

TRAGÉDIE ET LUTTE DES CLASSES DANS  
L'ATHÈNES CLASSIQUE  
(À propos d'un ouvrage récent de V. Citti)

Jaume Pórtulas

La tendance à souligner les liens entre la tragédie grecque et les institutions, les valeurs et les conflits de la société à qui elle s'adresse a beaucoup avancé, au cours de ces dernières années. Cela semble être très positif, même du point de vue stricte de la critique littéraire. En effet, un concept rigide et pauvre de la condition humaine, conçue comme quelque chose d'intemporel, nous avait fait oublier que très souvent les spectateurs Athéniens n'avaient pas, face aux personnages et aux situations, les réactions qui pourraient sembler les plus naturelles. Néanmoins, le livre de Vittorio Citti<sup>1</sup> nous a procuré un certain malaise: il nuit à des voies de recherche qui seront dans doute très fécondes encore, du fait qu'il en tire un bien malheureux parti. Citti se révèle partisan de l'école d'Engels dans sa version la moins nuancée —non pas par ses déclarations de principe mais certainement par ses développements<sup>2</sup>: les changements inhérents à la disparition du communisme primitif et à la consolidation de la propriété privée et d'une économie agraire auraient favorisé une idéologie fortement autoritaire, fondée sur la soumission de la femme et sur la gérontocratie. Il n'est pas question pour nous des valeurs de

<sup>1</sup> VITTI, VITTORIO. *Tragedia e lotta di classe in Grecia*, Napoli, Liguori Editore, 1979, p. 305.

<sup>2</sup> Quant à la question de l'influence —qui a prévalu si longtemps— d'Engels sur les études anciennes qui se veulent du matérialisme historique (question abordée d'une façon trop sommaire par CITTI 32 n. 53) sont spécialement lucides quelques unes des études réunies à *Marxismo e Società antica*, a cura di D. LANZA, e M. VEGETTI, Milano, 1977.

cette théorie (plutôt hâtive mais cohérente, en tout cas); ce qui nous frappe c'est le parti pris qui considère la tragédie n'ayant d'autre fonction que celle d'être le porte-parole du système idéologique résultant d'une telle évolution; système qui se distingue par le fait d'être «*singularmente compatto e rigido, senza smagliature*», et qui organisait la société toute entière d'accord avec un principe rigide de subordinations et de dépendances enchevêtrées.

Qu'une thèse d'une si considérable portée exigerait une redéfinition du rôle de la société grecque au sein de l'évolution historique générale du Prochain Orient paraît indiscutable; c'est à dire, il faudrait une version actualisée et plus scientifique de la frise imposante, bien qu'erronée dans certains aspects partiels, que G. Thomson situa à la base de son interprétation d'Eschyle<sup>3</sup>; il faudrait encore repenser les luttes sociales d'Athènes, archaïque et classique, sans oublier le cadre politique et religieux où le phénomène complexe de la tragédie s'insérerait. Mais, faite allusion à cette problématique dans un compte-rendu du livre de Citti devient arbitraire, par la raison suffisante que ces questions-ci y sont escamotées en bloc.

<sup>3</sup> Je ne puis passer sous silence ma perplexité à propos de la rigueur dont quelques savants marxistes font parade à l'égard de THOMSON, G. Quant à CITTI, cela devient bien plus surprenant puisqu'il emploie un ton non pas de compréhension mais de vive louange à propos d'auteurs plutôt équivoques, tels que MADDALENA e C. DIANO. En revanche, il est vrai que le vieil exégète d'Eschyle fut l'adepte d'une orthodoxie étroitement engelsienne, qu'il n'a pas pu tirer parti des Grundrisse et qu'il a souvent appliqué au monde ancien la terminologie de la lutte des classes d'une façon grossièrement anachronique; mais il révèle une sensibilité supérieure face aux valeurs *ouvertes* de l'oeuvre littéraire. Ainsi, la production de l'ancien aristocrate athénien est sensée, par l'analyse de THOMSON, d'incarner des rêves et des avenir inconcevables par son créateur même. Tel est le dangereux privilège des mots: ils se tournent et se révoltent. Il ne s'agit seulement du fait que les générations successives leur donnent des sens nouveaux, les adaptent et les réinterprètent selon leur propre intérêt — ce qui, à la limite, ne nous épargne guère une précision de leur fonction propre intérêt — ce qui, à la limite, ne nous épargne guère une précision de leur fonction originale, à la lumière de nos connaissances sur l'époque de leurs créateurs; c'est plutôt qu'ils jouissent d'une versatilité, d'une ductilité radicales et qu'une critique «*contenutistica*» se trouve spécialement mal équipée pour les cerner. En outre, il est curieux de remarquer que le travail de CITTI s'est développé dans le sens d'un mécanisme croissant; CITTI perd en cours de route l'habitude de discuter casuistiquement les implications et les contextes des tirades qui l'intéressent. En effet, dans une première version du chapitre à propos de Sophocle («*Sofocle e la struttura di potere nell'Atene del V secolo*» BIEG, 1976, pp. 84-120) notre A. remarquait, tout en dépistant les traces de la tension entre individu et rôle socialement imposé, dans le fr. 583 P: «*La testimonianza d'umanità che esse ci rindono supera forse per interesse la documentazione che gli stessi testi ci offrono sulla oppressione e la lotta di classe*» (p. 96 n. 27). Cette remarque a disparu du passage parallèle de son livre (pp. 114-115), ce qui me semble un mauvais présage: si CITTI était resté fidèle à ses points de vue initiaux, il n'aurait pas écrit ce livre avec les termes qui ont été finalement employés.

Et, à propos des idéologies, il faudrait peut-être parler de l'idéologie de l'«état de la question», Citti en étant un partisan convaincu. Puisque le problème de la primauté des facteurs politiques sur les facteurs économiques dans le monde ancien (l'opposition entre *homo politicus* et *homo economicus*, pour employer des termes Weberiens<sup>4</sup>) est très compliqué; puisqu'il est permis de soupçonner que la terminologie de la lutte de classes comporte une extrapolation abusive quand elle s'applique à l'esclavage ancien; puisqu'il est bien plus commode de s'épargner un débat à propos de la distance infinie qui sépare les héroïnes du mythe et les *silent women* de l'Athènes classique<sup>5</sup> —Citti souligne d'emblée que tous ces thèmes-là sont objet de discussion; il énumère honnêtement et d'une façon raisonnablement exhaustive les études qu'il considère capitales; il fait la synthèse —quelquefois— des positions en conflit, en distribuant des mentions d'honneur; il a, néanmoins, le soin d'empêcher que les problèmes d'interprétation se mêlent à l'ennuyeuse récopilation de passages juxtaposés d'une façon mécanique. Après avoir franchi le seuil des questions conflictives —qui sont laissées de côté par le foisonnement de la bibliographie, en empêchant qu'elles pénètrent la discussion des textes— ce livre devient quelque chose de très semblable au *Florilège* de Stobée; ce qui l'en distingue, en tout cas, c'est le contenu des *κεφάλαια*, mais la technique d'accumulation n'est pas très différente.

