

# ERGA-LOGOI

Rivista di storia, letteratura, diritto  
e culture dell'antichità

13 (2025) 1

L'ira come disvalore: Senofonte contro Omero <i>Roberto Nicolai</i>	7
Soci in affari: κοινωνία e κoinωνοί nell'Atene di età classica <i>Cristina Carusi</i>	25
L'ἀτιμία del cittadino prostituto nell'Atene dell'età classica <i>Paolo Autino</i>	69
<i>Per verba, per gesta et per imagines</i> . Agrippine l'Ancienne, un exemple de communication politique <i>Alessandra Valentini</i>	93
Minicio Fundano: una personalità da riscoprire <i>Elena Gritti</i>	113
Tempo e <i>antihistoire</i> <i>Lia Raffaella Cresci</i>	135
Il tetrarca e sua madre. Romula tra strategia promozionale e azione politica di Galerio <i>Marilena Casella</i>	145

## RECENSIONI

## REVIEWS

<i>Margherita Cassia</i> F. Cenerini, <i>Messalina. Leggenda e storia di una donna pericolosa</i> (2024)	167
<i>Cecilia Ricci</i> D.H. French, <i>The Inscriptions of Kayseri and Kayseri Museum</i> ( <i>Caesarea-Mazaca</i> ) (2024)	173



# L'ira come disvalore: Senofonte contro Omero\*

Roberto Nicolai

DOI – <https://doi.org/10.7358/erga-2025-001-nicr>

**ABSTRACT** – *Anger as a disvalue: Xenophon versus Homer* – The paper analyzes the attestations of ὀργή, ὀργίζομαι and χαλεπαίνω in the *corpus* of Xenophon and compares the concept of anger that emerges with that found in the Homeric poems, particularly the *Iliad*. In Xenophon, anger is generally to be rejected, as it impairs clear judgment, leads to relational conflicts, and results in serious errors. Anger is considered acceptable only in situations of extreme necessity – specifically, as a means to rouse and motivate soldiers to action. The framework within which Xenophon operates is that of the qualities required in a man who holds power. This reversal of Homeric ethics forms part of a broader search for new educational models, a pursuit shared by other slightly earlier or contemporary authors such as Thucydides, Isocrates, and Plato.

**KEYWORDS** – caratteristiche dell'uomo di potere; educazione; ira; Omero; Senofonte; Socrate – anger; education; Homer; leadership; Socrates; Xenophon.

## 1. L'IRA DI ACHILLE

Gli antichi commentatori si domandavano perché l'*Iliade* iniziasse con una parola così brutta come μῆνις. Il tema doveva essere considerato importante visto che occupa molte pagine degli *scholia vetera* pubblicati da Erbse. Ovviamente gli scoli riflettono le concezioni etiche dei Greci di età ellenistica e non danno alcuna informazione su come venisse percepita l'ira in epoche precedenti o addirittura al tempo della guerra di Troia. All'ira in Omero e in tragedia, con incursioni su quello che gli antichi possono insegnarci è dedicato uno studio del 2017, *Enraged: Why Violent Times Need Ancient Greek Myths* di Emily Katz Anhalt. A questo

---

\* Questo contributo ha avuto una lunga gestazione: fu presentato al seminario *Los siete pecados capitales en la historiografía latina*, Universidad de Salamanca, 7/2/2018, i cui atti non sono stati ancora pubblicati; una parte del contributo è confluita, con modifiche, in Nicolai 2023, nel quale ho potuto sfruttare un lavoro specifico pubblicato nel frattempo (Tuci 2019).

studio Mary Beard sul *New York Times* del 7 settembre dello stesso anno ha dedicato un lungo articolo. Il problema di studi del genere è l'intreccio, pericoloso, di ricerca sui testi e sulle culture antiche e tentativi di applicazione all'attualità o peggio di ricerca di un'esemplarità assoluta, classica e senza tempo. Occorre, invece, tener separati i due piani, con la ricerca storica che deve prescindere completamente dagli eventuali usi e riusi dell'antico.

In questa sede non posso soffermarmi sulle forme dell'ira nei poemi omerici<sup>1</sup>. Devo però premettere che l'ira di Achille, motore dell'azione nel I libro dell'*Iliade*, non è presentata come una pulsione negativa. Anzi, come ha sottolineato Manuela Giordano, l'ira di Achille è un'ira giusta: «La menis di Achille, che non è l'umana e istintiva ira a cui è sempre pronto invece Agamennone, è dunque l'inevitabile risposta al disonore, e anche in questo il primo libro offre un paradigma – per quanto controverso»<sup>2</sup>. Una posizione simile ma non identica si incontra nel fondamentale studio di William Harris: «As for revenge in the Homeric world, no one feels embarrassment about exacting it, and since Greek revenge is normally a result of anger, this implies that in principle the archaic Greeks saw nothing wrong with anger»<sup>3</sup>. Un importante contributo a una migliore collocazione etica e antropologica dell'ira nei poemi omerici viene da Douglas Cairns: «Homeric anger-terms clearly demonstrate the location of the emotion of anger in the ethics of reciprocity, whether they denote the response of the victim to a particular breach of reciprocity in a specific interaction or express the recognition that the reciprocity of honor and respect that pertains in one-to-one relationships extends generally throughout society and constitutes the basis of its ethical norms»<sup>4</sup>. Una valutazione più sfumata del sentimento dell'ira nei poemi omerici emerge da un importante studio di Margalit Finkelberg del 1998: il fatto che Achille sia il solo a trarre beneficio dal

---

<sup>1</sup> Sulle forme dell'ira nei poemi omerici, esaminate sotto il profilo linguistico e antropologico, cf. Walsh 2005. Si vedano anche Muellner 1996 e la recensione di Lynn-George 1997; Konstan 2006, in part. 48-55; Cairns 2007 e Most 2007. Da questi studi si può recuperare la ricca bibliografia precedente.

<sup>2</sup> Giordano 2010, 31; cf. anche il commento al v. 1: 117. Per una diversa lettura cf. Kirk 1985, 51: «it [*scil.* the wrath] is caused by king Agamemnon who needlessly slights Akhilleus, but also by Akhilleus himself who shows himself to be tactless in handling his commanding general, and, more important, over-obsessive in defence of his own honour at the expense of his comrades with whom he has no quarrel».

<sup>3</sup> Harris 2001, 134.

<sup>4</sup> Cairns 2007, 39.

proprio valore, come gli viene rimproverato da Nestore (*Il. XI*, vv. 762-764), che Patroclo rimproveri Achille per le conseguenze della sua ira (*χόλος: Il. XVI*, vv. 29-32) e che lo stesso Achille si augura che periscano *ἔρις* e *χόλος* (*Il. XVIII*, vv. 108-110) mostra con chiarezza che anche l'ira di Achille può essere percepita in modo diverso, in particolare quando se ne colgono le conseguenze<sup>5</sup>.

## 2. ὀργή E ὀργίζομαι IN SENOFONTE

Non è mia intenzione riprendere il tema dell'ira e del suo controllo nelle concezioni dei Greci nelle varie epoche e nei diversi contesti. A questo tema hanno dedicato studi importanti, tra gli altri, il già citato William Harris e David Konstan<sup>6</sup>. Il mio proposito è molto più limitato: cercherò di proporre un'analisi delle occorrenze di ὀργή e ὀργίζομαι nel *corpus* di Senofonte allo scopo di cogliere in questo autore la valutazione che dà del sentimento dell'ira e il modo in cui lo rappresenta per così dire in azione<sup>7</sup>. Saranno portati a confronto anche i passi in cui compare il verbo *χαλπαίνω*. Da un primo sondaggio risulta infatti che questi termini siano in Senofonte di gran lunga i più frequenti per indicare l'ira e l'atto di adirarsi. Va premesso che le lingue moderne non riescono a riprodurre con precisione il significato dei termini greci, che contengono sfumature difficili da cogliere e ancor più da rendere in traduzione. La via più sicura resta quindi quella dello studio nei termini nei loro contesti, anche rinunciando a traduzioni, che sono di necessità imperfette, e facendo parlare i testi stessi.

---

<sup>5</sup> Finkelberg 1998, in part. 21-23.

