

## Emergenza e manipolazione dell'opinione pubblica nelle *Ecclesiazuse* di Aristofane. Salvare Atene da cosa?

Flavia Usai

(Università degli Studi di Cagliari)

---

### Abstract

This paper intends to provide new evidence to support the thesis which recognises a primary interest in the topicality of Athens in Aristophanes' last comic production. It therefore focuses on the case of *Ecclesiazusae* and on the rhetoric of *soteria*. Starting from 411 BCE, the slogan of *soteria tes poleos* became recurrent in Athenian political language: the opposing factions tried to lay claim to the theme of salvation, ascribing the ability to overcome the emergency to their political manifesto. This opposition is evident in *Ecclesiazusae*, where Aristophanes does not simply recall traumatic events but uses the case of *soteria* in a continuous dialogue between Athens' past and the present. The numerous occurrences of the concept do not seem fortuitous in 392/391, during a new war between Athens and Sparta. The aim of this paper is to prove that the references to the Athenian past, to the institutional irregularities and the recovery of the theme of *soteria*, represented the denunciation of oligarchic manipulation to undermine democratic institutions from within, and also the demagogic action of popular leaders. They even used the slogan of salvation to impose their political vision: in conclusion, this was the real emergency from which the *polis* had to be saved.

**Key Words** – Aristophanes; *Ecclesiazusae*; *soteria*; memory; manipulation

---

Questo contributo intende sostenere, attraverso nuovi argomenti, la tesi che riconosce all'ultima fase comica aristofanea un interesse precipuo per l'attualità e la storia recente di Atene. Oggetto dello studio sono le *Ecclesiazuse* e la retorica della *soteria*. Dal 411 a.C. lo slogan della *soteria tes poleos* divenne ricorrente nel linguaggio politico ateniese: le fazioni contrapposte tentarono in più occasioni di avocare a sé il tema della salvezza, attribuendo al proprio manifesto politico la capacità di superare l'emergenza. Gli echi di tale contrapposizione sono evidenti nelle *Ecclesiazuse*, dove Aristofane non ricorda semplicemente eventi passati traumatici, ma impiega la tematica della *soteria* in un dialogo continuo tra il passato e il presente di Atene. Le numerose occorrenze del concetto non sembrano così casuali nel 392/391, in una fase di guerra fra Atene e Sparta. I riferimenti al passato ateniese e alle irregolarità istituzionali, così come il recupero del tema della *soteria*, costituiscono una denuncia della manipolazione da parte oligarchica, che intendeva minare dall'interno le istituzioni democratiche, nonché dell'azione demagogica dei capi del popolo: anche costoro ricorsero allo slogan della salvezza per imporre la propria visione politica. Questa, in definitiva, era l'emergenza da cui la *polis* doveva essere salvata.

**Parole chiave** – Aristofane; *Ecclesiazuse*; *soteria*; memoria; manipolazione

---

## 1. Introduzione

L'ultima produzione comica di Aristofane sembra rivelare non pochi riferimenti all'attualità e alla politica di Atene fra V e IV secolo a.C. Peculiare appare il caso delle *Ecclesiazuse*, risalenti agli anni 392/391, secondo la datazione più comunemente accreditata<sup>1</sup>. Anni cruciali per la *polis* ateniese ormai coinvolta nella guerra di Corinto contro Sparta: proprio nel 392 quest'ultima avanzò le prime proposte di pace, alle quali Atene rispose subito in maniera riluttante, per timore di un ritorno all'oligarchia come conseguenza di una pace con i Lacedemoni. Mentre parte degli Ateniesi, forte del ricordo delle esperienze oligarchiche del 411 e del 404, vedeva nella rinuncia a un trattato con Sparta la propria salvezza, c'era anche chi, invece, promuoveva un accordo proprio in nome della *soteria*. È il caso, quest'ultimo, dell'oratore Andocide, il quale tentò di persuadere gli Ateniesi ad accettare i termini del trattato con gli Spartani.

Nella orazione *Sulla Pace*, l'oratore si serve del concetto di 'salvezza' – da ottenersi mediante la concordia civica – per incentivare le trattative di pace e scongiurare la tanto temuta 'dissoluzione della democrazia' κατάλυσιν τοῦ δήμου. 'Dunque, Ateniesi, concludo su questo punto', scrive Andocide, 'la pace rappresenta salvezza e forza per la democrazia, la guerra invece la porta alla rovina' (III 12 τοσοῦτον οὖν ἔγωγε, ὃ Ἀθηναῖοι, διορίζομαι περὶ τούτων, τὴν μὲν εἰρήνην σωτηρίαν εἶναι τῷ δήμῳ καὶ δύναντι, τὸν δὲ πόλεμον δήμου κατάλυσιν γίνεσθαι)<sup>2</sup>. Nel passo, l'accostamento dei sostantivi εἰρήνη 'pace' e σωτηρία 'salvezza' – in netta contrapposizione con l'accostamento di πόλεμος 'guerra' e δήμου κατάλυσιν – sembra un'evidente conferma della volontà dell'oratore di indurre gli Ateniesi ad accogliere i termini del trattato con gli Spartani.