Alors, pour en arriver à démontrer que la tragédie grecque est le véhicule de propagande d'une société anti-égalitaire, qu'elle sert surtout à assurer aux privilégiés que leurs droits découlent de l'ordre naturel des choses (de l'ordre divin, enfin) Citti emploie «il contenutismo», dans sa version la plus brutale, malgré les quelques déclarations qui visent le sens contraire et qui sont excellentes du point de vue méthodologique.

<sup>4</sup> Pour une discussion très juste et brillante de cette problématique, cf. HUMPHREYS, S.C., «Homo politicus and Homo economicus: war and trade in the economy of archaic and classical Greece» dans *Anthropology and the Greeks*, London, 1978.

<sup>5</sup> J'emprunte l'expression à un article modèle de FINLEY, M.I., —qui l'emploie néanmoins à propos de la femme romaine: «The Silent Women of Rome» dans *Aspects of Antiquity: Discoveries and Controversies*, London, 19772, pp. 124-136. En ce qui concerne l'écartement entre les données mythiques et la situation réelle, POMMEROY, S.B., *Goddesses, Whores and Slaves: Women in Classical Antiquity*, New York, 1975, n'a pas de réticence, en dépit du caractère militant de son ouvrage, pour manifester ces raisonnables réserves: «Ritengo anche necessario evitare di trarre conclusioni sulle donne greche del periodo classico dall'immagine delle eroine dell'età del bronzo offerta dalla tragedia greca [...] Le tragedie non possono venire usate come fonte d'informazione autonoma sulla vita delle donne in genere» (p. XIV de la tr. it., Torino, 197). Dommage que CITTI ait évité la formulation même d'une problématique tellement complexe!

Bref, il met à profit les mots des personnages, mais il oublie les situations où ils sont proférés, et les termes de leur caractérisation, et, encore plus, le développement dramatique tout entier<sup>6</sup>. Cette objection, qui vise des questions de méthode, est radicale et de principe, bien qu'elle n'implique pas nécessairement la disconformité avec ce que Citti essaie de défendre. Par exemple: il est bien possible que l'*Ajax* et le *Philoctète* soient une preuve d'adhésion de Sophocle aux points de vue des Εὐγενεῖς en ce qui concerne leur primauté naturelle sur la populace. Mais une telle affirmation n'est pas du tout illustrée par l'analyse des dites tragédies; Citti ne fait qu'une allusion sommaire aux contradictions et aux affrontements de la société athénienne et tout de suite après il les authentifie grâce à un tas de citations: des phrases que les personnages prononcent, sans aucun égard du moment où ils les disent, devant qui, avec quel objet<sup>7</sup>. Ainsi le caractère dialectique des oeuvres est méprisé.

<sup>6</sup> Ce qui résulte exaspérant c'est que CITTI semble avoir été conscient, à un certain moment, des réserves et des critiques auxquelles sa façon de travailler offrait le flanc. En effet, dans la première version du chapitre sur Sophocle (*vid. supra* n. 3) il remarquait avec justesse ceci: «*Per questo si dovrà tener conto delle particolari situazioni drammatiche e sceniche, come dal punto di vista proprio di ogni personaggio*» (p. 87). Belle manifestation de principes dont on ne peut pas dire qu'elle soit tenue en cours de route! D'autre part, c'est bien significatif que dans l'introduction du livre —qui n'est qu'une version remaniée de la partie initiale de l'article sur Sophocle— ces mots aient aussi disputé: on disait que la dynamique particulière d'une recherche menée à partir de tels postulats comporte un accroissement progressif de rigidité.

<sup>7</sup> Néanmoins, CITTI 24 déclarait: «*Una verifica di queste proposizioni sarà spesso condotta nell'ambito delle vicende. Le parole dell'Aiace sofocleo sul valore della nobiltà sono confermate non solo dalle parole degli altri personaggi di questa e delle altre tragedie di Sofocle, ma soprattutto dalle vicende dell'eroe che si uccide per essere coerente con l'immagine della grandezza d'animo che è propria della sua stirpe*». Mais, si la première partie du programme —sur les mots— est tout à fait accomplie (*cf.* pp. 102-107), je ne vois absolument pas que cela soit vrai aussi pour la deuxième partie —celle qui concerne les «*vicende*». En ce sens, il est utile d'évoquer les termes dont LLOYD JONES, H., *The justice of Zeus*, Berkeley, 1971, et plus récemment WICKERS, B., *Towards Greek Tragedy*, London, 1973, se sont servis pour blâmer le procédé qui veut tracer l'évolution historique de la pensée grecque à partir de l'analyse de quelques mots clé; procédé qui ne tient compte que des paroles et qui oublie les processus et les actions. Cette tendance à ne pas considérer le contexte —en termes de sujet, de personnages et de thématique, quand il s'agit d'une oeuvre littéraire— résulte souvent curieux et irritant à la fois. C'est impossible différer d'opinion avec LLOYD JONES quand il écrit: «*The investigation will not be complete until the study of moral terminology has been supplemented by a study of the actions performed in the book or the society in question and the attitudes shown toward them by those who have performed and those who have described them*» (*op. cit.* 3). Il est vrai que personne ne pourrait inculper CITTI d'isoler la littérature de son contexte social, à la façon d'un SNELL ou bien d'un ADKINS; mais la méthode qui met en situation de privilège, au sein de l'oeuvre artistique, les *verba* au détriment des *gesta* est chez lui fort perceptible.

Néanmoins ce sont des pièces où il n'est pas usuel que les personnages formulent des vérités ultimes ou qu'ils s'identifient tout bonnement avec les avis du poète; au contraire, les paroles de chacun sont modifiées, qualifiées par leurs contradicteurs, par la situation, par les alternatives du drame et *last but not least* par une conscience éveillée de l'ambiguïté des affaires humains, conscience qui, chez Euripide, atteint une formulation programmatique (cf. fr. 189 N<sup>2</sup>, appartenant à l'*Antiope*: *ἐκ παντὸς ἄν τις πράγματος διωσῶν λόγων / ἀγῶνα θεῖτ' ἄν, εἰ λέγειν εἴη σοφός*) ; mais qui n'est pas du tout un point de vue étranger à ses prédécesseurs. En outre —et cela est peut-être encore plus grave—, l'A. a complètement oublié l'élément ironique —la distance entre les mots et les intentions, entre ce que les personnages disent et la situation réelle— bref, un élément fondamental du théâtre des grecs, bien que son sens et sa portée soient si différents chez chacun des tragiques<sup>8</sup>.

