

AperTO - Archivio Istituzionale Open Access dell'Università di Torino

## Il percorso di homophrosyne

### **This is the author's manuscript**

*Original Citation:*

*Availability:*

This version is available <http://hdl.handle.net/2318/24076> since

*Publisher:*

Edizioni dell'Orso

*Terms of use:*

Open Access

Anyone can freely access the full text of works made available as "Open Access". Works made available under a Creative Commons license can be used according to the terms and conditions of said license. Use of all other works requires consent of the right holder (author or publisher) if not exempted from copyright protection by the applicable law.

(Article begins on next page)

Questa è la versione dell'autore dell'articolo: *Il percorso di homophrosyne*, in *Salvare le poleis, costruire la concordia, progettare la pace*, a cura di S. Cataldi - E. Bianco - G. Cuniberti, Edizioni dell'Orso, ISBN: 978-88-6274-199-6, Alessandria 2012, pp. 335-346.

La versione definitiva è disponibile all'URL: <http://www.ediorso.it/>

ELISABETTA BIANCO

## Il percorso di *homophrosyne*

All'interno della grande famiglia dei composti che iniziano con l'aggettivo ὁμός, così importante e caratterizzante molte sfumature della categoria della concordia, particolare rilievo assume la famiglia di termini composti con il verbo φρονέω, tra cui si distinguono soprattutto ὁμοφρονέω e ὁμοφροσύνη<sup>1</sup>.

Per quanto infatti essi non siano attestati troppo frequentemente, tuttavia ricorrono in passi significativi, sparsi in tutto l'arco della letteratura greca. In particolare, però, questa famiglia di termini sembra aver goduto un grande sviluppo tra Omero ed Erodoto (quando non esisteva ancora il vocabolo *homonoia*), seguito dapprima da un periodo di oblio e poi da una ripresa in epoca tarda, soprattutto in ambito cristiano.

Intendiamo in questa sede soffermarci soprattutto sulle attestazioni arcaiche e classiche del termine, a partire da Omero. In un passo dell'*Iliade* Achille rifiuta l'accordo con Ettore utilizzando una metafora del mondo animale (XXII, 261-264):

Ἕκτορ, μή μοι, ἄλαστε, συνημοσύνας ἀγόρευε·  
ὡς οὐκ ἔστι λέουσι καὶ ἀνδράσιν ὄρκια πιστά,  
οὐδὲ λύκοι τε καὶ ἄρνες ὁμόφρονα θυμὸν ἔχουσιν,  
ἀλλὰ κακὰ φρονέουσι διαμπερὲς ἀλλήλοισιν.

---

<sup>1</sup> La sua etimologia è dunque chiara: ὁμός + φρήν “stesso, uguale” + “animo, mente, pensiero”. Cfr. CHANTRAINE 1999, 799 sgg., 1227 sgg. Importante è anche il composto συμφρονέω, ma più tardo, esploso in particolare con Polibio (cfr. ad es. I, 67, 4; 87, 4-6; II, 19, 5; 20, 4; 22, 1; III, 2, 8; IV, 60, 4; 81, 3; VI, 18, 2; 44, 4; 46, 8), che sarà oggetto di una trattazione specifica e separata all'interno del futuro “*Lessico della concordia e della pace*”.

“Ettore dannato non parlarmi di patti:  
non esistono giuramenti fidati tra uomini e leoni,  
né lupi e agnelli hanno animo concorde,  
ma la discordia è fra loro per sempre”.

Ettore e Achille, uomini e leoni, lupi e agnelli: i binomi sono caratterizzati da un odio mortale, senza possibilità di riconciliazione e di soluzioni garantite dalla legalità di patti e giuramenti. L’aggettivo *homophron* appare attinente alla sfera della concordia interpersonale, istituendo un interessante collegamento tra la sfera del φρήν e quella del θυμός<sup>2</sup> (che spesso invece si trovavano in contrapposizione), per indicare forse la globalità del coinvolgimento di una persona. Ma è il *phren* ad apparire qui dominante, dal momento che è questo a segnare la concordia o la discordia, a seconda che sia unito all’aggettivo *homos* o *kakos*.<sup>3</sup>

È però forte anche il ruolo del *thymos*, dal momento che la stessa formula (ὁμόφρονα θυμὸν con il verbo ἔχειν) torna anche negli *Inni omerici*, sia in quello a Demetra (II, 434)<sup>4</sup>, che in quello ad Ermes (IV, 391), sempre con l’accezione di “concordi nell’animo”:

II, 434-438: ὡς τότε μὲν πρόπαν ἡμᾶρ ὁμόφρονα θυμὸν ἔχουσαι  
πολλὰ μάλ’ ἀλλήλων κραδίην καὶ θυμὸν ἴαινον  
ἀμφαγαπαζόμεναι, ἀχέων δ’ ἀπεπαύετο θυμός  
γηθοσύνας δὲ δέχοντο παρ’ ἀλλήλων ἔδιδοντε.

“Così allora, per l’intero giorno, concordi nell’animo  
in mille modi confortavano l’una all’altra lo spirito e il cuore,  
manifestando il proprio affetto; i loro cuori si liberavano dall’angoscia  
e l’una all’altra dava gioia e la riceveva.”

