

Ar. Ra. 323-459

ἄνευ γὰρ γελοίων τὰ σπουδαῖα καὶ πάντων τῶν
ἐναντίων τὰ ἐναντία μαθεῖν μὲν οὐ δυνατόν.

Pl. Lg. 816d

- 325 {XO.} Ἰακχ', ὦ πολυτίμητ' ἐν ἔδραις ἐνθάδε ναίων,
Ἰακχ', ὦ Ἰακχε,
ἐλθέ τόνδ' ἀνὰ λειμῶνα χορεύσων
ὀσίους εἰς θιασώτας,
πολύκαρπον μὲν τινάσσω
περὶ κρατὶ σφ' βρύοντα
330-1 στέφανον μύρτων, θρασεῖ δ' ἐγκατακρούων
ποδὶ τὰν ἀκόλαστον
φιλοπαίγμονα τιμάν,
335 χαρίτων πλεῖστον ἔχουσαν μέρος, ἀγνήν, ἱερὰν
ὀσίους μύσταις χορείαν.

{EA.} ὦ πότνια πολυτίμητε Δήμητρος κόρη,
ὡς ἡδύ μοι προσέπνευσε χοιρείων κρεῶν.

{DI.} Οὐκουν ἀτρέμ' ἔξεις, ἦν τι καὶ χορδῆς λάβης;

- 340 {XO.} †Ἐγειρε· φλογέας λαμπάδας ἐν χερσὶ γὰρ
ἦκεις τινάσσων†,
Ἰακχ', ὦ Ἰακχε,
νυκτέρου τελετῆς φωσφόρος ἀστήρ.
Φλογὶ φέγγεται δὲ λειμῶν·
345 γόνυ πάλλεται γερόντων·
ἀποσεύονται δὲ λύπας
χρονίους τ' ἐτῶν παλαιῶν ἐνιαυτοὺς
ἱερᾶς ὑπὸ τιμῆς.
350 Σὺ δὲ λαμπάδι φέγγων
προβάδην ἔξαγ' ἐπ' ἀνθηρὸν ἔλειον δάπεδον
χοροποιόν, μάκαρ, ἦβαν.

|| 340 ἔγειρε φλογέας λαμπάδας ἐν χερσὶ γὰρ ἦκεις τινάσσων ω : ἦκει RV : τινάσσων deerat
apud quosdam, ut testatur *schol.*, secl. Triclinio | ἐγείρων Triclinio | γὰρ ἦκεις secl. Del Corno

Εὐφημεῖν χρὴ καξίστασθαι τοῖς ἡμετέροισι χοροῖσιν,
355 ὅστις ἄπειρος τοιῶνδε λόγων ἢ γνώμην μὴ καθαρεύει,
ἢ γενναίων ὄργια Μουσῶν μήτ' εἶδεν μήτ' ἐχόρευσεν,
μηδὲ Κρατίνου τοῦ ταυροφάγου γλώττης Βακχεῖ' ἐτελέσθη,
ἢ βωμολόχοις ἔπεσιν χαίρει μὴ ἔν καιρῷ τοῦτο ποιούσιν,
ἢ στάσιν ἐχθρὰν μὴ καταλύει μηδ' εὐκόλος ἐστί πολίταις,
360 ἀλλ' ἀνεγείρει καὶ ῥιπίζει κερδῶν ἰδίων ἐπιθυμῶν,
ἢ τῆς πόλεως χειμαζομένης ἄρχων καταδωροδοκεῖται,
ἢ προδίδωσιν φρούριον ἢ ναῦς, ἢ τὰ πόρρητ' ἀποπέμπει
ἐξ Αἰγίνης Θωρυκίων ὧν εἰκοστολόγος κακοδαίμων,
ἀσκάματα καὶ λῖνα καὶ πίτταν διαπέμπων εἰς Ἐπίδαυρον,
365 ἢ χρήματα ταῖς τῶν ἀντιπάλων ναυσὶν παρέχειν τινὰ πείθει,
ἢ κατατιλᾷ τῶν Ἑκατείων κυκλίοισι χοροῖσιν ὑπάδων,
ἢ τοὺς μισθοὺς τῶν ποιητῶν ῥήτωρ ὧν εἶτ' ἀποτρῶγει,
κωμωδηθεὶς ἐν ταῖς πατρίοις τελεταῖς ταῖς τοῦ Διονύσου.
Τούτοις αὐδῶ καῦθις ἐπαυδῶ καῦθις τὸ τρίτον μάλ' ἐπαυδῶ
370 ἐξίστασθαι μύσταισι χοροῖς· ὑμεῖς δ' ἀνεγείρετε μολπὴν
καὶ παννυχίδας τὰς ἡμετέρας αἰ τῆδε πρέπουσιν ἑορτῆ.

Χώρει νυν πᾶς ἀνδρείως
εἰς τοὺς εὐανθεῖς κόλπους
λειμώνων ἐγκρούων
κάπισκώπτων

375 καὶ παίζων καὶ χλευάζων.
Ἐρίσθηται δ' ἐξαρκούντως.
Ἄλλ' ἔμβα χῶπως ἀρεῖς
τὴν Σώτειραν γενναίως
τῆ φωνῆ μολπάζων,
380 ἢ τὴν χώραν
σώζειν φῆσ' εἰς τὰς ὥρας,
κἂν Θωρυκίων μὴ βούληται.

Ἄγε νυν ἑτέραν ὕμνων ἰδέαν τὴν καρποφόρον βασίλειαν,
Δήμητρα θεάν, ἐπικοσμοῦντες ζαθέαις μολπαῖς κελαδεῖτε.

