

Cinzia Bearzot

*D*opo la guerra civile. Atene nel 403 A.C.

Abstract:

The contribution examines the different forms of reaction to the civil war implemented in Athens in 403: the emotional and political overcoming of *stasis*, the renunciation of vengeance and amnesty (with understandable resistance), the reconstitution of the community on the basis of common values, and the re-appropriation of keywords of contemporary political propaganda (such as *homonía* and *sotería*) in a democratic key. The success of these strategies is documented by the appreciation of non-democratic sources.

Keywords:

Athens 403, civil war, amnesty, reconciliation, common values

Stasis e polemos: il concittadino diventa nemico

Tucidide (2.65.12) considera la questione della discordia interna che caratterizza l'ultima fase della guerra del Peloponneso come uno dei fattori della sconfitta: "non cedettero sino a che non si danneggiarono tra di loro, cadendo in preda alle discordie private" (καὶ οὐ πρότερον ἐνέδοσαν ἢ αὐτοὶ ἐν σφίσι κατὰ τὰς ἰδίας διαφορὰς περιπεσόντες ἐσφάλησαν). L'allusione è alle *staseis* del 411 e del 404, il legame fra le quali è ben colto da Lisia (che parla di "prima oligarchia", in riferimento ai Quattrocento, in 12.65 e 25.9); secondo Tucidide (8.68.4) a proposito del 411 e secondo Senofonte, forse dipendente da Tucidide, a proposito del 404 (*Hell.* 2.2.16–17)¹, il responsabile è in entrambi i casi Teramene, con una significativa

¹ Per Senofonte e la questione tucididea cf. Canfora 2006; per la continuità tra i due storici, Kapellos 2019: 10–97. Le traduzioni italiane utilizzate sono le seguenti: Ferrari 1985 (Tucidide); Medda 1991 e Medda 1995.

continuità. La *stasis* fa sì che il concittadino diventi nemico, attraverso il rovesciamento del senso delle parole, il venir meno dei valori condivisi e la degenerazione delle normali relazioni sociali²: emblematico è il drammatico quadro della *stasis* di Corcira, che guarda certamente al caso ateniese (3.80–82)³.

Il tema del rapporto tra *stasis* e *polemos* è fortemente presente nelle fonti sulla guerra civile del 404/3⁴. Come ha notato Nicole Loraux a proposito di Tucidide, sussiste, tra la sfera del *polemos* e la sfera della *stasis*, una significativa analogia di vocabolario: “Dans le récit de Thucydide, *stasis* relève du même vocabulaire que *polemos* ... la guerre civile se dit dans la langue de la guerre”⁵. Merita fare qualche osservazione sulla terminologia di Senofonte e di Lisia.

In Senofonte, la guerra civile è comunemente indicata come *polemos* sia nelle parti narrative, in cui è lo storico a parlare, sia nell’ambito di discorsi, in cui la terminologia della guerra è messa in bocca a protagonisti, di parte diversa, della vicenda; e *polemioi* sono, nel contesto della guerra civile, anche i nemici interni, per quanto l’aggettivo faccia riferimento, in Senofonte, prevalentemente al nemico esterno, secondo l’uso più comune. Il ricorrere della terminologia del *polemos* sia nella narrazione senofontea, sia nei discorsi dei protagonisti sembra deporre per il carattere contemporaneo della visione della guerra civile appunto come una guerra, prima ancora che come un conflitto interno alla *polis*: una prospettiva che da una parte tiene conto certamente della continuità tra il conflitto peloponnesiaco e la guerra civile, dall’altra riflette forse l’inadeguatezza del concetto di *stasis* a cogliere in modo esauriente il significato della vicenda (almeno dal punto di vista dei combattenti e di quanti vi si trovarono, a diverso titolo, coinvolti direttamente); probabilmente, gioca un ruolo anche la volontà di evitare, se possibile, il termine *stasis*. Qualche esempio: dei cavalieri ateniesi accorsi da Atene contro gli uomini di File già rientrati nella fortezza dopo una sortita, si dice che essi “non videro neppure più un nemico” (*Hell.* 2.4.7: τῶν μὲν πολέμιων οὐδένα); in occasione della battaglia di Munichia, combattuta tra i democratici e i Trenta Tiranni, si dice che l’indovino dei democratici, spinto da un destino ineluttabile, fu ucciso dopo essersi gettato per primo “contro i nemici” (*Hell.* 2.4.19: ἐμπεσὼν τοῖς πολεμίοις ἀποθνήσκει); la collaborazione offerta dagli stranieri ai democratici di File, cui era stata promessa come ricompensa l’*isopoliteia*, è espressa con il verbo *sympolemeo* (*Hell.* 2.4.25: πιστὰ

² Sul concetto di *stasis* e sulla sua fenomenologia cf. l’introduzione di Gehrke 1995: 1–10; Gehrke 1997. Sull’aspetto terminologico cf. Manopoulos 1991.

³ Cf. Hornblower 1991: 477–488, in particolare 483; Hogan 1980; Wilson 1982; Worthington 1982: 124; Connor 1984: 95–105; Loraux 1986; Price 2001: 6–78; Intrieri 2002.

⁴ Come già in Tucidide a proposito del 411 (3.98.4 e 106.5). Mi sono occupata in modo più analitico della questione in Bearzot 2001.

⁵ Loraux 1986: 99–100; Moggi 1999. Cf. inoltre Loraux 1987: 19–22; Loraux 1995; Loraux 1997: 26–36, 202–221.