IV, 391-392: ἀμφοτέρους δ’ ἐκέλευσεν ὁμόφρονα θυμὸν ἔχοντας

---

<sup>2</sup> Cfr. DARCUS 1977 a, 180.

<sup>3</sup> Il contrario di ὁμοφρονέω può essere infatti indicato da due diversi verbi: κακοφρονέω (cfr. ad es. Aeschyl., *Ag.*, 1174), ma forse ancor più precisamente διχοφρονέω (cfr. ad es. Plut., *Mor.*, 763 E). In entrambi i casi, però, le attestazioni, a parte quelle sopra indicate, sono soprattutto risalenti ad epoca tarda, in particolare al lessico cristiano e patristico.

<sup>4</sup> Cfr. SUTER 1991-1992, 13-15.

ζητεύειν.

“Poi (Zeus) ordinò che ambedue, concordi nell’animo, si mettessero alla ricerca”.

In entrambi i casi l’aggettivo indica l’unione tra due persone. In particolare, nell’inno a Demetra è utilizzato nell’ambito degli affetti tra una madre e la figlia, in un passo molto coinvolgente, riferito all’incontro tra le due donne. La concordia è qui parte dell’amore e della gioia che le unisce ed è proprio un movimento del cuore, mentre nel secondo passo indica l’unione necessaria in vista di un progetto comune.

Significativo è poi un altro passo dell’inno ad Hermes (IV, 193-195), in cui si riferisce l’aggettivo ὁμόφρονες a dei cani, che sono umanizzati nei tratti dell’intelligenza e della concordia:

ὁ δὲ ταῦρος ἐβόσκετο μόνος ἀπ’ ἄλλων  
κυάνεος, χαροποὶ δὲ κύνες κατόπισθεν ἔποντο  
τέσσαρες, ἥύτε φῶτες, ὁμόφρονες.

“Solo in disparte dagli altri pascolava il toro nero; e lo seguivano quattro cani dallo sguardo truce, intelligenti come esseri umani, concordi”.

Dunque la concordia, ovvero la sintonia nel perseguire uno scopo comune, appare insieme all’intelligenza l’elemento caratterizzante dell’essere umano, in una prospettiva del tutto originale.

Il verbo *homophroneo* applicato a un animale è presente anche nell’*Odissea* (IX, 456-457), quando Polifemo accecato si rivolge accorato al suo montone, che non può aiutarlo rivelandogli il nascondiglio di Odisseo:

εἰ δὴ ὁμόφρονέοις ποτιφωνήεις τε γένοιο  
εἰπεῖν, ὄπη κείνος ἐμὸν μένος ἤλασκάζει.

“Oh, se tu potessi avere uguale sentire e la voce per potermi dire dove egli sfugge alla mia furia!”

In questo caso, di solito, i traduttori intendono il verbo come “avere pari intelletto, la stessa capacità di intendere umana<sup>5</sup>”, mentre sembra piuttosto da evidenziare la sfera dell’uguale sentire, dell’essere concorde tra un animale e il suo padrone, recuperando così il più profondo significato del termine.

Il passo omerico più significativo è senz’altro quello presente nel VI libro della *Odissea* (vv. 180-184<sup>6</sup>), in cui Odisseo augura a Nausicaa di ricevere dagli dei i doni più preziosi:

σοὶ δὲ θεοὶ τόσα δοῖεν, ὅσα φρεσὶ σῆσι μενοιναῖς,  
ἄνδρα τε καὶ οἶκον, καὶ ὁμοφροσύνην ὀπάσειαν  
ἔσθλήν· οὐ μὲν γὰρ τοῦ γε κρεῖσσον καὶ ἄρειον,  
ἢ ὅθ’ ὁμοφρονέοντε νοήμασιν οἶκον ἔχρητον  
άνηρ ἠδὲ γυνή.

“Ti accordino gli dei tutto ciò che nel tuo cuore desideri,  
ti diano un marito, una casa e la nobile concordia,  
ché non vi è niente di più alto e prezioso  
di quando concordi nei loro intenti dirigono una casa  
un uomo e una donna”.

Un marito e una casa contraddistinta da ‘nobile’ concordia: sono dunque questi i doni principali che una donna poteva augurarsi. La concordia è qui significativamente impreziosita dall’aggettivo ἔσθλήν, di uso alto e aristocratico, riferibile alla sfera della nobiltà e dell’eccellenza, configurando la *homophrosyne* stessa come un valore aristocratico. Interessante è anche il collegamento di *homophroneo* con i νοήμασιν, quindi con i propositi, i progetti, ovvero con la categoria del pensiero: è questo il livello in cui sembra agire la concordia interpersonale tra marito e moglie.

La coesistenza di questi due termini – l’uno a livello del sentimento, l’altro a livello del pensiero – porta dunque a pensare che, quando ancora non esisteva il verbo *homonoeo*, per rendere la complessità dell’ambito in cui agiva la concordia, si avvertisse la necessità della presenza esplicita di entrambe le categorie.