Lo sfruttamento della cosiddetta retorica della *soteria* 'salvezza' – impiegata dalla propaganda sia oligarchica sia democratica di V secolo – pare quindi ancora ampiamente operante agli inizi del IV secolo e, in modo peculiare, all'interno delle ultime opere del *corpus* aristofaneo. Nello specifico, dalle commedie del 411 fino al *Pluto*, il termine σωτηρία e il verbo di derivazione σώζω 'salvo' (a cui si aggiungono altri derivati come l'aggettivo σωτήρ 'salvatore') hanno in ciascuna commedia meno di dieci occorrenze (*Lys.* 30, 46, 497-498, 501, 525, *Ra.* 378, 381, 738, 1419, 1436, 1448, 1450 1460, 1501, *Pl.* 327, 877, 1175, 1180, 1186, 1189, *Th.* 946, 1009, 1014), a eccezione delle *Ecclesiazuse*, in cui σωτηρία, σώζω e σωτήρ ricorrono per ben dodici volte (209, 218-220, 233-234, 396-397, 400-402, 412-414)<sup>3</sup>.

È un caso che il tema della salvezza sia di così forte presenza in una commedia tradizionalmente considerata frutto di una fase ormai politicamente disimpegnata per Aristofane? Nel 392/391, la retorica della *soteria* aveva un significato storico ben delineato e certamente riconoscibile. Tordoff (2017: 198-199), a ragione, parla di distorsioni della retorica politica di fine V secolo: chi millantava la salvezza della *polis* ateniese mediante l'emergenza di una democrazia diversa (come Pisandro prima e Lisandro poi) riuscì in effetti a sovvertire l'assetto democratico<sup>4</sup>.

Scopo di questo contributo è sostenere attraverso nuovi argomenti un interesse precipuo da parte dell'ultima commedia aristofanea per l'attualità e la storia recente di Atene a partire da uno studio delle *Ecclesiazuse*.

## 2. L'insediamento dei Quattrocento

Gli oligarchici di V secolo, nel tentativo di rovesciare la democrazia all'indomani della disfatta siciliana, si

<sup>1</sup> Halliwell (1991) propende per datare la commedia al 393/392; Ussher (1973) per la primavera del 392. Sommerstein (1998) indica il 391 e così anche MacDowell (1995: 303); Vetta (1989: xxxi-xxxii); Orth (2015: 93). Canfora (2014: 233-258, 242-264) sostiene che non esista l'obbligo di considerare le *Ecclesiazuse* precedenti al *Pluto*, deduzione che ricava dall'analisi della *hypotesis* a quest'ultima commedia, e anzi, propone una datazione delle ultime due opere agli anni 70 del IV secolo.

<sup>2</sup> Quando non indicato diversamente, la traduzione è di chi scrive.

<sup>3</sup> «In Aristophanes' *Assemblywomen*, salvation – *sôtêria* – for Athens and its citizens dominates the agenda, not just of the political meeting whence the play's title, but of the plays as a whole» (Scholz 2007: 71).

<sup>4</sup> A questo proposito si veda Bearzot (2013: 113-115).

servirono del pretestuoso e persuasivo slogan della *soteria*. In accordo con lo spartano Pisandro, convinsero l'assemblea ad accettare un cambiamento costituzionale nel nome dell'emergenza: una democrazia diversa (in realtà un vero e proprio regime oligarchico) avrebbe così rappresentato l'unica salvezza per Atene.

Tucidide dà conto del fatto che, in quella occasione, gli ambasciatori ateniesi avrebbero sostenuto la possibilità di un'alleanza col re persiano, solo qualora gli Ateniesi avessero permesso il rientro di Alcibiade dall'esilio e avessero aderito a una differente forma di democrazia; riferisce, inoltre, dell'insistenza dello stesso Pisandro sulla necessità di discutere della salvezza dello Stato piuttosto che della forma di governo (VIII 53-54)<sup>5</sup>. Rilevanti si mostrano, a questo proposito, l'argomento e la formula dell'ordine del giorno dell'assemblea ateniese: la locuzione formata da *περί* e il genitivo (tipica dell'ordine del giorno assembleare, appunto) ricorre nel testo delle *Ecclesiastuse* e, precisamente, nella forma *περὶ σωτηρίας* (396-397, 400-402). Tale terminologia sembra esser stata manipolata da Aristofane riprendendo l'uso persuasivo dell'espressione da parte di Pisandro e Lisandro. Essi, infatti, avevano fatto in modo che fosse il popolo stesso a votare in favore del cambio di regime, ingannandolo con la convocazione non di un'assemblea *περὶ τῆς πολιτείας* 'sulla costituzione', come ci saremmo aspettati, ma *περὶ τῆς σωτηρίας* 'sulla salvezza' (Thuc. VIII 53.3).

Degno di nota pare anche il fatto che nel discorso di Prassagora, nel quale è presentato il divario fra il tempo passato e il presente – cosa che induce inevitabilmente il pubblico a tornare indietro con i ricordi entro precisi parametri cronologici –, compaia il verbo *σῶζω* in riferimento alla città di Atene (219): la critica della protagonista è dunque da ascrivere alle deliberazioni *περὶ τῆς σωτηρίας*, che fino ad allora avevano proposto 'dannose innovazioni politiche' (218-220)<sup>6</sup>.