δόντες, οἵτινες συμπολεμήσειαν, καὶ εἰ ξένοι εἶεν, ἰσοτέλειαν ἔσεσθαι). Si attribuisce qui alle due parti una considerazione del conflitto che li divide come un vero e proprio *polemos*, non diverso da quello che divide Sparta e Atene (*Hell.* 2.3.46; 2.4.21; 3.1.1), e degli avversari come *polemioi*⁶. In un solo caso *stasis* trova applicazione, nelle *Elleniche*, a proposito della guerra civile ateniese, e precisamente in 3.1.1, ove si segnala la sua conclusione (ἡ μὲν δὴ Ἀθήνησι στάσις οὕτως ἐτελεύτησεν). Senofonte preferisce dunque evitare di definire la guerra civile del 404 come *stasis*, pur non ignorando in assoluto la definizione⁷.

In Lisia, la definizione della guerra civile come *polemos* e degli avversari politici come *polemioi* è pure frequente (cf. per esempio 12.44 e 12.51), a conferma che l'uso riflette il sentire contemporaneo. Ma ciò che veramente distingue Lisia da Senofonte è l'uso di *stasis*, accanto a *polemos*, per definire la guerra civile ateniese del 404 (ma anche del 411: si veda in 26.22 il plurale τῶν στάσεων, che fa riferimento alle due crisi costituzionali del 411 e del 404). L'accostamento fra i due termini è presente in 12.55, in cui Fidone, Ippocle ed Epicare di Lamptre sono accusati di aver aggravato "la discordia e la guerra" (στάσιν καὶ πόλεμον) tra quelli del Pireo e quelli della città. *Stasis* è dunque in Lisia, secondo una prospettiva del tutto tradizionale, un concetto negativo, e non casualmente ne viene attribuita la responsabilità primaria agli antidemocratici: è il caso di 12.43, in cui Lisia afferma che dalla designazione degli efori clandestini prese l'avvio la *stasis*, il colpo di stato antidemocratico che portò all'instaurazione dei Trenta, attribuendo con ciò ai rivoluzionari oligarchici la responsabilità dell'iniziativa della rottura della concordia civica, iniziativa avviata ancora in regime democratico (δημοκρατίας ἔτι οὐσης).

La *stasis* assume però valore positivo, contro l'uso normale, con l'aggiunta della specificazione "per la democrazia". Questa prospettiva riflette l'epoca della restaurazione, quando *polemos* ha perso attualità mentre *stasis* è quanto mai attuale. In questo caso, la *stasis* è giustificata dai suoi obiettivi valoriali: riaffermare democrazia, libertà, giustizia e recuperare al più presto la concordia; allo stesso modo risultano giustificate le responsabilità dei democratici nello *stasiazein*, cioè nel dare avvio alla guerra civile contro i Trenta. Un buon esempio è nell'*Epitafio*, in cui Lisia rievoca le imprese dei democratici del 404/3 (2.61–65)⁸. I democratici, che nella divisione della guerra civile avevano di fronte come nemici non solo gli Spartani ma anche i concittadini (2.62: πολεμίους δὲ τοὺς πρότερον ὑπάρχοντας καὶ τοὺς πολίτας τοὺς ἑαυτῶν; cf. 2.65: στασιάσαντες πρὸς ἀλλήλους βία παρόντων Πελοποννησίων καὶ τῶν ἄλλων ἐχθρῶν), rischiarono la loro vita per riportare la città

⁶ Per un'analisi più completa della testimonianza senofontea cf. Bearzot 2001: 23–26.

⁷ Cf. *Mem.* 1.2.63 e 2.7.2; Krentz 1995: 156.

⁸ Per le questioni relative all'autenticità dell'*Epitafio* cf. Medda 1991: 104–107; in particolare Walz 1936: 46–50; Dover 1968: 57–69; Usher, Najok 1982: 103–104.

divisa alla concordia (2.63: ὁμονοοῦσαν δὲ ἀντὶ στασιαζούσης ἀπέφηναν). È in questo contesto che troviamo la giustificazione della *stasis* a motivo dei suoi obiettivi di valore: è doveroso commemorare coloro che per sfuggire alla schiavitù e combattendo per la giustizia, fecero la guerra civile “per la democrazia” (2.61: ὑπὲρ τῆς δημοκρατίας στασιάσαντες)⁹. Un interessante confronto può essere fatto con il discorso dei democratici di Samo in Tucidide 8.76, quando, avuta notizia dell’avvento dei Quattrocento ad Atene, essi si giustificano della scelta di non riconoscere il regime e di costituirsi come governo legittimo in esilio: “alzandosi a parlare, si esortavano tra loro a non scoraggiarsi per la defezione della loro città: erano stati i più numerosi a staccarsi dai più numerosi e da quelli che in ogni campo avevano maggiori risorse ... erano stati gli altri a sbagliare abrogando le leggi patrie, mentre erano loro a salvarle e a cercare di costringere gli altri a farlo (76.3 e 6)”¹⁰. Anche in questo caso, l’accettazione della *stasis* come inevitabile ha come obiettivo il ripristino della democrazia.

2) *Me mnesikakein*: guardare oltre la frattura

La frattura determinata dalla guerra civile era stata molto pesante, anche per i precedenti comportamenti del regime: condanne a morte, esilii, richieste di estradizione, incameramento di beni¹¹. La questione emerge nel primo discorso di Trasibulo prima di Munichia (Xen. *Hell.* 2.4.13–17), che esorta alla vendetta ed è isolato nell’ideologia trasibulea (2.4.17: τότε πάντες ὁμοθυμαδὸν ἀνθ’ ὧν ὑβρίσθημεν τιμωρόμεθα τοὺς ἄνδρας)¹². Già dopo la battaglia, però, la prospettiva cambia: nessun cittadino caduto viene spogliato (Xen. *Hell.* 2.4.18) e l’araldo eleusino Cleocrito, che nel corso della guerra civile del 404 si era unito ai democratici dopo l’occupazione di Eleusi da parte degli oligarchi, nel discorso tenuto nel corso della tragua successiva alla battaglia di Munichia (Xen. *Hell.* 2.4.20–22) si rivolge al “partito della città” invitando i concittadini a riconciliarsi (2.4.21: πρὸς θεῶν πατρώων καὶ μητρώων καὶ συγγενείας καὶ κηδεστίας καὶ ἐταιρίας, πάντων γὰρ τούτων πολλοὶ κοινωνοῦμεν ἀλλήλοις, αἰδοῦμενοι καὶ θεοὺς καὶ ἀνθρώπους παύσασθε ἁμαρτάνοντες εἰς τὴν πατρίδα; 2.4.22: ἐξὸν δ’ ἡμῖν ἐν εἰρήνῃ πολιτεύεσθαι)¹³.

