



EIRENE, DEA UMANISSIMA (DA ESIODO, *TEOGONIA* 902)

ONOFRIO VOX

1. La lotta per la supremazia è finita. Zeus ha instaurato e intende mantenere l'ordine cosmico faticosamente acquisito; e solo ora, secondo il racconto esiodeo, Zeus pensa a matrimonio e discendenza¹. La sua prima sposa è Meti (*Metis*), rappresentante del pensiero astuto, pre-razionale, che viene opportunamente trangugiata dallo sposo, in modo da rimanere assimilata dentro lui, e la prole da lei concepita, la mascolina Atena (*Athena*), apparterrà solo al padre. Ed ecco il dio supremo unirsi a Temi (*Themis*), rappresentante della regola e del limite, della norma sancita dall'autorità divina e comunicata oralmente (*Theog.* 901-6):

Δεύτερον ἠγάγετο λιπαρὴν Θέμιν, ἣ τέκεν Ὀρας, (901)
Εὐνομίην τε Δίκην τε καὶ Εἰρήνην τεθαλυῖαν,
αἱ τ' ἔργ' ὠρεύουσι καταθνητοῖσι βροτοῖσι,
Μοίρας θ', ἧς πλείστην τιμὴν πόρε μητίετα Ζεὺς,
Κλωθὴ τε Λάχεσιν τε καὶ Ἄτροπον, αἱ τε διδοῦσι (905)
θνητοῖς ἀνθρώποισιν ἔχειν ἀγαθὸν τε κακὸν τε.²

La narrazione della *Teogonia* di Esiodo (VII sec. a. C.) segue una tradizione visibile nelle culture mesopotamiche per quel che riguarda le lotte tra divinità e le successioni al potere: dopo il primigenio, profondo Vuoto (*Chaos*), la suc-

1 Sull'ordine cosmico nella prospettiva esiodea si veda anzitutto Strauss Clay 2009, in particolare p. 29 per la strategia matrimoniale di Zeus. Sul pensiero esiodeo cfr. Iribarren – Koning 2022.

2 «Per seconda sposò la splendida Temis, che partorì le Ore, / Legalità e Giustizia e Pace fiorente, / che proteggono le opere degli uomini mortali, / e le Moire, cui il saggio Zeus concesse l'onore più grande, / Cloto e Lachesi e Atropo, che fanno / avere agli uomini mortali il bene e il male» (riproduco testo originale e traduzione italiana da Ricciardelli 2018, pp. 84-5).

cessione di (Gea,) Urano, Crono, finalmente Zeus, che instaura il suo dominio e assegna privilegi agli altri dei d'Olimpo, respingendo gli assalti dei nemici, i Titani e Tifeo. Stabilizzazione e consolidamento del potere patriarcale di Zeus avvengono ora con i matrimoni, anzitutto non con divinità dal culto riconosciuto, radicato, ma con divinità che sono personificazioni di concetti astratti, ritenuti positivi: prima Meti, «la saggezza, l'intelligenza pratica»³, senza esiti genealogici, perché la sposa viene ingoiata da Zeus, che darà alla luce Atena autonomamente; per seconda Temi, la norma divina, e solo dopo Eurinome (*Eurynome*), Leto ed altre fino alla più nota Era (*Hera*).

La progenie di Zeus e di Temi consta di due terzetti tutti femminili: da un lato le Stagioni o Ore (*Horai*), e dall'altro le Moire (*Moirai*), due terzetti in fondo complementari, e accomunati dal fatto che entrambe le triadi sono votate al rapporto della divinità suprema con i mortali, gli uomini, trasferendo l'ordine divino nel mondo umano: mentre le Moire, quasi 'Ripartitrici', presiedono alla parabola di ciascuno dei mortali, disponendone la relativa porzione esistenziale (*moîra*), le Stagioni, come del resto chiariscono i loro nomi individuali, si occupano del comportamento umano collettivo, sociale, scandito dal tempo ciclico⁴. Verrebbe da ipotizzare che, secondo Esiodo, la stabilità del potere di Zeus si fondi anzitutto sull'ordine umano, che sia garantito da esso, in una sorta di visione razionalistica della divinità, nella quale il dio avrebbe bisogno dell'umanità per completa esplicazione e definitiva conferma delle prerogative (le *timai*) proprie e delle divinità a lui vicine⁵.

Rispetto alle denominazioni riferite alla sola vitalità naturale⁶, già i nomi assegnati da Esiodo ad ognuna delle Sta-

3 Ricciardelli 2018, p. 180, ai vv. 886-90. Sulle divinità personificazioni di astratti in Esiodo ved. anzitutto West 1966, pp. 33-34.

4 Sulla figura di Temi ved. Corsano 1988. Ricciardelli 2018, p. 183, a *Theog.* 904-6, nel solco di Pironti 2009, conclude che «le Moire insieme alle Ore vegliano affinché arrivi tutto ciò che è stato stabilito e arrivi al momento giusto», rinviando inoltre, per il legame fra Moire e Temi, anche a Du Sablon 2014, p. 193. Sulle personificazioni divine greche ved. Stafford 2000 (pp. 173-97 per Eirene).

5 Per l'inquadramento di Esiodo nel pensiero religioso razionalistico fino a Platone ved. Knoll 2023. Naturalmente con "mortali", cioè "esseri umani" o "umanità" *tout court*, nella civiltà schiavista antica, s'intendono i maschi liberi, unici detentori di diritti, non solo politici.

6 Ad esempio le denominazioni attiche *Karpó* e *Thalló* (Pausania 9.35.2), che rimandano l'una al "(far) fruttificare", l'altra al "(far) germogliare".

gioni, risultano innovazione apprezzabile⁷, perché hanno attinenza con operazioni eminentemente intellettuali, come il “ben normare, ordinare” di Legalità (*Eunomia*, composto del prefisso positivo *eu* e della radice di *nómos*, “consuetudine, legge”). La loro attività comune sarebbe di “proteggere”, ovvero “custodire”, o ancora “curare”, «le opere degli uomini mortali»: il verbo *oreúein*, attestato in forma autonoma solo qui e più tardi riprodotto solo in dipendenza da questo contesto, quasi a citarlo, sarà un conio che, con un tipico gioco etimologico esiodeo (rispetto a *Horai*), intende suggerire che le Stagioni sono “protettrici”, ovvero “custodi”, o ancora “curatrici”, delle «opere degli uomini mortali»⁸. E la loro attività di “protezione”, ovvero “custodia”, o ancora “cura”, si rivolge a quegli *érga* (ἔργα) dei mortali, che vanno intesi in primo luogo come “lavori dei campi”⁹, il lavoro dei contadini insomma: proprio l’oggetto dell’altro poema didattico di Esiodo, Ἔργα (καὶ ἡμέραι), *Le opere (e i giorni)*¹⁰.

Le sorelle Stagioni, appunto insieme, Legalità, Giustizia e Pace (*Eunomia*, *Dike* e *Eirene*), e soprattutto le ultime due, presiedono alle attività agricole raccomandate nelle *Opere e giorni*, caratterizzando l’etica esiodea¹¹: il complessivo messaggio di Esiodo è proprio che la civiltà umana, opportunamente rispettosa dell’ordine cosmico stabilito dalla divinità, sta sotto il patrocinio di queste dee, addette a scandire anzitutto la successione ciclica, sacra, del tempo.