In realtà l’augurio omerico a Nausicaa non si riferisce solo a una comu-

---

<sup>5</sup> Cfr. la rassegna delle interpretazioni in HEUBECK 1983, 212.

<sup>6</sup> Cfr. BOLMARCICH 2001, 205-213.

nione affettiva tra coniugi, ma anche alla sfera dell'οἶκος, alla gestione comune e armoniosa di una casa.

L'implicazione di questo tipo di concordia è ben compresa da Elio Aristide che, molti secoli dopo, cita questo passo molto suggestivo (e peraltro riproposto da vari autori<sup>7</sup>), esplicitando un parallelo tra la gestione di una casa e quella di una città, non poi molto diverse, perché la *soteria* di entrambe si basa sulla concordia (XXIV, 7-8).

τοῦτο τοίνυν εἰς Ὅμηρον τὸν κοινὸν τῶν Ἑλλήνων σύμβουλον καὶ προστάτην ἀνενέγκατε, ὃς ἐποίησε τὸν σοφώτατον τῶν τότε Ἑλλήνων τῇ Ναυσικάᾳ συνευχόμενον ἔτ' οὔση κόρη ἄνδρα τε καὶ οἶκον καὶ ὁμοφροσύνην ὀπάσαι τοὺς θεοὺς αὐτοῖς... καίτοι μὴ νομίζετε ἑτέρως μὲν ἂν μίαν οἰκίαν καλῶς οἰκῆσαι, ἑτέρως δ' ἂν πόλιν τὴν πᾶσαν, ἀλλ' εἰ μία τῶν καθ' ἓνα ἐστὶν οἰκιῶν σωτηρία τὸ ταῦτ' ἀφρονεῖν, πολὺ μᾶλλον τὰς πόλεις οὕτω δεῖν ἔχειν

“Perciò ritornate ad Omero, il comune consigliere e patrono dei Greci, che rappresentò il più saggio dei Greci, che augurava a Nausicaa, ancora ragazza, che gli dei le donassero un marito, una casa e la concordia... Eppure non pensate che una casa debba essere organizzata in un modo e una città in un altro, ma se un pensiero concorde è la sola salvezza di ogni singola casa, ancor più le città si devono disporre a questo atteggiamento”.

Qui però non è ripreso solo il termine omerico ὁμοφροσύνη, ma questo viene reinterpretato mediante l'uso di un'espressione sinonima (τὸ ταῦτ' ἀφρονεῖν), che molto spesso ha la funzione di rilevare la pregnanza del vocabolo più arcaico, insieme ad altre formule quali ἓνα φρονεῖν οὐ τὰ ἴσα φρονεῖν<sup>8</sup>.

Nel mondo omerico l'ὁμοφροσύνη non è ancora riferita a un contesto

<sup>7</sup> Oltre che Ael. Arist., XXIV, 7-8, cfr. ad es. Plut., *Mor.*, 770 A; si può forse anche ipotizzare che esso venga riecheggiato anche da Pindaro (*Ol.*, VII, 6), quando esalta un matrimonio ricco di concordia (ὁμόφρονος εὐνᾶς), in quanto invidiato da tutti. Probabili echi in Ocell., F 2 = Stob., III, 9, 51, ove è riportato un frammento in cui il filosofo lucano neo-pitagorico trattava dell'ὁμοφροσύνη tra uomo e donna ἐν οἴκῳ.

<sup>8</sup> Ad es. Demosth., V, 18; *Ep.* III, 27; Dion. Hal., V, 10, 2; Jos., *AI*, XII, 400; Ael. Arist., II, 197; III, 242; V, 9; XIII, 12; XXIII, 42-43; XXIV, 6, 10, 49; XXVII, 43, ecc.

intra- o interpoleico, ma solo interpersonale; è comunque sempre un sentimento alto, che va a perfezionare un rapporto durevole di amicizia tra *aristoi*, come ricorda Telemaco al figlio di Nestore (in *Od.*, XV, 196-198):

Ξεῖνοι δὲ διαμπερὲς εὐχόμεθ' εἶναι  
ἐκ πατέρων φιλότητος, ἀτὰρ καὶ ὀμήλικές εἰμεν·  
ἦδε δ' ὁδὸς καὶ μᾶλλον ὁμοφροσύνησιν ἐνήσει.

“Da sempre ci onoriamo di essere ospiti  
per il vincolo che lega i nostri padri, e siamo pure coetanei;  
e questo viaggio ci ispirerà concordia ancora maggiore.”

In questo caso la concordia sembra potersi tramandare tra famiglie come valore tipicamente aristocratico, adombrando forse anche esplicite alleanze politiche, dal momento che già in precedenza Nestore ha ricordato il suo legame con Odisseo (*Od.*, III, 126-129):

ἐνθ' ἧ τοι εἶος μὲν ἐγὼ καὶ δῖος Ὀδυσσεύς  
οὔτε ποτ' εἰν ἀγορῇ δίχ' ἐβάζομεν οὔτ' ἐνὶ βουλῇ,  
ἀλλ' ἓνα θυμὸν ἔχοντε νόῳ καὶ ἐπίφρονι βουλῇ  
φραζόμεθ' Ἀργείοισιν ὅπως ὄχ' ἄριστα γένοιτο.