Nell’ottobre del 403 i democratici rientrano in Atene; nel discorso di Trasibulo affiorano i temi del *me mnesikakein* (“non ricordare il male subito” e quindi rinunciare a vendicarsi)¹⁴ e del recupero dell’*homonoia* (Xen. *Hell.* 2.4.40–43). Trasibulo esorta i suoi a rispettare i giuramenti (2.4.42: οὐ μέντοι γε ὑμᾶς, ὧ ἄνδρες,

⁹ Per ulteriori rilievi sulla testimonianza di Lisia cf. Bearzot 2001: 26–30.

¹⁰ Sordi 2000a.

¹¹ Bearzot 1994; Bearzot 2020.

¹² Buck 1998: 78; cf. Sordi 2000b. Su Trasibulo cf. ora anche Azoulay, Ismard 2020: 81–104.

¹³ Sul discorso di Cleocrito cf. Ampolo 1996: 315–316.

¹⁴ Moggi 2009.

ἀξιῶ ἐγὼ ὦν ὁμωμόκατε παραβῆναι οὐδέν, ἀλλὰ καὶ τοῦτο πρὸς τοῖς ἄλλοις καλοῖς ἐπιδείξαι, ὅτι καὶ εὖορκοι καὶ ὄσιοί ἐστε), i quali prevedevano di rinunciare alla vendetta (2.4.43: καὶ ὁμόσαντες ὄρκους ἢ μὴν μὴ μνησικακήσειν)¹⁵.

Lo strumento principale per la ricomposizione della frattura fu l'amnistia. Le clausole, riportate da diverse fonti (Andocide, Isocrate, Senofonte, Aristotele)¹⁶, tendevano a garantire la sicurezza della maggior parte possibile dei cittadini, con l'esclusione dei Trenta, dei Dieci, dei Dieci del Pireo e degli Undici (sempre che non si sottoponevano al rendiconto o non lo superassero), nonché, a quanto sembra di dover dedurre da Aristotele, i responsabili di omicidi di propria mano ([Arist.], *Ath. pol.* 39.5: τὰς δὲ δίκας τοῦ φόνου εἶναι κατὰ τὰ πάτρια, εἴ τις τινα αὐτοχειρίᾳ ἐκτείνειν ἢ ἔτρωσεν)¹⁷. La scelta di promulgare l'amnistia fu concordata fra i leader democratici e il re spartano Pausania II¹⁸, che aveva di fatto rinunciato a sostenere l'oligarchia, preferendo favorire la riconciliazione fra le parti; essa aveva suscitato non poche resistenze nella popolazione ateniese; Aristotele ([Arist.], *Ath. pol.* 40.2) riporta un episodio significativo, il caso di un tale che cercò di *mnesikakein* e che venne fatto condannare a morte senza processo da Archino, proprio per dare un esempio che inducesse gli Ateniesi ad accettare l'amnistia¹⁹. La scelta di rinunciare alla vendetta fu senza dubbio dolorosa e difficile dopo le sofferenze patite da molti sotto la tirannide; ma l'osservanza dell'amnistia in termini di rispetto della concordia e di moderazione, riconosciuta da fonti non democratiche, fu vincente per la comunità. Senofonte conclude il racconto della guerra civile ricordando che, dopo il giuramento di *me mnesikakein*, gli Ateniesi si governarono in comune e il popolo mantenne fede al giuramento (*Hell.* 2.4.43: ἔτι καὶ νῦν ὁμοῦ τε πολιτεύονται καὶ τοῖς ὅρκοις ἐμμένει ὁ δῆμος). Nella *Settima Lettera*, Platone ricorda che, in un clima politico che favoriva le vendette personali, tuttavia coloro che erano rientrati in città fecero uso di grande moderazione (325b: καίτοι πολλῇ γε ἐχρήσαντο οἱ τότε κατελθόντες ἐπιεικείᾳ)²⁰. Aristotele, infine, dice che dopo la condanna a morte dell'uomo che aveva tentato di *mnesikakein* nessuno più osò farlo e che gli Ateniesi, rispetto al passato, si comportarono, pubblicamente e privatamente, nel modo più nobile e politicamente più adeguato ([Arist.], *Ath. pol.* 40.2: ἀποθανόντος γὰρ οὐδεὶς πώποτε ὕστερον ἐμνησικάκησεν, ἀλλὰ δοκοῦσιν κάλλιστα δὴ καὶ πολιτικώτατα ἀπάντων καὶ ἰδίᾳ καὶ κοινῇ χρήσασθαι ταῖς προγεγενημέναις συμφοραῖς); egli aggiunge anche che quelli della città e quelli del Pireo stabilirono

¹⁵ Buck 1998: 82–83.

¹⁶ Loening 1987; Wolpert 2002; Carawan 2013.

¹⁷ Rhodes 1981/1993: 468.

¹⁸ Sul re Pausania II cf. Sordi 2004.

¹⁹ Rhodes 1981/1993: 472–478. Su Archino cf. Bertoli 2003; ora Azoulay, Ismard 2020: 105–141.