Δήμητερ, ἀγνῶν ὄργίων
385 ἄνασσα, συμπαραστάτει,
καὶ σῶζε τὸν σαυτῆς χορόν·
καὶ μ' ἀσφαλῶς πανήμερον
παῖσαί τε καὶ χορεῦσαι.

Καὶ πολλὰ μὲν γέλοιά μ' εἰ-
390 πεῖν, πολλὰ δὲ σπουδαῖα, καὶ
τῆς σῆς ἑορτῆς ἀξίως
παῖσαντα καὶ σκώψαντα νι-
κήσαντα ταινιοῦσθαι.

Ἄγ' εἰά
395 νυν καὶ τὸν ὥραϊον θεὸν παρακαλεῖτε δεῦρο
ᾠδαῖσι, τὸν ξυνέμπορον τῆσδε τῆς χορείας.

Ἴακχε πολυτίμητε, μέλος ἑορτῆς
 ἥδιστον εὐρών, δεῦρο συνακολουθεῖ
 400 πρὸς τὴν θεὸν
 καὶ δεῖξον ὡς ἄνευ πόνου
 πολλὴν ὁδὸν περαίνεις.
 Ἴακχε φιλοχορευτά, συμπρόπεμπέ με.
 Σὺ γὰρ κατεσχίσω μὲν ἐπὶ γέλωτι
 405 κάπ' εὐτελείᾳ τόδε τὸ σανδαλίσκον
 καὶ τὸ ῥάκος,
 κάξηῦρες ὥστ' ἀζημίους
 παίζειν τε καὶ χορεύειν.
 Ἴακχε φιλοχορευτά, συμπρόπεμπέ με.
 Καὶ γὰρ παραβλέψας τι μειρακίσκης
 410 νυν δὴ κατεῖδον καὶ μάλ' εὐπροσώπου,
 συμπαιστρίας,
 χιτωνίου παραρραγέν-
 τος τιθήιον προκύφαν.
 Ἴακχε φιλοχορευτά, συμπρόπεμπέ με.

{ΔΙ.} Ἐγὼ δ' αἰεί πως φιλακόλου-
 θός εἰμι καὶ μετ' αὐτῆς
 παίζων χορεύειν βούλομαι.
 415 {ΞΑ.} Κᾶγωγε πρὸς.
 {ΧΟ.} Βούλεσθε δῆτα κοινῇ
 σκώψομεν Ἀρχέδημον,
 ὃς ἐπτέτης ὢν οὐκ ἔφυσε φράτερας;
 Νυνὶ δὲ δημαγωγεῖ
 420 ἐν τοῖς ἄνω νεκροῖσι,
 κᾶστιν τὰ πρῶτα τῆς ἐκεῖ μοχθηρίας.
 Τὸν Κλεισθένους δ' ἀκούω
 ἐν ταῖς ταφαῖσι προκτὸν
 τίλλειν ἑαυτοῦ καὶ σπαράττειν τὰς γνάθους.
 425 Κᾶκόπτει ἔγκεκυφώς,
 κᾶκλαε κᾶκεκράγει
 Σεβῖνον ὅστις ἐστὶν Ἀναφλύστιος.
 Καὶ Καλλίαν γέ φασι
 τοῦτον τὸν Ἴπποβίνου
 430 κύσθου λεοντῆν ναυμαχεῖν ἐνημμένον.

||422 Κλεισθένους **RVAM** *schol.* : Κλεισθένην **U** : Κλεισθένη *Ald. et schol.*

- {DL.} Ἔχουτ' ἄν οὖν φράσαι νῶν
Πλούτων' ὅπου ἴθάδ' οἴκει;
Ξένω γὰρ ἐσμεν ἀρτίως ἀφιγμένω.
{XO.} Μηδὲν μακρὰν ἀπέλθης,
435 μηδ' αὐθις ἐπανέρη με,
ἀλλ' ἴσθ' ἐπ' αὐτὴν τὴν θύραν ἀφιγμένος.
{DL.} Αἴροι' ἄν αὐθις, ὦ παῖ.
{ΞΑ.} Τουτὶ τί ἦν τὸ πρᾶγμα
ἀλλ' ἢ Διὸς Κόρινθος ἐν τοῖς στρώμασιν;
- 440 {XO.} Χωρεῖτέ
νυν ἱερὸν ἀνὰ κύκλον θεᾶς, ἀνθοφόρον ἀν' ἄλσος
παίζοντες οἷς μετουσία θεοφιλοῦς ἐορτῆς.
445 Ἐγὼ δὲ σὺν ταῖσιν κόραις εἶμι καὶ γυναιξίν,
οὗ παννυχίζουσιν θεᾶ, φέγγος ἱερὸν οἴσων.
Χωρῶμεν εἰς πολυρρόδους
λειμῶνας ἀνθεμῶδεις,
450 τὸν ἡμέτερον τρόπον,
τὸν καλλιχορώτατον,
παίζοντες, δὴ ὄλβια
Μοῖραι ξυνάγουσιν.
Μόνοις γὰρ ἡμῖν ἥλιος
455 καὶ φέγγος ἱερὸν ἐστίν,
ὅσοι μεμυήμεθ' εὐ-
σεβῆ τε διήγομεν
τρόπον περὶ τοὺς ξένους
καὶ τοὺς ιδιώτας.

|| 439 ἢ R : ἢ schol. : ἢ Coulon || 455 ἱερὸν RV l. : ἱλαρόν AMU

Commento

324: ἴακχ'. Iacco è anzitutto il nome dell'inno ritmico proclamato durante la processione¹, con il quale si rafforzava l'eccitazione dei partecipanti. In età classica divenne un personaggio vero e proprio, identificato con la guida della πομπή², portatore della fiaccola³. Più tardi si portava evidentemente anche una sua statua lungo il cammino⁴. Che, almeno ai tempi di Aristofane, Iacco fosse comunemente sovrapponibile a Dioniso, è fatto ormai provato, in virtù di innegabili somiglianze sia foniche che concettuali⁵. Si può inoltre rintracciare in questa associazione la volontà aristofanea di costruire una scena che armonizzi particolari attinti da vari rituali iniziatici e misterici, e non solo quelli eleusini: la presenza di Iacco, dunque, unita a molti altri richiami dionisiaci e in misura minore orfici⁶, conferirebbe al passo un carattere sincretistico.