### 3. L'insediamento dei Trenta Tiranni

Anche in occasione dell'instaurazione del regime dei Trenta, nel 404, e delle ingerenze di Sparta nel governo di Atene, la retorica della *soteria* giocò un ruolo fondamentale all'interno della propaganda pacifista di matrice terameniana. Teramene, infatti, sfruttò i concetti di *soteria* e di *eirene* per promuovere la pace con Sparta e il conseguente cambiamento costituzionale in senso palesemente oligarchico: supportò lo spartano Lisandro nella proposta di una nuova *democrazia diversa*, presentata ancora una volta come necessaria a risolvere lo stato di emergenza in cui versava Atene. Da questa prospettiva, sembra allora più chiaro il motivo per cui l'accostamento fra i concetti della pace (con Sparta) e di salvezza utilizzati da Andocide nel 392 (III 12) ebbe l'effetto indesiderato di intimorire gli Ateniesi.

Oltre che in conseguenza del proselitismo propagandistico, la manipolazione avvenne anche attraverso numerose irregolarità e violazioni all'interno delle stesse istituzioni democratiche – tanto sotto i Quattrocento quanto sotto i Trenta –, irregolarità che si concretizzarono in sospensioni dell'assemblea, in azioni intimidatorie da parte dei capi oligarchici, in omicidi politici dei capi democratici che si opponevano alle ambizioni degli avversari, in violazioni istituzionali e manipolazioni giudiziarie, legate anche all'attività clandestina delle eterie.

Lisia dà conferma di quest'ultimo aspetto con un riferimento alla nomina di cinque efori (fra cui i celebri Crizia ed Eratostene), incaricati di convocare i cittadini (XII 43 *συναγωγῆς [...] τῶν πολιτῶν*)<sup>7</sup>. La convocazione avvenne formalmente in assemblea su decisione di Teramene, il quale rimandò a propria discrezione l'incontro assembleare 'sulla costituzione' (si trattava della quarta assemblea *περὶ πολιτείας*, successiva alla ratifica della pace con Sparta e che si concluse proprio con la vittoria dei Trenta)<sup>8</sup>. Lisia

<sup>5</sup> Si veda Bearzot (2013: 113; 2014: 94-95).

<sup>6</sup> Tutte le traduzioni delle *Ecclesiastuse* sono a cura di Del Corno in Vetta (1989).

<sup>7</sup> Sulla nomina dei cinque efori si veda anche Lys. XII 46-47. Rimando inoltre a Bearzot (2006: 32-34).

<sup>8</sup> Riguardo alla convocazione dell'assemblea successiva alla pace con Sparta si veda Xen. *Hell.* II 3.2. Sull'argomento, Bearzot (2006: 32-34).

accusa Teramene di aver concordato con gli Spartani il momento della votazione, cosicché Lisandro potesse essere presente in funzione intimidatoria. Fu proprio quest'ultimo a imporre il voto favorevole all'instaurazione dei Trenta (sostenuta da Teramene), minacciando altrimenti di rompere il trattato appena concluso e chiarendo che gli Ateniesi erano stati chiamati a discutere non tanto sulla πολιτεία quanto sulla σωτηρία (Lys. XII 68-69, 71-76, XIII 8-10, 17, cfr. Xen. *Hell.* II 2.15-16, 2.22, 3.2; Arist. *Ath. Pol.* 34.3; Diod. XIV 3.2, 3.6, 4, 6-7; Plut. *Lys.* 15)<sup>9</sup>. Ciò che in questo contesto pare rilevante è che, di fatto, i Trenta giunsero al potere per decisione del popolo (cfr. Xen. *Hell.* II 3.2 ἐγένετο δὲ αὕτη ἡ ὀλιγαρχία ὧδε. ἔδοξε τῷ δήμῳ τριάκοντα ἄνδρας ἐλέσθαι 'il regime oligarchico si impose nel modo seguente. Il popolo approvò con un decreto l'elezione di trenta persone', trad. Rocchi 1978), a conferma del fatto che il *demos* si lasciò ingannare, manipolare e asservire da chi prospettava la salvaguardia della democrazia.

Nel 411 e, ancor più, nel 404 l'opposizione democratica fu repressa anche mediante omicidi politici e complotti giudiziari. Possono essere d'esempio il processo a Cleofonte – il quale, dopo la battaglia di Egospotami, accusò il consiglio di favorire il rovesciamento della democrazia – e la sua condanna tramite lo stesso metodo utilizzato durante il processo agli strateghi delle Arginuse (407/406), ampiamente sfruttato per l'eliminazione dei capi democratici<sup>10</sup>. Lisia fa intendere che il coinvolgimento popolare nel giudizio contro Cleofonte non fu casuale, poiché avrebbe permesso di implicare il popolo anche nella responsabilità della condanna a morte. Per manipolare il tribunale popolare, gli oligarchici convinsero Nicomaco (uno degli *anagrapheis* che si occupavano della revisione delle leggi di Atene) a presentare una legge che abilitasse la *boule* a pronunciare sentenze capitali<sup>11</sup>. Inoltre, secondo Senofonte, la *stasis* contemporanea alla morte di Cleofonte permise di fuggire ad alcuni fra coloro che si erano pronunciati in favore della condanna degli strateghi delle Arginuse (*Hell.* I 7.35, cfr. Lys. XIII 7, XXX 10-13)<sup>12</sup>.