²⁰ οἱ κατελθόντες è il termine usato comunemente per definire i democratici del Pireo.

di rifondere insieme le spese di guerra, ritenendo che questo dovesse essere il primo segno della ritrovata concordia (ἡγοούμενοι τοῦτο πρῶτον ἄρχειν δεῖν τῆς ὁμονοίας).

Questa concordanza delle fonti non democratiche sul corretto comportamento del *demos* non può non stupire; a maggior ragione se si pensa che Senofonte (*Hell.* 2.4.43) non esprime commenti negativi sull'eccidio dei capi oligarchici rifugiatisi ad Eleusi, perpetrato attraverso un inganno, e lo stesso Aristotele scivola sull'episodio con noncuranza ([Arist.], *Ath. pol.* 40.4: διελύθησαν δὲ καὶ πρὸς τοὺς ἐν Ἐλευσίνι κατοικήσαντας, ἔτει τρίτῳ μετὰ τὴν ἐξοίκησιν, ἐπὶ Ξεναϊέτου ἄρχοντος). Evidentemente il clima generale che si respirava in Atene nei primi anni della restaurazione meritava più elogi che rimproveri.

Scelta difficile, si è detto, ma remunerativa. A soli dieci anni dai fatti, Atene accettò la proposta di alleanza in chiave antispartana proposta dai Tebani (*Xen. Hell.* 3.5.8–15); Trasibulo non mancò di sottolineare il rischio a cui Atene, priva di mura, si esponeva con questa iniziativa. Il recupero di credibilità e di importanza a livello internazionale, che sta alla base della richiesta tebana, è sicuramente esito dell'amnistia e dei suoi ottimi risultati in ambito di concordia interna e di superamento delle pur non irrilevanti fratture civili.

3) Le (comprensibili) resistenze

Il quadro, tuttavia, non è così irenico. Prima di tutto, ancora nel 395, quando Atene si allea con Tebe, la *stasis* era ancora in atto: i Tebani, durante il loro discorso, si rivolgono infatti a “quelli della città” (*Xen. Hell.* 3.5.9: ὅσοι τῶν ἐν ἄστει ἐγένεσθε). Inoltre, come si è visto, l'amnistia, nonostante il convinto sostegno di Trasibulo e di Archino e la sua intrinseca opportunità, non aveva mancato di suscitare immediate reazioni ([Arist.], *Ath. pol.* 40.1–2), bloccate con estrema durezza da Archino, che, essendo un terameniano, aveva tutto l'interesse a favorire la riconciliazione (con “quelli del Pireo”, infatti, erano tornati in Atene molti personaggi dal passato politico non proprio limpido)²¹.

Vale la pena però di ricordare che da Lisia, voce del partito democratico, che pure accetta l'amnistia, emerge la volontà non certo di violarla, ma di approfittare di alcune occasioni giudiziarie (per esempio i processi per *dokimasia*) per escludere dalla vita politica i “collaborazionisti”: la proposta è di non riconoscere la prote-

²¹ Sono coloro che “solo per caso parteciparono ai fatti del Pireo, ma che per le loro idee facevano parte di quelli della città” (*Lys.* 34.2: οἱ τῇ μὲν τύχῃ τῶν Πειραιαῖοι πραγμάτων μετέσχον, τῇ δὲ γνώμῃ τῶν ἐξ ἄσπεως). Si possono ricordare i terameniani Anito (*Lys.* 13.78: su di lui cf. Bertoli 2002) e Formisio (*Hypoth.* *Lys.* 34) e Agorato, complice dei Trenta (*Lys.* 13.77). Cf. Azoulay, Ismard 2020: 90–95.

zione dell'amnistia a chi avesse rivestito qualche carica sotto i Trenta e a chi avesse in qualche modo danneggiato i concittadini, stringendo così un po' le maglie, in modo da evitare l'impunità generalizzata²². Non abbiamo modo di verificare l'efficacia della ragionevole proposta di Lisia, ma certo egli insiste molto su questo tema, ricorrente nelle orazioni. A solo titolo di esempio, si può ricordare Lys. 18.9–10: a proposito di Diogneto, figlio di Nicia, l'oratore afferma che, esule, non raggiunse gli Spartani a Decelea; che dopo il suo ritorno non causò alcun danno al popolo (18.9: οὐδ' ἔστιν οὗτο κακοῦ αἴτιος οὔτε φεύγων οὔτε κατελθὼν τῷ ὑμετέρῳ πλήθει γεγένηται); che non ricoprì alcuna carica sotto l'oligarchia dei Trenta (18.10: καὶ ἀρχὴν μὲν οὐδεμίαν ἤρξεν ἐν τῇ ὀλιγαρχίᾳ). Egli è l'esempio di chi merita, diversamente da altri, di vedersi riconosciuta la copertura amnistiale.

4) La ricostituzione della comunità in base a valori comuni

Dalla descrizione della *stasis* di Corcira in Tuciddide (3.8.24–28) e dalla presentazione di Teramene proposta da Lisia (12.78) emerge una valutazione analoga: la rivoluzione comporta il rovesciamento del significato delle parole e la perdita di valori condivisi. Questi valori vanno ricostituiti perché la comunità possa superare la *stasis* e ritrovare la sua *homonoia*. Di questo i democratici ebbero nel 403 piena consapevolezza: ne conseguì un processo di riappropriazione di valori come *demokratia*, da intendere in un senso preciso (cioè non come “democrazia diversa”, cf. Thuc. 8.53.1, ma come vera *patrios politeia* di Atene)²³ e di quanto ad essa collegato, da *homonoia* a *soteria*.