338: χοιρείων. Plausibile il richiamo fonico ad effetto comico con il precedente χορείαν (v. 336), e anche il doppio senso dell'espressione χοιρείων κρεῶν, in base al duplice significato di χοῖρος, che vale sia maiale (femmina o maschio) sia, volgarmente, fica⁷. La comparsa di un maiale ha anche

¹ Cf. Hdt. VIII 65,2: Diceo e Demarato odono una voce che pare loro τὸν μυστικὸν ἴακχον.

² Cf. Str. X 3,10: pensando che la musica possa contribuire a migliorare le anime e che sia quindi vicina al mondo divino, gli uomini hanno chiamato con il nome di divinità tutto ciò che avesse una qualche relazione con essa, compreso lo ἴακχον: Ἰακχόν τε καὶ τὸν Διόνυσον καλοῦσι καὶ τὸν ἀρχηγέτην τῶν μυστηρίων, τῆς Δήμητρος δαίμονα.

³ Meno chiaro è se fosse un qualche sacerdote eleusino ad incarnare tale figura mitica: c'è chi pensa allo ierofante e chi al daduco, che propriamente aveva il compito di portare la fiaccola, cf. Burkert 1981, 293, n. 133.

⁴ Ἰακχαγωγοί sono nominati in diverse iscrizioni (IG II.2 20, 11, 7 e 2) e in Poll. I 35. Paus. I 2, 4, descrivendo un edificio dove viene conservata la παρασκευὴ τῶν πομπῶν parla di numerose statue di Demetra, Persefone e anche Iacco, raffigurato come portatore di fiaccola.

⁵ A confortare tale identificazione vi è una lunga serie di passi; in alcuni di essi Dioniso è esplicitamente chiamato Iacco o associato in qualche modo a questo nome: S. Ant. 1120-1149, fr. 959 Radt, cf. LSJ⁹ 814 («mystic name of Dionysus»), in altri Dioniso è collegato strettamente alle due dee eleusine Demetra e Persefone: tra i tanti, D.S. III 62-64 (Dioniso figlio secondo alcuni di Demetra, secondo altri di Persefone), E. Ba. 274-283 (Demetra e Dioniso come primi benefattori dell'umanità) e, in modo più indiretto, Heraclit. fr. 15 D.-K., dove il mondo dei morti, esemplificato dalla figura di Ade, viene fatto coincidere con la follia dionisiaca. Confermano il legame di mito e poesia con la realtà cultuale le testimonianze che ci parlano di Dioniso venerato in coppia con Demetra a Lerna (Paus. II 37,1), con Demetra e Persefone a Sicione (Paus. II 11,3), a Thelpusa in Arcadia (Paus. VIII 25,3) e a Corinto. Un tipo differente di connessione con il mondo eleusino è quello testimoniato da [Pl.] Ax. 371e, dove Eracle e Dioniso compiono un viaggio nell'Ade dopo essersi fatti iniziare ai misteri.

⁶ Espliciti richiami al mondo dionisiaco sono: la corona di mirto (330-1), le danze sfrenate (332, 352, 374a, 403), la vecchiaia che si dilegua (345, cf. E. Ba. 188ss.), l'epiteto dato a Cratino (357). Il riferimento al lungo viaggio compiuto da Iacco senza fatica (401s.) potrebbe collegarsi sia ai noti viaggi di Dioniso (cf. E. Ba. 13ss., 64ss.) e dei suoi sacerdoti itineranti, sia, come suggerisce Bowie (1993, 230) al viaggio della processione verso Eleusi. Un parallelo con la dottrina orfica, se esiste, può essere rintracciato nella generale escatologia misterica, con le sue speranze positive nei confronti dell'aldilà.

⁷ Cf. Ar. Ach. 768ss.

ragioni culturali: Aristofane scherza infatti bonariamente sul rito di purificazione che ogni iniziato compiva prima della processione, lavando in mare e poi sacrificando un porcellino⁸.

354-357: mentre il proclama al religioso silenzio⁹ e l'interdizione pubblica nell'ambito della cerimonia eleusina toccavano barbari e omicidi¹⁰, qui Aristofane utilizza il motivo proscrittivo ampliandolo e conferendogli grande portata morale. Pronunciata *in presentia* del dio del teatro, la sequenza anapestica – che per toni e contenuti va considerata una sorta di parabasi – inizia infatti con la significativa esclusione di coloro che non hanno partecipato ai cori delle Muse e non sono stati iniziati ai misteri del teatro comico: la forza sacrale del proclama investe dunque pienamente la polemica letteraria e politica, innalzando l'arte delle Muse ed il teatro – sia quello comico di Aristofane, sia quello tragico impegnato poi propugnato da Eschilo – a vero e proprio rituale misterico, dotato di possibilità salvifiche e nobilitanti¹¹. I messaggi più profondi della commedia saranno sempre affidati a questo coro di iniziati, senza alcuna intenzione profondamente parodica¹², e con il semplice intermezzo di lievi battute, peraltro in linea con lo spirito 'giambico' di certi elementi del rituale eleusino.