<sup>6</sup> Harris 2001; Konstan 2006, in part. 41-75, che prende le mosse dalla definizione di Aristot. *rhet.* 1378a 31-33: ἔστω δὴ ὀργή ἄρεξις μετὰ λύπης τιμωρίας φαινομένης διὰ φαινομένην ὀλιγωρίαν εἰς αὐτὸν ἢ τι τῶν αὐτοῦ, τοῦ ὀλιγωρεῖν μὴ προσήκοντος. Ai fini della mia ricerca è particolarmente importante un passo dell'*Etica Nicomachea* nel quale vi è una netta distinzione tra il coraggio e la bellicosità che deriva dall'ira e dal desiderio di vendetta (*EN* 1117 a 1-7): οὐ δὴ ἔστιν ἀνδρεία τὰ δι' ἀλλήθους ἢ θυμοῦ ἐξελαυνόμενα πρὸς τὸν κίνδυνον. φυσικωτάτη δ' εἰσικεν ἢ διὰ τὸν θυμὸν εἶναι, καὶ προσλαβοῦσα προαίρεσιν καὶ τὸ οὐ ἔνεκα ἀνδρεία εἶναι. καὶ οἱ ἄνθρωποι δὴ ὀργιζόμενοι μὲν ἀλοῦσι, τιμωρούμενοι δ' ἤδονται. οἱ δὲ διὰ ταῦτα μαχόμενοι μάχιμοι μὲν, οὐκ ἀνδρείοι δέ· οὐ γὰρ διὰ τὸ καλὸν οὐδ' ὡς ὁ λόγος, ἀλλὰ διὰ πάθος παραπλήσιον δ' ἔχουσι τι. Sul *De ira* di Seneca e in particolare sulle sue fonti greche cf. Monteleone 2014, 131 s. e Berno 2021.

<sup>7</sup> Il tema è stato in tempi recenti oggetto del contributo di Tuci (2019), che ha affrontato la rappresentazione del sentimento dell'ira nelle opere di Senofonte, con particolare, ma non esclusiva, attenzione per le *Elleniche* e per il ruolo dell'ira nella storia.

Un buon punto di partenza è il ritratto di Clearco nell'*Anabasi*<sup>8</sup>. Al centro dell'interesse di Senofonte vi sono le caratteristiche del comandante e dell'uomo di potere, la sua educazione e il modo in cui si rapporta con gli altri. A differenza del Ciro della *Ciropeia* e del Senofonte personaggio dell'*Anabasi* Clearco ha molte qualità, ma non è un comandante ideale: τοῦτο δ' ἐποίει ἐκ τοῦ χαλεπὸς εἶναι· καὶ γὰρ ὄραν στυγνὸς ἦν καὶ τῇ φωνῇ τραχὺς, ἐκόλαζέ τε ἰσχυρῶς, καὶ ὀργῇ ἐνίοτε, ὡς καὶ αὐτῶ μεταμέλειν ἔσθ' ὅτε (II 6, 9). Il passo è interessante anche sotto il profilo terminologico perché, accanto alla ὀργή, presenta l'aggettivo χαλεπός, altro termine legato alla sfera dell'asprezza caratteriale e della durezza. L'azione di Clearco come comandante conferma i limiti di un personaggio che non sa controllare la propria rabbia e che risulta efficace soltanto in situazioni di pericolo<sup>9</sup>.

Il sostantivo ὀργή ricorre un'altra volta soltanto nell'*Anabasi*, in riferimento a Ciro il Giovane (I 5, 8): ἐπεὶ δ' ἐδόκουν αὐτῶ σχολαίως ποιεῖν, ὥσπερ ὀργῇ ἐκέλευσε τοὺς περὶ αὐτὸν Πέρσας τοὺς κρατίστους συνεπισπεύσαι τὰς ἀμάξας. In questo caso ὀργή è limitato da ὥσπερ quasi a significare che Ciro alza la voce per far in modo che tutti si impegnino per superare un momento di difficoltà e ottiene che gli aristocratici del suo seguito, malgrado le vesti sontuose, spingano i carri per farli uscire dal fango.

Il verbo ὀργίζομαι ricorre in riferimento ai soldati in I 2, 26 (οἱ δ' ἄλλοι ἐπεὶ ἤκον, τὴν τε πόλιν τοὺς Ταρσοὺς διήρπασαν, διὰ τὸν δλεθρον τῶν συστρατιωτῶν ὀργιζόμενοι, καὶ τὰ βασιλεια τὰ ἐν αὐτῇ) e in I 5, 11 (ἀμφιλεξάντων δέ τι ἐνταῦθα τῶν τε τοῦ Μένωνος στρατιωτῶν καὶ τῶν τοῦ Κλεάρχου ὁ Κλεάρχος κρίνας ἀδικεῖν τὸν τοῦ Μένωνος πληγὰς ἐνέβαλεν· ὁ δὲ ἐλθὼν πρὸς τὸ ἑαυτοῦ στρατεύμα ἔλεγεν· ἀκούσαντες δὲ οἱ στρατιῶται ἐχαλέπαινον καὶ ὀργίζοντο ἰσχυρῶς τῷ Κλεάρχῳ). In quest'ultimo caso i soldati reagiscono a una punizione severa inflitta da Clearco, che conferma il suo carattere duro al limite della crudeltà. In VI 1, 30 (ἢ ὀργιῶνται Λακεδαιμόνιοι καὶ ἐὰν σύνδειπνοι συνελθόντες μὴ Λακεδαιμόνιοι συμποσίαρχον αἰρῶνται;) Agasia di Stinfalo si chiede, retoricamente, se gli Spartani non possono tollerare un comandante, o addirittura un simposiarca,

<sup>8</sup> Su cui cf. da ultimo Millender 2012, 380-398.

<sup>9</sup> Su questo punto cf. De Luna 2023, in part. 38-41: se l'ira, da un punto di vista etico, resta stigmatizzata anche in relazione a Clearco, essa appare però motivata in relazione alla visione del comandante militare propria di Clearco stesso, che si serve dell'ira per incrementare l'efficienza dei suoi soldati e per mantenerli in uno stato di costante tensione. In questo modo, attraverso la modalità narrativa del ritratto, Senofonte fornisce le ragioni del comportamento di Clearco e offre al lettore anche il suo punto di vista.

che non sia spartano. L'ultima delle occorrenze, in VI 1, 25 (ὅτι μὲν ὀργίζεσθε, ὧ ἄνδρες στρατιώται, καὶ νομίζετε δεινὰ πάσχειν ἑξαπατῶμενοι οὐ θαυμάζω. ἦν δὲ τῷ θυμῷ χαριζόμεθα καὶ Λακεδαιμονίους τε τοὺς παρόντας τῆς ἑξαπάτης τιμωρησόμεθα καὶ τὴν πόλιν τὴν οὐδὲν αἰτίαν διαρπάσωμεν, ἐνθυμεῖσθε ἃ ἔσται ἐντεῦθεν), è particolarmente interessante: Senofonte sta parlando alle truppe, di cui comprende i sentimenti di ira e di risentimento. Al tempo stesso esorta i soldati a non cedere a questi sentimenti e a mantenere il controllo ragionando sulle conseguenze delle proprie azioni<sup>10</sup>.

Nella *Ciropedia* le due sole occorrenze di ὀργή sono riferita a Ciassare: IV 5, 18 (ἐκ τούτου δὲ καὶ τοὺς Μήδους ἐκάλει, καὶ ἅμα ὁ παρὰ τοῦ Κυαξάρου ἄγγελος παρίσταται, καὶ ἐν πᾶσι τὴν τε πρὸς Κύρον ὀργὴν καὶ τὰς πρὸς Μήδους ἀπειλὰς αὐτοῦ ἔλεγε); IV 5, 21 (καὶ ἡ ὀργὴ οὖν αὕτη σάφ' οἶδα ὑπὸ τε τῶν ἀγαθῶν πεπανθήσεται καὶ σὺν τῷ φόβῳ λήγοντι ἄπεισι). Nel secondo passo è Ciro a parlare. Più numerose sono le occorrenze di ὀργίζομαι: in II 2, 5 un soldato si adira con la sorte per le disparità nella distribuzione della carne (ἐνταῦθα δὴ οὕτω βαρέως ἤνεγκε τὸ πάθος ὥστε ἀνήλωτο μὲν αὐτῷ ὁ εἰλῆφει ὄψον, ὁ δ' ἔτι αὐτῷ λοιπὸν ἦν τοῦ ἐμβάπτεσθαι, τοῦτό πως ὑπὸ τοῦ ἐκπεπλήχθαι τε καὶ τῆ τύχῃ ὀργίζεσθαι δυσθετούμενος ἀνέτρεψεν). Di nuovo Ciassare si lascia prendere dall'ira in IV 5, 12, un passo dal quale emerge il carattere violento del personaggio:

ἀκούσας δὲ ταῦτα ὁ Κυαξάρης πολὺ μᾶλλον ἔτι τῷ Κύρῳ ὀργίζετο τῷ μηδ' εἰπεῖν αὐτῷ ταῦτα, καὶ πολλῇ σπουδῇ μᾶλλον ἔπεμπεν ἐπὶ τοὺς Μήδους, ὡς ψιλώσων αὐτόν, καὶ ἰσχυρότερον ἔτι ἢ πρόσθεν τοῖς Μήδοις ἀπειλῶν ἀπεκάλει, καὶ τῷ πεμπομένῳ δὲ ἠπείλει, εἰ μὴ ἰσχυρῶς ταῦτα ἀπαγγέλλοι.