A questo tema della riappropriazione (di spazi, concetti, idee) dopo le esperienze oligarchiche dei Quattrocento e dei Trenta ha dedicato un libro J.L. Shear²⁴. Benché non tutto appaia convincente nella ricostruzione proposta, indubbiamente emergono alcuni aspetti interessanti. Il lavoro è in parte dedicato alle strategie di riconciliazione adottate dai democratici ateniesi dopo il 404, nel tentativo di individuare le modalità di riappropriazione dello spazio e di ricostruzione di una memoria collettiva condivisa. Molti aspetti della ricostruzione appaiono incerti: per esempio, che il testo dell'amnistia sia stato pubblicato ed esposto sull'Acropoli o nell'agorà, in modo da contribuire alla costruzione dell'immagine ideale del buon cittadino democratico, è probabile, ma l'unica fonte che allude a un testo scritto dell'amnistia è Isocrate (18.19–20), che parla di un *biblion*, quindi di un documento

²² Bearzot 1997a.

²³ Bearzot 2009.

²⁴ Shear 2011.

d'archivio. Che sia stata promossa una memoria selettiva, che tendeva a ricordare più la guerra che la *stasis*, è forse deducibile da Senofonte, che preferisce seguire le vicende del conflitto con Sparta che quelle interne; ma fonti come Lisia ben conoscevano, e anzi valorizzavano, come già si è visto, la "*stasis* per la democrazia" (Lys. 2.61).

Al volume della Shear va accostato quello di D. Piován, dedicato alla memoria della guerra civile in Lisia²⁵: un lavoro che esamina l'operazione di "riscrittura" del passato da parte dei democratici attraverso la lente di una singola fonte, appunto Lisia, e che potremmo definire di individuazione delle strategie "non governative", se così si può dire, di costruzione della memoria collettiva. Che si concordi o no con alcuni aspetti dell'interpretazione di Piován, l'adozione da parte di Lisia di strategie e chiavi di lettura che comportano forme di manipolazione, come omissioni ed enfattizzazioni, non può essere negata, anche da chi, come me, ne rivendica la sostanziale attendibilità²⁶.

Per queste e altre questioni pertinenti ai contributi di Shear e Piován si può vedere la mia recensione in *Incidenza dell'antico*²⁷. Tuttavia, l'idea che li sostiene è senza dubbio corretta e interessante: riappropriarsi, da parte dei democratici, degli spazi comuni, come l'agorà²⁸, della memoria degli eventi e di concetti qualificanti che nel contesto delle due crisi democratiche erano stati usati dalla parte avversa. Mi soffermerei in particolare su due di questi concetti: *homonoia* e *soteria*.

Il tema dell'*homonoia* ha un ruolo importante nella propaganda antidemocratica di fine V secolo²⁹. La tendenza a contrastarne l'abuso e a recuperarlo in chiave democratica emerge già nel 411, quando Trasibulo, rivolgendosi ai soldati di Samo, propugna il rapporto fra *homonoia*, democrazia e solidarietà civica (Thuc. 8.75.2). Essa è presente, sul piano concettuale se non terminologico, sia nel discorso di Cleocrito (Xen. *Hell.* 2.4.20-21), attribuito a Trasibulo da Giustino (5.10.1-3), sia in quello tenuto da Trasibulo dopo il rientro in Atene dei democratici (Xen. *Hell.* 2.4.39-42). Una conferma, nel clima politico della restaurazione democratica, viene dal confronto con il passo dell'*Epitafio* di Lisia dedicato agli uomini di Trasibulo, che "fecero la guerra civile per la democrazia" (2.61: *ὕπὲρ τῆς δημοκρατίας στασιάζσαντες*), "resero di nuovo grande la città da piccola che era diventata, la mostrarono concorde invece che dilaniata dalle lotte politiche" (2.63: *καὶ γάρ τοι μεγάλην μὲν ἀντὶ μικρᾶς ἀπέδειξαν τὴν πόλιν, ὁμονοοῦσαν δὲ ἀντὶ στασιαζούσης ἀπέφηναν*), "non si diedero alla vendetta sui nemici, ma si impegna-

²⁵ Piován 2011.

²⁶ Bearzot 1997b; inoltre, i saggi raccolti in Bearzot 2007.

²⁷ Bearzot 2012.

²⁸ Bearzot 2014.

²⁹ Amit 1962; Daverio Rocchi 2007, in particolare 11-25, con bibliografia.

rono per salvare la città” (2.64: οὐκ ἐπὶ τιμωρίαν τῶν ἐχθρῶν ἀλλ’ ἐπὶ σωτηρίαν τῆς πόλεως ἐτράποντο); “con imprese grandissime e splendide essi dimostrarono che gli insuccessi che la città aveva avuto in precedenza non erano dovuti alla loro viltà né al valore dei nemici; se, infatti, pur essendo in lotta violenta tra di loro e con i Peloponnesiaci e altri nemici presenti sul territorio, erano stati in grado di rientrare in città, era chiaro che avrebbero potuto facilmente affrontare i loro nemici quando fossero stati concordi” (2.65: δῆλον ὅτι ῥαδίως ἂν ὁμονοοῦντες πολεμεῖν αὐτοῖς ἐδύναντο). L'*homonoia* è qui il risultato del rispetto per la democrazia, della sollecitudine per la salvezza comune, della convinzione che l'unità del corpo civico sulla base di valori comuni è il presupposto necessario per la grandezza della città.

I democratici nel 404/3, a partire da Trasibulo, si mostrano dunque molto interessati al concetto di *homonoia*: una *homonoia* che non ha nulla a che vedere con lo slogan di Trasimaco (Diels-Kranz 85 B1), che guarda a un remoto passato dai tratti oligarchico-conservatori, o con la concordia oligarchica di Antifonte (*Sulla concordia*). La concordia proposta da Trasibulo e dai democratici, basata sul perdono reciproco delle colpe e sul rifiuto della vendetta, a partire da valori comuni di carattere politico ed etico-religioso, mostra una concezione apertamente democratica. Siamo dunque di fronte a un processo di “risemantizzazione” della terminologia dell'*homonoia*, come del resto di altre “parole chiave” della propaganda contemporanea, come *soteria*, *eirene* o *patrios politeia*³⁰.