Le manque de ductilité de Citti se manifeste catégoriquement dans l'image trop usée et conventionnelle qu'il nous offre de l'évolution de la tragédie. Dans la première version de son étude sur Sophocle (*vid.* n. 3), Citti affirmait sur un ton de défi: «*l'analisi storico sociale non è la notte in cui tutte le vacche sono nere: in una cornice culturale comune, anzi proprio in relazione ad essa, gli individui determinano le loro caratteristiche specifiche mediante scelte responsabili di ordine culturale e politico*» (p. 120). Il nous est, cependant, difficile d'accepter que les résultats atteints justifient cette déclaration: ce qui nous est présenté comme du nouveau n'est qu'une version bon marché de l'Eschyle de Thomson, le Sophocle de Maddalena et l'Euripide de Di Benedetto<sup>9</sup>. La figure la moins favorisée par cette vision de la tragédie qui se prétend évolutive et sans contredit celle de Sophocle<sup>10</sup>. Citti n'a pas l'air tout à fait raisonna-

<sup>8</sup> On peut dire que CITTÌ se place ici dans une perspective symétriquement opposée à celle des critiques —WICKERS, par exemple— qui, en train de définir le cadre social du théâtre grec, font une allusion programmatique à «*that confrontation with the rupture in human relationships which is the special property of the tragedy to create*» (*op. cit.* 119).

<sup>9</sup> Je crains que l'étude de V. DI BENEDETTO, *Euripide: Teatro e Società*, Torino, 1975<sup>2</sup>, très brillante en certains aspects (cf. le compte-rendu en BIEH X, 1976, pp. 75-86) ne devienne, en Italie au moins une nouvelle orthodoxie un peu, disons, orthopédique. C'est, par exemple, la partie consacrée à Euripide dans la monumentale *Storia e Civiltà dei Greci*, dirigée par BIANCHI-BANDINELLI, R., ce qui m'en donne le soupçon. (Le chapitre sur la tragédie, écrit par DEGANI, E., reçoit le titre général de «*Democrazia ateniese e sviluppo politico*», et apparaît dans le vol. 2, t. 3, pp. 292-310).

<sup>10</sup> Des phrases comme «*al culmine del sistema, gli dèi ne sono garanti: la fede profonda nel loro agire misterioso e provvidenziale sopprime tutte le contraddizioni*» laissent de côté la plupart des études les plus innovatrices sur Sophocle, des années 1930 à nos jours. Notre A. réagit en termes particulièrement sévères contre l'humanisme conventionnel, en

ble quand il affirme que les dieux offrent à Ajax «*nel dolore la purificazione delle colpe*» (p. 109), du moins si l'on refuse d'accepter une notion par trop anachronique de la faute. Et parler de «*renunzia totale all'egoismo*», ou bien de «*una sublimazione delle possibilità a loro concessa*» (*ibid.*) comporte un sarcasme pénible si on applique ces mots soit à l'Héraclès des *Trachiniennes* soit à Electre, respectivement. Quant à Antigone, la déclaration que «*ritrova la sua grandezza morale appunto nel sacrificio che l'anienta fisicamente, allorchè gli dèi li concedono sul piano della gloria perenne ciò che ella ha sacrificato nella sua esistenza contingente*» (p. 112), est à mon avis une tentative de banalisation, de castration de la tragédie. L'opinion la plus répandue de nos jours est que les personnages sophocléens sont beaucoup plus fidèles à eux-mêmes, aux exigences de leur héroïsme qu'à un hypothétique ordre du cosmos. Le «*sorris titànica d'obediència a l'atzur*»<sup>11</sup> ne s'étale pas régulièrement sur les visages d'Ajax, d'Antigone, de Philoctète ou d'Electre; ni sur celui d'Oedipe à Thèbes. D'autre part, la perspective de Citti ne devient pas plus solide du fait qu'il souligne emphatiquement qu'il faut chercher les raisons de ce conformisme de Sophocle dans une sublimation de l'ordre établi<sup>12</sup>. En effet, c'est un postulat fondamental de Citti que Sophocle invoque l'ordre cosmique conçu d'une façon pieuse et conven-

carton-pierre, et il a bien sûr raison. (cf. CITTI 15 et ss.: «*Molto spesso ci si riferisce ad una ipotetica umanità perenne piuttosto che a uomini socialmente determinati dal complesso di rapporti che costituiscono la famiglia, la società civile, lo stato [...] assolutizzando i valori dello spirito [...] nella cultura borghese del secolo passato, che ha concepito la scienza dell'antichità come sistemazione organica, e statica, dei valori, conforme a i propri principi di classe. Oggi [...] ostinarsi in una simile operazione culturale avrebbe un vago sapore di necrofilia*»). Ce qui résulte, après cela, bien pittoresque est que, à propos de Sophocle, CITTI s'accorde un certain nombre de tirades dignes du Septembrini de THOMAS MANN, comme celle-ci: «*E la prova misteriosa del dolore, in cui si rivela la grandezza dell'uomo... per una accettazione consapevole della realtà che superando l'uomo lo fonda, della realtà misteriosa ed ultima del superumano*» (p. 108). Tout de suite après, il déclare explicitement son accord avec les opinions de MADDALENA que voici: «*il dolore, che appare un male a chi, ingiusto, merita il male, è nulla per il pio, che dopo una breve sofferenza, avrà degli dèi sotterranei fatti benevoli, il dono di una pace perpetua e una forza imperitura*». Pas la peine de dire encore que la perspective éthique, au sens restrictif de ce terme, est en crise depuis plus d'un quart de siècle; et la distinction tranchante des personnages entre les bons et les mauvais, aussi. On a déjà longuement établi que tout cela repose sur un pêle-mêle de notions judéo-chrétiennes et de passages aristotéliques mal compris (cf. maintenant l'étude très importante de SAÏD, SUZANNE, *La faute tragique*, Paris, 1978).

<sup>11</sup> J'emprunte l'expression au grand poète catalan CARLES RIBA, *Elegies de Bierville*, VII, 2. Voici une traduction approximative: «Le titanique sourire d'obéissance à l'azur».