357: Κρατίνου τοῦ ταυροφάγου γλώττης. Cratino, morto già nel 422, della generazione precedente Aristofane, era noto per la sua sublimità, che qui viene lodata, apparentata con la più originaria sfera dionisiaca¹³ e contrapposta nei versi successivi alle buffonate triviali della commedia deteriore. Aristofane aveva già parlato di questo comico, legandone molto meno generosamente la veemenza dei versi alla consuetudine con il vino¹⁴.

362: per chi consegnava ai nemici una flotta od un esercito di propri concittadini era prevista la massima pena, l'εἰσαγγελία: morte, confisca dei beni e divieto di essere sepolti in Attica¹⁵.

363: Θωρυκίων εἰκοστολόγος. Questo funzionario, non altrimenti noto, si era probabilmente arricchito con i proventi della tassa del 5 per cento (εἰκοστή) sulle importazioni ed esportazioni che

⁸ Simili parodie anche in Ar. *Ach.* 747ss., *Pax* 374s.

⁹ Cf. E. *Ba.* 69s., per un analogo proclama in ambito dionisiaco. And. I 33, 71, 132 e Lys. VI 9, 24, 52 ci testimoniano inoltre un editto, emanato da Isotimide nel 415, che escludeva da ἀγορά e dai templi, compreso quello delle due dee, chi si era macchiato di empietà.

¹⁰ Cf. Isoc. IV 157.

¹¹ I termini con cui si esprime il coro si richiamano volutamente talora al linguaggio religioso (εὐφημεῖν, ὄργια, ἐτελέσθη), talora a quello letterario e teatrale (Μουσῶν, Κρατίνου γλώττης). Le ambiguità di questo tipo continueranno lungo tutta la scena, per es. ai vv. 391-393, dove ταινιοῦσθαι può intendersi come riferito alla corona di vittoria poetica oppure all'ornamento di nastri tipico degli iniziati e delle due dee (cf. Paus. X 35, 10 per Demetra e VIII 31, 8 per Persefone).

¹² *Contra* Lapalus 1935, 12ss.

¹³ ταυροφάγος è epiteto di Dioniso in S. fr. 668 Radt; inoltre, il dio delle *Baccanti* di Euripide è molto di frequente associato ad un toro, cf. vv. 100, 618, 922, 1017, 1159.

¹⁴ Cf. Ar. *Eq.* 526-536: Cratino è dipinto come un vecchio bevitore fallito, e *Pax* 700ss.: la commedia di Cratino è già morta prima di lui.

¹⁵ Cf. Lys. XXXI 26 e Hyp. III 8.

Atene aveva imposto ai cittadini dopo che gli alleati avevano smesso di pagare il tributo e la fuga degli schiavi dalle miniere del Laurio a causa dell'invasione spartana di Decelea (413) ne aveva fatto crollare i proventi¹⁶. Con la comparsa di questo nome proprio il proclama religioso scivola nell'aristofaneo ὄνομαστὶ κωμωδεῖν.

366: Aristofane pare alludere qui al ditirambografo Cinesia, uno dei rappresentanti della nuova musica, già deriso per la sua incontinenza in *Ec.* 330¹⁷.

376: ἡρίσταται ἐξαρκούντως. Questo riferimento al pasto appare piuttosto criptico: l'avverbio è stato variamente interpretato; se letteralmente significa «a sufficienza», Radermacher (1921, 194) è propenso a leggervi una sfumatura di moderazione, che ben si adatterebbe alla condizione degli iniziati, rendendolo dunque «si è mangiato in modo parco». Ma se davvero il riferimento è al pasto dei μύσται non sarebbe meglio intendere che essi hanno pranzato «quanto basta» per mantenere il digiuno fino al comparire delle stelle, come prevedeva il rito? Stanford (1963, 108) propone anche altre due interpretazioni: che il pasto sia quello che il corego offriva ai coreuti prima dello spettacolo¹⁸, oppure che sia quello che il pubblico aveva fatto a casa, prima di tornare in teatro per lo spettacolo del pomeriggio¹⁹. Un riferimento al digiuno culturale probabilmente esiste, ma si confonde con lo spiritoso e concreto accenno al nutrimento dei membri del coro²⁰.

378: Σώτειραν. Le opinioni degli studiosi divergono; chi ritiene si tratti di Atena²¹ motiva pensando che con questo epiteto la dea è venerata, insieme a Zeus, in documenti del primo periodo ellenistico e sottolineando come sia appropriata l'invocazione alla divinità cittadina in un passo dove si chiama in causa la situazione difficile del paese. Chi invece pensa a Demetra²² adduce motivazioni di tipo strutturale: è in onore di Demetra l'inno che effettivamente viene intonato a partire dai versi immediatamente successivi (385ass.)²³. Da ultimo, in modo più convincente, si è fatto riferimento a

¹⁶ Cf. Thuc. VII 28, 4.

¹⁷ «Perché hai la veste marroncina? Ti ha smerdato Cinesia?» Vetta (1989, 177s.) suggerisce un'analogia tra le immagini virtuosistiche che la sua poesia lasciava librare e i prodotti liquidi che si libravano dal suo didietro.

¹⁸ Cf. Ar. *Ach.* 1153: il corego Antimaco alle Lenee lascia il coro ἄδειπνον, ma il termine qui usato lascia pensare piuttosto ad una cena che ad un ἄριστον mattutino, come nel nostro passo. Anche Dover (1993, 30), riscontrando una contraddizione tra la processione eleusina, sul far della sera, e l'ἄριστον del mattino, interpreta questo come un riferimento ai coreghi in quanto attori, e non in quanto iniziati.