La particolare fisionomia esiodea di *Eirene* “fiorente” può essere osservata nelle *Opere e giorni*, dov’è descritta operante in una società umana felice – il cui requisito essenziale è l’osservanza di *Dike*, la Giustizia, da parte dei mortali –, la “città dei giusti” (*Op.* 225-37)¹²:

Quanti ai forestieri e ai residenti emettono giudizi / retti
(δίκαας ... διδοῦσιν / ἰθείας) e in nulla travalicano giustizia
(μή τι παρεκβαίνουσι δικαίου), / per loro è florida la polis,
il popolo in essa è fiorente: / pace che alleva i giovani
è sulla terra (εἰρήνη δ’ ἀνὰ γῆν κουροτρόφος), né loro /

7 Innovazione sono qui anche le *Moire*, figlie di *Temi*, e non prole tenebrosa, fra le altre, della sola *Notte*, com’è detto al v. 217; cfr. Vergados 2020, p. 250.

8 Cfr. ancora Vergados 2020, p. 104.

9 Ved. Ricciardelli 2018, p. 183, a *Theog.* 903.

10 I due poemi esiodei espongono visioni complementari del cosmo, secondo Strauss Clay 2009, p. 182.

11 Cfr. Strauss Clay 2009, p. 145; Vergados 2020, p. 104. Sulla personificazione delle Stagioni (*Hórai*) ved. Bremmer 2013.

12 Analogo il quadro delineato in *Od.* 19.109-14.

assegna dolorosa guerra Zeus dalla voce che ampia risuona; / mai s'accompagna a uomini dai retti giudizi né fame / né rovina: si dividono nelle feste i frutti dell'opere ben svolte. / A loro la terra reca in abbondanza alimenti (φέρει μὲν γαῖα πολὺν βίον), sui monti la quercia / in cima offre ghiande, al mezzo del tronco api. / Lanose pecore sono dai velli appesantite, / partoriscono le donne figli simili ai genitori; / fioriscono di beni in continuazione; né sulle navi / viaggiano, il campo fecondo porta frutto (καρπὸν δὲ φέρει ζείδωρος ἄρουρα).¹³

Certo le caratteristiche attribuite alla “città dei giusti”, grazie a Pace¹⁴, dalla fertilità umana, ai godimenti festivi, all'abbondanza di beni, all'esenzione dai rischi della navigazione (come Esiodo preferisce), configurano una situazione assai felice. Eppure il consorzio umano contrassegnato da Dike e Eirene non equivale alla favolosa età dell'oro, per quanto mostri diverse analogie con essa, descritta in *Opere e giorni* 109-20:

Per prima la stirpe d'oro degli uomini mortali / fecero gli immortali abitatori di Olimpo. / Esistevano al tempo di Crono, quand'era sovrano del cielo: / come gli dei vivevano con animo privo d'angoscia (ὥστε θεοὶ δ' ἔζων ἀκηδέα θυμὸν ἔχοντες), / senza fatiche e travaglio (νόσφιν ἄτερ τε πόνων καὶ οἰζύος), né miserevole / vecchiaia incombeva: sempre di pari vigore i piedi e le mani, / godevano delle feste, lungi da ogni male. / Morivano come vinti dal sonno, di ogni bene / essi disponevano: il campo fecondo dava frutto (καρπὸν δ' ἔφερε ζείδωρος ἄρουρα) / spontaneamente, molto e abbondante (αὐτομάτη πολλόν τε καὶ ἄφθονον); essi volentieri, / sereni, si spartivano i prodotti (ἦσυχοι ἔργ' ἐνέμοντο) tra grandi gioie.¹⁵

La distinzione della ideale “città dei giusti”, segnata da Dike e Eirene, rispetto all'umanità dell'età dell'oro sta proprio nel lavoro al quale gli uomini sono ora chiamati, perché la terra non produce più spontaneamente i suoi frutti, come in quell'età favolosa.

13 Tr. Ercolani 2010, pp. 85-87. Il nesso fra giustizia e benessere, prosperità, è «un luogo comune del pensiero greco e protoeuropeo», afferma Joseph Russo (1985, p. 228, ad *Od.* 19.107-14), ricordando anche Plat. *Resp.* 363 a-d, dove sono evocati insieme i passi esiodo e odissiaco.

14 Qui, al v. 228, di norma la parola εἰρήνη, “pace”, viene stampata con la minuscola, considerata semplice termine astratto, ma proprio l'epiteto associato (κουροτρόφος, “che alleva i giovani”) mostra che si pensa ad una personificazione divina, al pari di Dike, il cui nome è risolto al v. 226 nel neutro astratto δίκαιον, “(il) giusto”.

15 Tr. Ercolani 2010, pp. 79-81.

Esiodo con i suoi versi esortava “all’agricoltura e alla pace” secondo *l’Agone di Omero ed Esiodo*, un’operetta a noi giunta in un rimaneggiamento di età imperiale, ma il cui nucleo essenziale doveva essere noto ad Atene nella seconda metà del V sec. a.C., prima ancora di ricevere l’attenzione del sofista Alcidamante (fra V e IV sec. a. C.). Nella narrazione dell’*Agone*, la gara fra i due poeti sarebbe stata risolta a favore di Esiodo dal sorprendente verdetto del re Panede (Panoides), contro le aspettative generali (§ 13, rr. 205-10):

Anche in questa fase dell’agone, gli Elleni, ammiravano e applaudivano Omero, perché i versi erano superiori ad ogni aspettativa, e chiedevano che gli assegnassero la vittoria. Il re, però, incoronò Esiodo, dichiarando che era giusto che vincessero chi esortava all’agricoltura e alla pace (τὸν ἐπὶ γεωργίαν καὶ εἰρήνην προκαλούμενον) e non colui che narrava guerre e stragi (οὐ τὸν πολέμους καὶ σφαγὰς διεξιόντα).¹⁶

Contrapposta all’epica omerica, narrativa di gesta eroiche, l’epica didattica esiodea – come fosse genere poetico diverso – si vede riconosciuto il valore di ‘protrettico’, all’agricoltura e alla pace, una coppia significativa, i cui termini sono intesi fra loro complementari.

2. L’immaginario esiodeo è memorabile, anzi vincolante, per i poeti successivi, che stabilmente presentano la dea Eirene con interessi verso l’attività umana, agricola in particolare, e ne mostrano i legami tanto con la dea della terra coltivata, delle messi, Demetra quanto con il dio della vegetazione e dell’ebbrezza, Dioniso¹⁷.

Nel solco del beota Esiodo, il tebano Pindaro, pur correggendo all’occasione il conterraneo nel fare di Temi la prima sposa – non la seconda – di Zeus (*Inni*, fr. 30 Sn.-M.), nel 464 a.C. apriva così *l’Olimpica* 13, per elogiare la città di Corinto per la duplice vittoria di Senofonte, in stadio e pentatlo (*Ol.* 13.1-9):

Lodando la casa tre volte olimpionica, / benigna ai cittadini
/ servizievole con gli ospiti, / conoscerò la prospera Corinto

16 Tr. De Martino 1984, p. 99, con ritocchi. Per quest’opera ved. ora Bassino 2018, in particolare p. 102 (testo), e pp. 167-9 (commento).

17 Studi di riferimento per la figura di Eirene: Dinkler – Dinkler-von Schubert 1972; Simon 1988; Smith 2011, pp. 77-9; Lichtenberger – Helge 2018; per la visione antica della pace ved. ora Raaflaub 2016, e i saggi compresi in Ager 2020.