<sup>12</sup> Cf. CITTI 111: les affirmations dans le sens que l'homme doit être soumis aux dieux «*hanno certamente relazione al presente ordine politico e sociale, e ne raccomandano la conservazione*». Recette facile! Cependant, ce n'est pas bien qu'un investigateur que se

tionnelle, à soutenir de ses intérêts immédiats de classe; c'est à dire, l'ordre social et divin seraient étroitement solidaires. Cela, pourtant, ne tient pas compte de la complexité des faits qu'on essaie d'expliquer. Et l'une des distinctions les plus nettes à établir entre époque archaïque et monde classique se trouve bien sûrement en ceci: tout au long de la première, les relations entre infrastructure sociale et superstructure idéologique sont beaucoup plus transparentes, tandis que dans la tragédie elles ont tendance à devenir problématiques<sup>13</sup>; phénomène qui trouve sa justification quand on songe à Athènes comme à une cité profondément sillonnée par les affrontements sociaux que la tragédie reflète. On peut dire, plus spécifiquement, que le théâtre permet de cerner une tentative de conciliation des intérêts des classes opposées, d'intégration dans le cadre de la polis d'éléments potentiellement dangereux; bref, n'importe quoi pourvu que l'on évite le scolasticisme et les simplifications arbitraires<sup>14</sup>.

Le problème de la disposition des matériaux n'est pas sans rapport avec ces questions-là. Citti choisit une disposition systématique, pour se sauver des répétitions «*cui s'andrebbe incontro procedendo ad un esame successivo delle singole tragedie*» (p. 25). Le but que poursuit ce clas-

---

déclare marxiste oublie que déjà HEGEL voyait dans l'*Antigone* l'enfrentement entre deux systèmes de valeurs qui avaient tous les deux le droit de se proclamer absolus et qui écartelaient l'homme entre leurs réclammations opposées.

<sup>13</sup> Cette distinction est reflétée en termes excellents par D. LANZA, et M. VEGETTI. «L'ideologia della città» (dans le *reading* mentionné supra n. 2), pp. 259-288: «Non si dice con questo che nella produzione culturale ateniese prevalgano l'omogeneità e la compattezza d'intenti, di metodi, di obiettivi [...] all'intrico dei conflitti sociali che divide la polis senza però giungere a lacerarla s'accompagna un'analogo molteplice difformità delle manifestazioni culturali. Sarebbe tuttavia profondamente sbagliato cercare un rigoroso sistema di corrispondenza fra i contrasti sociali, lo scontro delle posizioni politiche e le controversie intellettuali» (pp. 276 et suivants). En ce qui concerne la lyrique chorale archaïque, par contre, les mêmes auteurs affirment catégoriquement: «E invece nella lirica, e soprattutto nella lirica corale, che la tradizione culturale aristocratica conserva e sviluppa le proprie caratteristiche. E questa una poesia che presuppone un pubblico ristretto ed educato, i pochi e non i molti, una poesia che arriva nel V secolo a limitare esplicitamente a "chi sa" la cerchia dei suoi beneficiari. La diffusione di questa poesia, che vede contenuti e forme compenetrarsi sempre più strettamente giungendo talvolta alla loro fusione, è assicurata normalmente dalla trasmissione orale dell'esecuzione dei cantoti, l'occasione è la festa, il luogo è il tempio, lo stadio, il palazzo stesso del nobile, non in ogni caso la piazza» (*ibid.*).

<sup>14</sup> Cf. les importantes nuances faites par LONGO. O., «Il teatro della città», *Dioniso*, XLIX, 1978, spécialement pp. 11 et suivantes: le sentiment d'une communauté unanime apparaît dans le théâtre des grecs comme une aspiration miroitante, et non comme quelque chose de consolidé; il n'y a pas lieu «*nei contenuti specifici*» mais dans l'esprit de l'auditoire qui participe au rituel dramatique.

sement est mettre en relief «il sistema ben composto di potere che sta al di sotto delle vicende» (*ibid.*). Ainsi, Citti répand une plus vive lumière sur un certain nombre de tirades gnomiques, mais le défaut grave de cette disposition est que les dites tirades ne sont jamais interprétées dans leur contexte, en relation avec les situations et avec leur finalité prévisible<sup>15</sup>. L'exercice de l'accumulation des passages et de leur écartèlement sous un certain nombre d'*items*, tout en oubliant l'oeuvre où ils sont insérés, donne lieu à un curieux paradoxe: d'un côté, notre A., avec un critère méthodologiquement irréprochable, se refuse à exploiter le matériel des fragments —si ce n'est que pour confirmer des points atteints d'une façon indépendante, à partir des oeuvres conservées. La raison qu'il en donne est que «una ricerca ideologica richiede [...] l'individuazione esatta del contesto in cui una proposizione è situata, per non rischiare di stravolgere il senso della testimonianza» (p. 25). D'autre part la fragmentation et la décontextualisation implacables qu'il impose à son matériel font que le tout devienne une suite de passages de florilège, même s'ils sont empruntés à des pièces intégrales.

Il s'agit bien sûr d'une fort ennuyeuse tâche, mais je ne peux pas me passer de dresser une liste sommaire des tirades interprétées sans aucun égard pour le contexte, à l'appui d'une idéologie que Citti impose à ses poètes et qu'ils sont obligés à défendre à chaque reprise. Mon choix est le fruit, pratiquement du hasard: le sentiment de vexation face à la manipulation des textes ne m'a jamais abandonné tout au long de la lecture du livre. Donc, par exemple, face aux mots de Clytemnèstre γυναικα πιστήν ἐν δόμοις εὐροι μολῶν / οἶανπερ οὖν ἔλειπε, δωμάτων κύνα / ἐσθλήν ἐκείνω, πολεμίαν τοῖς δύσφροσι / καὶ τᾶλλα ὁμοίαν πάντα (*Agam.* 606-609), mots sinistres par leur duplicité, Citti ne fait que ce commentaire: «ella delinea una immagine di se stessa conforme a quella che i destinatari dovevano avere di una donna in attesa» (p. 42). Et un peu plus loin, en employant des termes catégoriques, il

<sup>15</sup> Un exemple très caractéristique de ce que nous disons nous est offert par un passage dont CITTÍ tire un grand profit: la ῥήσις d'Iphigénie qui offre sa vie pour le salut de la Grèce (*I.A.* 1368 et ss.): «in essa la soggezione della donna è connessa con quella del κακός rispetto al εὐγενής, del servo rispetto al padrone, del barbaro rispetto al greco. Dovrà quindi richiamarmi ancora più volte a questa ῥήσις [...]» (p. 170). Mais entre la discussion d'une structure de pouvoir et la suivante, on perd l'occasion de débattre (et cela n'est pas négligeable) s'il faut que les mots d'Iphigénie soient compris littéralement ou s'il s'agit d'un exercice très douloureux de sarcasme; il est aussi impossible savoir comment l'héroïsme fait de désespoir de la jeune fille est-il articulé, vis à vis de l'absurde et d'un monde que se manifeste *out of joint*.