“Laggiù a quel tempo mai dissentivamo tra noi  
né in assemblea né in consiglio, io e il nobile Odisseo,  
ma concordi meditavamo con senno e accortezza  
come per gli Argivi fosse meglio”.

*Thymos*, *nous* e *boule* sono dunque gli ambiti entro cui si esplicita maggiormente la concordia<sup>9</sup>, che si esprime nell'averne un medesimo sentimento. E

---

<sup>9</sup> Del tutto a sé è invece da considerare Esiodo (*Theog.*, 60), che attribuisce l'aggettivo *homophronas* alle Muse, le nove fanciulle generate da Mnemosyne e Zeus. Benché qui tale appellativo non sembri avere particolare rilevanza, si tratta in ogni modo di una connotazione positiva, riferita a un gruppo che è in accordo, tanto più se si dà pregnanza all'ulteriore indicazione che la Muse hanno l'animo privo di affanni. Si prefigurerebbe dunque già in Esiodo il poi ricorrente *topos* secondo cui l'unità di sentimento, ovvero la concordia, porta alla serenità (qui ancora a livello personale, poi esteso a quello poleico).



ciò non solo in Omero.

Altre attestazioni interessanti si trovano infatti anche in Teognide (vv. 79-82), quando la formula ὁμόφρονα θυμὸν ἔχοντες viene riferita agli amici fidati, in un contesto aristocratico simile al precedente:

Πάρους εὐρήσεις Πολυπαῖδη ἄνδρας ἑταίρους  
πιστοὺς ἐν χαλεποῖς πρήγμασι γινομένους,  
οἵτινες ἂν τολμῶιεν ὁμόφρονα θυμὸν ἔχοντες  
ἴσον τῶν ἀγαθῶν τῶν τε κακῶν μετέχειν.

“Nelle dure avversità troverai pochi compagni,  
o Polipaide, che siano fidati:  
gente che abbia la tenacia di condividere  
con cuore concorde il bene e il male”.

Anzi, questa sembra diventare una formula specifica, tanto che nel lessico di Esichio verrà poi istituita l'esplicita equivalenza tra ἕνα φρεσί θυμὸν ἔχοντες e il participio ὁμονοῦντες.

Di impossibile contestualizzazione cronologica, ma molto interessanti, si devono intendere le occorrenze in Esopo<sup>10</sup>, dal momento che esse si collocano ancora a livello interpersonale, ma implicano già ricadute sulla città intera. La favola nr. 86, intitolata *I figli del contadino*, è incentrata sull'esortazione rivolta da un padre ai suoi figli affinché perseguano la concordia, che porta forza e vittoria. Il contesto sociale è diverso rispetto alle situazioni precedenti, collegabili ad ambiti aristocratici: qui chi parla è un contadino, un uomo qualunque. Ma è anche un cittadino, perché la sua morale sembra auspicare l'estensione degli effetti della concordia da un livello familiare a quello più generale dei rapporti all'interno della *polis*, dato che i riferimenti agli ἐχθροί e alla στάσις sono più adatti a un contesto poleico che familiare.

Anche la favola nr. 216 rappresenta dei rapporti interpersonali che possono ampliarsi all'intera città: qui un lupo chiede a dei cani perché essi, per

---

<sup>10</sup> Proprio nella *Fab.* 86, ad esempio, ricorre anche il termine *homonoia*, che si deve considerare certamente come il segno di una redazione più tarda. Per quanto riguarda poi l'uso della famiglia di *homophroneo*, non si può avere la certezza che il nostro verbo sia autenticamente esopico, ma la sua arcaicità è già altrimenti attestata. È comunque innegabile l'esistenza di favole esopiche che auspicavano la concordia in famiglia e in città.

quanto simili in tutto ai lupi, non vadano d'accordo con loro considerandoli come fratelli, dal momento che tra cani e lupi non c'è nessuna differenza, se non nella γνώμη (Διὰ τί ὅμοιοι ὄντες ἡμῖν ἐν πᾶσιν, οὐχ ὁμοφρονεῖτε ἡμῖν ὡς ἀδελφοί; οὐδὲν γὰρ ὑμῶν διαλλάττομεν, πλὴν τῆ γνώμη). Ma se la *gnome* è, come spesso accade, soprattutto la proposta politica, si può intravedere qui un riferimento alla sfera poleica del verbo *homophroneo* e un radicale pessimismo sulla possibilità che nella città vi possa essere concordia tra *homoioi*, dato che spesso una parte si arroga l'esclusività della *gnome*.