Alle stesse conclusioni ci porta l'analisi del tema della *soteria*. Come nel 411, anche nel 404 la propaganda antidemocratica sulla *soteria*, l'emergenza come parola chiave capace di convincere l'assemblea a decisioni normalmente improponibili, non è accettata dai democratici: per Lisia (12.68) la salvezza promessa da Teramene è in realtà la rovina della città. Sono diversi i testi che ci propongono la reazione democratica a questa propaganda, con il tentativo di proporre una *soteria* democratica priva di ambiguità.

Un primo testo da considerare è il già ricordato discorso di Cleocrito, l'araldo dei Misteri eleusini, nel corso delle trattative dopo la battaglia di Munichia; in questo contesto Cleocrito pronunciò un appello al “partito della città”, ovvero a quei Tremila con i quali i democratici, una volta abbattuti i tiranni, intendevano recuperare una piena concordia (Xen. *Hell.* 2.4.20–22). Il tema fondamentale del discorso è il recupero dell'unità nazionale, da effettuare sulla base della comunione di esperienza religiosa (sacrifici, feste), di esperienza civile e sociale (cori, scuole), di esperienza politica (servizio militare, servizio alla salvezza e libertà comuni) che unisce i cittadini di Atene. Il passo che ci interessa è quello in cui Cleocrito ricorda ai concittadini: “abbiamo affrontato con voi molti pericoli per mare e per terra per

³⁰ Fuks 1953; Cecchin 1969; Finley 1971.

la salvezza e in difesa della libertà di entrambi (2.4.20: ὑπὲρ τῆς κοινῆς ἀμφοτέρων ἡμῶν σωτηρίας τε καὶ ἐλευθερίας). La *soteria* che la comunità ateniese ha coerentemente perseguito, prima della frattura che ora la divide, è indissolubilmente legata alla libertà e alla democrazia; allo stesso modo, l'idea di concordia che Cleocrito propone è legata alla piena accettazione della democrazia e all'adesione ad una comune esperienza civile e religiosa, che consente di superare le fratture e di ἐν εἰρήνῃ πολιτεύεσθαι³¹.

Un secondo riferimento interessante è nell'*Epitafio* di Lisia (da datare probabilmente al 392/1). Nell'elogio dei democratici di Trasibulo (2.61–66), Lisia afferma che i democratici “non si diedero alla vendetta sui nemici, ma si impegnarono per salvare la città” (2.64: ἐπὶ σωτηρίαν τῆς πόλεως ἐτράποντο); la *soteria* coincide in questo caso con il rispetto della democrazia (“non potendo accettare una diminuzione dei loro diritti, ma non volendo neppure avere dei privilegi, concessero anche a quelli che volevano essere servi di essere partecipi della loro libertà, ma non vollero invece dividerne la servitù”). Non c'è dunque salvezza, né concordia, per la città se non nella salvaguardia della democrazia.

Ancora, in Lisia 18.4–5 (databile agli anni 396 o 395)³², a proposito del comportamento di Eucrate, una delle vittime di Agorato insieme a Strombichide e a Dionisodoro, si osserva che egli, rifiutando di accettare la ratifica di un trattato che accorpava alla perdita delle navi e delle mura la caduta della democrazia, scelse di morire “per la nostra salvezza” (18.5: ὑπὲρ τῆς ὑμετέρας σωτηρίας): si tratta chiaramente di una *soteria* in prospettiva democratica, che non può prescindere dalla salvaguardia della democrazia e che nulla ha a che vedere con la *soteria* prete-stuosamente invocata dagli antidemocratici per sfruttare il tema dell'emergenza³³.

Ma il testo più interessante è forse l'orazione 34 di Lisia, scritta a difesa della *patrios politeia* democratica contro l'attentato del terameniano Formisio, che aveva proposto di limitare la cittadinanza ai proprietari terrieri. L'oratore, un uomo politico in vista di parte democratica, esprime con convinzione l'opinione che «la sola via di salvezza per la città sia quella di concedere la cittadinanza a tutti gli Ateniesi» (34.3: ἡγοῦμαι ταύτην μόνην σωτηρίαν εἶναι τῇ πόλει, ἅπασιν Ἀθηναίοις τῆς πολιτείας μετεῖναι). Proponendo la questione della salvezza, egli non fa che rispondere a quanti “chiedono quale via di salvezza può esserci per la città”, qualora non si obbedisca agli ordini degli Spartani (34.6: ἐρωτῶσι τίς ἔσται σωτηρία τῇ πόλει, εἰ μὴ ποιήσομεν ἃ Λακεδαιμόνιοι κελεύουσιν); e domanda a sua volta “quale salvezza ci sarà per il popolo”, qualora invece si obbedisca (34.6: ἐγὼ δὲ τούτους εἰπεῖν ἄξιον,

³¹ Anche *eirene* è termine sfruttato dalla propaganda oligarchica, che presenta i democratici come irresponsabili bellicisti: cf. Bearzot 1997b: 266–269, a proposito di Lisia 13.14–16.

³² Cf. Medda 1995: 111.

³³ Cf. Bearzot 1997b: 268.