ajoute: «il carattere duplice ed ingannevole [...] non diminuisce il valore di prova a i nostri fini ... Clitemestra ... si rappresenta nel modo che Agamemnone ma anche, ovviamente, lo spettatore doveva sentire conforme al tipo ideale della sposa» (p. 43); phrase qui a l'air de présupposer que le public ne faisait aucune attention à la situation dramatique; et d'autre part, la constatation évidente que les déclarations d'adhésion aux valeurs établies apparaissent surtout dans des contextes où la conduite des personnages leur donne un démenti scandaleux n'emmène pas Citti à imaginer la société Athénienne d'une façon moins statique, plus vivante, non assujétie strictement à un système de valeurs autoritaires. Notre A. ne se montre pas plus subtile quand il découvre un trait d'idéologie patriarcale du fait qu'Electre dise à Chrysothémis: *νῦν δ' ἐξὸν πατρός / πάντων ἀρίστου παῖδα κεκλήσθαι, καλοῦ / τῆς μητρός* (El. 365-367). Cette déclaration, paraît-il, pourrait «*risferirsi a un sistema di valutazione che stima la moglie meno del marito. Vale a dire che valeva il comandamento onora il padre e non la madre*» (p. 92).

Que cette mère soit Clytemnèstre, adultère et meurtrière de son mari, c'est un fait qui n'a pas la force suffisante pour mettre en cause cette interprétation: Citti l'affirme d'une façon catégorique. Pareillement Citti tire parti de l'opposition entre Grecs et barbares, motif récurrent à l'*Hécube* comme s'il s'agissait d'une preuve des tendances xénophobes soutenues par Euripide, à l'instar de beaucoup d'Athéniens contemporains.

Il est vrai qu'Ulysse et Agamemnon ont un certain penchant à se vanter de la supériorité morale hellénique; surtout lorsqu'ils ont besoin d'un alibi pour leurs cruautés à eux, pour leur mesquinerie et leur ambition. Le poète souligne que cette opposition entre barbares et hellènes sert, d'une façon indépendante, à la justification des actions brutales et de celles qui ne le sont pas; donc, à tourmenter la malheureuse Hécube ou à l'aider — tout en laissant toujours à l'abri, grâce à ces encombrants discours, le *self-respect* des grecs qui parlent si bien.

La phrase de *Suppl.* 40-41: *πάντα γὰρ δι' ἀρσένων / γυναῖξιν πρόσσειν εἰκός, αἰτινες σοφαί*, est exploitée comme un «*pezzo d'ideologia androcratica*»; Citti 157 oublie incompréhensiblement que Thésée, en dépit de son aplomb un peu pétulant, est mis sur la bonne voie par sa mère, qui, bien sûr, déclare à diverses reprises qu'elle ne veut pas s'écarter de son rôle de femme: l'éloignement entre le caractère conventionnel des mots et ce qui se passe sur scène n'est pas négligeable. Nous retrouvons encore cette tendance à rester à la surface des mots dans la valora-

tion distorsionnée du grand agon des *Troyennes*. Citti 149 fait soigneusement le bilan de toutes les proclamations «répressives» à propos du besoin de punir le dévergondage adultère des femmes; mais la position faussée de Ménélas et même le sarcasme grinçant avec lequel Hécube et le choeur l'exhortent à se conduire ἀξίως σαυτοῦ, sont passés sous silence<sup>16</sup>. Nous trouvons, pour en finir, des passages où les appréciations de Citti deviennent tout à fait ridicules. Par exemple, l'infériorité des jeunes face aux adultes et aux vieillards est illustrée avec les mots de Xouthos lorsqu'il avoue s'être permis, peut-être, quelque aventure *μωρία γε τοῦ νέου* (*Ion* 545). Mais on peut, bien sûr, mettre en question si l'incontinence de la jeunesse est en relation directe avec la lutte des classes<sup>17</sup> — même si on laisse en marge que la complaisance de

<sup>16</sup> Ce parti pris idéologique dans la valoration des *Troyennes* est tellement marqué qu'il mène CITTI jusqu'à la distorsion réfléchie de quelques passages grecs — ce qui, à vrai dire, n'est pas du tout usuel dans son livre. Mais quand Hécube pleure le triste destin d'Asytanax et exclame: *εἰ μὲν γὰρ ἔθανες πρὸ πόλεως ... μακάριος ἦσθ' ἄν, εἴ τι τῶνδε μακάριον* (vv.1168-1170), c'est évident que la dernière phrase ne veut pas dire, comme CITTI le veut: «*La morte del giovane principe non sarebbe dovuta essere quella miserabile che gli è toccata, ma quella gloriosa del campo di battaglia in cui l'eugènes ottiene la gloria che gli spetta, sacrificandosi per la comunità*» (p. 221). C'est surtout violemment le texte interpréter ceci: «*L'espressione limitativa... si riferisce in generale alla capacità dell'uomo a raggiungere la felicità*» (*ibid.*). Euripide, désabusé et subversif, doute plutôt que le bonheur se trouve où la pensée grecque traditionnelle le plaçait d'une façon unanime. Quelque autre bête de traduction est aussi, pour ainsi dire, de nature idéologique. *Hipp.* 88: *ἄναξ — θεὸς γὰρ δεσπότης καλεῖν χρεῖών* est traduit par CITTI 201 *O sire-in fatti noi dobbiamo chiamare dèi i nostri padroni*, avec ce commentaire: «*in queste parole è espressa la devozione per il padrone, che il vecchio considera come un dio*». Pas la peine de remarquer que la *communis opinio* des philologues est celle que BARRET exprime de cette façon: «*Lord (I address you thus because) it is the gods whom one should call master*» et le commentaire *ad loc.*: «*(the old man) insists that this humblest of addresses is the privilege of the gods*». C'est surprenant que CITTI, qui s'est tellement éloigné du point de vue canonique, n'ait pas senti le besoin de se justifier, ne fût-ce qu'en note. Il paraît impossible, si nous tenons compte de la portée de ces mots, que quelqu'un appelle dieu un mortel, même s'il s'agit d'un esclave s'adressant à son maître, sans que cela comporte un cas de ὕβρις insolite, aberrant.