/ atrio di Posidone Istmio, / splendida di giovani; vi hanno dimora Eunomia e le sorelle, / stabile fondamento di città, / Giustizia, e Pace con lei nutrita (ὁμότροφος Εἰρήνη), / dispensiere di ricchezza agli uomini (ταμίαι ἀνδράσι πλούτου), / auree figlie della saggia Temi. // Vogliono respingere la Protervia, / madre arrogante di Sazietà.¹⁸

Le tre sorelle sono qui presentate in chiave etico-politica come “stabile fondamento di città”, secondo un’interpretazione che ha presenti unitariamente le lezioni esiodee, sia di *Teogonia* sia di *Opere e giorni*. Ma Pindaro aggiunge subito un tratto apparentemente innovativo, nel considerare le Stagioni anche quali suggeritrici agli uomini di invenzioni, per ricordare come prima invenzione quella del canto speciale in onore di Dioniso, il ditirambo, che secondo una leggenda sarebbe stato eseguito per la prima volta a Corinto dal citaredo Arione di Metimna (*Ol.* 13.17-20):

le Ore fiorenti (Ὠραι πολυάνθεμοι) largirono / e spesso instillarono nel cuore degli uomini // antiche invenzioni (ἀρχαῖα σοφίσματα). / Ogni opera appartiene a chi la trova. / Da dove comparvero i canti / gioiosi di Dioniso / col ditirambo che sospinge il bue (ταὶ Διωνύσου ... σὺν βοηλάτῃ χάριτες διθυράμβῳ);¹⁹

Le Stagioni, dunque, risultano non solo regolatrici della prosperità cittadina, ma anche patronne della sua floridezza culturale, poetica, in primo luogo legata ai canti dionisiaci.

E non è inopportuno ricordare che il contemporaneo di Pindaro, Bacchilide di Ceo, in un peana per Apollo della città argolica di Asine, a sua volta riproduceva, variandolo, il quadro esiodeo della “città dei giusti”, segnata dalla pace, insistendo sul godimento comunitario di gioie festive, dai riti alle gare, dalla poesia ai simposi (*Peana* 1.61-80 I.).²⁰

La pace genera / nei mortali ricchezza che inorgoglisce / e fiori di canti dalle parole di miele; / fa sì che per gli dèi brucino con fulva fiamma femori di buoi / e di pecore dal fitto vello (65) / sugli altari istoriati; / instilla nei giovani la dedizione / all’esercizio del corpo, ai flauti e ai corteggi / [festosi. / Sulle impugnature degli scudi saldate col ferro vi / [sono / tele di bruni ragni; (70) // di lance appuntite e di spade / a doppia punta ha la meglio la ruggine. / [...] /

18 Testo e tr. di Gentili, 2013, pp. 318-9; commento di Lomiento 2013, pp. 591-2; cfr. Peri 2021, p. 28 sgg. Eckermann 2021 vedrebbe nelle Horai corinzie le moderatrici dell’elogio poetico.

19 Da Gentili 2013, pp. 320-1.

20 Tr. Giuseppetti 2015 pp. 293-5.

non vi è strepito di bronzee tube, (75) / né all'alba il dolce sonno / che ristora il cuore / è strappato alle palpebre. / La città è colma di amabili simposi, / ardono i canti d'amore per i fanciulli.

3. Ad Atene il culto ufficiale di Eirene fu istituito nel 375/4 a.C., dopo la vittoria sugli Spartani ad Alizia ad opera di Timoteo, con la dedica di un altare e sacrifici offerti nelle feste dei *Synoikía*, commemorative del sinecismo fondativo della città, nel mese iniziale di Ecatombeone (luglio-agosto)²¹. Per l'occasione la dea, in un celebre gruppo scultoreo di Cefisodoto, fu raffigurata materna, con in braccio Pluto (*Plóutos*) bambino, personificazione di "benessere, ricchezza", in armonia da un lato con l'immagine vulgata di matrice esiodea, dall'altro con la sua assimilazione alla Demetra eleusina²². Inoltre attorno al 400 a. C., o poco più tardi, si datano le prime immagini certe della dea, che la mostrano nel corteggio di Dioniso: su un altare del demo di Brauron, e su vasi attici a figure rosse²³.

Sulla scena attica, però, Eirene si affaccia precocemente, nei primi anni della guerra con Sparta, ad opera anzitutto di Euripide, e poi di Aristofane, presentata come contigua sia a Demetra sia a Dioniso, il dio del vino, della vegetazione lussureggiante, e dell'identità cangiante, del teatro stesso²⁴. Dal 424 a. C., e fino agli ultimi anni del secolo, il teatro mostra infatti la dea, probabilmente solo immaginandone un culto collettivo, nella realtà storica preceduto dall'affermarsi del culto di divinità come Asclepio²⁵.

21 Fonti per l'istituzione del culto: Cornelio Nepote, *Tim.* 2.2; Filocoro *FGrHist* 328 F 151; Isocrate 15.109-10. Cfr. Harding 2008, p. 148; Stafford 2000, pp. 173-7; Smith 2011, p. 110.

22 Per il gruppo di Cefisodoto, su cui informa Pausania 9.16.2 e 1.8.3, ved. Simon 1988, p. 12 sgg.; Smith 2011, p. 117; Papini 2018. Per l'assimilazione di Eirene a Demetra e la sua presenza nel corteggio dionisiaco: Meyer 2018, p. 62 sgg. Le sorelle *Hórai* accompagnano Demetra, madre di Pluto, e Persefone, secondo un carme conviviale attico, fr. 885 PMG: «Di Pluto canto la madre Olimpia / Demetra tra le incoronate Horai / e te, o figlia di Zeus, Persefone; / a voi entrambe salve, protette questa città» (tr. Fabbro 1995, p. 73; ved. commento alle pp. 90-2). Più in generale, per le personificate Stagioni insieme a Dioniso e Demetra cfr. Bremmer 2013, pp. 172-3.

23 L'iconografia, indicata in *LIMC* III (1986), s. v. *Eirene*, 10-12, è discussa da Shapiro 1993, pp. 45-50; Stafford 2000, pp. 188-9; Kader 2003; Meyer 2007 e 2018; Smith 2011, p. 111; Fletcher 2020.

24 La comparsa della dea sarebbe davvero una novità euripidea, se si potesse escludere la paternità di Eschilo per un lacunoso frammento papiraceo di un dramma a lui dubbiosamente ascritto, fr. 451n.2 R.

25 Così Athanassaki 2018.

Certo nel *Cresfonte* di Euripide – databile, grazie agli echi, non più tardi delle Dionisie del 424 a.C. –, il coro di anziani Messeni invoca l'arrivo della dea per poter godere delle gioie dei momenti festivi (fr. 453 Kn.):

O Eirene rigogliosa di beni, tra gli dei beati la più bella (Εἰρήνα βαθύπλουτε καὶ / καλλίστα μακάρων θεῶν)²⁶, ho desiderio di te che tardi: temo che la vecchiaia mi coglierà, con le sue pene, prima ch'io possa vedere la tua amabile grazia, i canti, le belle danze e le feste ornate di corone. Vieni, <vieni>, signora, nella mia città, e l'odiosa contesa (*stasis*) allontana dalle case e la Discordia (*Eris*) folle che gode del ferro affilato.²⁷

Ed Euripide torna a parlare della dea anche più tardi. Nell'*Oreste* del 408 a. C., la finale esortazione di Apollo, *deus ex machina*, si apre con l'invito: «Andate per la vostra strada, venerando Eirene, la più bella fra le dee (τὴν καλλίστην / θεῶν Εἰρήνην τιμῶντες)»²⁸. E nelle *Baccanti* – dramma degli ultimi suoi anni, fra 408 e 406 a.C. –, il coro delle asiatiche Menadi, nella seconda antistofe del I stasimo, segnala Eirene come compagna ideale del dio che nella commensalità festiva offre a tutti, senza distinzione di censo, e con semplicità, il diletto del vino che soppesce i crucci (vv. 416-30):

Si rallegra di feste / il demone figlio di Zeus, / ama Pace che dona ricchezze, / la dea che accresce la gioventù (ὀλβοδότειραν Εἰρήναν, κουροτρόφον θεάν): / egli concede al potente / e al povero in pari misura / la quieta gioia del vino, / odia colui che non sa vivere lieto / i suoi giorni e le notti, da saggio, / tenendo il cuore e la mente / lontani da uomini tronfi. / Io voglio accettare / ciò che la gente semplice crede e rispetta.²⁹

26 Questo attacco sarà riprodotto da Aristofane nel fr. 111 K.-A. (*infra*).

27 Tr. Avezzù 2003, p. 161, con ritocchi. Ved. Cropp 1997, p. 125, per la datazione della tragedia, pp. 144-5 per il commento al frammento.