L'ampliamento della prospettiva abbracciata dal verbo *homophroneo* assume poi particolare rilevanza a partire da Erodoto: su quattro attestazioni presenti nelle sue *Storie*, solo una (VII, 229, 1) è ancora all'interno di una dimensione interpersonale e di ambito aristocratico. Riguarda due Spartiati, Eurito e Aristodemo, congedati dal campo di Leonida per una grave infermità agli occhi nell'imminenza della battaglia delle Termopili:

Δύο δὲ τούτων τῶν τριηκοσίων λέγεται Εὐρυτόν τε καὶ Ἀριστόδημον, παρεὸν αὐτοῖσι ἀμφοτέροισι κοινῶ λόγῳ χρησαμένοισι ἢ ἀποσωθῆναι ὁμοῦ ἐς Σπάρτην, ..., ἢ εἴ γε μὴ ἐβούλοντο νοστήσαι, ἀποθανεῖν ἅμα τοῖσι ἄλλοισι, παρεὸν σφι τούτων τὰ ἕτερα ποιέειν οὐκ ἐθελῆσαι ὁμοφρονέειν, ἀλλὰ γνώμη διενειχθέντας

“Due dei trecento, a quanto si narra, Eurito e Aristodemo, potevano entrambi di comune accordo o mettersi in salvo a Sparta, ..., oppure, se non volevano tornare in patria, morire con gli altri; pur avendo la possibilità di scegliere tra queste due alternative, non vollero raggiungere un'intesa, anzi si trovarono divisi nella scelta”.

Qui il tentativo di decisione comune (se partecipare alla battaglia nonostante la malattia o tornare in patria) fallisce, benché fosse loro aperta la possibilità di fare l'una o l'altra scelta insieme, mediante un patto comune. È un κοινὸς λόγος che deve portare a un comune atto di volontà; invece Eurito va a combattere e muore, mentre l'altro rinuncia e si salva.

Emerge dunque in Erodoto già una prospettiva più moderna, in cui si evidenzia la possibilità centrale dell'esercizio del *logos* per ottenere l'unità di pensiero e di sentimento tra individui uguali, la cui libertà di scelta può portare

tuttavia a decisioni differenti.

Nella seconda attestazione (VIII, 3, 1), la concordia a cui fa riferimento lo storico è già aperta a una prospettiva molto più ampia, che si estende all'intera 'nazione' ellenica:

ἀντιβάντων δὲ τῶν συμμάχων εἶκον οἱ Ἀθηναῖοι, μέγα τε πεποιθημένοι περιεῖναι τὴν Ἑλλάδα καὶ γνόντες, εἰ στασιάσουσι περὶ τῆς ἡγεμονίας, ὡς ἀπολέεται ἡ Ἑλλάς, ὀρθὰ νοεῦντες· στάσις γὰρ ἔμφυλος πολέμου ὁμοφρονέοντος τοσοῦτω κάκιον ἔστι ὅσῳ πόλεμος εἰρήνης.

“Poiché gli alleati si erano opposti, gli Ateniesi avevano ceduto ritenendo che la cosa più importante fosse la salvezza della Grecia ed essendosi resi conto che se si fosse aperta una contesa per il comando supremo, la Grecia sarebbe stata perduta. E avevano ragione: infatti un conflitto interno è tanto peggiore di una guerra combattuta con sentimenti concordi di quanto la guerra è peggiore della pace”.

In questo passo dal tono sentenzioso<sup>11</sup>, la sedizione interna, quella *στάσις ἔμφυλος* già deprecata da Solone<sup>12</sup>, è descritta come molto peggiore di una guerra decisa di comune accordo, quanto la guerra è peggiore della pace. Si evidenzia qui il *topos* della massima negatività della *stasis* che tante volte verrà ripetuto nel corso dei secoli. A questo proposito è interessante notare che il termine solitamente più usato in contrapposizione ad ὁμοφροσύνη è proprio *stasis*, anche se il suo contrario dovrebbe più propriamente essere *διχοφροσύνη*, in realtà raramente attestato<sup>13</sup>.

Emerge di nuovo dal contesto erodoteo la connessione della concordia con il *logos* e la volontà, ma non più solo di due singoli individui, bensì di tutti coloro che più hanno a cuore la salvezza della Grecia intera. La concordia non appare un valore assoluto, ma dettata dall'interesse generale del momento e dalla consapevolezza che la discordia indebolisce, mentre la concordia rende

---

<sup>11</sup> Per gli echi della tradizione poetica e gnomologica: MASARACCHIA 1977, 156; CORCELLA 2003, 200-201.

<sup>12</sup> F 3, 19 Diehl; cfr. anche Theogn., 151; Dion. Hal., II, 3, 4.

<sup>13</sup> Cfr. ad es. Ocell., IV, 6; Plut., *Thes.*, 12, 2; *Mor.*, 824 D; Iambl., *Vita Pyth.*, VII, 34. Per alcune considerazioni sull'uso di questa famiglia lessicale si veda anche *supra*, n. 3.

più forti<sup>14</sup>.

Lo sviluppo di questa polarità *homophrosyne/stasis* e l'espansione della *homophrosyne* a livello interstatale è perfettamente compiuta nei due successivi passi erodotei, in cui è in discussione la concordia dei Greci in generale: quando infatti Temistocle invia Sicinno presso i comandanti dei barbari a perorare il loro immediato intervento, adducendo falsamente che i Greci meditavano di fuggire pieni di paura, egli costruisce il discorso di persuasione sull'argomento che essi sono in disaccordo tra loro e che la discordia porta debolezza (VIII, 75, 3):

Οὔτε γὰρ ἀλλήλοισι ὁμοφρονέουσι οὔτ' ἔτι ἀντιστήσονται ὑμῖν, πρὸς ἑαυτούς τε σφέας ὄψεσθε ναυμαχέοντας, τοὺς τὰ ὑμέτερα φρονέοντας καὶ τοὺς μὴ.