<sup>17</sup> J'accepte, en principe, que l'on discute longuement la distribution de rôles et les conflits entre les sexes, dans un livre qui évoque la lutte des classes dès le titre — pour ne pas parler maintenant de l'opportunité de cette terminologie appliquée au monde ancien. Si l'on admet qu'il y a une solidarité profonde entre le régime de propriété communale et le rôle dominant de la femme et, parallèlement, entre l'origine de la propriété privée et sa soumission, c'est évident que, pour définir une idéologie autoritaire, il faut faire mention de la réduction des femmes à un status subordonné. C'est la méthode utilisée qui nous irrite. CITTI s'appuie abusivement sur les études classiques de la question (ENGELS, notamment); mais il n'essaie pas d'exploiter directement les tragédies, en dépit de la richesse du matériel. Un grand nombre de mythes, en effet, font mention des rôles respectifs de l'homme et de la femme, de la distance entre le temps des genèses et la situation présente,

Xouthos est claire, l'histoire peu certaine et celui qui la raconte à son fils putatif un vieillard ridicule<sup>18</sup>.

Un procédé fondamental de Citti, qui inspire pas mal de réticences, et dont il faut faire état parce qu'il est en relation avec des problèmes souvent omis, est formulé avec ces mots-ci: «*quando un punto di vista circola, ripetuto da personaggi diversi in diverse situazioni, restando costante nella diversità dei personaggi e delle situazioni, lo si può assumere come proprio del poeta*» (p. 24). Cette phrase nous met face au problème du très riche corpus gnomologique que les personnages tragiques se jettent à la figure (ceux d'Euripide plus souvent que les autres, mais ce n'est pas un procédé qui manque tout à fait chez Eschyle et chez Sophocle) et de l'emploi que chacun d'eux en fait. Citti a bien raison de déclarer que c'est une image très conservatrice et gèrontocratique qui se dessine à partir de l'ensemble de ces *γνώμαι*; bien que, comme il correspond à la sagesse traditionnelle, on peut y trouver des affirmations de toute sorte. Mais il oublie que ce trésor d'expressions figées constitue une idéologie, au sens statique du mot; idéologie qui a une fonction instrumentale à exploiter dans des directions divergeantes — dont l'une, et certainement pas la plus insolite, est la subversion de leur propre contenu. Tout au long de son travail notre A. tient au parti pris que la fonction unique de la tragédie consiste à proclamer les valeurs acceptées, sans

---

et des voies par où elle s'est affirmée. Mais, au lieu de tirer parti de toutes ces possibilités, CITTI rassemble des arguments de manuel et une interminable liste de passages qui sont étudiés au niveau le plus superficiel, au niveau des moeurs.

<sup>18</sup> S'il nous est permis d'appliquer des remarques philologiques au texte de CITTI lui-même, afin de mettre en relief ses procédés à lui, nous pouvons suivre les traces d'une tactique très curieuse: il rassemble, à la fin de la discussion d'un problème, un grand nombre de passages qui donnent un démenti plutôt qu'une confirmation aux points de vue qu'il avait avancés. Ce n'est pas qu'ils soient discutés en détail, c'est plutôt comme si CITTI avait groupé beaucoup de fiches et ne voulait en négliger aucune. À la fin de la discussion consacrée à l'opposition vieux/jeunes dans l'oeuvre d'Euripide, par exemple, nous trouvons une avalanche de passages (pp. 192-194), tout un répertoire de vieux affolés ou qui deshonnorent leurs têtes grises. Et, encore, ce procédé se manifeste du fait que, quelquefois, au long d'une discussion, le lecteur arrive à un instant de perplexité: il se demande à quoi bon ont été apportés les passages que CITTI discute. En effet, le lecteur doit être très attentif pour se rappeler, au fur et à mesure que CITTI commente *Hél.* 830 et ss., et 1369 et ss., *I.T.* 1056 et ss., que les points à expliquer, en principe, étaient les tromperies des femmes qui méritent un jugement très sévère (pp. 180 et ss.): «*La scelta del dolos comporta un giudizio moralmente negativo [...] mai i detentori del potere consentiranno a riconoscere, anche solo in linea di principio, la liceità di una azione che miri a inficiare il loro monopolio*», et que les hommes ont l'air d'ignorer hypocritement la violence d'où émergent les ruses des faibles et des désespérés. À vrai dire, dans ces passages, ce sont bien des hommes (Ménélas et Oreste) qui profitent de la *μυχαμή*, et, après, ils célèbrent volontiers l'adresse des héroïnes.

les mette jamais en question<sup>19</sup>; alors il est naturel que ce genre soit imprégné d'un système gnomique qui véhicule un conservatisme sans feinte; et ce fait devient même l'un des points les plus solides de la construction de Citti. Quant à moi, je crois qu'il faut d'abord remarquer que la diction traditionnelle n'est que la matière première, le point de départ du poète qui se met au travail. On pourrait établir une comparaison avec le corpus mythologique d'où il tire ses histoires: il est conditionné, certainement, par leurs lignes de force, mais il n'y est pas soumis d'une façon servile. Au contraire, la création se dessine à partir de la tension entre le sens original des matériaux et l'abordement imposé par le poète, souvent à rebours.

Une voie commode d'illustrer ce point et d'exemplifier en même temps les limitations radicales où une étude du genre «contentutistico»<sup>20</sup> se heurte, est viser aux manipulations que Citti impose à l'agon entre Créon et Hémon (*Antig.* 637-765), au cours de la discussion à propos de l'idéologie gérontocratique de Sophocle<sup>21</sup>. Citti admet que Créon étale

19 Pas besoin de dire que, pour ma part, je suis pour la perspective tout à fait opposée; c'est à dire, je crois que la tragédie met en question la société, et d'une façon radicale — point de vue qui pourrait être illustré par les mots catégoriques de WICKERS, B.: «We must not conceive of the dramatists as merely endorsing social values without further thought. Of course, tragedy can affirm the importance of a social believe, but it can also question it» (*op. cit.* 101).

20 On peut trouver des dizaines d'exemples des limitations d'une méthode trop attachée à la littéralité des mots. J'espère que celui-ci suffira: CITTI emploie à fond toute sa capacité de nuance, de casuistique, pour déterminer si les plaintes et les gémissements d'Hécube constituent des indices d'une hostilité vis à vis de l'esclavage de la part d'Euripide. Mais ce système ne sert pas à expliquer un fait évident: toutes les tirades où l'on se plaint de «la ingiustizia che lo schiavo deve subire, costretto dalla forza» (p. 208) sont beaucoup moins subversives que la crantive remarque d'Andromaque, qui a peur d'avoir raison puisque, privée de violence physique où s'abriter, la raison lui fera plus mal que bien (*Andr.* 186-190). Après cela, l'énumération que CITTI fait des longues tirades pleines de conservatisme et de soumission, qui enveloppent cette petite phrase, n'a pas aucun sens.