28 Vv. 1682-3, tr. Medda 2001, p. 333.

29 Tr. Guidorizzi 2020, p. 45. Cfr. Allan – Swift 2024, pp. 166-7, ai vv. 419-20. – Nelle *Supplici* (attorno al 420?) Euripide fa anche affermare la preferibilità della pace rispetto alla guerra da parte del capzioso araldo tebano – un professionista delle trattative –, che con argomentazione retorica tenta di evitare l'intervento armato del re ateniese Teseo a difesa dei diritti di sepoltura per gli Argivi caduti (vv. 486-93); la pace vi è definita, con variazioni rispetto al modello esiodeo, nemica di vendette, e piuttosto fautrice di poesia, prolificità, benessere: «carissima alle Muse, / odiosa alle Vendicatrici; si compiace di bella prole, e gioisce di ricchezza (Μούσαισι προσφιλεστάτη / Ποιναῖσι δ' ἐχθρά, τέρεται τ' εὐπαιδία / χάρει δὲ πλούτῳ)» (vv. 489-91); cfr. Collard 1975, pp. 239-40.

Ad Euripide non manca di tener dietro tenacemente Aristofane, con trame e caratteri ripetutamente pacifisti; così già alle Lenee del 425 a. C. il protagonista degli *Acarnesi*, il protagonista Diceopoli, vecchio contadino inurbato, esprime in apertura la sua nostalgia per la vita nei campi in tempo di pace (vv. 32-6), pronto a stipularne una privata trentennale con gli Spartani³⁰. Diceopoli è nome di trasparente matrice esiodea (*Dikaiópolis*, “città giusta”), da intendere, «rather than the ‘Righteous Citizen’, [...] he who is righteous towards the city, he who renders the city righteous, or as a model for the entire city»³¹: nome appropriato per il personaggio che, pur atteggiandosi come il Telefo euripideo mendico, parla a nome dello stesso commediografo Aristofane, e per questo confessa agli spettatori (vv. 496-501):

Non me ne vogliate, spettatori, se, pur essendo un mendico, mi appresto a parlare della Città fra voi Ateniesi in una commedia (λέγειν / μέλλω περὶ τῆς πόλεως, τραγωδίαν ποιῶν): anche la commedia conosce il giusto (τὸ γὰρ δίκαιον οἶδε καὶ τραγωδία); ed io dirò cose terribili, ma giuste (ἐγὼ δὲ λέξω δεινὰ μὲν, δίκαια δέ).³²

Nelle parole di Diceopoli/Aristofane, la maniera personale di praticare il genere comico, la commedia, qui indicata con *trygo(i)dia* (τραγωδία), all’incirca “canto della vendemmia, o del mosto, o del vino” – conio parodico rispetto a *trago(i)dia* (τραγωδία), tragedia –³³, consiste in nient’altro che “dire cose giuste (δίκαια) per la città”, come il personaggio aveva già annunciato al v. 317, e come viene confermato negli stessi interventi corali (vv. 562, e soprattutto 645, 655, 661-4)³⁴: una poetica comica che dovrebbe perciò esigere la pace, sul modello della città esiodea ideale³⁵.

30 Per il rimpianto della vita in pace ved. Olson 2002, pp. 77-9.

31 Russo 1994, p. 33; cfr. Bowie 1993, p. 24.

32 Tr. Mastromarco 1983, p. 151.

33 I derivati di τραγωδία per “commedia” compaiono ancora al v. 886, poi in *Vespe* 296, 650, 1537, e nei fr. 156.9, 347.1; anche nei *Demi* di Eupoli, fr. 99.29. Su questi conî, oltre ai rinvii di Fabbro 2024, p. 180, ved. Imperio 2004, pp. 117-9.

34 Questa si conferma caratteristica della commedia di Aristofane nelle parole retrospettive della parabasi dei *Cavalieri*, alle Lenee del 424 a.C.: «Ma ora il poeta è degno: odia la stessa gente che odiamo noi, ed ha il coraggio di dire il giusto (τολμᾷ τε λέγειν τὰ δίκαια)» (vv. 509-10, tr. Mastromarco 1983, p. 253).

35 Che nel termine *trygo(i)dia* si debba scorgere il richiamo al desiderio di pace che domina gli *Acarnesi* è opinione di Perusino 1987, p. 32; cfr. Ruffell 2017, p. 50.

Poco dopo il coro dei *Contadini* (*Gheorgoi*) – che dà il nome alla commedia, per noi solo frammentaria, probabilmente rappresentata alle Dionisie del 424 a. C. – invoca proprio Eirene, riprendendo parodicamente l'attacco del recentissimo corale del *Cresfonte* euripideo, cui giustappone desideri ben più modesti, consoni appunto a contadini, e culminanti in un momento di festa collettiva (fr. 111 K.-A.):

O Pace ricchissima (Εἰρήνη βαθύπλουτε) e pariglia di buoi, / magari mi capitasse, dopo aver posto fine alla guerra, / e di zappare e di potare e, dopo essermi fatto un bel bagno, di bere del vino / novello in compagnia, portandomi pane unto d'olio e ravenello.³⁶

Eirene diviene davvero visibile – almeno in forma di statua, forse colossale, che suscitò gli scherzi di Eupoli, fr. 62, e Platone comico fr. 86 K-A. – alle Dionisie del 421 a. C., all'immediata vigilia della pace di Nicia, nella commedia a lei intitolata³⁷. Il protagonista, il contadino Trigeo (Τρυγαῖος), propriamente vignaiolo, vola all'Olimpo a cavallo di uno scarabeo – parodia del volo in groppa all'alato Pegaso del Bellerofonte euripideo³⁸ – per ottenere la pace per il mondo ellenico, e di qui, con l'aiuto del dio Ermes e dei colleghi contadini, riesce ad estrarre la dea dall'anatro nel quale Polemo (*Pólemos*), il dio della guerra, l'aveva segregata insieme con Opora (*Opóra*, personificazione della stagione dei frutti) e di Teoria (*Theoría*, personificazione della partecipazione alle feste, specie panelleniche); e, ricondotte tutte e tre sulla terra, nel preparare le nozze con Opora, Trigeo deve via via allontanare un opportunist interprete di oracoli, ricevere i doni nuziali di un fabbricante di falci e di un vasaio, grati per la pace, poi liquidare un mercante di armi, un fabbricante di elmi e uno di lance, ormai spiantati; infine si può avviare la celebrazione delle nozze, con una processione di attori e coreuti che festeggiano gli sposi ed insieme il ritorno nei campi di Trigeo, dopo dieci anni, in una gioia che coinvolge gli spettatori. In questa commedia, che «more than any other Aristophanic

36 Tr. Pellegrino 2024, p. 78 (lievemente ritoccata), con commento; cfr. Bagordo 2022, pp. 29-30.

37 Sulla commedia, oltre ai commenti di Sommerstein 1985 e Olson 1998, ved. Storey 2019, e Fabbro 2024, con opportuni rinvii bibliografici aggiornati. Sulle personificazioni sulla scena attica ved. ora Zimmermann 2024.