“Essi non sono concordi tra loro e non vi opporranno più resistenza, anzi li vedrete combattere gli uni contro gli altri, quelli che vi sono favorevoli e quelli che vi sono ostili”.

Al contrario, quando i Tebani cercano di trattenerne Mardonio dall'intervenire contro i Greci, essi centrano le loro argomentazioni sul fatto che in quel momento costoro sono uniti, e quindi forti (IX, 2, 2-3):

Κατὰ μὲν γὰρ τὸ ἰσχυρὸν Ἕλληνας ὁμοφρονέοντας, οἱ περ καὶ πάρος ταῦτά ἐγίνωσκον, χαλεπὰ εἶναι περιγίνεσθαι καὶ ἄπασι ἀνθρώποισι ... ἐνθεῦτεν δὲ τοὺς μὴ τὰ σὰ φρονέοντας ῥηιδίως μετὰ τῶν στασιωτέων καταστρέψαι.

“Schiacciare con la forza i Greci uniti, quei Greci che già da prima erano concordi, sarebbe stato difficile anche a tutti gli uomini del mondo; ..., con l'aiuto dei tuoi sostenitori avrai facilmente la meglio su quanti non sono concordi con te”.

---

<sup>14</sup> Ben consci di questo – continua Erodoto – gli Ateniesi non fecero resistenza, ma cedettero finché ebbero bisogno degli alleati, ma quando venne respinto il Persiano, prendendo a pretesto la prepotenza di Pausania, strapparono agli Spartani il comando. Cfr. CATALDI 2005, 154-155.

Lo sviluppo del concetto di *homophrosyne* è dunque ormai esteso a tutti gli ambiti: dall'etica aristocratica familiare o interfamiliare del tempo omerico si è passati a quello intrapoleico e soprattutto, in seguito allo scontro con i Persiani, a quello interstatale. Ma a questo punto la *homophrosyne* perde quella sfumatura di unità di sentimento 'nazionale', di pari passo alla lotta per il primato tra le due grandi potenze e i loro alleati. Il che porta via via al collasso della nozione stessa di *homophrosyne* e prepara una nuova categoria politica, quella di *ὁμόνοια*, che da allora in poi ha la predominanza<sup>15</sup>.

Ciò accade forse parallelamente allo sviluppo della riflessione sul concetto di *nous* rispetto a quello di *phren*: i due termini, infatti, vedono emergere nel corso del tempo la priorità del *nous* inteso come piena razionalità, rispetto al *phren* usato per indicare piuttosto la sfera emozionale e volitiva<sup>16</sup>.

Questo sembra riflettersi anche sul maggiore sviluppo che acquisisce la *homonoiā* rispetto alla *homophrosyne*. Tale processo risulta evidente nella parte finale del V secolo, quando il termine *homophrosyne* comincia a essere attestato sempre più raramente<sup>17</sup>: indice significativo ne è la mancanza di occorrenze in Tucidide e la sua presenza in un solo verso dell'Aristofane a noi conservato (*Av.*, 631), in cui il Coro parla di *ὁμόφρονας λόγους*, ovvero di patti concordati, giusti, leali e pii, stretti da esso con Pistetero, per muovere guerra contro gli dei con animo concorde al suo (v. 635: *έμοι φρονών ξυνφδά*). L'elemento più degno di rilievo qui è proprio l'accostamento dell'aggettivo *homophron* con il *logos*, come già in Erodoto, e successivamente con il *phren*, con la sfera delle emozioni.

---

<sup>15</sup> Sui primi usi della parola *homonoiā* cfr. DE ROMILLY 1972, 199-209. Sul tema culturale della concordia in questo periodo e sullo sviluppo di tale categoria concettuale, vd. ora DAVERIO ROCCHI 2007, 3-38 (con ampia bibliografia).

<sup>16</sup> Cfr. ad es. le attestazioni in Theogn., 87-92; 1049-1054; 1235-1238; Bacchyl., *Ep.*, V, 6-8; vd. DARCUS 1977 b, 41-45; 1978, 25-39.

<sup>17</sup> Si può ricordare un discusso passo del *Peri homonoiās* di Antifonte (*D-K* 87 B 44 a 27 = Stob., II, 33, 15), che nella sua riflessione sulla concordia cita anche la *homophrosyne* come concordia con se stessi ("Colui che permane sempre dello stesso intendimento, è pienamente unanime con sé": *ὁ μὲν ἐπὶ τῆς ἀεὶ αὐτῆς ἐπιμένων διανοήσεως ὁμοφροσύνης ἐστὶ πλήρης*). Cfr. HOURCADE 2001, 265. Un altro passo interessante è attribuito a Democrito, secondo cui la *homophrosyne* genera la *philia* (cfr. *D-K* 68 B 186 = Stob., II, 33, 9: "Di Democrito: *ὁμοφροσύνη φιλίην ποιεῖ*"). Ma sono entrambe testimonianze troppo discusse e difficili da contestualizzare cronologicamente (anche a causa della mediazione di Stobeo) per poterne essere sicuri.