21 C'est instructif envisager les arguments dont CITTI 116 et suivante, n. 32 se sert pour repousser les observations de J. DE ROMILLY, *Time in Greek Tragedy*, Ithaca, 1968, pp. 150 et ss., dans le sens que le poète oppose des vieux indignes, avilis, sur lesquels l'existence a laissé des sales traces, à l'héroïsme pur, à l'idéal immaculé des personnages jeunes, impatients de transactions et de compromis: (au cours des *agones* comme celui d'Antigone et Créon, Hémon et Créon, Électre et Clytemnèstre) «i giovani s'oppongono a certi anziani non in quanto quelli siano anziani ma perché sono insensati ed empis» (p. 117, n. 32). Dans la première version de son travail, CITTI montrait davantage son jeu: «sono in realtà dei giovani vecchi che contrastano anziani insensati» (p. 118). Donc, la *spia linguistica* ne marche pas automatiquement, il faut une interprétation casuistique; dommage que CITTI ne s'y résigne que quand l'analyse *prima facie* d'une tirade ou d'une scène ne coïncide pas avec l'idéologie du dramaturge, qui lui vient décidée du dehors. D'un autre côté, si l'homogénéité entre infra-structure socio-économique et super-structure idéologique ne com-

toute une série de *γνώμαι* sans reproche et d'illustre tradition<sup>22</sup>; mais il est incapable de comprendre le sens de l'exercice habituel de faire prononcer des maximes sur les devoirs d'obéissance filiale ou sur des thèmes pareils à des personnages brutaux et tyranniques. Bref, Créon exploite des principes honorables pour en tirer un vil parti, ce qui est très fréquent en tragédie — il faut fermer les yeux pour ne pas le remarquer<sup>23</sup>. Très souvent, lorsque les tragiques emploient des éléments devenus presque formulaires ils en questionnent l'usage ou bien ils le détournent en l'insérant dans un contexte problématique. Il s'agit d'un moyen de souligner le caractère contradictoire, ambigu, de la super-structure idéologique, de l'image qu'une société bâtit à propos d'elle-même. Ce sont, donc, les termes justement opposés à ceux de Citti qui parle, lui, d'un système compact, sans défaillances, oubliant que la société en question n'est point unanime, mais sillonnée de contradictions et de conflits internes.

Toutefois, les remarques de notre A., bien qu'elles n'atteignent pas leur but déclaré, ne sont pas tout à fait inutiles; pour nous en tenir à l'*Antigone*, elles servent à nous rappeler les assomptions majoritaires du public. Le discours de Créon (le même Créon qui, dans la présentation de certains critiques, devient presque mégalomane) comptait, en ce qui concerne sa littéralité, avec l'aval des spectateurs; c'est à dire, il pouvait mériter un accord fort général, au moins d'un point de vue théorique. Naturellement, s'en tenir, à partir de cette remarque, à la conclusion que Sophocle illustre une idéologie gérontocratique serait une sottise, puisqu'il est évident que le roi applique des principes très solides

---

porte pas une simple coïncidence, s'il faut que nous admettions qu'il y a lieu pour des extrapolations et des inversions, quel sens peut-il encore avoir le genre d'analyse proposé par Citti? Et il s'agit bien d'une inversion quand l'idéologie gérontocratique est questionnée par des personnages vieux et réaffirmée par des jeunes idéalistes (tout en admettant d'une façon provisoire que ce soit une interprétation juste des passages respectifs de l'*Antigone* et de l'*Électre*).

22 Cf. Citti 96: «*Creonte usa arbitrariamente un discorso che nel suo fondamento appare giusto*» (remarque qui ne s'applique pas seulement au modèle des relations paterno-filiales); et un peu plus loin, p. 97: «*i principi di Creonte sono del tutto conformi al sentire di un buon cittadino della polis, anche se nella loro applicazione egli si mostra ingiusto e tirannico*».

23 Ce n'est pas pour rien que Citti 24 met en relation les affirmations qui réapparaissent presque identiques dans des circonstances divergentes et qui traduisent des points de vue très généralisés parmi l'auditoire et ce qu'il appelle quelquefois la *spia linguistica*, c'est à dire «*elementi lessicali creati ad hoc o adattati con taglio particolare, ovvero che, divenuti quasi formulari rivelano quando sono ripetuti... l'affiorare di strutture profonde della coscienza legate alle strutture sociali e condizionate da esse*».

avec un manque brutal de justice. Il ne s'agit non plus de faire du tragique de Colonus un subversif téméraire<sup>24</sup>. La question réside en ceci: au sein de la diction traditionnelle, il y a deux principes à individualiser: le statique et le dynamique. Les valeurs sociales, profondément enracinées dans un langage qui comporte des orientations et de jugements tacites, peuvent être admises, défendues d'une façon plus ou moins énergique, mises en question ou bien nettement rejetées; au moins si l'on admet que la diction tragique assume souvent un caractère scindé, c'est un langage contre le Langage<sup>25</sup>. Dommage que Citti n'ait pas profité pour réfléchir à propos des méthodes d'une culture orale pour monnayer son expérience! L'élément linguistique agissait, sans doute, comme un puissant facteur de stabilisation, de conservatisme, et avait une tendance à imposer parmi la société le rythme que quelques historiens ont appelé «la longue durée». Cependant, cela n'est pas la preuve que, dans les conditions socio-politiques d'Athènes au Vème siècle et au sein de la tragédie, ce langage thésaurisé ne puisse pas être employé dialectiquement et, en quelque sorte, contre lui-même. C'est plutôt le contraire qui est vrai: afin d'éviter la tentation des lectures réductives, il faut faire

24 Mais, c'est que CITTI avait déjà compromis les plus fécondes possibilités de son point de départ, du fait qu'il déclarait que la position d'Hémion ne comporte aucun élément équivoque: «egli ha della sua parte [...] la coscienza comune dei cittadini [...] l'interesse stesso del padre a non incorrere nel biasimo universale» (p. 96). Après avoir mis en relief, d'une façon abusive, les raisons d'un des deux interlocuteurs, le niveau du conflit et la portée de la tragédie sont dévalués. Il faut, en tout cas, souhaiter que les affirmations de BRELICH, A., «Aspetti religiosi del dramma greco», *Dioniso*, XXXIX (1965), pp. 82-94, deviennent à jamais un principe d'interprétation basique, dans la valoration de la tragédie grecque. En effet, BRELICH souligne que le poète n'adopte que très peu souvent une position partisane dans le conflit qui oppose ses personnages — ou, alors, s'il le fait, c'est d'une façon très nuancée.