In V 4, 35 è Gadata a parlare a Ciro:

τάχ' οὖν εἶποι τις ἄν· καὶ τί δῆτα οὐχ οὕτως ἐνενοοῦ πρὶν ἀποστήναι; ὅτι, ὧ Κύρε, ἡ ψυχὴ μου διὰ τὸ ὑβρίσθαι καὶ ὀργίζεσθαι οὐ τὸ ἀσφαλέστατον σκοποῦσα διήγεν, ἀλλ' αἰεὶ τοῦτο κυοῦσ', ἀρὰ ποτ' ἔσται ἀποτεῖσασθαι τὸν καὶ θεοὶς ἐχθρὸν καὶ ἀνθρώποις, ὃς διατελεῖ μισῶν, οὐκ ἦν τις τὴν αὐτὸν ἀδικῆ, ἀλλ' ἐάν τινα ὑποπτέυση βελτίονα αὐτοῦ εἶναι.

L'associazione con ὑβρίσθαι induce a pensare che l'ira sia legata a una violenza o prepotenza subita<sup>11</sup>. Nuovamente Ciassare è adirato con Ciro in

---

<sup>10</sup> Si confronti la formulazione di *Hell.* V 3, 7 citata *infra*. Sul passo cf. Tuci 2019, 39 s., che sottolinea giustamente l'uso di vocaboli significativi come θυμός, ε, al § 29, μαίνομαι e βίαιος.

<sup>11</sup> Sul passo cf. Tuci 2019, 39.

V 5, 8, un passo che merita di essere riportato per intero per l'addensarsi di termini e di concetti importanti:

εἰπέ μοι, ἔφη, πρὸς τῶν θεῶν, ὧ θεῖε, τί μοι ὀργίζῃ καὶ τί χαλεπὸν ὄρων οὕτω χαλεπῶς φέρεῖς; ἐνταῦθα δὴ ὁ Κνωξάρης ἀπεκρίνατο· ὅτι, ὦ Κύριε, δοκῶν γε δὴ ἐφ' ὅσον ἀνθρώπων μνημὴ ἐφικνείται καὶ τῶν πάλοι προγόνων καὶ πατρός βασιλέως πεφυκέναι καὶ αὐτὸς βασιλεὺς νομιζόμενος εἶναι, ἔμαυτὸν μὲν ὄρω οὕτω ταπεινῶς καὶ ἀναξίως ἐλαύνοντα, σὲ δὲ τῇ ἐμῇ θεραπεία καὶ τῇ ἄλλῃ δυνάμει μέγαν τε καὶ μεγαλοπρεπῆ παρόντα.

La causa dell'ira di Ciassare risiede nel vedersi, lui, re, discendente di re, scavalcato e privato degli onori a lui dovuti da *Ciro* e dai suoi soldati: fatte le debite differenze, Ciassare si sente sminuito e disonorato in relazione al suo ruolo, non diversamente dall'Agamennone omerico, che, per lo stesso motivo, sottrae Briseide ad Achille. Al contrario *Ciro*, nel prosieguo del dialogo con Ciassare, rievoca un momento nel quale ha evitato di adirarsi (V 5, 21):

ἐπεὶ δ' αὖ καὶ πρὸς τοῦτο ἐσίγα ὁ Κνωξάρης, ἀλλ' εἰ μὴδὲ τοῦτο, ἔφη, βούλει ἀποκρίνασθαι, σὺ δὲ τούντεῦθεν λέγε εἴ τι αὐ ἠδίκουν ὅτι σοῦ ἀποκρινάμενον ἐμοὶ ὡς οὐκ ἂν βούλοιο, εὐθυμουμένους ὄρων Μήδους, τούτου παύσας αὐτοὺς ἀναγκάζειν κινδυνεύσοντας ἰέναι, εἴ τι αὐ σοὶ δοκῶ τοῦτο χαλεπὸν ποιῆσαι ὅτι ἀμελήσας τοῦ ὀργίζεσθαι σοὶ ἐπὶ τούτοις πάλιν ἤτουν σε οὐ ἤδη οὔτε σοὶ μείον ὄν δούναι οὐδὲν οὔτε ῥᾶον Μήδοις ἐπιταχθῆναι· τὸν γὰρ βουλόμενον δῆπου ἔπεσθαι ἤτησά σε δούναί μοι.

In VII 2, 7 è *Ciro* ad adirarsi per la trascuratezza dei soldati caldei: ἀκούσαντες ταῦτα οἱ Χαλδαῖοι ἔδειςάν τε καὶ ἰκέτερον παύσασθαι ὀργιζόμενον καὶ τὰ χρήματα πάντα ἀποδώσειν ἔφασαν. Infine il comportamento di *Ciro* aveva spinto alla moderazione l'intera corte (VII 1, 33):

τοιγαροῦν τοιοῦτος ὢν ἐποίησεν ἐπὶ ταῖς θύραις πολλὴν μὲν τῶν χειρόνων εὐταξίαν, ὑπεικόντων τοῖς ἀμείνοισι, πολλὴν δ' αἰδῶ καὶ εὐκοσμίαν πρὸς ἀλλήλους. ἐπέγνωσ δ' ἂν ἐκεῖ οὐδένα οὔτε ὀργιζόμενον κραυγῇ οὔτε χαίροντα ὑβριστικῶς γέλωτι, ἀλλὰ ἰδὼν ἂν αὐτοὺς ἡγήσω τῶ ὄντι εἰς κάλλος ζῆν.

Nelle *Elleniche* troviamo una riflessione sull'ira di grande importanza, una sorta di conciso *De ira* senofonteo (V 3, 7):

ἐκ μέντοι γε τῶν τοιούτων παθῶν ὡς ἐγὼ φημι ἀνθρώπους παιδεύεσθαι μάλιστα μὲν οὖν ὡς οὐδ' οἰκέτας χρὴ ὀργῇ κολάζειν· πολλὰκις γὰρ καὶ δεσπότηαι ὀργιζόμενοι μεῖζω κακὰ ἔπαθον ἢ ἐποίησαν· ἀτὰρ ἀντιπάλους τὸ μετ' ὀργῆς ἀλλὰ μὴ γνώμη προσφέρεισθαι ὄλον ἀμάρτημα· ἢ μὲν γὰρ ὀργῇ ἀπρονόητον, ἢ δὲ γνώμη σκοπεῖ οὐδὲν ἤττον μὴ τι πάθη ἢ ὅπως βλάβη τι τοὺς πολεμίους.

A parlare, fatto non molto comune in Senofonte, è l'autore in persona, che commenta la disfatta degli Spartani a Olinto. Responsabile della disfatta era stato Teleutia, che aveva ceduto all'ira dopo che un contingente di peltasti era stato sterminato dagli Olintii (V 3, 5): ὁ δὲ Τελευτίας ὡς εἶδε τὸ γιγνόμενον, ὀργισθεὶς ἀναλαβὼν τὰ ὄπλα ἤγε μὲν ταχὺ τοὺς ὀπλίτας, διώκειν δὲ καὶ τοὺς πελταστὰς ἐκέλευε καὶ τοὺς ἰππέας καὶ μὴ ἀνιέναι. La formulazione è solenne e contiene un esplicito insegnamento (παιδεύεσθαι); l'ira è contrapposta alla γνώμη ed è definita un ἀμάρτημα. Il contesto è, ovviamente, militare, ma l'esempio della punizione inflitta ai servi fa capire che Senofonte sta facendo considerazioni più generali<sup>12</sup>.