38 Ved. Mastromarco 2012; sul mosaico di allusioni intertestuali a diversi testi e generi poetici nella *Pace*, cfr. Zogg 2014 e Konstantakos 2021.

comedy, constantly addresses itself to the audience»³⁹, l'eroe comico già nel nome trasparente di Trigeo, *Trygaîos*⁴⁰, si mostra degno rappresentante della *trygo(i)dia* aristofanea, "contadino" e "uomo giusto", come di sé dicono i coreuti, suoi colleghi, nel giubilare all'ingresso di Eirene (v. 556) «O giorno sospirato dai giusti e dai contadini (Ἦ ποθεινὴ τοῖς δικαίοις καὶ γεωργοῖς ἡμέρα)!»⁴¹, «a clear hendiadys that overlaps the two categories» (Fabbro 2024, p. 172).

Se il compito di liberare Eirene dalla segregazione ad opera di Polemo è compito esclusivamente umano («Ora tocca a voi, gente», esorta Trigeo al v. 426), la sua sorte in realtà sta a cuore ai "soli contadini" («Avanti, gente, tiriamo noi soli, i contadini», esorta ancora Trigeo al v. 508⁴²); non a caso la dea è costantemente benedetta per i benefici ai campi, in primo luogo alle vigne:

– al v. 308 è presentata dal corifeo come «la dea più grande, la migliore amica delle nostre viti» (τὴν θεῶν πασῶν μεγίστην καὶ φιλαμπελωτάτην)» (tr. Mastromarco 1983, p. 591);

– ai vv. 520-526 è salutata da Trigeo così: «O signora donatrice dei grappoli (Ἦ πότνια βοτρυόδωρε), come rivolgermi la parola? Dove prendere un termine di diecimila anfore per salutarti? A casa non ne ho. Salve, Opora: salve, Teoria. [A Pace] Come è bello il tuo viso! Come soavemente il tuo odore scende giù nel cuore! Un odore dolcissimo: sa di congedo militare e di profumo» (tr. Mastromarco 1983, p. 605);

– ai vv. 556-559 il corifeo al saluto alla dea fa seguire subito lo sguardo affettuoso ai campi: «Felice di vederti, voglio salutare le vigne: ci è a cuore, dopo così lungo tempo, abbracciare i fichi che piantai da giovane» (tr. Mastromarco 1983, p. 607).

– Per questo la semplice vita dei campi in tempo di pace, con le sue modeste gioie private e collettive, dapprima rievocata nostalgicamente ai vv. 572-8, è poi celebrata come felicemente riconquistata ai vv. 1127-69.⁴³

Eppure il contadino Trigeo non manca di ricordare esplicitamente, ai vv. 974-6, anche il patronato di Eirene su spettacoli festivi e nozze, con il saluto: «Dea veneratis-

39 Russo 1994, p. 136; cfr. Cassio 1985, pp. 35-9; Storey 2019, pp. 87-9.

40 Cfr. Hall 2006, pp. 329-30; Fabbro 2024, p. 180.

41 Tr. Mastromarco 1983, p. 607.

42 Tr. Mastromarco 1983, pp. 599 e 605.

43 Ovviamente anche in questo quadro idillico, si riconosce l'idealizzazione della vita agreste, com'è frequente in Aristofane: Fabbro 2024, p. 174, con rinvio anche a Ceccarelli 2020.

sima, regina, potente Pace, signora di cori, signora di nozze (δέσποινα χορῶν, δέσποινα γάμων)» (tr. Mastromarco 1983, p. 633): un tratto anche questo topico⁴⁴.

Degna compagna di Demetra e di Dioniso, e in grado di evocare le vicende di entrambe le divinità, e le festività di entrambe⁴⁵, Eirene è comunque delineata con una fisionomia individuale, non sovrapponibile né a Demetra o Persefone né a Dioniso. L'originalità del culto pubblico di Eirene, qui fantasiosamente inaugurato per l'occasione, si evince dalle istruzioni di Trigeo sulla necessità di «consacrarle un'altare», secondo l'uso, «con le pentole» (v. 923, ταύτην χύτρας ἰδρυτέον), e dalla successiva perplessità del Servo al suo ordine del sacrificio cruento di una pecora (vv. 1017-20), come mostra l'obiezione: «Ma non è lecito [...] A Pace non piacciono le uccisioni: non bisogna lordare di sangue l'altare» (tr. Mastromarco 1983, p. 637.); perciò poi l'istruzione di Trigeo di compiere l'uccisione dell'animale all'interno, retroscenicamente (vv. 1020-2), sembra nient'altro che un'improvvisata soluzione di compromesso⁴⁶. E quando Trigeo è chiamato ad indicare la legittimità del nuovo culto⁴⁷, in contraddittorio con l'interprete di oracoli oltranzista della guerra, assume le vesti di rapsodo e retrodata iperbolicamente l'istituzione del culto, attribuendone la narrazione nientemeno che alla poesia epica (omerica), ai vv. 1090-1, un oracolo attribuito ad Omero, composto come centone di esametri omerici: «Così, allontanato il nembo ostile di guerra, scelsero la Pace e con sacrifici la consacrarono (Εἰρήνην εἴλοντο καὶ ἰδρυσανθ' ἰερείῳ)»⁴⁸. L'invenzione di Trigeo è doppiamente paradossale, non solo perché proprio il v. 1091 non presenta dizione omerica, ma anche perché introduce l'istituzione del culto di Eirene in una sequenza narrativa presentata come omerica, percepita tradizionalmente come 'bellicista'. Trigeo, in questa scena, tende a imper-

44 Del resto nello stesso Aristofane, *Thesm.* 1146-47, εἰρήνη, la pace (nome comune) è qualificata φιλέοργος, «amica delle feste».

45 Bowie 1993, pp. 143-150, segnala che *The return of Peace*, qui inscenato, mostra analogie con le vicende di Persefone, Demetra, Semele, dello stesso Dioniso, e potrebbe anche richiamare momenti di feste dionisiache come le Antesterie. Per Sfyroeras 2013, invece, il recupero di Eirene e l'istituzione del suo culto sulla scena comica sarebbero una manifestazione di poetica dionisiaca, quasi attualizzando l'introduzione del culto dionisiaco con l'istituzione delle Dionisie.

46 Il culto istituito nel 374 a.C. prevedeva un sacrificio cruento, come ricorda Olson 1998, p. 264, ai vv. 1019-20.

47 Su questa necessità richiama l'attenzione Athanassaki 2018, p. 18.

48 Tr. Mastromarco 1983, p. 643. La dizione è analizzata nei commenti di Sommerstein 1985, al v. 1089, e Olson 1998, ai vv. 1090-4; cfr. Zogg 2014, p. 140.

sonare un rapsodo di ascendenza esiodea, che esorta alla pace, e si oppone al rapsodo di osservanza omerica, fautore della guerra, in una sorta di rinnovato “agone di Omero e Esiodo”⁴⁹.