¹⁹ Per un esempio di spettacolo pomeridiano cf. Ar. *Av.* 788; ma un riferimento al pubblico in un contesto come quello dei vv. 372ss. pare piuttosto improbabile.

²⁰ Cf. Horn 1970, 132.

²¹ Cf. Dover 1993, 134, in accordo con gli *scholia vetera* al passo.

²² Cf. Segal 1961, 218 e Tierney 1935, 205s., secondo un'idea contenuta anche negli *scholia recentiora* e in quelli di Tzetzes.

²³ Gli studiosi non paiono però tener conto del fatto che l'inno a Demetra è introdotto dalle parole: ἄγε νῦν ἐτέραν ὕμνων ἰδέαν.

Persefone²⁴, soprattutto per concrete ragioni cultuali: Κόρη-Περσεφόνη è infatti venerata con l'epiteto di Σώτειρα sia in Laconia, sia a Cizico, sia a Megalopoli²⁵. Se di Persefone si tratta, con i successivi inni si completerebbe pertanto la triade eleusina.

404-405: poiché anche i vestiti degli iniziati venivano consacrati alla divinità, pare che si scegliessero sempre abiti piuttosto logori²⁶. Il motivo della parsimonia dei μύσται si somma ad una polemica nei confronti del coreuta (a cui si potrebbe intendere riferito il σύ del verso 404), che forse aveva apprezzato la trovata di Aristofane perché poco dispendiosa²⁷.

417: σκώψομεν. Evidente calco della pratica eleusina del *gephyrismos*²⁸, così detta perché eseguita dal ponte sul fiume Gefirio²⁹. Aristofane ne sfrutta ogni possibilità comica, mettendo in risalto un aspetto comunque ben radicato nel culto delle due dèe³⁰. La derisione ripercorre infatti in forma rituale l'episodio mitico di Iambe e Demetra³¹; appare pertanto significativo anche l'uso di un ritmo giambico per i versi 416-430: il canto consiste di otto strofe composte ciascuna da due dimetri giambici catalettici e un trimetro giambico.

Ἀρχέδημον. Capo della fazione democratica ateniese, fu il primo ad accusare gli strateghi della battaglia delle Arginuse³², ed era noto per essere un gran ladro³³.

418: φράτερας. Gioco fonico sulla somiglianza dei termini φράτερες, ovvero i membri della stessa fratria e φραστῆρες, i secondi denti (detti così perché «indicatori» dell'età di un bambino). Il ritardo nell'iscrizione alla fratria induceva dubbi sulla legittimità della cittadinanza ateniese.

422: Κλεισθένους. Chi sceglie la lezione dei mss. più autorevoli interpreta il riferimento al figlio di Clistene come un *talis pater talis filius*³⁴, chi invece guarda alla tradizione comica preferisce le lezioni

²⁴ Cf. Stanford 1963, 108, Horn 1970, 131, Del Corno 1992, 178, Bowie 1993, 230.

²⁵ Come testimonia Paus. III 13, 2 e VIII 31, 1, descrivendone i templi ed i riti celebrativi. A Megalopoli, inoltre, sembra che esistessero dei veri e propri misteri dedicati alle due dee.

²⁶ Cf. Ar. Pl. 842, dove il comico scherza nuovamente su questa parsimonia.

²⁷ Del Corno 1992, 179 ipotizza che lo scherzo continui al v. 406 con l'aggettivo ἀζημίους, dall'ambiguo valore di «senza danno» o «senza colpa».

²⁸ Dover 1993, 135 richiama la somiglianza formale del passo con Eup. fr. 99 come prova del fatto che questi attacchi *ad personam* siano tipici e tradizionali della commedia, prima che del rituale eleusino; *contra* Richardson 1974, 214.

²⁹ Cf. Str. IX 1,24.

³⁰ Poco chiara appare nell'ambito di questa presa in giro collettiva la funzione della prostituta citata da Hsch. γ 469 Latte. Tale γεφυρίς sembra stesse velata in modo da non farsi riconoscere e lanciasse insulti agli iniziati.

³¹ Secondo una versione del mito riportata da Clem. Al. *Protr.* II 21,1, lo stesso Iacco avrebbe una parte in questa scena. La serve, che qui è chiamata Baubò, per far ridere Demetra si tira su la veste e il piccolo Iacco che le è in braccio si diverte sotto il suo seno.

³² Cf. X. HGI 7,2.

³³ Cf. Lys. XIV 25. Da X. *Mem.* II 9,4, se il personaggio è lo stesso e non un omonimo, ne abbiamo però un ritratto meno impietoso: uomo eccellente negli affari, onesto ma povero.

³⁴ Cf. Mastromarco-Totaro 2006, 603, Dover 1993, 136, Paduano-Grilli 1996, 95.

Κλεισθένην ο Κλεισθένη, che, seppur minoritarie, si rifanno al consueto bersaglio della commedia, l'invertito Clistene³⁵.

423-427: Aristofane parodia il tipico atteggiamento del lamento funebre e lo applica, invece che al capo, a ben altra zona del corpo³⁶. L'effeminato personaggio piange la scomparsa di un compagno dal nome eloquente: Σεβίνον è costruito sul verbo βινεῖν, volgarmente «fottere», e la provenienza è il demo di Anaflisto: realmente esistente (lungo la costa occidentale dell'Attica), aveva comunque forti assonanze con il verbo ἀναφλάω, «eccitare masturbandosi». L'espressione era già idiomatica almeno dal 391 a.C.³⁷.