25 Sans doute, la discussion consacrée au débat entre Pelée et Ménélas — «nel agon ognuno si richiama a principi generalmente accolti per convalidare il proprio punto di vista: in questo modo si passa in rassegna una serie di convenzioni ideologiche» (p. 188) — se trouve entre les meilleures de CITTI, quant à genre de scènes. Notre A. n'admet pas, et il a raison, que si Ménélas exploite des γυνῶμαι à propos de la folie des vieillards, cela implique que les opinions plus répandues avaient ce sens-ci: «L'uno e l'altro interlocutore ragionano con le categorie di quell'ideologia che è stata finora individuata» (ce qui exige, bien sûr, une «élasticité» beaucoup plus considérable que les limites et les termes où CITTI l'a individualisée); «ognuno dei due ne sottolinea certi aspetti proponendo eccezioni singole per altri in relazione al suo interesse e a la polemica del momento» (p. 189). La seule conclusion logique est que les γυνῶμαι subissent, bien plus souvent que CITTI ne l'admet, une instrumentalisation totale. Au cas concret qui nous occupe, même notre critique accepte ce fait, par l'excellente raison que les expressions d'un des interlocuteurs se heurtent frontalement (en dépit de leur nature proverbiale évidente) avec l'idéologie du poète et de sa société, société qui, d'une fois pour toutes, était définie sans exceptions et sans nuances.

attention à la dialectique des raisons partielles opposées sans issue. En ce sens, la relation complexe, ambivalente, entre le système gnomique comme poids mort et sa mise en question dans le jeu des situations changeantes et contradictoires offre un terrain de privilège pour la compréhension. On peut, donc, dire que la tragédie, même au cas d'un opérateur culturel si intégré que Sophocle (pour reprendre les mots de Citti) semble ressentir un intérêt très vif pour les perversions d'usage des valeurs les plus élevées; elle développe toute une casuistique de la transgression. Dans ces conditions-là, la portée de la «*spia linguistica*», que Citti propose, reste radicalement compromise.

Il ya a un dernier point dont je voudrais parler, ne fût-ce que d'une façon sommaire, et qui vise plus directement Euripide que ses deux prédécesseurs. Partant d'une perspective marxiste qui ne soit pas trop scolastique, il est *aussi* très important discuter le phénomène de la défection idéologique, du refus de la part des bénéficiaires naturels du système. Cela ne comporte pas forcément l'adhésion aux forces de progrès, mais seulement le cantonnement dans un nihilisme à racines éthiques, dans le pur isolement, qu'il soit fier ou exaspéré. Néanmoins, Citti paraît ne pas avoir réfléchi à propos de voies par où une forme littéraire met en question les valeurs admises par la société. Autrement, il ne remarquerait pas, sur un ton de reproche et avec le doigt de l'accusation, qu'une contestation globale et absolue, consciente et lucide des catégories de la cité n'apparaît pas dans l'oeuvre des tragiques. Il est vrai qu'ils ne sont pas conscients (comment pourraient-ils l'être?) du fait que la super-structure idéologique s'appuie sur des bases socio-économiques; par conséquent, leur critique part toujours de l'intérieur du système.

Cependant, il est impossible, à partir d'un réductionnisme si implacable, de mettre en valeur l'effort pour briser le cadre des conventions et des préjugés qui constituent inévitablement la matière première d'où le poète doit prendre son essor, s'il faut que l'oeuvre soit accessible à ses destinataires<sup>26</sup>. Euripide —pour prendre le plus clair des exemples proclame le caractère non-nécessaire, l'arbitraire d'un certain nombre d'institutions fondamentales du νόμος athénien (et la position sociale de

<sup>26</sup> Il faut, sur ce point, faire une observation élémentaire: n'importe quelle forme de littérature, si révélsives que soient ses intentions, ne peut pas négliger son compromis avec les données factuelles de la réalité contemporaine, ne fût-ce que pour les repousser. Ce qui change beaucoup, selon les différentes sociétés, est le degré, l'intensité de cette transaction. Sinon, l'oeuvre littéraire comment pourrait-elle établir un dialogue avec son époque, s'assurer l'intelligibilité provocatrice de ses alternatives? Et la nature même du fait théâtral accroît encore l'importance de ces considérations.

la femme nous vient tout de suite à la pensée, en dépit de Citti<sup>27</sup>); est-il, donc, raisonnable de déclarer que les postulats de cette opération ne sont pas scientifiques? Une estimation globable, totalisatrice, qui vise à l'ensemble social, pour ainsi dire «du dehors», ne semble pas avoir été à la portée des anciens, au moins pas avant l'époque des cyniques. La réflexion au sujet des conditions qui font possible une opération du genre et de jusqu'à quel point elle peut être essayée à l'avance par des individus plus lucides, plus implacablement déçus, constitue, pour un philologue d'orientation matérialiste, un bien intéressant défi, puisque ces réactions personnelles de refus s'encadrent toujours dans le contexte d'une crise collective. En tout cas, il y a là une problématique bien plus intéressante que le lourd effort pour remarquer ce qui est statique, ce qui constitue le poids mort de ces pièces: la répétition inévitable et instrumentale des fragments d'une pensée consuetudinaire<sup>28</sup>.

27 CITTI, fidèle à la pratique de reléguer aux notes les questions qui impliquent des problèmes méthodologiques ou d'interprétation, entasse (p. 236, n. 6) les données fondamentales de la polémique à propos de la position d'Euripide face à la femme et sa portée subversive. Il repousse —parce qu'il est trop idéaliste— le point de vue de PADUANO, G., *La formazione del mondo ideologico e poetico di Euripide*, Pisa, 1968, et il ne veut pas admettre aucun compromis, aucune nuance dans ce domaine. Mais Euripide essaie quand même une révolution radicale à partir des préjugés contemporains.

28 La critique soigneuse et amicale ainsi que les conseils du professeur C. MIRALLES, m'ont été précieux pour la rédaction de ces notes, ce qui n'implique pas bien sûr, un parfait accord avec tous mes points de vue. La version française a été révisée par F. MESTRE, qui a tâché de respecter les caprices et les particularités de ma façon de m'exprimer, même en une langue étrangère; en témoignage de ma reconnaissance je lui en fais dédicace.