Nelle *Eccelesiazuse* Aristofane allude proprio a un'irregolarità palese nel corso del processo: 'Questa è la storia del decreto di Cannonio, chiaro: prima dividersi, poi fottere. Con tutte e due non ce la faccio: non ho mica due remi!' (1089-1091 τούτι τὸ πρᾶγμα κατὰ τὸ Καννωνοῦ σαφῶς / ψήφισμα, βινεῖν δεῖ με διαλελημμένον. / πῶς οὖν δικωπεῖν ἀμφοτέρως δυνήσομαι;)<sup>13</sup>. Il decreto comminava la pena di morte ai cittadini che avessero commesso un crimine contro lo Stato e stabiliva che, in caso di pluralità di imputati, fossero giudicati singolarmente; tale decreto, però, non fu applicato nel caso degli strateghi delle Arginuse, i quali furono condannati collettivamente (Xen. *Hell.* I 7.19-22). Dal resoconto senofonteo sappiamo anche che gli Ateniesi si pentirono per aver condannato gli strateghi con giudizio collettivo; fu quindi presentato un decreto con l'accusa di aver ingannato il popolo per Calliseno (fra i maggiori responsabili della condanna) e altri quattro, presenti alle sedute del processo (I 7.35)<sup>14</sup>.

Anche questa è una chiara testimonianza della manipolazione delle istituzioni interne ateniesi. Come ha affermato Tuci (2002: 64), la volontà e il tentativo di far passare per regolare un'azione processuale illegale, implicando in ciò e a questo scopo la pritanìa, rendono evidente il controllo politico esercitato dall'interno delle fondamenta democratiche e, di conseguenza, l'incoscienza del *demos* insinuata da Aristofane. L'allusione al decreto di Cannonio nelle *Eccelesiazuse* potrebbe dunque aggiungersi alle altre aventi lo scopo di richiamare alla memoria del pubblico quella serie di irregolarità e di esperienze negative

<sup>9</sup> A questo proposito rimando a Bearzot (2006: 40-41).

<sup>10</sup> Sulle accuse mosse da Cleofonte al consiglio, Lys. XXX 10-12. Su questo argomento, Natalicchio (1996: 27-28). Sulle analogie tra il processo agli strateghi delle Arginuse e quelli ai capi democratici si vedano Sordi (1981: 11); Bearzot (2006: 42).

<sup>11</sup> La *boule* poteva altresì funzionare da tribunale in caso di accusa di *eisangelia*, di 'imputazione per reati contro lo Stato' (Cloché 1920: 22; Rhodes 1972: 179; Hansen 1998: 21; Bearzot 2006: 46).

<sup>12</sup> Sull'argomento, Bearzot (2006: 45-47).

<sup>13</sup> Aristofane pare certo dell'esito del processo a Cleofonte (*Ra.* 683-685): l'imputato sarà condannato a morte anche in caso di parità e in spregio ai principi della giustizia ateniese. La legge avrebbe previsto l'assoluzione (cfr. Arist. *Ath. Pol.* 69.1). Sull'argomento, Canfora (2018: 322-323).

<sup>14</sup> Senofonte non esplicita i nominativi dei quattro condannati insieme a Calliseno. È possibile che, essendo Calliseno un *buleuta*, anche gli altri fossero *buleuti*, ma non vi è certezza. Sul giudizio di condanna degli strateghi e la conseguente accusa dei responsabili della condanna si veda Sordi (1981: 4).

dovute sì all'azione sovversiva degli oligarchici, ma anche all'inerzia del *demos*. I cittadini di Atene 'fanno in fretta a votare, e poi ad annullare quello che hanno deciso' (797-798 [...] χειροτονοῦντας μὲν ταχύ, / ἅττι' ἄν δὲ δόξη ταῦτα πάλιν ἀρνούμενους).

L'uso della retorica della *soteria* da parte oligarchica si configura, dunque, come un mezzo esclusivamente pretestuoso, atto a far prevalere l'orientamento antidemocratico. Tuttavia, l'instaurazione dei due governi oligarchici non dovrebbe essere considerata come un colpo di Stato vero e proprio. Il peso della manipolazione politica a cui si è fatto cenno non può infatti essere trascurato, poiché ne derivò un consenso da parte delle fazioni di matrice democratica (e dello stesso *demos*), che permise di attuare i cambi di regime, anche grazie a una certa diseducazione di massa<sup>15</sup>.

#### 4. Le *Ecclesiazuse*: salvare Atene fra denuncia delle irregolarità e critica al *demos*

A mio avviso, le circostanze fin qui esposte – relative alla propaganda in favore della pace, alla manipolazione del *demos* privo di competenze politiche e ai riferimenti al passato ateniese – trovano spazio all'interno delle *Ecclesiazuse* con una duplice finalità: oltre all'evidente denuncia del tentativo degli oligarchici di minare dall'interno le istituzioni democratiche, il recupero della retorica della *soteria* sembra fornire anche uno strumento per contestare l'azione demagogica dei capi del popolo. Va notato, infatti, che questa commedia contiene riferimenti specifici a ben tredici personaggi politici ateniesi (nonostante l'azione censoria nei confronti dell'ὄνομαστί κωμωδεῖν), tutti appartenenti all'area democratica<sup>16</sup>. Fra questi, spicca il nome di Trasibulo, uno tra i più rilevanti politici del tempo. Stupisce, tuttavia, un'allusione negativa al personaggio, se si considera che, poiché era stato il fautore della disfatta dei Trenta, era considerato il salvatore della democrazia. Appare quindi singolare la sua menzione ai vv. 202-203: 'C'è una speranza di salvezza, ma Trasibulo è furente, perché non sono ricorsi a lui' σωτηρία παρέκυψεν, ἄλλ' ὀργίζεται / Θρασύβουλος αὐτὸς οὐχὶ παρακαλούμενος<sup>17</sup>. Ciò che colpisce è che la prima allusione al personaggio compaia in concomitanza con l'idea di una salvezza che 'fece capolino' παρέκυψεν (202), ma che fu ostacolata. Un attacco simile nei confronti di un *leader* che aveva fatto della *soteria* la chiave della propaganda e il segno rappresentativo del proprio ideale democratico pare quasi paradossale.