Mentre ὀργή non compare che in V 3, 7, ὀργίζομαι è più largamente presente nelle *Elleniche*. Callicratida è adirato per l'inutile attesa alla quale lo aveva costretto Ciro (I 6, 7): Καλλικρατίδας δὲ ἀχθεσθεὶς τῇ ἀναβολῇ καὶ ταῖς ἐπὶ τὰς θύρας φοιτήσεσιν ὀργισθεὶς καὶ εἰπὼν ἀθλιωτάτους εἶναι τοὺς Ἕλληνας, ὅτι βαρβάρους κολακεύουσιν ἕνεκα ἀργυρίου, φάσκων τε, ἂν σωθῆ οἴκαδε, κατὰ γε τὸ αὐτοῦ δυνατὸν διαλλάξιν Ἀθηναίους καὶ Λακεδαιμονίους, ἀπέπλευσεν εἰς Μίλητον<sup>13</sup>. Pausania non è adirato con gli Ateniesi, ma cerca piuttosto di provocare divisioni all'interno della città (II 4, 35): ὁ δὲ Πausανίας τροπαῖον στησάμενος ἀνεχώρησε· καὶ οὐδ' ὡς ὀργίζετο αὐτοῖς, ἀλλὰ λάθρα πέμπων ἐδίδασκε τοὺς ἐν Πειραιεῖ οἷα χρῆ λέγοντας πρέσβεις πέμπειν πρὸς ἑαυτὸν καὶ τοὺς παρόντας ἐφόρους<sup>14</sup>. Dercillida, al contrario, si adira e si prepara ad attaccare (III 1, 17): ὁ δὲ ὀργιζόμενος παρεσκευάζετο προσβάλλειν<sup>15</sup>. Anche gli Spartani hanno motivi per essere adirati con gli Elei (III 2, 21)<sup>16</sup>:

τοῦτων δὲ πραττομένων ἐν τῇ Ἀσίᾳ ὑπὸ Δερκυλίδα, Λακεδαιμόνιοι κατὰ τὸν αὐτὸν χρόνον, πάλαι ὀργιζόμενοι τοῖς Ἕλαιοις καὶ ὅτι ἐποίησαντο συμμαχίαν πρὸς Ἀθηναίους καὶ Ἀργεῖους καὶ Μαντινέας, καὶ ὅτι δίκην φάσκοντες καταδικάσθαι αὐτῶν ἐκώλυον καὶ τοῦ ἵππικου καὶ τοῦ γυμνικοῦ ἀγώνος, καὶ οὐ μόνον ταῦτ' ἤρκει, ἀλλὰ καὶ Λίχα παραδόντος Θηβαίοις τὸ ἄρμα, ἐπεὶ ἐκρητύττοντο νικῶντες, ὅτε εἰσῆλθε Λίχας στεφανώσων τὸν ἠνίοχον, μαστιγούντες αὐτόν, ἀνδρα γέροντα, ἐξήλασαν.

---

<sup>12</sup> Tuci 2019, 26 s. attribuisce al passo l'importanza che merita, valorizzando in particolare l'aggettivo ἀπρονόητος.

<sup>13</sup> Cf. Tuci 2019, 27 s., che sottolinea la mancanza di conseguenze dell'ira di Callicratida.

<sup>14</sup> Cf. Tuci 2019, 28.

<sup>15</sup> Cf. Tuci 2019, 28, che evidenzia come la reazione emotiva di Dercillida sia temperata dalla sua devozione religiosa.

<sup>16</sup> Cf. Tuci 2019, 32 s.

Il verbo ritorna, riferito agli efori, dopo l'elencazione dei motivi del risentimento degli Spartani (III 2, 23): ἐκ τούτων οὖν πάντων ὀργιζόμενοι ἔδοξε τοῖς ἐφόροις καὶ τῇ ἐκκλησίᾳ σωφρονίσαι αὐτούς.

Agésilao è adirato per il divieto di sacrificare ad Aulide imposto dai beotarchi (III 4, 4): ὁ δ' ἐπιμαρτυράμενος τοὺς θεοὺς καὶ ὀργιζόμενος, ἀναβάς ἐπὶ τὴν τριήρη ἀπέπλει. Tissaferne crede che Agésilao sia adirato con lui per il suo inganno (III 4, 12): ὁ δὲ Τισσαφέρνης, καὶ ὅτι ἵππικόν οὐκ εἶχεν ὁ Ἀγησίλαος, ἢ δὲ Καρία ἄφιππος ἦν, καὶ ὅτι ἠγείτο αὐτὸν ὀργίζεσθαι αὐτῷ διὰ τὴν ἀπάτην, κτλ.<sup>17</sup> Sempre Agésilao è adirato con gli abitanti di Mantinea (VI 5, 5): ἐπεὶ δὲ ἀπεκρίναντο ὅτι ἀδύνατον εἴη ἐπισχεῖν, δόγματος γεγεννημένου πάσῃ τῇ πόλει ἤδη τοιχεῖν, ἐκ τούτου ὁ μὲν Ἀγησίλαος ἀπῆει ὀργιζόμενος<sup>18</sup>.

Ancora gli Spartani hanno motivi per essere adirati con i Tebani (III 5, 5): οἱ μὲντοι Λακεδαιμόνιοι ἄσμενοι ἔλαβον πρόφασιν στρατεύειν ἐπὶ τοὺς Θηβαίους, πάλαι ὀργιζόμενοι<sup>19</sup> αὐτοῖς τῆς τε ἀντιλήψεως τῆς τοῦ Ἀπόλλωνος δεκάτης ἐν Δεκελείᾳ καὶ τοῦ ἐπὶ τὸν Πειραιᾶ μὴ ἐθειλῆσαι ἀκολουθῆσαι<sup>20</sup>. E gli ambasciatori tebani considerano gli Ateniesi responsabili dell'ira degli Spartani nei loro confronti (III 5, 8): δι' ὑμᾶς οὖν οὐχ ἦκιστα ὀργιζομένων ἡμῖν τῶν Λακεδαιμονίων, δίκαιον εἶναι νομίζομεν βοηθεῖν ὑμᾶς τῇ πόλει ἡμῶν<sup>21</sup>.

In IV 8, 6 è Farnabazo a essere adirato con gli Spartani: ὀργιζόμενος γὰρ τοῖς Λακεδαιμονίοις ἀνθ' ὧν ἐπεπόνθει περὶ παντὸς ἐποίητο ἐλθεῖν τε εἰς τὴν χώραν αὐτῶν καὶ τιμωρῆσασθαι ὅ τι δύναιτο<sup>22</sup>. In IV 8, 30 gli abitanti

<sup>17</sup> Si confronti *Ag.* 1, 15: ὁ μὲν οὖν Τισσαφέρνης, καὶ ὅτι ἵππικόν οὐκ εἶχεν ὁ Ἀγησίλαος, ἢ δὲ Καρία ἄφιππος ἦν, καὶ ὅτι ἠγείτο αὐτὸν ὀργίζεσθαι αὐτῷ διὰ τὴν ἀπάτην, κτλ.

<sup>18</sup> Sul carattere irascibile di Agésilao cf. Tamiolaki 2012, 571 s., che a ragione mette in relazione il comportamento di Agésilao come è rappresentato da Senofonte con *Hell.* V 3, 7 e afferma che in quest'ultimo passo «Xenophon (perhaps unconsciously?) casts a shadow also on the portrait of Agesilaus as well» (la citazione è da p. 572). Cf. anche Tuci 2019, 29 s.: Agésilao è il personaggio storico a cui più frequentemente è attribuita l'ira, ma questo non implica un giudizio negativo perché riflette la profonda conoscenza del personaggio da parte di Senofonte.

<sup>19</sup> Lo stesso nesso ricorre in III 2, 21.

<sup>20</sup> Cf. Tuci 2019, 33 s., che mette in risalto la razionalità dell'ira degli Spartani: ἐλογίζοντο.

<sup>21</sup> Cf. Tuci 2019, 34: «What is interesting is that the reason for the Spartan anger alleged by the Thebans is quite different from the catalogue of reasons previously listed by Xenophon: obviously they are both tendentious, as the historian in accounting for Spartan behaviour, and the anonymous Theban in presenting an actual benefit made in favour of the Athenians as the only ground for Spartan ὀργή».