428: Καλλίαν. I fr. 12 e 81 K.-A. di Cratino, uniti ad Ar. *Av.* 283 ci presentano questo personaggio come figlio del ricchissimo e celebre Ipponico (il nome del padre nel nostro passo viene deformato sempre con la radice di βινέω), grande scialacquatore dei beni paterni in divertimenti a sfondo etero ed omosessuale e nel mantenimento di parassiti, tanto da arrivare spesso all'ipoteca.

431-433: Dioniso interrompe il coro utilizzando il medesimo metro, con effetto comico.

439: Διὸς Κόρινθος ἐν τοῖς στρώμασιν. L'espressione era proverbiale per indicare «sempre la stessa storia»³⁸; gli scolii la fanno risalire, forse con un autoschediasma, alle insistenze di un messo corinzio, che avanzava pretese sulla città di Megara presso i suoi abitanti in virtù di una parentela diretta dell'eroe fondatore di Corinto con il re degli dèi. Ad essa si aggiunge un ulteriore gioco comico, fondato sulla somiglianza di Κορίνθιοι e κόρεις, le cimici: ad Atene, da sempre acerrima nemica della città sull'istmo, i Corinzi erano appunto soprannominati «cimici»³⁹, e il riferimento alle coperte, abituale residenza di tali insetti, richiama proprio questo insulto.

445: ἐγὼ δὲ. Tre sono le possibili interpretazioni di questo passo: la prima consiste nell'ipotizzare un coro molto grande, da cui il corega si stacca con una parte dei coreuti per uscire dalla scena; si può poi pensare che l'ἐγὼ sia un secondo corega, che esce portandosi dietro parte del coro, forse quella femminile; la terza ipotesi vede «la commedia prevalere sul rituale»⁴⁰: i χωρεῖτε e χωρῶμεν dei versi 440 e 448 non indicherebbero una vera e propria uscita di scena, ma solo movimenti simbolici accennati, con i quali il coro si dividerebbe in due semi-cori, entrambi presenti in scena⁴¹.

³⁵ Cf. Del Corno 1992, 180, Stanford 1963, 111.

³⁶ Già in Ar. *Ach.* 119 il deretano di Clistene era deriso per l'assenza di peli.

³⁷ Cf. Ar. *Ec.* 979.

³⁸ Si ritrova per es. in Ar. *Ec.* 828, in Pl. *Euthd.* 292e, e in Pi. *N.* VII 104s.

³⁹ Cf. Ar. *Nu.* 710.

⁴⁰ Dover 1993, 56.

⁴¹ Propenso a tale interpretazione, Horn (1970, 136) identifica lo ἱερὸν κύκλον del v. 441-2 con il cerchio dell'orchestra.

451: καλλιχορότατον. Si può rintracciare un ipotetico legame di tale espressione con il pozzo in Eleusi, detto appunto Καλλίχορον, «fonte delle belle danze»⁴². L'inno pseudo omerico a Demetra parla prima di un pozzo, chiamato Partenio, dentro la città di Eleusi, dove Demetra si sarebbe fermata e avrebbe incontrato le figlie di Cèleo (v. 99), poi menziona esplicitamente il Καλλίχορον come pozzo all'interno della zona del santuario, sotto il contrafforte del colle (v. 272)⁴³. Gli scavi archeologici hanno confermato in quella zona, a nord-est del τελεστήριον, l'esistenza di un pozzo, che fu poi rimpiazzato da un secondo esemplare costruito sotto Pisistrato. Il tiranno fece costruire anche una nuova cinta muraria, che tolse spazio intorno al vecchio pozzo cosicché non era più possibile realizzarvi le danze rituali; queste furono dunque spostate al nuovo pozzo, che era fuori dai grandi propilei e offriva quindi un discreto spazio libero. Occorre comunque precisare che molti dei riferimenti presenti nel testo delle *Rane* al rituale eleusino sono simbolici e non sempre coerenti tra loro: l'effetto ricercato era quello di richiamare genericamente gli eventi, non di farne una cronaca dettagliata, e non va dimenticato che gli iniziati si trovano nell'Ade, non in Atene. Questo vale pertanto per i prati fioriti (vv. 344, 353, 372, 441-2, 448)⁴⁴, le fiaccole accese⁴⁵, il recinto sacro e a maggior ragione per il possibile riferimento al pozzo, che può forse possedere una certa funzione evocativa.

453: Μοῖραι. L'iniziazione ai misteri eleusini non garantiva salvezza dalla morte, ma mostrava la morte stessa sotto una nuova luce, ne cancellava la paura: gli iniziati sono dunque nell'aldilà, ma conducono un'esistenza beata. In quest'ottica anche divinità malauguranti come le Moire non fanno più paura, perché portatrici di una condizione non più terribile.

454-459: questi versi sono stati ritrovati a Rodi, non lontano da un ginnasio, nel 1938 incisi su una base cilindrica di marmo bianco, con caratteri di certo non posteriori al I secolo a.C. Il testo coincide con quello del Ravennate e risale pertanto all'edizione alessandrina curata da Aristofane di Bisanzio. L'isola amava particolarmente la commedia aristofanea ed era sacra ad Helios; sappiamo da altre iscrizioni che vi abitavano iniziati sia ai misteri eleusini che a quelli dionisiaci. Secondo Pugliese-Carratelli (1940, 120s.) il fatto che sia stato scelto un testo teatrale e che in epoca ellenistica i misteri più capillarmente diffusi fossero quelli dionisiaci porterebbero a pensare che la base appartenesse ad una statua di

⁴² Cf. E. *Ion* 1075, Paus. I 38, 6, Nic. *Ther.* 486.

⁴³ Ma secondo Call. *Cer.* 15 e Apollod. I 5, 1 il *Callichoron* sarebbe proprio il pozzo su cui la dea si sedette senza bere né mangiare.