La seconda menzione compare ai vv. 354-356: 'Appena ho finito vengo anche io: ma adesso c'è una pera che ha messo il blocco al resto. / Che sia quella di Trasibulo per gli Spartani?' κάγωγ', ἐπειδὴν ἀποπατήσω· νῦν δὲ μοι / ἀχράς τις ἐγκλήσασ' ἔχει τὰ σιτία. / μῶν ἦν Θρασύβουλος εἶπε τοῖς Λακωνικοῖς;<sup>18</sup>. Se si considera l'ipotesi che l'allusione richiami un blocco di approvvigionamenti al territorio spartano imposto dallo stratego, l'opposizione di Trasibulo a Sparta sembra essere in questo caso ancora più esplicita, suffragata, peraltro, dalla contrapposizione, nei versi citati in precedenza, tra il politico contrario

<sup>15</sup> Il problema della competenza dei molti è affrontato anche nel *Protagora* platonico. La moltitudine, a detta di Protagora, 'non percepisce praticamente nulla, ma fa semplicemente eco a questa o a quella dichiarazione dei loro *leader*' (317a). Protagora afferma di poter istruire a condurre bene anche le 'facende pubbliche' (319a), considerando la politica una *techne*, implicitamente alla pari delle altre professioni. Di interesse l'esposizione di Socrate circa la prassi assembleare, poiché spicca il contrasto fra la consultazione di professionisti e competenti in materia di questioni pratiche e la possibilità per chiunque, in assemblea, di parlare e dare consigli su come condurre gli affari della città (319b-c). A questo riguardo si veda Canfora (2005: 6-7). La traduzione del *Protagora*, di Lamb (1967), è riadattata in italiano da chi scrive.

<sup>16</sup> L'azione censoria dell'ὄνομαστί κωμωδεῖν si registra già dalla metà del V secolo (cfr. [Xen.] *Ath. Pol.* II 18). Ne sono testimonianza i decreti di Morichide (440 circa) e di Siracosio (415/414). Ciò si dovette soprattutto alla classe dirigente democratica, che temeva che la potenziale carica sovversiva degli attacchi *ad personam* portasse all'instabilità costituzionale. Sull'argomento, Mastromarco (1994: 22-30); Bertelli (2013: 124).

<sup>17</sup> Per questo aspetto si veda Cozzoli (1984: 137-138).

<sup>18</sup> Secondo Seager (1967: 107-113) l'immagine della pera sarebbe frutto dell'invenzione di Aristofane per indicare il veto posto da Trasibulo alle offerte di pace di Sparta. Stando allo scoliasta, Trasibulo non si sarebbe espresso contro le offerte spartane, adducendo come scusa l'impossibilità di parlare per aver mangiato una pera selvatica (ΣAristoph. *Eccl.* 356).

alla pace e Ieronimo, apertamente favorevole (201)<sup>19</sup>.

Alla luce di quanto esposto finora, risulta chiaro il motivo per cui Aristofane riprende la retorica politica del secolo precedente e i concetti di *soteria* e *omonoia*: negli anni 392/391, ‘salvezza’ e ‘concordia’ sono sullo sfondo di un dibattito politico nel quale una delle istanze è provare a contrastare l’atteggiamento di riluttanza degli Ateniesi ad accettare una pace considerata pericolosa e che pone Atene dinnanzi alla già sperimentata emergenza di salvare sé stessa. I nefasti eventi passati, che Aristofane riporta alla memoria nelle *Ecclesiazuse*, si erano risolti nella restaurazione della democrazia e con l’amnistia del 403, attraverso il giuramento di ‘non ricordare’ μή μνησικακεῖν (And. I 79). Dimenticare il male subito e perpetrato aveva avuto il fine principale di scongiurare la vendetta e ristabilire pace e concordia civica per salvare lo Stato.

Tuttavia, il proposito di relegare i mali passati nell’oblio ebbe piuttosto l’effetto di negare agli Ateniesi le proprie azioni, di dimenticare che il *demos* si era lasciato ingannare ed era stato in buona misura responsabile della degenerazione della *polis* (Scholz 2007: 82, 108-109). In un contesto (quale quello del 392/391) in cui Atene, nonostante la recente restaurazione democratica, necessitava ancora di essere sottratta al decadimento, Aristofane sembra proporsi di liberare il popolo dall’asservimento, manipolandolo a propria volta attraverso la tanto sfruttata retorica della salvezza e i continui richiami ai capi democratici, responsabili di aver concesso troppo alla demagogia di stampo postpericleo nella propria azione politica.