<sup>22</sup> Cf. Tuci 2019, 28 s.

di Aspando, che avevano dato a Trasibulo il denaro richiesto si adirano perché i soldati saccheggiano ugualmente la città: ἤδη δ' ἔχοντος αὐτοῦ χρήματα παρὰ τῶν Ἀσπενδίων, ἀδικησάντων τι ἐκ τῶν ἀγρῶν τῶν στρατιωτῶν, ὀργισθέντες οἱ Ἀσπένδιοι τῆς νυκτὸς ἐπιπεσόντες κατακόπτουσιν ἐν τῇ σκηνῇ αὐτόν<sup>23</sup>. In V 4, 63 sono gli Ateniesi a essere adirati con gli Spartani: καὶ οἱ Ἀθηναῖοι μέντοι ὀργιζόμενοι τοῖς Λακεδαιμονίοις διὰ τὸ Σφοδρία ἔργον, προθύμως ἐξέπεμψαν περὶ τὴν Πελοπόννησον ναῦς τε ἐξήκοντα πληρώσαντες καὶ στρατηγὸν αὐτῶν Τιμόθεον ἐλόμενοι. In VII 2, 4 sono gli Argivi a essere adirati con i Fliasii per la loro fedeltà all'alleanza con Sparta: ἐπεὶ δ' ἀναχωρησάντων τῶν πολεμίων ἐκ τῆς Λακεδαίμονος οἱ Ἀργεῖοι ὀργιζόμενοι τῇ τῶν Φλειασίων περὶ τοὺς Λακεδαιμονίους προθυμίᾳ ἐνέβαλον πανδημεῖ εἰς τὸν Φλειοῦντα καὶ τὴν χώραν αὐτῶν ἐδήουν, κτλ.<sup>24</sup> Nell'ira contro i Fliasii agli Argivi si associano gli Arcadi l'anno successivo (VII 2, 10): αἴτιον δ' ἦν τοῦ ἐπικεῖσθαι αὐτοὺς αἰεὶ τοῖς Φλειασίοις ὅτι ἅμα μὲν ὠργίζοντο αὐτοῖς, ἅμα δὲ ἐν μέσῳ εἶχον, καὶ ἐν ἐλπίδι ἦσαν αἰεὶ διὰ τὴν ἀπορίαν τῶν ἐπιτηδείων παραστήσεσθαι αὐτούς. Va notato che accanto all'ira vi è una considerazione strategica sulle difficoltà di approvvigionamento dei nemici. Infine in VII 4, 37 i Tegeati non hanno motivi per essere adirati con i Mantinesi e li lasciano uscire in gran numero dalle porte, a eccezione di coloro che temevano per la loro vita: οὐδεὶς γὰρ οὐδενὶ ὠργίζετο, ὅστις μὴ ᾔετο ἀπολεισθαι.

Poiché, come osserva Tuci<sup>25</sup>, uno studio sulla ὀργή in Senofonte è principalmente uno studio sulla ὀργή degli Spartani, assume particolare rilievo un passo delle *Istituzioni dei Lacedemoni* (4, 6), nel quale la ὀργή, valutata negativamente, è contrapposta alla ἔρις, che può condurre invece a risultati positivi<sup>26</sup>:

ἀνάγκη δ' αὐτοῖς καὶ εὐξίας ἐπιμελεῖσθαι. καὶ γὰρ πυκτεύουσι διὰ τὴν ἔριν ὅπου ἂν συμβάλωσι. διαλύειν μέντοι τοὺς μαχομένους πᾶς ὁ παραγενόμενος κύριος. ἦν δὲ τις ἀπειθῆ τῷ διαλύοντι, ἄγει αὐτὸν ὁ παιδονόμος ἐπὶ τοὺς ἐφόρους· οἱ δὲ ζημοῦσι μεγαλείως, καθιστάναι βουλόμενοι εἰς τὸ μήποτε ὀργὴν τοῦ μὴ πείθεσθαι τοῖς νόμοις κρατῆσαι.

Questo passo si può confrontare con la rappresentazione idealizzata dell'educazione persiana nel secondo capitolo del primo libro della *Ciropedia*. La differenza risiede nel fatto che la preparazione alla guerra è

<sup>23</sup> Cf. Tuci 2019, 31 s.: la conseguenza dell'ira è la morte di un uomo di valore.

<sup>24</sup> Cf. Tuci 2019, 32, che evidenzia in particolare come la simpatia di Senofonte sia rivolta ai Fliasii.

<sup>25</sup> Tuci 2019, 38.

<sup>26</sup> Sul passo, oltre a Tuci 2019, 38 s., cf. Rebenich 1998, 106.

affidata dai Persiani soprattutto alla caccia (I 2, 10), mentre nelle *Istituzioni dei Lacedemoni* la forza fisica viene esercitata anche attraverso il pugilato.

Nell'*Agésilao* incontriamo un'immagine quasi epica dell'ira personificata durante la battaglia (2, 12): *καὶ κραυγὴ μὲν οὐδεμία παρήν, οὐ μὴν οὐδὲ σιγὴ, φωνὴ δὲ τις ἦν τοιαύτη οἶαν ὀργὴν τε καὶ μάχην παράσχοιτ' ἄν*. Il nesso *ὀργὴν τε καὶ μάχην* richiama le personificazioni presenti nello *Scutum* pseudo-esiodeo (154 s.).

Nei *Memorabili* la riflessione sulle tendenze umane all'amicizia e per converso all'aggressività si traduce in una classificazione polare (II 6, 21):

ἀλλ' ἔχει μὲν, ἔφη ὁ Σωκράτης, ποικίλως πως ταῦτα, ὦ Κριτόβουλε. φύσει γὰρ ἔχουσιν οἱ ἄνθρωποι τὰ μὲν φιλικὰ· δέονται τε γὰρ ἀλλήλων καὶ ἐλεοῦσι καὶ συνεργοῦντες ὠφελούσι καὶ τοῦτο συνιέντες χάριν ἔχουσιν ἀλλήλοις· τὰ δὲ πολεμικά· τὰ τε γὰρ αὐτὰ καλὰ καὶ ἡδέα νομίζοντες ὑπὲρ τούτων μάχονται καὶ διχογνωμονοῦντες ἐναντιοῦνται· πολεμικὸν δὲ καὶ ἔρις καὶ ὀργὴ· καὶ δυσμενὲς μὲν ὁ τοῦ πλεονεκτεῖν ἔργος, μισητὸν δὲ ὁ φθόνος.

In questa classificazione dei sentimenti ricorrono i termini dell'etica, con una precisa scelta di campo contraria ai *πολεμικά*. L'ira compare poco dopo, nello stesso contesto, tra i sentimenti negativi che vengono controllati mediante la moderazione (II 6, 23):

δύνανται δὲ καὶ χρημάτων οὐ μόνον τοῦ πλεονεκτεῖν ἀπεχόμενοι νομίμως κοινωνεῖν, ἀλλὰ καὶ ἐπαρκεῖν ἀλλήλοις· δύνανται δὲ καὶ τὴν ἔριν οὐ μόνον ἀλύπως, ἀλλὰ καὶ συμφερόντως ἀλλήλοις διατίθεσθαι καὶ τὴν ὀργὴν κωλύειν εἰς τὸ μεταμελησόμενον προΐεναι· τὸν δὲ φθόνον παντάπασιν ἀφαιροῦσι, τὰ μὲν ἑαυτῶν ἀγαθὰ τοῖς φίλοις οἰκεία παρέχοντες, τὰ δὲ τῶν φίλων ἑαυτῶν νομίζοντες.

Il concetto dell'ira che poi produce pentimento per le azioni commesse sotto il suo effetto richiama una delle osservazioni sul carattere di Clearco (*An.* II 6, 9). In questo caso vi è coincidenza tra l'insegnamento di Socrate e un tratto caratteriale osservato da Senofonte in un personaggio, per così dire *in corpore vivo*. Lo stesso concetto si ritrova, in tutt'altro contesto nel *De re eq.* (6, 13): *τὸ δὲ μήποτε σὺν ὀργῇ ἵππων προσφέρεσθαι, ἐν τούτῳ καὶ δίδαγμα καὶ ἔθισμα πρὸς ἵππον ἄριστον· ἀπρονόητον γὰρ ἢ ὀργῇ, ὥστε πολλάκις ἐξεργάζεται ὧν μεταμέλειν ἀνάγκη*<sup>27</sup>.

Nei *Memorabili* il verbo *ὀργίζομαι* compare cinque volte. In I 1, 18, a proposito del comportamento di Socrate di fronte al tentativo di far

<sup>27</sup> Cf. Tuci 2019, 40 s., che sottolinea il carattere transitorio dell'ira.

processare collettivamente gli strateghi delle Arginuse, si ricorda l'ira del demo:

βουλευσας γάρ ποτε και τὸν βουλευτικὸν ὄρκον ὁμόσας, ἐν ᾧ ἦν κατὰ τοὺς νόμους βουλευσῆσαι, ἐπιστάτης ἐν τῷ δήμῳ γενόμενος, ἐπιθυμήσαντος τοῦ δήμου παρὰ τοὺς νόμους ἐννέα στρατηγούς μιᾷ ψήφῳ τοὺς ἀμφὶ Θράσυλλον καὶ Ἐρασινίδην ἀποκτείνει πάντας, οὐκ ἠθέλησεν ἐπιψηφίσει, ὀργιζομένου μὲν αὐτῷ τοῦ δήμου, πολλῶν δὲ καὶ δυνατῶν ἀπειλούντων· ἀλλὰ περὶ πλείονος ἐποίησατο εὐορκεῖν ἢ χαρίσασθαι τῷ δήμῳ παρὰ τὸ δίκαιον καὶ φυλάξασθαι τοὺς ἀπειλοῦντας.