⁴⁴ Ma prati simili nell'aldilà compaiono anche in Plu. fr. 178, 11 Sandbach, Pi. fr. 135, 2 Turyn, [Pl.] *Ax.* 371c, D.S. I 96, 5.

⁴⁵ Sulla base di tale prato fiorito e di alcune presunte incoerenze tra l'accensione delle fiaccole e la presenza della luce del giorno, Tucker (1904, 416ss.) fondava la sua dimostrazione che i misteri delle *Rane* erano i Misteri Minori di Agra; *contra* Horn 1970, 131.

Dioniso. Il testo trascritto non aveva di certo intenzioni parodiche, e conferma il tono complessivamente serio che accompagna le parole del coro degli iniziati nelle *Rane*.

454: μόνους ἡμῶν. L'idea che solo l'iniziazione ai misteri garantisse una beatitudine nella morte è ampiamente diffusa, a partire da *h. Cer.* 367-369: τῶν δ' ἀδικησάντων τίσις ἔσσειται ἡματα πάντα/ οἷ κεν μὴ θυσίαισι τεὸν μένος ἰλάσκωνται / εὐαγέως ἔρδοντες ἐναίσιμα δῶρα τελοῦντες⁴⁶. Si ritrova poi in *Pi. fr.* 137 Snell, dove sono detti ὄλβιοι coloro che, nell'ambito dei misteri eleusini, conoscono τελευτὰν βίου ed ἀρχὰν διόσδοτον e in *S. fr.* 837 Pearson: chi ha visto i misteri avrà vita nell'Ade, per gli altri ci saranno solo κακά⁴⁷. Richardson (1974, 271s.) rintraccia, a proposito dell'inno a Demetra, una tripartizione delle anime dei morti: esse si dividono tra iniziati, che sono beati, non-iniziati, per i quali Ade si presenta con i classici connotati di monotonia e tristezza, ed ἄδικοι, che subiscono un punizione⁴⁸. Ma attraverso purificazioni e sacrifici anche i colpevoli possono placare le ire divine⁴⁹, passando alla categoria degli iniziati e 'superando' così in beatitudine le persone giuste ma non iniziate.

456-457: μεμυήμεθ' εὐσεβῆ τε διήγομεν. Alla fine del V secolo a.C., di fronte al pericolo di uno slittamento in senso lassista, un'esigenza di rettitudine morale si diffonde anche nell'ambito dei misteri, superando l'arcaica concezione della colpa involontaria e della purificazione come soluzione universale⁵⁰; gli iniziati proclamano dunque a gran voce la loro εὐσέβεια, non solo nei confronti degli dèi, come era nell'inno a Demetra, ma anche e soprattutto nei confronti degli altri esseri umani⁵¹. Questa tendenza si riscontra anche in altri testi: *Plu. Mor.* 21f (*De audiendis poetis*) e *D.L. VI 39* raccontano infatti la storia di Diogene il cinico che, di fronte alle pressanti richieste degli Ateniesi che lo volevano iniziato ai misteri eleusini, rispose con una provocazione, sottolineando come fosse ridicolo che Epaminonda ed Agesilao fossero condannati al fango eterno⁵² perché non iniziati e Pataicione il ladro godesse invece di un destino più roseo. Lo stesso Andocide, rivolgendosi ai giudici,

⁴⁶ «e per sempre vi sarà un castigo per coloro che ti offendono, / quelli che non placheranno con offerte il tuo animo / celebrando i sacri riti e offrendoti i doni dovuti». (Trad. Cassola 1994).

⁴⁷ Si possono poi citare anche *Isoc. IV 28* (Demetra ha donato agli uomini tramite i misteri dolci speranze dopo la morte) ed *E. HF 613*: Eracle riesce a rapire Cerbero in virtù del fatto che è stato iniziato ai misteri. *D.L. VI 39* parla di προεδρία nell'Ade per i μύσται.

⁴⁸ Punizione ultraterrena per chi non rispetta i giuramenti anche in *Il. III 278s*.

⁴⁹ Cf. *Il. IX 499-501*, *Hes. Op.* 335-341 e *Pl. R.* 363a-366b. Il terzo di questi passi contiene un'idea ulteriore, secondo la quale anche i non-colpevoli, se non propiziano correttamente gli dèi, possono incappare in un castigo, ma a propazarla, secondo Platone, sono santoni itineranti che si prendono gioco dei ricchi per trarne vantaggi economici.

⁵⁰ Idea ben espressa, nella sua semplicità, alla fine dell'inno: *h. Cer.* 480s.

⁵¹ Va comunque precisato che già nell'epica omerica ed in Esiodo la δίκη caratterizzava sia i rapporti uomo-dio che quelli paritari tra uomini.

⁵² Cf. *Ar. Ra.* 145-150 e 273.

che erano appunto tutti iniziati, nella sua orazione *Sui misteri* (31) si richiama al fatto che il loro compito in quanto μύσται era di punire i malfattori e salvare gli innocenti.