τίς τῷ πλήθει περιγενήσεται, εἰ ποιήσομεν ἃ ἐκεῖνοι προστάττουσιν;). L'orazione ci pone evidentemente di fronte a un nuovo tentativo di ridurre i diritti politici in Atene, a poca distanza di tempo dalle dolorose vicende del 404; un tentativo condotto sulla base dell'emergenza legata alla debolezza di Atene e alla sua sottomissione a Sparta, che ripropone ancora una volta la vecchia propaganda antidemocratica sulla *soteria*. Lisia risponde ribadendo la necessità di difendere la democrazia, la libertà e la patria, unico bene rimasto, poiché "soltanto questa impresa racchiude le nostre speranze di salvezza" (34.9: ὁ κίνδυνος οὗτος μόνος ἔχει τὰς ἐλπίδας τῆς σωτηρίας).³⁴

Soteria è dunque una parola chiave della politica ateniese nel convulso periodo dei colpi di stato di fine V secolo. Invocata per rendere accettabili proposte di contenuto antidemocratico sfruttando l'idea dell'emergenza³⁵, viene recuperata dalla pronta reazione dei democratici, che la lega indissolubilmente alla salvaguardia della democrazia. Come *homonoia*, come *eirene*, *soteria* può cambiare significato, o essere diversamente intesa, a seconda del quadro di riferimento in cui è inserita. Il cambiamento del significato delle parole e la difficoltà di trovare un'intesa sulla loro interpretazione, che Tuciddide (3.82) considera una delle conseguenze della *stasis*, è il presupposto culturale della lotta fra antidemocratici e democratici sul tema della *soteria*, che contrappone una salvezza assolutizzata, da anteporre ad ogni altro valore, ad una salvezza condizionata, che implica la salvaguardia di valori più alti³⁶.

Se ne può ben concludere che una delle strategie messe in atto nel contesto della restaurazione democratica consiste nel recuperare gli slogan più efficaci della propaganda oligarchica e di reinserirli, con tutta la loro efficacia, nella strumentazione ideologica e propagandistica del partito democratico³⁷.

Dunque dopo la guerra civile del 404/3 gli Ateniesi sperimentarono strategie diverse: la rinuncia alla vendetta (con comprensibili resistenze), la ricostruzione della comunità sulla base di valori comuni, la riappropriazione di slogan efficaci come *homonoia* e *soteria*. Con queste strategie essi riuscirono a superare la frattura determinata dal fatto che, in contesto di *stasis*, il cittadino diventa nemico: il successo è documentato dall'apprezzamento delle fonti non democratiche.

³⁴ Bearzot 2022.

³⁵ Lévy 1976: 22, parla di un'idea di salvezza "confisquée par la propagande oligarchique"; cf. 13–27 sulla riappropriazione del tema da parte democratica (22 per la citazione).

³⁶ Bearzot 2013.

³⁷ Bearzot 2015.

Bibliografia

- Amit, M. 1962: 'Concordia, idéal politique et instrument de propagande', *Jura* 13, 133–169.
- Ampolo, C. 1996: 'Il sistema della polis. Elementi costitutivi e origini della città greca', in S. Settis (ed.), *I Greci. Storia cultura arte società*, II.1: *Una storia greca. Formazione*, Torino, 297–342.
- Azoulay, V., Ismard, P. 2020: *Athènes 403. Une histoire chorale*, Paris.
- Bearzot, C. 1994: 'Esilii, deportazioni ed emigrazioni forzate in Atene sotto regimi non democratici', in M. Sordi (ed.), *Emigrazione e immigrazione nel mondo antico*, CISA 20, Milano, 141–167.
- Bearzot, C. 1997a: 'Lisia e l'amnistia: lo sfondo politico dell'orazione XXV', in M. Sordi (ed.), *Amnistia, perdono e vendetta nel mondo antico*, CISA 23, Milano, 59–77.
- Bearzot, C. 1997b: *Lisia e la tradizione su Teramene. Commento storico alle orazioni XII e XIII del corpus lysiacum*, Biblioteca di Aevum Antiquum 10, Milano.
- Bearzot, C. 2001: 'Stasis e polemos nel 404', in M. Sordi (ed.), *Il pensiero sulla guerra nel mondo antico*, CISA 27, Milano, 19–36.
- Bearzot, C. 2007: *Vivere da democratici. Studi su Lisia e la democrazia ateniese*, Roma.
- Bearzot, C. 2009: 'La sovversione dell'ordine costituito nei discorsi degli oligarchici ateniesi', in G. Urso (ed.), *Ordine e sovversione nel mondo greco e romano*, Pisa, 69–86.
- Bearzot, C. 2012: 'Democrazia e oligarchia, memoria e oblio: a proposito di due libri recenti', *Incidenza dell'Antico* 10, 223–240.
- Bearzot, C. 2013: 'Soteria oligarchica e soteria democratica tra 411 e 404', in N. Cusumano, D. Motta (eds), *Xenia. Studi in onore di Lia Marino*, Caltanissetta, Roma, 113–122.
- Bearzot, C. 2014: 'Spazio politico e spazio della sovversione', in P. Angeli Bernardini (ed.), *La città greca: gli spazi condivisi*, Pisa, Roma, 93–106.
- Bearzot, C. 2015: 'Il tema dell'*homonoia* nell'azione politica di Trasibulo', *Rationes Rerum* 5, 99–116.
- Bearzot, C. 2020: 'Extradition et saisie de la personne des réfugiés athéniens à l'époque des Trente Tyrans', *Pallas* 112, 155–165.
- Bearzot, C. 2022: 'Lysias' Against the Subversion of the Ancestral Constitution of Athens: A Past not to be Forgotten', in A. Kapellos (ed.), *The Orators and Their Treatment of the Recent Past*, Berlin, 101–118.
- Bertoli, M. 2002: 'Anito tra democrazia e teramenismo', in D. Ambaglio (ed.), *Syngraphé. Materiali e appunti per lo studio della storia e della letteratura antica* 3, Como, 87–102.
- Bertoli, M. 2003: 'Archino tra oratoria e politica: l'epitafio', *Rendiconti dell'Istituto Lombardo* 137, 339–366.
- Buck, R.J. 1998: *Thrasybulus and the Athenian Democracy. The Life of an Athenian Statesman*. Historia Einzelschriften 120, Stuttgart.
- Canfora, L. 2006: 'Biographical Obscurities and Problems of Composition', in A. Rengakos, A. Tsakmakis (eds), *Brill's Companion to Thucydides*, Leiden, Boston, 3–31.