Anche in questo caso, come in quello degli scoppi d'ira dei soldati nell'*Anabasi*, il demo è rappresentato come una folla indistinta e in balia di sentimenti violenti e difficili da controllare.

In I 2, 35 è Caricle a essere adirato con Socrate (καὶ ὁ Χαρικλῆς ὀργισθεὶς αὐτῷ, ἐπειδὴ, ἔφη, ὦ Σώκρατες, ἀγνοεῖς, τάδε σοι εὐμαθέστερα ὄντα προαγορεύομεν, τοῖς νέοις ὅλως μὴ διαλέγεσθαι) e in I 2, 38 (ἔνθα καὶ δῆλον ἐγένετο ὅτι ἀπαγγελθέντος αὐτοῖς τοῦ περὶ τῶν βοῶν λόγου ὀργίζοντο τῷ Σωκράτει) sono i Trenta ad avercela con lui dopo che era stato loro riferito l'*exemplum fictum* del mandriano incapace narrato in I 2, 32. In II 3, 9 Socrate introduce una comparazione tra la pazienza che si ha nei confronti di un cane da pastore e l'insofferenza che si prova verso un fratello che non si comporta bene:

καὶ ὁ Σωκράτης ἔφη· θαυμαστά γε λέγεις, ὦ Χαιρέκρατες, εἰ κύνα μὲν, εἰ σοι ἦν ἐπὶ προβάτοις ἐπιτήδειος ὢν καὶ τοὺς μὲν ποιμένας ἠπάξετο, σοὶ δὲ προσιόντι ἐχαλέπαινε, ἀμελήσας ἂν τοῦ ὀργίζεσθαι ἐπειρῶ εὖ ποιήσας πρᾶννεῖν αὐτόν, τὸν δὲ ἀδελφὸν φῆς μὲν μέγα ἀγαθὸν εἶναι ὄντα πρὸς σὲ οἶον δεῖ, ἐπίστασθαι δὲ ὁμολογῶν καὶ εὖ ποιεῖν καὶ εὖ λέγειν οὐκ ἐπιχειρεῖς μηχανᾶσθαι ὅπως σοὶ ὡς βέλτιστος ἦ.

Il tono del discorso di Socrate ricorda quello di certe parabole evangeliche, anche se ovviamente manca la motivazione religiosa. Analoga impostazione etica si ritrova nel racconto del tale che si adira perché un altro non aveva ricambiato il suo saluto (III 13, 1):

ὀργιζομένου δὲ ποτὲ τινος, ὅτι προσειπὼν τινα χαίρειν οὐκ ἀντιπροσερρήθη, γελοῖον, ἔφη, τό, εἰ μὲν τὸ σῶμα κάκιον ἔχοντι ἀπήντησάς τω, μὴ ἂν ὀργίζεσθαι, ὅτι δὲ τὴν ψυχὴν ἀγροικότερως διακειμένῳ περιέτυχες, τοῦτό σε λυπεῖ.

Poco significativi ai nostri fini sono i due passi del *Simposio*. In 4, 45 Callia dialoga con Antistene: ὁ δὲ Καλλίας, νῆ τὴν Ἥραν, ἔφη, τά τε ἄλλα ζηλῶ σε τοῦ πλοῦτου καὶ ὅτι οὔτε ἡ πόλις σοὶ ἐπιτάττουσα ὡς δούλω χρῆται οὔτε οἱ ἄνθρωποι, ἂν μὴ δανείσης, ὀργίζονται. In 4, 64 Socrate attribuisce

ad Antistene la capacità di essere un bravo ruffiano e Antistene non la prende bene: *σὺ δὲ ὡς κακῶς ἀκούσας ὅτι ἀγαθὸν σε ἔφην προαγωγὸν εἶναι, ὀργίσθης.*

Nel *De re equestri* il parallelismo tra comportamento dell'uomo e comportamento del cavallo porta a considerazioni di grande interesse<sup>28</sup>: 9, 2 (πρώτον μὲν τοίνυν χρὴ τοῦτο γινῶναι, ὅτι ἐστὶ θυμὸς ἵππων ὅπερ ὀργὴ ἀνθρώπων<sup>29</sup>. ὡςπερ οὖν ἄνθρωπον ἦκιστ' ἂν ὀργίζῃ τις ὁ μῆτε λέγων χαλεπὸν μηδὲν μῆτε ποιῶν, οὕτω καὶ ἵππον θυμοειδῆ ὁ μὴ ἀνίων ἦκιστ' ἂν ἐξοργίζῃ); 9, 7 (εἰ δὲ τις οἶεται, ἦν ταχὺ καὶ πολλὰ ἐλαύνηται, ἀπειπεῖν ποιήσας τὸν ἵππον πρᾶνεῖν, τὰναντία γινώσκει τοῦ γιγνομένου. ἐν γὰρ τοῖς τοιοῦτοις ὁ θυμοειδῆς καὶ ἄγειν βία μάλιστα ἐπιχειρεῖ καὶ σὺν τῇ ὀργῇ, ὡςπερ ἄνθρωπος ὀργίλος, πολλάκις καὶ ἑαυτὸν καὶ τὸν ἀναβάτην πολλὰ ἀνήκεστα ἐποίησεν).

Al comportamento del cavallo si riferiscono 1, 10 (καὶ μυκτῆρές γε οἱ ἀναπεπταμένοι τῶν συμπεπτωκότων εὐπνοώτεροί τε ἅμα εἰσὶ καὶ γοργότερον τὸν ἵππον ἀποδεικνύουσι. καὶ γὰρ ὅταν ὀργίζηται ἵππος ἵππων ἢ ἐν ἵππασίᾳ θυμῶται, εὐρύνει μᾶλλον τοὺς μυκτῆρας) e 10, 15 (ἦν δὲ τις τοῦτο μὲν μεμαθηκότος αὐτοῦ ἅμα ἀντιλαμβάνηται τε τῷ χαλινῷ καὶ σημήνῃ τῶν ὀρμητηρίων τι, οὕτως ὑπὸ μὲν τοῦ χαλινοῦ πιεσθεῖς, ὑπὸ δὲ τοῦ ὀρμᾶν σημανθῆναι ἐγερθεῖς, καὶ προβάλλεται μὲν τὰ στέρνα, αἶρει δὲ ἄνω τὰ σκέλη ὀργιζόμενος, οὐ μέντοι ὑγρά γε).

Nel *Cinegetico* l'ira è riferita a un cinghiale che può caricare (10, 8): *ἐὰν γὰρ ὑποχωρῶν ἐμπέσῃ εἰς πυκνοὺς, κίνδυνος πληγῆναι. ᾧ γὰρ ἂν προσπέσῃ, εἰς τοῦτον τὴν ὀργὴν κατέθετο.*

### 3. χαλεπαίνω IN SENOFONTE

Come abbiamo visto, per indicare una reazione irata talvolta Senofonte si serve anche del verbo *χαλεπαίνω* o in associazione con *ὀργίζομαι* (per es. *Anab.* I 5, 11) o isolatamente. Nell'*Anabasi* in I 4, 12; I 5, 11 e VII 6, 39 sono i soldati ad adirarsi. In I 5, 14 Clearco è in preda all'ira, come è conforme al suo carattere. In IV 5, 16 è Senofonte ad adirarsi per il comportamento dei soldati. In IV 6, 2 Chirisofo si adira con un *κώμαρχος* e sono le sue decisioni in questa circostanza a provocare l'unica divergenza con Senofonte (IV 6, 3). In V 5, 24 sono gli ambasciatori di Sinope a

<sup>28</sup> Sulle similitudini animali applicate all'ira nel *De ira* di Seneca cf. Berno 2021.