458-459: τούς ξένους καὶ τούς ιδιώτας. Se ci si affanna a voler intendere questa come un'espressione omnicomprensiva e polare, il valore di ιδιώτας non può che essere quello di «concittadino»⁵³; ma l'originario senso di ἴδιος è quello di «privato, proprio» nel senso di «peculiare, a sé stante», non quindi nella direzione in cui va il termine «concittadino», che, anzi, indica persone che hanno patria comune. ιδιώτης indica propriamente il «privato cittadino», ovvero colui che non ricopre cariche pubbliche, che non ha specifiche competenze professionali, in opposizione allo stato, al γένος, alla fratria, chi, insomma, conduce una vita appartata, in disparte rispetto ai πολιτευόμενοι⁵⁴. Il termine compare tra l'altro anche nelle stesse *Rane*, al verso 891, quando Dioniso invita Euripide a invocare le sue peculiari divinità, diverse dalle consuete, da quelle comuni a tutti. L'espressione dei vv. 458s. non copre dunque l'intera umanità, ma comprende le due categorie più deboli della società: gli stranieri e la gente comune. Ar. *Pax* 751 propugna esattamente il medesimo concetto: vi si loda infatti la commedia impegnata, non triviale, che evita di mettere in ridicolo ιδιώτας ἀνθρωπίσκους οὐδὲ γυναικας, dunque ancora una volta le persone più deboli, mentre si concentra sugli uomini celebri e potenti⁵⁵. Il coro degli iniziati si chiude pertanto con uno stretto collegamento tra la *pietas* dei μύσται e quella del poeta, nobilitando implicitamente l'energia scoptica della commedia, la quale, concentrandosi su bersagli che lo meritano, rispetta allo stesso tempo gli strati inferiori della società. È proprio in questo uso della licenziosità per veicolare messaggi profondi, infatti, che pratiche misteriche e scena comica si trovano maggiormente apparentati.

⁵³ Così intendono Paduano-Grilli 1996 e Del Corno 1992 nelle loro traduzioni e LSJ⁹ 819, che però non fornisce altri paralleli di questo uso oltre al presente passo delle *Rane*.

⁵⁴ Cf. D. X 70, dove la vita τῶν ἰδιοτῶν è detta meno pericolosa di quella τῶν πολιτευομένων.

⁵⁵ Con un procedimento simile a quello del *gephyrismos*, nel quale venivano presi di mira soprattutto i personaggi eminenti di Atene.

Bibliografia

- Bowie 1993 A.M. Bowie, *Aristophanes. Myth, Rytual and Comedy*, Cambridge 1993.
- Burkert 1981 W. Burkert, *Homo necans. Antropologia del sacrificio cruento nella Grecia antica*, Torino 1981 (trad. it. Berlin-New York 1972).
- Burkert 1989 W. Burkert, *Antichi culti misterici*, Roma-Bari 1989 (trad.it. Cambridge, Massachussetts 1987).
- Burkert 2003 W. Burkert, *La religione greca*, Milano 2003 (trad. it. Stuttgart-Berlin-Köln 1977).
- Cantarella 1974 R. Cantarella, *Dioniso tra Baccanti e Rane*, in *Serta Turyniana*, Urbana, Ill.-Chicago-London 1974, 291-310.
- Cassola 1994 *Inni omerici*, a cura di F. Cassola, Milano 1994.
- Daremberg-Saglio 1969 C. Daremberg, E. Saglio, *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines*, II.2, Graz 1969.
- Del Corno 1992 Aristofane, *Le Rane*, a cura di D. Del Corno, Milano 1992².
- Dover 1993 Aristophanes, *Frogs*, a cura di K.J. Dover, Oxford 1993.
- Ehrenberg 1957 V. Ehrenberg, *L'Atene di Aristofane*, Firenze 1957 (trad. it. Oxford 1951²).
- Gallavotti 1957 C. Gallavotti, *Demetra micenea*, «PP» LV (1957) 241-249.
- Habash 2002 M. Habash, *Dionysos' roles in Aristophanes' Frogs*, «Mnemosyne» s. 5 LV (2002) 1-17.
- Horn 1970 W. Horn, *Gebet und Gebetsparodie in den Komodien des Aristophanes*, Nurnberg 1970.
- Lada-Richards 1999 I. Lada-Richards, *Initiating Dionysus*, Oxford 1999.
- Lapalus 1934 E. Lapalus, *Le Dionysos et l'Héraclès des «Grenouilles»*, «REG» XLVII (1934) 1-20.
- Mastromarco-Totaro 2006 Aristofane, *Le Commedie*, a cura di G. Mastromarco e P. Totaro, Torino 2006.
- Paduano-Grilli 1996 Aristofane, *Le Rane*, introduzione e traduzione di G. Paduano, note di A. Grilli, Milano 1996.
- Preka-Alexandri 1996 K. Preka-Alexandri, *Eleusis*, Atene 1996.
- Pugliese-Carratelli 1940 G. Pugliese-Carratelli, *Versi di un coro delle «Rane» in un'epigrafe rodia*, «Dioniso» VIII (1940) 119-123.
- Radermacher 1967 L. Radermacher, *Aristophanes' Frösche. Einleitung, Text und Kommentar*, Wien 1967³.
- Richardson 1974 *The homeric hymn to Demeter*, a cura di N.J. Richardson, Oxford 1974.
- Scarpi 2002 P. Scarpi, *Le religioni dei misteri*, I, Milano 2002.
- Segal 1961 C.P. Segal, *The character and cults of Dionysus and the unity of the Frogs*, «HSP» LXV (1961) 207-242.
- Sevieri 2006 Andocide, *Sui misteri*, a cura di R. Sevieri, Milano 2006.
- Stanford 1963 Aristophanes, *Frogs*, a cura di W.B. Stanford, London 1963².
- Tierney 1935 M. Tierney, *The Parodos in Aristophanes' Frogs*, «PRIA» XLII (1935) 199-218.
- Tucker 1904 T.G. Tucker, *The Mysteries in the Frogs of Aristophanes*, «CR» XVIII (1904) 416-418.
- Vetta 1989 Aristofane, *Le donne in assemblea*, a cura di M. Vetta, traduzione di D. Del Corno, Milano 1989.