Nel IV secolo l'oblio di questa famiglia lessicale è quasi completo, ormai pienamente sostituita dalla quella di *homonoia*: tra le pochissime ricorrenze, si può qui menzionare quella presente nell'*Athenaion Politeia* aristotelica (14, 3), quando si ricorda che Megacle e Licurgo riuscirono a cacciare Pisistrato, proprio grazie alla loro unione.

οὐπω δὲ τῆς ἀρχῆς ἐρριζωμένης, ὁμοφρονήσαντες οἱ περὶ τὸν Μεγακλέα καὶ τὸν Λυκοῦργον, ἐξέβαλον αὐτὸν ἔκτω ἔτει μετὰ τὴν πρώτην κατάστασιν.

“Prima che il suo potere attecchisse, i partigiani di Megacle e di Licurgo fecero causa comune e lo cacciarono nel sesto anno dopo la sua prima instaurazione al potere”.

Suggestiva può essere l'ipotesi che la scelta di questo vocabolo per indicare l'unione politica tra due famiglie aristocratiche sia dovuta a una sua percezione arcaizzante, o comunque risalente a una tradizione più arcaica, e non sia perciò casuale, ma indichi un tipo di concordia 'aristocratica' e che per questo *homophroneo* sia stato qui preferito ad *homonoeo*.

Questa percezione arcaizzante sembra ricorrere altre volte, ad esempio in Strabone (VI, 3, 3), che offre, citando Eforo (Ephor., *FGrHist* 70, F 216), l'unica attestazione di questo termine, riferito ai Parteni spartani che erano ὁμόφρονες con gli Iloti, loro alleati nell'organizzazione del complotto e uniti da un rapporto qualificato perfino con il termine “fratellanza”:

Ἐφορος δ' οὕτω λέγει περὶ τῆς κτίσεως ...  
... τῶν δὲ Εἰλώτων τινὲς ἐξαγγείλαντες, τὸ μὲν ἀντεπιτίθεσθαι χαλεπὸν ἔγνωσαν· καὶ γὰρ πολλοὺς εἶναι καὶ πάντας ὁμόφρονας, ὡς ἂν ἀλλήλων ἀδελφοὺς νομιζομένους.

“Eforo racconta così la fondazione di Taranto: ...  
... allorché alcuni degli Iloti rivelarono il complotto, gli Spartani pensarono che sarebbe stato difficile contrattaccare; infatti erano molti e tutti d'accordo, considerandosi tra loro come fratelli”.

L'esistenza di questo *hapax* in Strabone, inoltre, autorizza a pensare a una

citazione precisa del testo eforeo, forse a sua volta risalente a una tradizione più arcaica.

Un'altra occorrenza sicura risalente al IV secolo si trova infine in Senofonte (*Hell.*, VII, 5, 7), che cita la riunione di un gruppo di alleati a Mantinea contro Epaminonda.

ἐν δὲ τῇ διατριβῇ αὐτοῦ ταύτῃ συνῆσαν πάντες οἱ ὁμοφρονοῦντες εἰς τὴν Μαντίνειαν. ἐπεὶ μέντοι ὁ Ἐπαμεινώνδας ἤκουσε τοὺς Ἀθηναίους τὸ μὲν κατὰ γῆν πορεύεσθαι ἀπεγνωκέναι, κατὰ θάλατταν δὲ παρασκευάζεσθαι ὡς διὰ Λακεδαίμονος βοηθήσοντας τοῖς Ἀρκάσιν, οὕτω δὲ ἀφορμήσας ἐκ τῆς Νεμέας ἀφικνεῖται εἰς τὴν Τεγέαν.

“Durante la sua attesa in Nemea, tutti coloro che condividevano il medesimo orientamento si riunirono a Mantinea. Intanto Epaminonda venne a sapere che gli Ateniesi avevano rinunciato ad avanzare per terra e che partendo via mare si preparavano a soccorrere gli Arcadi passando per Sparta; così lasciò Nemea e si spostò a Tegea”.

Questo passo è in linea con la predominanza di un'ottica diversa rispetto a quella originaria: non si tratta più di una dimensione familiare e per estensione civica, ma di vere e proprie alleanze politico-militari tra diverse città.

Questa tendenza ad allargare sempre di più gli orizzonti della *homophrosyne* si accentua nel corso dei secoli, fino ad indicare un concorde orientamento tra interi blocchi di gruppi politici (come ad esempio nel caso dei sostenitori dei Romani esistenti nelle varie città dell'impero: Cass. Dio., XLVIII, 26, 1).