Aristofane avrebbe composto successivamente una *Pace seconda*, il cui contenuto sfugge; sappiamo almeno che vi doveva agire la personificazione di Agricoltura (*Gheorghía*), che in un dialogo si presentava come al servizio della (dea) Eirene (fr. 305 K.-A.):

(AGRICOLTURA) Di Pace, cara a tutti gli uomini (τῆς πᾶσιν ἀνθρώποισιν Εἰρήνης φίλης), io sono fedele / nutrice, dispensiera, collaboratrice, fiduciaria, / figlia, sorella: tutto questo essi trovavano in me. / (B) Qual è il tuo nome? (AGR.) Quale? Agricoltura.⁵⁰

Insomma, sulla scena, sia tragica sia comica – o meglio, per quest’ultima, sulla scena della *trygo(i)dia* –, dell’Atene impegnata nella guerra con Sparta, la dea della Pace è invocata in primo luogo dagli agricoltori, nel desiderio di godere di quei frutti che la terra coltivata garantisce, e di quelle gioie che le festività sociali richiedono, dal vino alla poesia: di qua la naturale associazione di Eirene a Demetra e Dioniso.

Ancora fra IV e III sec. a C., nel *Pirro* del longevo commediografo Filemone, il personaggio sulla scena, un contadino, ironizza su ricerche e discussioni vane dei filosofi, prendendo di mira anzitutto gli epicurei, e definisce la dea Eirene il bene assoluto, per via di tutti i piaceri, anzitutto di vita sociale, che solo lei offre, e senza i quali –conclude drasticamente – i viventi non possono esistere (Philemon fr. 74 K.-A.):

I filosofi ricercano, come ho sentito, e intorno a questo perdono molto tempo, che cosa sia il bene, e nessuno ha ancora trovato che cosa sia. Virtù e saggezza dicono, e ingarbugliano tutto tranne che cosa sia il bene. Vivendo in un campo e zappando la terra, ora l’ho scoperto io: è pace. O mio Zeus, che dea graziosa e benigna! Nozze, feste, parenti, figli, amici, ricchezza, salute, cibo, vino, piacere essa dona; se tutto ciò viene meno, è morta insieme tutta l’esistenza dei viventi.⁵¹

49 Ved. Hall 2006, p. 352; cfr. Telò 2013. In particolare sui vv. 1088-98, all’interno dello scontro di esametri oracolari, nei rapporti con l’*Agone di Omero e Esiodo*, ved. Zogg 2014, pp. 135-44.

50 Tr. Imperio 2023, p. 17, e p. 10 sgg. per la discussione della commedia.

51 Tr. Bruzzese 2011, p. 66, con il commento a p. 67 sgg., in particolare pp. 71-2 per le caratteristiche attribuite alla dea.

Per il filosofeggiante contadino di Filemone la dea Eirene è dunque la stessa garanzia dell'esistenza: beninteso, di un'esistenza piacevole, degna di essere vissuta.

Il nesso, del resto, fra pace (semplice termine astratto, non divinità) ed esistenza di agricoltore si mantiene, naturalmente, ben saldo, affiorando ad esempio nel sentenzioso Menandro, fr. 779 K.-A.: «al contadino la pace dà da vivere bene anche su una pietraia, mentre la guerra anche su un terreno fertile gli dà da vivere male».

4. Pur dipendendo ancora da Esiodo, la prospettiva di Eirene e delle sorelle Stagioni come divinità che offrono frutti di vegetazione ciclica quasi spontanea, quasi senza il concorso del lavoro umano, sembra in evidenza in uno degli *Inni orfici* – raccolta di difficile datazione, ma collocabile «verosimilmente tra il II e il III secolo d.C.»⁵², esplicitamente dedicato a loro (*Orph. h.* 43):

Stagioni, figlie di Temi e di Zeus sovrano, / Legalità e Giustizia e Pace molto felice (Εὐνομίη τε Δίκη τε καὶ Εἰρήνη πολύολβε), / primaverili, siete nei prati, ricche di fiori, sante, / di ogni colore, molto profumate nelle brezze fiorite, / Stagioni sempre verdi (ἀειθαλέες), che vi muovete in cerchio, d'aspetto soave, (5) / vestite di pepi rugiadosi di tanti fiori che crescono, / compagne di giochi di Persefone, quando le Moire / e le Grazie la fanno risalire alla luce con danze circolari / compiacendo Zeus e la madre datrice di frutti (μητέρι καρποδοτείρη): / venite alle pie sacre cerimonie tra i nuovi iniziati (10) / portando generosamente nascite feconde di frutti di stagione (εὐκάρπους καιρῶν γενέσεις).⁵³

Eppure, a guardar bene, le figlie di Temi sono collettivamente associate, quali «compagne di Persefone», a Demetra («la madre datrice di frutti»), la dea dell'agricoltura per eccellenza. E quest'inno per le Stagioni si trova incastonato, nella raccolta orfica, dopo composizioni dedicate a Demetra e Antaia, altro nome di Demetra (*Orph. h.* 40-1), all'interno di una serie dionisiaca, perché l'inno 42 «celebra Dioniso-Mise e ... gli inni 44-57 riguardano Dioniso e figure a lui strettamente unite»⁵⁴. Né va trascurato che, nell'inno a Demetra eleusinia, la richiesta finale menziona la compagnia di Eirene e Eunomia (*Orph. h.* 40.18-20 «Vieni, beata, santa, carica di frutti estivi, / portando Pace e l'amabile

52 Ricciardelli 2000, p. XXXI.

53 Riproduco testo e traduzione di Ricciardelli 2000, p. 119.

54 Ricciardelli 2000, p. XLI.

Legalità (Ειρήνην κατάγουσα καὶ Εὐνομίην ἐρατεινήν) / e Ricchezza che fa felici (καὶ Πλοῦτον πολυόλβον), e insieme Salute sovrana»), dopo aver ricordato, fra le prerogative della dea, la gioia per pace – sia pure semplice termine astratto – e lavori agricoli (40.4 «che ti allieti della pace e dei lavori dalle molte fatiche» εἰρήνη χαίρουσα καὶ ἐργασίας πολυμόχθοις)⁵⁵.

La concezione di Eirene come divinità ‘ecologica’, protettrice della vegetazione, è infine chiarita nel trattato di Anneo Cornuto, grammatico e filosofo di età neroniana⁵⁶. Cornuto, che ha appena discusso il caso di Demetra, dea delle messi e dei riti misterici, dapprima illustra il significato delle tre figlie di Temi seguendo il dettato esiodeo, chiolandolo con paraetimologie di scuola stoica, e poi, concentrandosi su Eirene, passa a parlare di Dioniso (*Compendio di teologia greca* 29-30)⁵⁷:

(29) Per questo stesso motivo, si dice anche che Zeus abbia generato da Temi le Stagioni (*Horai*), dalle quali tutti i nostri beni vengono curati (*oreúetai*) e salvaguardati⁵⁸. Di esse, una si chiama Legalità (*Eu-nomía*), dalla (buona) distribuzione (*dia-némesis*) di quanto ci è assegnato; l'altra, Giustizia (*Díke*), perché divide i contendenti in due parti (*díkha*), separate l'una dall'altra; la terza, Pace (*Eirene*), perché fa decidere (una contesa) per mezzo della parola (*lógos*), e non per mezzo delle armi: infatti chiamavano “pace” la parola; invece la guerra (*pólemos*) è chiamata così perché fa perire molti (*polloús ollýnai*), oppure perché ci si adopera con le mani (*palámai*) a so-praffare gli avversari.

(30) Opportunamente si ritenne che Pace (*Eirene*) fosse anche, per qualche aspetto, Dioniso, in quanto dio che sovrintende alle piante coltivate, facendone dono [e con queste si stipulano patti di pace]: le campagne, infatti, vengono devastate dalle guerre con la rovina delle piante, mentre in pace sono rigogliose le piante che portano frutti utili ai banchetti, per i quali il più necessario è il vino.