Infine, secondo la lettura di Rothwell (1990: 2-3, cfr. De Luca 2005: 79-80), anche nel periodo di stesura e messa in scena delle *Ecclesiazuse*, un’azione sovversiva e dannosa per la *polis* ateniese sarebbe stata resa possibile dall’egoismo degli stessi cittadini, per buona parte impreparati a riconoscere gli impulsi individualisti di singole personalità che, dopo aver attratto il popolo, lo avevano ingannato (cfr. Aristoph. *Eq.* 1111-1150). Un’ipotesi che diventa ancor più interessante se si pensa alla proposta di affidare il governo della città alla *leader* Prassagora, il cui programma politico sembra richiamare non poco l’utopismo oligarchico dei Trenta. Punti di contatto con il progetto della protagonista si riscontrano, infatti, in alcune proposte facenti capo ai personaggi menzionati nella commedia: la volontà di abolire i processi (657) fa pensare alla riforma della giustizia e dei tribunali sotto i Trenta; l’allusione al personaggio di Formisio, che aveva proposto la cittadinanza per i soli proprietari terrieri, dimostra l’ancora vigente volontà di riformare la costituzione (97-98, 608-609).

Aristofane prospetta una serie di strumenti di salvezza e restaurazione della concordia civica eccezionali e quasi innaturali, connotati da uno stravolgimento di ruoli e costumi rappresentativo dello stravolgimento stesso di Atene (Zumbrunnen 2006: 324; Imperio 2014: 78)<sup>20</sup>. A questo proposito, Henderson (1991: 145) sostiene che le *Ecclesiazuse* pongono «working farmers, children, slaves, foreigners and (surely) women [...] in the role of critics of the executive *demos* and its leaders, as instruments of salvation or the restoration of social harmony when the leaders of the official city have disrupted things»<sup>21</sup>. Nel mondo alla rovescia presentato da Aristofane, le donne delle *Ecclesiazuse* hanno a cuore il benessere dello Stato e, per ottenerlo, si muovono – anch’esse – all’interno dei canali della democrazia, partecipando all’assemblea travestite da uomini.

Barry (1942: 45) sottolinea come l’attacco mosso da Aristofane non sia diretto a un preciso partito politico ma al popolo stesso. A questo proposito, è interessante soffermarsi su una sezione del testo aristofaneo: ‘Io sono riuscita a portare via di nascosto il bastone di Lamia, mentre dormiva’ ἔγωγέ τοι τὸ σκύταλον ἐξηνεγκάμην / τὸ τοῦ Λαμίου τοῦτι καθεύδοντος λάθρα (76-77). E ancora: ‘Per Zeus salvatore, se si mette addosso la pelle di Argo, quello è il più bravo di tutti a menare la gente al pascolo!’ νῆ τὸν Δία τὸν σωτήρ’ ἐπιτήδειός γ’ ἂν ἦν / τὴν τοῦ πανόπτου διφθέραν ἐνημμένος / εἴπερ τις ἄλλος βουκολεῖν τὸ δῆμιον (79-81). Quel che sembra provocatorio è l’impiego della metafora politica del pastore del popolo

<sup>19</sup> Di questo parere è Vetta (1989: 179). Ieronimo faceva parte dei seguaci di Conone favorevoli alla pace e per questo è definito da Aristofane σοφός ‘saggio’ (201).

<sup>20</sup> «The women of the *Ecclesiazuse* desire to save the state from political chaos» (Barry 1942: 45).

<sup>21</sup> Per questo aspetto si rimanda anche a Henderson (1993: 314); Ruffel (2006: 84); Moodie (2012: 267).

(Imperio 2014: 82-84), con il genitivo Λαμίου (77) a designare il nome di un uomo a cui è stato sottratto un ‘bastone’ σκῦταλον (76). Attraverso il nome risulta immediata l’associazione a Lamia – il mostro mitologico dalle sembianze femminili, originario della Libia<sup>22</sup> – e al connesso motivo della Lamia *pedens*, dotata appunto di σκῦταλον. È significativo quindi che Aristofane utilizzi il termine per designare il bastone sottratto a Lamio/Lamia, invece del più comune βακτηρία, usato per indicare il bastone dei cittadini ateniesi che si recavano in assemblea (Imperio 2014: 85-86)<sup>23</sup>.

Lamio/Lamia è anche dotato di una ‘pelle animale’ δῖφθέραν (80), tipica dei pastori, che sembra rendere inevitabile un’associazione anche con il mitico pastore Argo, spesso raffigurato con una pelle animale e un bastone (Imperio 2014: 87). Il pastore era anche rappresentato con migliaia di occhi, reso insonne da Era per far sì che vigilasse senza sosta su Io ([Hes.] fr. 294 M.-W.; Bacch. XIX 19-25; [Aesch.] *PV* 569, 678), e Aristofane descrive, guarda caso, Lamio/Lamia come ‘dormiente’ καθεύδων (77). A questo proposito, Taillardat (1964: 41) osserva come, non essendo vigile, quest’ultimo manchi della qualità per essere un buon demagogo<sup>24</sup>. Rilevante è anche la lettura di Imperio (2014: 88), che avvicina la figura ai ‘custodi’ φύλακες della *Repubblica* platonica, con particolare riferimento al βουκολεῖν τὸ δῆμιον del v. 81<sup>25</sup>.

Nel passo appare quindi perspicua la critica al *demos*, a quel *popolo bue* che accetta decisioni e cambiamenti riguardanti la *polis*, senza troppo rendersi conto dei confini, talvolta labili, dei valori della democrazia ateniese, affidandosi anche a governanti dormienti. Platone, provocatoriamente, riflette tale visione nell’*Apologia*, in relazione alla condanna di Socrate: ‘Ma voi forse, incolleriti con me, come quelli che vengono svegliati mentre stanno dormendo, [...] mi condannerete facilmente a morte e poi continuerete a dormire per tutto il resto della vita, se il dio, in pensiero per voi, non vi mandasse qualcun altro’ (31a, trad. Reale 2000). In effetti, nei confronti di Socrate, il popolo ateniese «preferiva la strada del processo per opinione, nella convinzione (fondata) che fosse quella destinata a incontrare il favore della ‘maggioranza’» (Canfora 2005: 9), di quella maggioranza costituita, però, da una moltitudine non sempre dotata di capacità intellettuale ed educazione politica.