Successivamente il termine *homophrosyne* ricorre ancora, seppure con scarsa frequenza, ma ha perduto l'accezione più originaria e specifica. Esso viene utilizzato come puro sinonimo di *homonoia* nella maggior parte delle attestazioni più tarde<sup>18</sup> ed entra a far parte di un elenco di doti positive per un singolo o per una città, ma spesso all'interno di una serie di termini della

---

<sup>18</sup> Cfr. ad es. alcune attestazioni poetiche in Antag., *Epigr.*, 7, 13, 3; Apoll. Rhod., II, 716; Oppian., *Hal.*, I, 415; V, 563. Per altre attestazioni in un contesto politico vd. Cass. Dio., XXVII, 91, 4; XLVI, 38, 4; XLVII, 32, 4; 39, 4; L, 21, 4; LXXVIII, 20, 2, ecc.

stessa sfera concettuale<sup>19</sup>.

Quanto alle restanti occorrenze, si può esemplificarne l'uso con le attestazioni sopravvissute in alcuni lessici, dove la *homophrosyne* viene spiegata con termini equivalenti, che iniziano tutti con il prefisso *homo-*, ma che perdono la loro specificità originaria, utilizzati indistintamente<sup>20</sup>.

Con il trascorrere del tempo l'ὁμοφροσύνη diventa sempre meno comprensibile e assume anche una sfumatura simile a *πράοτης*, quella mitezza che nel lessico di Esichio diventa il suo sinonimo<sup>21</sup>.

Con tale slittamento semantico il percorso di ὁμοφροσύνη può considerarsi concluso.

#### BIBLIOGRAFIA

BOLMARCICH 2001: S. BOLMARCICH, *Homophrosyne in the Odyssey*, «CPh», XCVI, 2001, 205-213.

CHANTRAINE 1999: *Dictionnaire etymologique de la langue grecque: histoire des mots*, par P. CHANTRAINE; avec un supplement sous la direction de A. BLANC-C. DE LAMBERTERIE, Paris 1999.

CORCELLA 2003: *Erodoto. Le Storie, libro VIII. La vittoria di Temistocle*, a cura di D. ASHERI - A. CORCELLA, traduzione di A. FRASCHETTI, Milano 2003.

CATALDI 2005: S. CATALDI, *Tradizione e attualità nel dialogo dei messaggeri greci con Gelone (Erodoto VII 157-162)*, in *Erodoto e il 'modello' erodoteo. Formazione e trasmissione delle tradizioni storiche in Grecia*, a cura di M. GIANGIULIO, Trento 2005, 123-171.

---

<sup>19</sup> Non solo *homonoia*, ma anche *symphonia*, *harmonia*, *koinonia*, *philia*. Cfr. ad es. Dion. Hal., IX, 45, 1; Philo Jud., *De virtut.*, 119; *De praem. et poen.*, 87; Plut., *Cor.*, 16, 7; *Mor.*, 156 C; 479 A; 816 A.

<sup>20</sup> Cfr. ad es. Apollon., *Lex. Hom.*, s. v. ὁμοψυχία; *Lex. Seguer.*, p. 317, secondo cui l'aggettivo è uguale a *homopsychos* e *homothymos*, mentre l'avverbio equivale a *homothymadon* e *homophychos*. Nel lessico di Zonara, addirittura, si sente la necessità di spiegarlo con termini non solo importanti come *homonoia*, ma anche secondari come *homopnoia*. Ciò significa che a quei tempi tali sinonimi erano più facilmente comprensibili ai lettori.

<sup>21</sup> In particolare nelle epigrafi funerarie è talvolta difficile distinguere, tra le doti personali, la mitezza dalla più generica inclinazione alla concordia: cfr. ad es. *MAMA*, IV, 133, l. 7, forse del II d. C., e *IG II<sup>2</sup>* 11120, l. 17, forse del III d. C.



DARCUS 1977a: S.M. DARCUS, *-phron Epithets of thumos*, «Glotta», LV, 1977, 178-182.

DARCUS 1977b: S.M. DARCUS, "Nous" preceded "phren" in Greek Lyric Poetry, «AC», XLVI, 1977, 41-45.

DARCUS 1978: S.M. DARCUS *The Phren of the Noos in Xenophanes' God*, «SO», LIII, 1978, 25-39.

DAVERIO ROCCHI 2007: G. DAVERIO ROCCHI, *La concordia: tema culturale, obiettivo politico e virtù civica*, in *Tra concordia e pace. Parole e valori della Grecia antica*, a cura di G. DAVERIO ROCCHI, Milano 2007, 3-38.

DE ROMILLY 1972: J. DE ROMILLY, *Vocabulaire et propagande ou les premiers emplois du mot homonoia*, in *Mélanges de linguistique et philologie offerts à P. Chantraine*, Paris 1972, 199-209.

HEUBECK 1983: *Omero. Odissea, IX-XII*, introduzione, testo e commento a cura di A. HEUBECK, Milano 1983.

HOURCADE 2001: A. HOURCADE, *L'homonoia selon Antiphon d'Athènes: les aspects de l'heritage democriteen*, «Elenchos», XXII, 2001, 243-280.

MASARACCHIA 1977: *Erodoto. La battaglia di Salamina, l. VIII delle Storie*, a cura di A. MASARACCHIA, Milano 1977.

SUTER 1991-1992: A. SUTER, *Homophrona thumon ekhousa: mothers and daughters in the Homeric Hymn to Demeter*, «NECN», XIX, 1991-1992, 13-15.