<sup>29</sup> Il paragone tra il θυμός degli uomini e il comportamento degli animali è presente in Aristot. *EN* 1116b 23 ss.

essere adirati con Ecatonimo. In V 8, 20 Senofonte si giustifica per aver trattato duramente dei soldati in situazioni di pericolo: *ὅταν δὲ χειμῶν ἦ καὶ θάλαττα μεγάλη ἐπιφέρηται, οὐχ ὁρᾶτε ὅτι καὶ νεύματος μόνον ἔνεκα χαλεπαίνει μὲν πρῶρεὺς τοῖς ἐν πρῶρα, χαλεπαίνει δὲ κυβερνήτης τοῖς ἐν πρῦμνῃ*; Il ruolo del comandante è paragonato a quello dell'ufficiale di prora e del nocchiero. In VII 6, 32 Senofonte afferma che i soldati dovrebbero essere grati a Senofonte per quelle azioni per le quali sono adirati con lui.

Nella *Ciropedia* in III 1, 38 il precettore del figlio di Tigrane lo esorta a non adirarsi con il padre per averlo condannato a morte: *μήτι σύ, ἔφη, ὦ Τιγρᾶνῃ, ὅτι ἀποκτείνει με, χαλεπανθῆς τῷ πατρί· οὐ γὰρ κακονοία τῆ σῆ τοῦτο ποιεῖ, ἀλλ' ἀγνοία*<sup>30</sup>. In V 2, 18 Gobria osserva la moderazione (*μετριότης*) che caratterizza il comportamento dei Persiani a tavola: *ἅ τε ἔπαιζον ὡς πολὺ μὲν ὑβρεως ἀπήν, πολὺ δὲ τοῦ αἰσχρόν τι ποιεῖν, πολὺ δὲ τοῦ χαλεπαίνεσθαι πρὸς ἀλλήλους*. Nel dialogo tra Ciro e Ciassare compare anche, con insistenza, il verbo *χαλεπαίνω* (V 5, 10 s.):

*ἀλλὰ ταῦτα μὲν, ὦ Κναζάρη, οὔτε λέγεις ἀληθῆ οὔτε ὀρθῶς γιγνώσκεις, εἰ οἶε τῆ ἐμῆ παρουσία Μήδους κατεσκευάσθαι ὥστε ἱκανοὺς εἶναι σὲ κακῶς ποιεῖν· [11] τὸ μέντοι σε θυμοῦσθαι καὶ φοβεῖσθαι οὐ θαυμάζω. εἰ μέντοι γε δικαίως ἢ ἀδίκως αὐτοῖς χαλεπαίνεις, παρήσω τοῦτο· οἶδα γὰρ ὅτι βαρέως ἂν φέροις ἀκούων ἐμοῦ ἀπολογουμένου ὑπὲρ αὐτῶν· τὸ μέντοι ἄνδρα ἄρχοντα πᾶσιν ἅμα χαλεπαίνειν τοῖς ἀρχομένοις, τοῦτο ἐμοὶ δοκεῖ μέγα ἀμάρτημα εἶναι. ἀνάγκη γὰρ διὰ τὸ πολλοὺς μὲν φοβεῖν πολλοὺς ἐχθροὺς ποιεῖσθαι, διὰ δὲ τὸ πᾶσιν ἅμα χαλεπαίνειν πᾶσιν αὐτοῖς ὁμόνοιαν ἐμβάλλειν.*

La formulazione non si limita al caso particolare, ma assume un valore gnomico e generale nella parte finale del passo. Infine in VII 3, 14 il verbo compare nel racconto della vicenda di Pantea: *ἡ δὲ τροφὸς πολλὰ ἰκετεύουσα μὴ ποιεῖν τοῦτο, ἐπεὶ οὐδὲν ἦνυτε καὶ χαλεπαίνουσαν ἑώρα, ἐκάθητο κλαίουσα*.

Nelle *Elleniche* il verbo compare una sola volta in riferimento ai Tebani (VII 1, 39): *χαλεπαινόντων δ' αὐτῶ τῶν Θηβαίων καὶ λεγόντων ὡς διαφθεῖροι τὸ συμμαχικόν, οὐδ' εἰς τὸ συνέδριον ἤθελε καθίξιν, ἀλλ' ἀπιὼν ὄχρητο, καὶ μετ' αὐτοῦ πάντες οἱ ἐξ Ἀρκαδίας πρέσβεις*.

Nei *Memorabili* è Socrate a parlare in II 2, 1: *αἰσθόμενος δὲ ποτε Λαμπροκλέα τὸν πρεσβύτατον υἱὸν αὐτοῦ πρὸς τὴν μητέρα χαλεπαίνοντα, εἰπέ μοι, ἔφη, ὦ παῖ, οἷσθά τινας ἀνθρώπους ἀχαρίστους καλουμένους*; Allo stesso contesto appartiene II 2, 9: *σύ δ' εὖ εἰδὼς ὅτι ἅ λέγει σοι ἡ μήτηρ*

<sup>30</sup> Sul contesto del passo cf. Nicolai 2014.

οὐ μόνον οὐδὲν κακὸν νοοῦσα λέγει, ἀλλὰ καὶ βουλομένη σοι ἀγαθὰ εἶναι ὅσα οὐδενὶ ἄλλω, χαλεπαίνεις; Il verbo *compare* nel già citato II 3, 9, dove Socrate parla a Cherecrate. In III 13, 4 ricorre in un altro racconto esemplare: κολάσαντος δὲ τινος ἰσχυρῶς ἀκόλουθον, ἤρετο τί χαλεπαῖνοι τῷ θεράποντι, ὅτι, ἔφη, ὄψοφαγίστατός τε ὢν βλακώτατός ἐστι καὶ φιλαργυρώτατος ὢν ἀργώτατος.

Nell'*Ipparchico* il verbo *compare* in un contesto politico di un certo interesse (1, 8):

ἐπεὶ δὲ καὶ ἡ πόλις χαλεπὸν ἠγησαμένη πάντα ταῦτα τὸν ἵππαρχον μόνον ὄντα ἀπεργάζεσθαι προσαίρειται μὲν αὐτῷ συνεργοὺς φυλάρχους, προσέταξε δὲ τῇ βουλῇ συνεπιμελεῖσθαι τοῦ ἵππικοῦ, ἀγαθὸν μοι δοκεῖ εἶναι τοὺς μὲν φυλάρχους παρασκευάζειν συνεπιθυμῆν σοι τῶν καλῶν τῷ ἵππικῷ, ἐν δὲ τῇ βουλῇ ἔχειν ῥήτορας ἐπιτηδείους, ὅπως λέγοντες φοβῶσί τε τοὺς ἱππέας (βελτίονες γὰρ ἂν εἴεν φοβούμενοι), καταπραῦνωσί τε τὴν βουλήν, ἣν τι παρὰ καιρὸν χαλεπαίνει.

Nel *De re equestri* il contesto è quello dell'addestramento del puledro (2, 5): προσ τετάχθω δὲ τῷ ἵπποκόμῳ καὶ τὸ δι' ὄχλου διάγειν καὶ παντοδαπαῖς μὲν ὄψει παντοδαποῖς δὲ ψόφοις πλησιάζειν. τούτων δέ, ὅσα ἂν ὁ πῶλος φοβῆται, οὐ χαλεπαίνοντα δεῖ ἀλλὰ πραῦνοντα διδάσκειν ὅτι οὐ δεινὰ ἐστι.

L'accostamento in accumulazione sinonimica con *ὀργίζομαι* in *Anab.* I 5, 11 e la tirata di Ciro in *Cyr.* V 5, 10 s., con la conclusione gnomica, mostrano che *χαλεπαίνω* indica un comportamento molto vicino a quello di chi è in preda alla *ὀργή*.

#### 4. L'IRA COME DISVALORE

In generale si può affermare che in Senofonte l'ira è spesso chiamata in causa come motivo scatenante di un conflitto. Spesso adadirarsi sono comandanti, ma non mancano casi di ira che coinvolge un'intera comunità, ad esempio gli Spartani. In molti casi adadirarsi sono i soldati, come collettività e come singoli. Da un lato Senofonte osserva le pulsioni emotive delle masse, che sono pericolose perché possono sfuggire di mano, mostrando in questo modo il consueto disprezzo aristocratico per la folla. Dall'altro sottolinea la necessità che i comandanti sappiano controllare e guidare le pulsioni aggressive per il bene di tutti. Quando l'ira coglie dei comandanti o dei sovrani, si tratta di personaggi che non rappresentano pienamente o per nulla la figura ideale che ha in mente

Senofonte: Clearco, Ciassare, Teleutia. Se l'ira di Achille in Omero deriva da un'infrazione della reciprocità ed è quindi un sentimento individuale che coinvolge la società, imponendo una riparazione o una vendetta, in Senofonte l'ira non è mai presentata positivamente e neanche in modo neutro: l'ira rappresenta un pericolo non solo per il singolo, ma anche per la collettività, se il singolo ha responsabilità di comando. In uno dei rari interventi autoriali delle *Elleniche* (V 3, 7) l'ira è contrapposta alla γνώμη, grazie alla quale si possono analizzare le conseguenze delle proprie azioni. Il paragone tra il θυμός del cavallo e l'ira dell'uomo (*De re eq.* 9, 2) conduce a una concezione della psiche di tipo fisiologico, con l'ira che fa parte della componente, per così dire, animale dell'uomo, contrapposta alla parte intellettiva, la γνώμη di *Hell.* V 3, 7.