55 Testo e traduzione di Ricciardelli 2000, pp. 111-3.

56 Per raggugli aggiornati su questo testo e il suo autore, ved. Boy-Stones 2018 e Ramelli 2022.

57 Traduco dal testo costituito da Torres 2018, pur avendo presenti le traduzioni moderne più recenti, fra le quali l'italiana di Ramelli 2003, basate sull'edizione di Lang (1881).

58 τὰ ἀγαθὰ πάντα ἡμῖν ὠρεύεται καὶ φυλάττεται. Cornuto riprende da Esiodo anche il gioco etimologico fra il nome delle sorelle Ὁραὶ (*Horai*) e il verbo che ne indica l'attività caratteristica, ὠρεύειν (*oreúein*), che però abbina al sinonimo φυλάσσειν (*phylássein*), “custodire”, suo stabile *interpretamentum* nei lessici antichi.

L'allegoresi etica di Anneo Cornuto ha il pregio non solo di indicare "pace" (*eiréne*) come sinonimo di *lógos*, "parola" (per trattative e successivi trattati), ma anche di mostrare consapevolezza che la dea Eirene sarebbe stata equiparata a Dioniso come divinità non della natura selvatica ma delle "piante coltivate", in regime culturale dunque, e quindi come divinità elargitrice del vino, elemento essenziale dei banchetti, della commensalità festiva, dei momenti di associazione umana per eccellenza culturali. La considerazione di Eirene-Pace come dea della natura "acculturata", osservata e salvaguardata, ma con l'attiva cooperazione umana, non potrebbe essere più piena.

Abbreviazioni bibliografiche

- Ager 2020: *A Cultural History of Peace in Antiquity*, ed. by Sh. L. Ager, Bloomsbury Academic, London–New York 2020
- Allan – Swift 2024: Euripides, *Bacchae*, ed. by W. Allan, L. Swift, Cambridge University Press, Cambridge – New York 2024
- Athanassaki 2018: Athanassaki, L., "The cult of Peace on the Athenian stage during the Peloponnesian War: from Euripides's *Cresphontes* to Aristophanes's *Peace* and beyond", in *Illinois Classical Studies* 43, 2018, pp. 1-24
- Avezzù 2003: Avezzù, G., *Il mito sulla scena. La tragedia ad Atene*, Marsilio, Venezia 2003
- Bagordo 2013: Telekleides, Einleitung, Übersetzung, Kommentar von A. Bagordo, Verlag Antike, Göttingen 2013
- Bagordo 2022: Aristophanes, *Georgoi – Daidalos (fr. 101-204)*, Übersetzung und Kommentar von A. Bagordo, Verlag Antike, Göttingen 2022
- Bassino 2020: Bassino, P., *The "Certamen Homeri et Hesiodi": a commentary*, de Gruyter, Berlin – Boston 2020.
- Boy-Stones 2018: L. Annaeus Cornutus, *Greek Theology, Fragments, and Testimonia*, Transl. with an Introd. and Notes by G. R. Boys-Stones, SBL Press, Atlanta 2018
- Bowie 1993: Bowie, A. M., *Aristophanes: Myth, Ritual and Comedy*, Cambridge University Press, Cambridge 1993
- Bremmer 2013: Bremmer, J.N., "The Birth of the Personified Seasons (*Horai*) in Archaic and Classical Greece", in *Das Bild der Jahreszeiten im Wandel der Kulturen und Zeiten*, hrsg. von T. Greub, Fink, München 2013, pp. 161-178
- Bruzzese 2011: Bruzzese, L., *Studi su Filemone comico*, Pensa MultiMedia, Lecce–Iseo (BS) 2011

- Cassio 1985: Cassio, A.C., *Commedia e partecipazione: la "Pace" di Aristofane*, Liguori, Napoli 1985
- Ceccarelli 2020: Ceccarelli, S., "Un paesaggio ameno contro la guerra. Aristofane e l'idealizzazione della campagna attica", in *Experiencing the Landscape in Antiquity: I Convegno Internazionale di Antichità. Università degli Studi di Roma 'Tor Vergata'*, ed. F. Stok, A. Cristilli, A. Gonfloni, BAR Publishing, Oxford 2020, pp. 261-266
- Collard 1975: Euripides, *Supplices*, ed. with introd. and comm. by C. Collard, vol. II, *Commentary*, Bouma's Boekhuis, Groningen 1975
- Corsano 1988: Corsano, M., *Themis. La norma e l'oracolo nella Grecia antica*, Congedo, Galatina 1988
- Davidson 2007: Davidson, J., "Time and Greek Religion," in *A Companion to Greek Religion*, ed. D. Ogden, Blackwell, Malden (Mass.), pp. 204-18
- De Martino 1984: De Martino, F., *Omero quotidiano. Vite di Omero*, nota di C.F. Russo, Osanna, Venosa 1984
- Dinkler – Dinkler-von Schubert 1972: E. Dinkler – E. Dinkler-von Schubert, "Friede", in *RAC VIII* (1972), coll. 434-505
- Du Sablon 2014: Du Sablon, V., *Le système conceptuel de l'ordre du monde dans la pensée grecque à l'époque archaïque. Τιμή, μοῖρα, κόσμος, θέμις et δίκη chez Homère et Hésiode*, Peeters, Louvain, Namur, Paris 2014
- Eckerman 2021: Eckerman, C., "On Praise and Restraint: Pindar's Horai in the Proem of *Olympian 13*", in *Mnemosyne* 74, 2021, pp. 498-504
- Ercolani 2010: Esiodo, *Opere e giorni*, introd., trad. e comm. di A. Ercolani, Carocci, Roma 2010
- Fabbro 1995: *Carmi conviviali attici*, introd., testim., testo critico, trad. e comm. di E. Fabbro, Istituti editoriali e poligrafici internazionali, Roma 1995
- Fabbro 2024: Fabbro, E., "Peace: War", in *A companion to Aristophanes*, ed. by M.C. Farmer, J.B. Lefkowitz, Wiley, Hoboken (NJ) 2024, pp. 165-182
- Fletcher 2020: Fletcher, J., "Representations of Peace", in *Ager* 2020, pp. 89-105
- Gentili 2013: Pindaro, *Le Olimpiche*, introd., testo critico e trad. di B. Gentili, comm. a cura di C. Catenacci, P. Giannini e L. Lomiento, Fondazione Lorenzo Valla, [Milano] 2013
- Giuseppetti 2015: Bacchilide, *Odi e frammenti*. a cura di M. Giuseppetti, BUR, Milano 2015
- Guidorizzi 2020: Euripide, *Baccanti*, a cura di G. Guidorizzi, Lorenzo Valla–Mondadori, [Milano] 2020