- Carawan, E. 2013: *The Athenian Amnesty and Reconstructing the Law*, Oxford.
- Cecchin, S.A. 1969: *Patrios politeia. Un tentativo propagandistico durante la guerra del Peloponneso*, Torino.
- Connor, W.R. 1984: *Thucydides*, Princeton.
- Daverio Rocchi, G. 2007: 'La concordia: tema culturale, obiettivo politico e virtù civica', in G. Daverio Rocchi (ed.), *Tra concordia e pace: parole e valori della Grecia antica*. Quaderni di Acme 92, Milano, 3–38.
- Dover, J.K. 1968: *Lysias and the Corpus Lysiacum*, Berkeley, Los Angeles.
- Ferrari, F. (ed.) 1985: Tucidide, *La guerra del Peloponneso*, I–III, Milano.
- Finley, M.I. 1971: *The Ancestral Constitution*, Cambridge.
- Fuks, A. 1953: *The Ancestral Constitution*, London.
- Ceva, M. (ed.) 1996: Senofonte, *Elleniche*, Milano.
- Gehrke, H.-J. 1995: *Stasis. Untersuchungen zu den inneren Kriegen in den griechischen Staaten des 5. Und 4. Jahrhunderts v. Chr.*, Vestigia 35, München.
- Gehrke, H.-J. 1997: 'La stasis', in S. Settis (ed.), *I Greci. Storia cultura arte società*, 2. *Una storia greca*, II. *Definizione*, Torino, 453–480.
- Hogan, J.T. 1980: 'The ἀξίωσις of Words at Thucydides 3.82,4', *GRBS* 21, 139–149.
- Hornblower, S. 1991: *A Commentary on Thucydides*, I, Oxford.
- Intrieri, M. 2002: *Βίαιος διδάσκαλος. Guerra e stasis a Corcira fra storia e storiografia*, Soveria Mannelli.
- Kapellos, A. 2019, *Xenophon's Peloponnesian War*, Berlin, Boston.
- Krentz, P. 1995: Xenophon, *Hellenika* II.3.11–IV.2.8, Warminster.
- Lévy, E. 1976: *Athènes devant la défaite de 404. Histoire d'une crise idéologique*. BEFAR, 225, Paris.
- Loening, Th.C. 1987: *The Reconciliation Agreement of 403/2 in Athens. Its Content and Application*, *Hermes Einzelschriften* 53, Stuttgart.
- Loraux, N. 1986: 'Thucydide et la sédition dans les mots', *Quaderni di Storia* 23, 95–134.
- Loraux, N. 1987: 'Oikeios polemos: la guerra nella famiglia', *Studi Storici* 28, 55–91.
- Loraux, N. 1995: 'La guerre civile grecque et la représentation anthropologique du monde à l'envers', *Révue de l'Histoire des Religions* 212, 299–326.
- Loraux, N. 1997: *La cité divisée. L'oubli dans la mémoire d'Athènes*, Paris.
- Manopoulos, L. 1991: *Στάσις, επανάστασις, νεωτερισμός, κίνησις : συμβολή στην έρευνα της πολιτικής ορολογίας των αρχαίων Ελλήνων*, Thessaloniki.
- Medda, E. (ed.) 1991: *Lisia. Orazioni*, vol. I, Milano
- Medda, E. (ed.) 1995: *Lisia. Orazioni*, vol. II, Milano
- Moggi, M. 1999: 'Stasis, prodosia e polemos in Tucidide', in M. Sordi (ed.), *Fazioni e congiure nel mondo antico*, CISA 25, Milano, 41–72.
- Moggi, M. 2009: 'Strategie e forme della riconciliazione: *me mnesikakein*', *I Quaderni del ramo d'oro* 2, 167–191.

- Piovan, D. 2011: *Memoria e oblio della guerra civile. Strategie giudiziarie e racconto del passato in Lisia*, Pisa.
- Price, J.J. 2001: *Thucydides and the Internal War*, Cambridge.
- Rhodes, P.J. 1981 (1993²): *A Commentary on the Aristotelian Athenaion Politeia*, Oxford.
- Shear, J.L. 2011: *Polis and Revolution. Responding to Oligarchy in Classical Athens*, Cambridge.
- Sordi, M. 2000a: 'Trasibulo e la controrivoluzione di Samo: l'assemblea del popolo in armi come forma di opposizione', in M. Sordi (ed.), *L'opposizione nel mondo antico*, CISA 26, Milano, 103–109.
- Sordi, M. 2000b: 'Trasibulo tra politica e religione', *Rivista di Filologia e Istruzione Classica* 128, 182–191.
- Sordi, M. 2004: 'Pausania II, spartano atipico', in C. Bearzot, F. Landucci (eds), *Contro le "leggi immutabili". Gli Spartani fra tradizione e innovazione*, Contributi di storia antica 2, Milano, 115–125.
- Usher, S., Najok, D. 1982: 'A Statistical Study of Authorship in the Corpus Lysiacum', *Computers and the Humanities* 16, 85–106.
- Walz, J. 1936: *Der lysianische Epitaphios*, Philologus Suppl.B. 29,4, Leipzig.
- Wilson, J. 1982: 'The Customary Meanings of Words Were Changed – Or Were They? A Note on Thucydides 3.82.4', *CQ* 32, 18–20.
- Wolpert, A. 2002: *Remembering Defeat: Civil War and Civic Memory in Ancient Athens*, Baltimore, London.
- Worthington, J. 1982: 'A Note on Thucydides 3.82.4', *LCM* 7, 124.

Cinzia Bearzot

cinzia.bearzot@unicatt.it

Università Cattolica di Milano
Istituto Lombardo – Accademia di Scienze e Lettere
Largo A. Gemelli 1
20123 Milan, Italy