Che Senofonte proponga modelli di comportamento ideali (Ciro il Grande, Senofonte stesso) e meno ideali (Clearco) o lontanissimi da ogni ideale (Ciassare) ci porta a riflettere sulla distanza rispetto ai paradigmi proposti da Omero e sulle intenzioni di Senofonte. Appare evidente che i paradigmi omerici non sono più sentiti come appropriati da Senofonte, che in questo atteggiamento è in buona compagnia: con posizioni diverse anche Tucidide, Isocrate e Platone prendono le distanze da Omero, che non viene considerato più l'educatore dei Greci<sup>31</sup>, e propongono, esplicitamente (Platone, in parte Isocrate<sup>32</sup>) o implicitamente (Tucidide, Senofonte), nuovi paradigmi. Questo avviene sia sotto il profilo dei paradigmi e dei valori proposti sia sotto quello della forma letteraria: tutti questi autori creano generi letterari e codici appropriati alle nuove funzioni che attribuiscono alle loro opere. Se andiamo ad approfondire, possiamo osservare che l'ira di Ciassare nella *Ciropedia* non è paragonabile a quella di Achille, provocata dall'infrazione della reciprocità e dalla svalutazione della sua τιμή, ma semmai a quella di Agamennone, che pretende una parte del bottino consona al suo ruolo. Ma neanche l'ira di Achille potrebbe essere giustificata da Senofonte: gli unici atteggiamenti accettati sono quelli della collera che, in caso di pericolo, costringe all'azione. È questo il caso di *Ciro il Giovane* che costringe anche gli aristocratici del suo seguito a tirare fuori i carri dal fango e di *Ciro il Grande* che se la prende con il lassismo dei soldati caldei. O, ancora, di Senofonte stesso che percuote il soldato che stava per seppellire ancora vivo un moribondo (*Anab.* V 8, 8-11).

---

<sup>31</sup> Cf., tra gli altri, Verdenius 1970.

<sup>32</sup> Su Isocrate rinvio a Nicolai 2004. Cf. in particolare *Panath.* 263 e Nicolai 2004, 94.

Dal quadro che ho provato a tracciare esce confermata la centralità del dibattito sull'educazione tra V e IV secolo e la profonda rivoluzione che si verifica nei decenni cruciali che vanno dalla guerra del Peloponneso a Cheronea. La classificazione dei sentimenti umani in amichevoli e aggressivi di *Mem.* II 6, 21 colloca l'ira nell'ambito di questi ultimi, che sono determinati dal desiderio di sopraffazione e dall'invidia. In estrema sintesi, con il Socrate di Senofonte l'ira si avvia a diventare, se non un peccato capitale, un sentimento da stigmatizzare, specialmente in chi detiene il potere.

ROBERTO NICOLAI  
*Sapienza Università di Roma*  
roberto.nicolai@uniroma1.it

## BIBLIOGRAFIA

Berno 2021

F.R. Berno, Ferarum minus taetra facies est quam hominis ira flagrantis (*ira* 3,4,3). L'imaginaire animal dans le *De ira* de Sénèque, in V. Laurand - E. Malaspina - F. Prost (éds.), *Lectures plurielles du «De ira»*, Berlin - New York 2021, 251-265.

Beard 2017

M. Beard, What the Greek Myths Teach Us about Anger in Troubled Times, *The New York Times* (Sept. 7, 2017).

Cairns 2007

D.L. Cairns, Ethics, Ethology, Terminology: Iliadic Anger and the Cross-cultural Study of the Emotions, in S. Braund - G.W. Most (eds.), *Ancient Anger: Perspectives from Homer to Galen* (Yale Classical Studies 32), Cambridge 2007, 11-49.

De Luna 2023

M.E. De Luna, Su alcune dinamiche emozionali nell'*Anabasi* di Senofonte. L'ἐνάργεια come prospettiva interpretativa, *RaRe* 21 (2023), 25-44.

Finkelberg 1998

M. Finkelberg, Timē and aretē in Homer, *CQ* 48 (1998), 14-28.

Giordano 2010

M. Giordano (a cura di), Omero, *Iliade, Libro I, La peste - L'ira*, Roma 2010.

Harris 2001

W.V. Harris, *Restraining Rage: The Ideology of Anger Control in Classical Antiquity*, Cambridge, MA - London 2001.

Katz Anhalt 2017

E. Katz Anhalt, *Enraged: Why Violent Times Need Ancient Greek Myths*, Yale 2017.

Kirk 1985

G.S. Kirk, *The Iliad: A Commentary, Volume I: books 1-4*, Cambridge 1985.

Konstan 2006

D. Konstan, *The Emotions of the Ancient Greeks: Studies in Aristotle and Classical Literature*, Toronto - Buffalo - London 2006.

Lynn-George 1997

M. Lynn-George, on L. Muellner, *The Anger of Achilles: Menis in Greek Epic*, Ithaca 1996, in *Bryn Mawr Classical Review* 97.2.10 (1997).

<http://bmcr.brynmawr.edu/1997/97.02.10.html>

Millender 2012

E. Millender, Spartan 'Friendship' and Xenophon's Crafting of the *Anabasis*, in F. Hobden - C. Tuplin (eds.), *Xenophon: Ethical Principles and Historical Enquiry*, Leiden - Boston 2012, 377-425.

Monteleone 2014

M. Monteleone, *De ira*, in G. Damschen - A. Heil (eds.), *Brill's Companion to Seneca*, Leiden - Boston 2014, 127-134.

Most 2007

G.W. Most, Anger and Pity in Homer's *Iliad*, in S. Braund - G.W. Most (eds.), *Ancient Anger: Perspectives from Homer to Galen* (Yale Classical Studies 32), Cambridge 2007, 50-75.

Muellner 1996

L. Muellner, *The Anger of Achilles: Menis in Greek Epic*, Ithaca 1996.

Nicolai 2004

R. Nicolai, *Studi su Isocrate. La comunicazione letteraria nel IV secolo a.C. e i nuovi generi della prosa* (Quaderni di SemRom 7), Roma 2004.

Nicolai 2014

R. Nicolai, Cyrus orateur et ses maîtres (grecs), in P. Pontier (éd.), *Xénophon et la rhétorique*, Paris 2014, 179-194.

Nicolai 2023

R. Nicolai, Anger of Masses and Anger of Individuals: From Thucydides to Xenophon, *Incidenza dell'antico* 21 (2023), 183-202.

Rebenich 1998

S. Rebenich (hrsg.), *Xenophon. Die Verfassung der Spartaner*, Darmstadt 1998.

Tamiolaki 2012

M. Tamiolaki, Virtue and Leadership in Xenophon: Ideal Leaders or Ideal Losers, in F. Hobden - C. Tuplin, *Xenophon: Ethical Principles and Historical Enquiry*, Leiden - Boston 2012, 564-589.

Tuci 2019

P. Tuci, "Apronoētōs orgē": The Role of Anger in Xenophon's Vision of History, in A. Kapellos (ed.), *Xenophon on Violence*, Berlin - Boston 2019, 25-44.

Verdenius 1970

W.J. Verdenius, *Homer the Educator of the Greeks* (Mededelingen der Koninklijke Nederlandse Akademie van Wetenschappen, afd. Letterkunde, Nieuwe reeks, 33), Amsterdam - London 1970.

Walsh 2005

Th.R. Walsh, *Fighting Words and Feuding Words: Anger and the Homeric Poems*, Lanham, MD 2005.

Copyright (©) 2025 Roberto Nicolai

Editorial format and graphical layout: copyright (©) LED Edizioni Universitarie



This work is licensed under a Creative Commons

Attribution-NonCommercial-NoDerivatives – 4.0 International License

*How to cite this paper:* R. Nicolai, L'ira come disvalore: Senofonte contro Omero, *Erga-Logoi* 13.1 (2025), 7-24. <https://doi.org/10.7358/erga-2025-001-nicr>