In conclusione, nelle *Ecclesiazuse* Aristofane offre una testimonianza della manipolazione delle menti, prive di competenze politiche, del popolo ateniese, perpetrata dalla fazione oligarchica attraverso la retorica della salvezza. Egli sembra, così, voler porre in rilievo i difetti del sistema democratico radicale ateniese. E con lui pare concordare buona parte dei teorizzatori antichi e moderni del pensiero politico greco: Canfora (2005: 34-35), ad esempio, parla di «paradosso democratico», poiché anche chi riconosceva i limiti di tale modello, decideva di svolgerne comunque la funzione direttiva, dando vita a una mera *élite* demagogica. La risoluzione del paradosso sta nel vantaggio di avere a disposizione una massa scevra del requisito di competenza e, quindi, facilmente manipolabile; cosa da cui Atene – secondo Aristofane – doveva assolutamente essere salvata.

## Riferimenti bibliografici

Barry, Eileen (1942), *The Ecclesiazusae as a Political Satire*, Chicago, University of Chicago dissertation.

<sup>22</sup> Al mostro è dedicata la commedia *Lamia* di Cratete e un dramma satiresco di Euripide, cfr. *V.* 1035, 1177, *Pax* 758; ΣAristoph. *Eccl.* 77c Regtuit. Sull’argomento, Capra (2010: 189); Imperio (2014: 85-86).

<sup>23</sup> Il termine βακτηρία compare già al v. 74, cfr. anche *Eccl.* 150, 509, 542-546, *V.* 33.

<sup>24</sup> Sulla medesima questione si veda Imperio (2014: 88).

<sup>25</sup> τὸ δῆμιον è emendamento del τὸν δῆμιον della tradizione manoscritta (che presupporrebbe un nominativo δῆμιος) e che meglio si adatta al contesto nel senso di ‘governare lo Stato’ o ‘malversare il popolo sovrano’. Seguendo la tradizione manoscritta, βουκολεῖν τὸν δῆμιον verrebbe a tradursi come ‘pascolare/guidare il boia’. L’emendamento τὸ δῆμιον, proposto da Bothe nel senso di ‘Stato’ o ‘polis’ o, ancora, di ‘popolo sovrano’ se si segue Capra (2010: 189), si cala perfettamente nella circostanza dei vv. 76-81. ΣAristoph. *Eccl.* 81c Regtuit glossa l’espressione con τὸ δῆμιον, cfr. Aesch. *Suppl.* 370, 699. Si vedano anche Vetta (1989: 79-81); Imperio (2014: 88-89).