- Hall 2006: Hall, E., *The Theatrical Cast of Athens. Interactions between Ancient Greek Drama and Society*, Oxford University Press 2006
- Harding 2008: *The Story of Athens. The Fragments of the Local Chronicles of Attika*, Ed. and transl. and with an introd. and comm. by Ph. Harding, Routledge, London 2008
- Imperio 2023: Aristofane, *Eirene II – Lemniai (fr. 305-391)*, tr. e comm. di O. Imperio, Verlag Antike, Göttingen 2023
- Iribarren – Koning 2022: Iribarren, L. – Koning, H. (eds.), *Hesiod and the Beginnings of Greek Philosophy*, Brill, Leiden–Boston 2022
- Kader 2003: Kader, I., “Eirene und Pax. Die Friedensidee in der Antike und ihre Bildfassungen in der griechischen und römischen Kunst”, in W. Augustyn (Hrsg.), *Pax. Beiträge zu Idee und Darstellung des Friedens*, Scaneg, München 2003, pp. 117-60
- Knoll 2023: Knoll, M., “On the Rationalization of Ancient Greek Theology”, in G. Giorgini, E. Irrera (eds.), *God, religion and society in ancient thought*, Academia, Baden-Baden 2023, pp. 45-62
- Konstantakos 2021: Konstantakos, I.M., “Geometry of Allusions: The Reception of Earlier Poetry in Aristophanes’ Peace”, in *Reception in the Greco-Roman World. Literary Studies in Theory and Practice*, ed. by M. Fantuzzi, H. Morales, T. Whitmarsh, Cambridge University Press, 2021, pp. 92-118
- Lichtenberger – Helge 2018: Lichtenberger, A.-N. – Helge, H., “Eirene/Pax: Frieden in der Antike”, in *Antike Welt* 49.3, 2018, pp. 8-12
- Lomiento 2013: Lomiento, L., *Olimpica tredicesima* (introduzione e commento), ved. a Gentili 2013, pp. 301-7 e 590-612
- Mastromarco 1983: Aristofane, *Commedie*, a cura di G. Mastromarco, vol. I, UTET, Torino 1983
- Mastromarco 2012: Mastromarco, G., “Dal Bellerofonte di Euripide alla Pace di Aristofane”, in *Textos fragmentarios del teatro griego antiguo: problemas, estudios y nuevas perspectivas*, eds. A. Melero Bellido, M. Labiano Ilundain, M. Pellegrino, Pensa Multimedia, Lecce, 2012, pp. 93-118
- Medda 2001: Euripide, *Oreste*, introd., trad. e note di E. Medda, BUR, Milano 2001
- Meyer 2007: Meyer, M., *Wunschbilder: zu bildlichen Darstellungen abstrakter Personifikationen des guten Lebens*, in *Die Welt der Götterbilder*, hrsg. von B. Groneberg und H. Spieckermann; unter Mitarb. von F. Weiershäuser, de Gruyter, Berlin – New York 2007, pp. 183-205

- Meyer 2018: Meyer, M., "Lebensfreude und Zukunftspaltung: Frieden in der griechischen Bilderwelt", in *Antike Welt* 49.3, 2018, pp. 13-6
- Olson 1998: Aristophanes, *Peace*, ed. with introd. and comm. by S.D. Olson, Clarendon, Oxford 1998
- Olson 2002: Aristophanes, *Acharnians*, ed. with introd. and comm. by S.D. Olson, Oxford University Press 2002
- Papini 2018: Papini, M., "Frieden bringt Reichtum. Die Eirene des Kephisodot", in *Eirene/Pax. Frieden in der Antike*, hrsg. von A. Lichtemberger, H.-H. Nieswandt, D. Salzmann, Sandstain, Dresden, 2018, 63-73
- Peri 2021: Peri, A., *L'Olimpica XIII di Pindaro*. Introd., comm. e analisi metrica, Steiner, Stuttgart 2021
- Pironti 2009: Pironti, G., "Dans l'entourage de Thémis: les Moires et les "normes" panthéoniques". in *La norme en matière religieuse en Grèce ancienne*, éd. par P. Brulé, Presses universitaires de Liège 2009 (online: <https://doi.org/10.4000/books.pulg.553>).
- Raaflaub 2016: Raaflaub, K.A., "Greek Concepts and Theories of Peace", in *Peace in the Ancient World*, Wiley, Hoboken (NJ) 2016, pp. 122-157
- Ramelli 2003: Anneo Cornuto, *Compendio di teologia greca*, testo greco a fronte; saggio introd. e integr., trad. e apparati di I. Ramelli, Bompiani, Milano 2003
- Ramelli 2022: Ramelli, I., Cornutus, "Survey of the Traditions of Greek Theology", in *The Oxford handbook of Greek and Roman mythology*, ed. by R. Scott Smith and S.M. Trzaskoma, Oxford University Press 2022, pp. 170-7
- Ricciardelli 2000: *Inni orfici*, a cura di G. Ricciardelli, Fondazione Lorenzo Valla, [Milano] 2000
- Ricciardelli 2018: Esiodo, *Teogonia*, a cura di G. Ricciardelli, Fondazione Lorenzo Valla, [Milano] 2018
- Ruffell 2017: Ruffell, I. "(What's so funny 'bout) peace, love and understanding? Imagining peace in Greek comedy", in *Peace and Reconciliation in the Classical World*, ed. E.P. Moloney and M. Stuart Williams, Routledge, London 2017, pp. 44-65
- Russo 1985: Omero, *Odissea*, vol. V, *Libri XVII-XX*, a cura di J. Russo, trad. di G.A. Privitera, Fondazione Valla, [Milano] 1985
- Russo 1994: Russo, C.F., *Aristophanes: An Author for the Stage*, Routledge, London and New York 1994 (tr. di *Aristofane autore di teatro*, Sansoni, Firenze 1984²)
- Sfyroeras 2013: Sfyroeras, P., "Eirênê Philheortos and Dionysiac poetics in Aristophanic comedy", in Πόλεμος, ειρήνη και πανελλήνιοι αγώνες: στη μνήμη Pierre

- Garlier, ed. by P. Cartledge, A. Gartzou-Tatti, N. Birgalias, Kardamitsa, Athina 2013, pp. 651-67
- Shapiro 1993: Shapiro, H.A., *Personifications in Greek art: the representations of abstract concepts 600-400 B.C*, Akanthus, Kilchberg – Zürich 1993
- Simon 1988: Simon, E., *Eirene und Pax. Friedensgöttinnen in der Antike*, Steiner, Stuttgart 1988
- Smith 2011: Smith, A.C., *Polis and Personification in Classical Athenian Art*, Brill, Leiden, 2011
- Sommerstein 1985: *The Comedies of Aristophanes*, Vol. 5, *Peace*, ed. with transl. and notes by A. H. Sommerstein, Aris and Phillips, Warminster 1985
- Stafford 2000: Stafford, E., *Worshipping Virtues: Personification and the Divine in Ancient Greece*, Duckworth, London 2000
- Storey 2019: Storey, I. Ch., *Aristophanes: "Peace"*, Bloomsbury Academic, London–New York–Oxford–New Delhi–Sydney 2019
- Strauss Clay 2009: Strauss Clay, J., *Hesiod's cosmos*, Cambridge University Press 2009
- Telò 2013: Telò, M., "Epic, Nostos and Generic Genealogy in Aristophanes' *Peace*", in E. Bakola, L. Prauscello, M. Telò (eds.), *Greek Comedy and the Discourse of Genres*, Cambridge University Press 2013, pp. 129-52
- Torres 2018: Lucius Annaeus Cornutus, *Compendium de Graecae theologiae traditionibus*, rec. J.B. Torres, de Gruyter, Berlin–Boston 2018
- Vergados 2020: Vergados, A., *Hesiod's Verbal Craft. Studies in Hesiod's Conception of Language and Its Ancient Reception*, Oxford University Press 2020
- West 1966: Hesiod, *Theogony*, ed. with Prol. and Comm. by M.L. West, Clarendon, Oxford 1966
- Wilker 2020: Wilker, J., "Peace, Pacifism, and Religion", in Ager 2020, pp. 71-88
- Zimmerman 2024: Zimmerman, B., "Metaphors and Personifications Onstage", in *The Play of Language in Ancient Greek Comedy. Comic Discourse and Linguistic Artifices of Humour, from Aristophanes to Menander*, ed. by K. Apostolakis and I.M. Konstantakos, de Gruyter, Berlin / Boston 2024, pp. 59-74
- Zogg 2014: Zogg, F., *Lust am Lesen. Literarische Anspielungen im Frieden des Aristophanes*, Beck, München 2014