- Bearzot, Cinzia S. (2006), 'Atene nel 411 e nel 404 a.C. Tecniche del colpo di stato', in Urso, Gianpaolo (ed.), *Terror et pavor. Violenza, intimidazione, clandestinità nel mondo antico. Atti del Convegno, Cividale del Friuli 22-24 settembre 2005*, Pisa, ETS, 21-64.
- Bearzot, Cinzia S. (2013), 'Soteria oligarchica e soteria democratica tra 411 e 404', in Cusumano, Nicola; Motta, Daniela (eds.), *Xenia. Studi in onore di Lia Marino*, Caltanissetta-Roma, Salvatore Sciascia Editore, 113-122.
- Bearzot, Cinzia S. (2014), 'Spazio politico e spazio della sovversione', in Angeli Bernardini, Paola (ed.), *La città greca. Gli spazi condivisi. Convegno del Centro Internazionale di studi sulla grecità antica, Urbino 26-27 settembre 2012*, Pisa-Roma, Fabrizio Serra Editore, 93-106.
- Bertelli, Lucio (2013), 'Democracy and Dissent: The Case of Comedy', in Arnason, Johann P.; Raaflaub, Kurt A.; Wagner, Peter (eds.), *The Greek Polis and the Invention of Democracy: A Politico-cultural Transformation and its Interpretations*, Chichester, John Wiley & Sons, 99-125.
- Canfora, Luciano (2005) [2001], *Critica della retorica democratica*, Roma, Laterza.
- Canfora, Luciano (2014), *La crisi dell'utopia: Aristofane contro Platone*, Roma-Bari, Laterza.
- Canfora, Luciano (2018), *Cleofonte deve morire. Teatro e politica in Aristofane*, Roma-Bari, Laterza.
- Capra, Andrea (2010), *Aristofane. Donne al Parlamento. Introduzione, traduzione e commento*, Roma, Carocci.
- Cloché, Paul (1920), 'Le Conseil athénien des Cinq Cents et la peine de mort', *Revue des Études Grecques* 33 (151), 1-50.
- Cozzoli, Umberto (1984), 'Relazioni fra Atene e Sparta nelle prospettive di Aristofane', in Lanzillotta, Eugenio (ed.), *Problemi di storia e cultura spartana*, Roma, G. Bretschneider, 121-142.
- Daverio Rocchi, Giovanna (1978), *Senofonte. Elleniche*, Rusconi, Milano.
- De Luca, Kenneth M. (2005), *Aristophanes' Male and Female Revolutions. A Reading of Aristophanes' Knights and Assemblywomen*, Lanham, Lexington books.
- Halliwell, Stephen (1991), 'Comic Satire and Freedom of Speech in Classical Athens', *The Journal of Hellenic Studies* 111, 48-70.
- Hansen, Mogens Herman (1998), *Eisangelia: la sovranità del tribunale popolare ad Atene nel IV secolo a.C. e l'accusa contro strateghi e politici*, Torino, Giappichelli (*Eisangelia: The Sovereignty of the People's Court in Athens in the Fourth Century B.C. and the Impeachment of Generals and Politicians*, Odense, Odense University Press, 1975).
- Henderson, Jeffrey (1991), 'Women and the Athenian Dramatic Festivals', *Transactions of the American Philological Association* 121, 133-147.
- Henderson, Jeffrey (1993), 'Comic Hero Versus Political Élite', in Sommerstein, Alan H.; Halliwell, Stephen; Henderson, Jeffrey; Zimmermann, Bernhard (eds.), *Tragedy, Comedy and the Polis: Papers from the Greek Drama Conference, Nottingham, 18-20 July 1990*, Bari, Levante, 307-319.
- Imperio, Olimpia (2014), 'Utopie antiche (e moderne) tra commedia e filosofia: a proposito di Aristofane, *Ecclesiazuse*, vv. 76-8', *Dionysus ex Machina* 5, 77-92.
- Macdowell, Douglas M. (1995), *Aristophanes and Athens. An introduction to the Plays*, Oxford, Oxford University Press.
- Mastromarco, Giuseppe (1994), *Introduzione a Aristofane*, Roma-Bari, Laterza.
- Moodie, Erin K. (2012), 'Aristophanes, the *Assemblywomen* and the Audience: The Politics of Rapport', *The Classical Journal* 107 (3), 257-281.
- Natalicchio, Antonio (1996), *Atene e la crisi della democrazia. I Trenta e la querelle Teramene/Cleofonte*, Bari, Dedalo.
- Orth, Christian (2015), 'Vier- und mehrsilbige Wörter in den iambischen Trimetern von Aristophanes' *Acharnern*', in Tauffer, Matteo (ed.), *Studi sulla commedia attica*, Freiburg i.Br.-Berlin-Wien, Rombach Verlag, 103-128.
- Reale, Giovanni (2000), *Platone. Apologia di Socrate*, Milano, Bompiani.

- Rhodes, Peter J. (1972), *The Athenian Boule*, Oxford, Clarendon Press.
- Rothwell, Kenneth S. Jr. (1990), *Politics and Persuasion in Aristophanes' Ecclesiazusae*, Leiden, Brill.
- Ruffell, Isabel A. (2006), 'A Little Ironic, Don't You Think? Utopian Criticism and the Problem of Aristophanes' Late Plays', in Kozak, Lynn; Rich, John (eds.), *Playing Around Aristophanes*, Oxford, Aris & Phillips, 65-104.
- Scholtz, Andrew (2007), *Concordia Discors: Eros and Dialogue in Classical Athenian Literature*, Washington D.C., Center for Hellenic Studies.
- Seager, Robin (1967), 'Thrasylbulus, Conon and Athenian Imperialism, 396-386 B.C.', *The Journal of Hellenic Studies* 87, 95-115.
- Sommerstein, Alan H. (1998), *Aristophanes. Ecclesiazusae*, Warminster, Aris & Phillips.
- Sordi, Marta (1981), 'Teramene e il processo delle Arginuse', *Aevum* 65, 3-12.
- Taillardat, Jean (1964), 'Deux exemples de jeu verbal chez Aristophane. I. *Assemblée des femmes*, v. 76-81. II. *Paix*, v. 1232-1234', *Revue de Philologie, de Littérature et d'Histoire Anciennes* 38, 38-44.
- Tordoff, Rob (2017), 'Memory and the Rhetoric of ΣΩTHPIA in Aristophanes' *Assembly Women*', in Baragwanath, Emily; Foster, Edith (eds.), *Clio and Thalia: Attic Comedy and Historiography*, Newcastle, Histos, 153-210.
- Tuci, Paolo A. (2002), 'La *boulé* nel processo agli strateghi della battaglia delle Arginuse: questioni procedurali e tentativi di manipolazione', in Ambaglio, Dino (ed.), *Syngraphé. Materiali e appunti per lo studio della storia e della letteratura antica*, 3, Como, Edizioni New Press, 51- 85.
- Ussher, Robert G. (1973), *Aristophanes. Ecclesiazusae*, Oxford, Clarendon Press.
- Vetta, Massimo (1989), *Aristofane. Le donne all'Assemblea. Traduzione di D. Del Corno*, Milano, Mondadori, Fondazione Lorenzo Valla.
- Zeitlin, Froma I. (1999), 'Aristophanes: The Performance of Utopia in the *Ecclesiazusae*', in Goldhill, Simon; Osborne, Robert (eds.), *Performance Culture and Athenian Democracy*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Zumbrunnen, John (2006), 'Fantasy, Irony, and Economic Justice in Aristophanes' *Assemblywomen* and *Wealth*', *The American Political Science Review* 100 (3), 319-333.

Flavia Usai

Università degli Studi di Cagliari (Italy)

[flaviausai9@gmail.com](mailto:flaviausai9@gmail.com)