


NUOVA **ANTOLOGIA**   
**MILITARE**  
RIVISTA INTERDISCIPLINARE DELLA SOCIETÀ ITALIANA DI STORIA MILITARE

N. 7  
2026

Fascicolo 26. Aprile 2026  
**Storia Militare Antica e Bizantina**

a cura di

MARCO BETTALLI, MICHAŁ FASZCZA E GIOACCHINO STRANO



*Società Italiana di Storia Militare*

**General Editors:** Virgilio Ilari, Jeremy Black, Giovanni Brizzi.

**Legal Editor (dir. responsabile Gregory Alegi Ed. executive (comitato di redazione):**  
Viviana Castelli, Alessandro Carli, Emiliano Bultrini, Francesco Biasi, Francesco Pellegrini.  
**Special appointee for Intl cooperation:** Dr Luca Domizio.

**Scientific Editorial Board : Foreign members:** Prof. Jeremy Armstrong, Christopher Bassford, Floribert Baudet, Stathis Birtachas, Lee L. Brice, Loretana de Libero, Fernando Echeverria Rey, John France, Francisco García Fitz, Tadeusz Grabarczyk, Gregory Hanlon, Rotem Kowner, Armando Marques Guedes, Harold E. Raugh Jr, Yannis Stouraitis: **Italian members:** Giampiero Brunelli, Aldino Bondesan, Piero Cimbolli Spagnesi, Alessandra Dattero, Immacolata Eramo, Carlo Galli, Maria Intrieri, Roberta Ivaldi, Nicola Labanca, Luigi Loreto, Luca Loschiavo, Serena Morelli, Francesco Somaini, Gioacchino Strano, Giusto Traina, Federico Valacchi.

**Senior Academic Advisory Board.** Prof. Massimo de Leonardis, Magdalena de Pazzis Pi Corrales, John Hattendorf, Yann Le Bohec, (†) Dennis Showalter, Livio Antonielli, Marco Bettalli, Antonello Folco Biagini, Franco Cardini, Piero del Negro, Giuseppe De Vergottini, Gian Enrico Rusconi, Carla Sodini, Donato Tamblé,

**Special Consultants:** Lucio Caracciolo, Flavio Carbone, Basilio Di Martino, Antulio Joseph Echevarria II, Carlo Jean, Gianfranco Linzi, Edward N. Luttwak, Matteo Paesano, Ferdinando Sanfelice di Monteforte, Simonetta Conti, Elina Gugliuzzo, Vincenzo, Angela Teja, Stefano Pisu, Giuseppe Della Torre

*Nuova Antologia Militare*

Rivista interdisciplinare della Società Italiana di Storia Militare

Periodico telematico open-access annuale ([www.nam-sism.org](http://www.nam-sism.org))

Registrazione del Tribunale Ordinario di Roma n. 06 del 30 Gennaio 2020

Scopus List of Accepted Titles October 2022 (No. 597)

Rivista scientifica ANVUR (5/9/2023) Area 11, Area 10 (21/12/2024)



Direzione, Via Bosco degli Arvali 24, 00148 Roma

Contatti: [direzione@nam-sigm.org](mailto:direzione@nam-sigm.org) ; [virgilio.ilari@gmail.com](mailto:virgilio.ilari@gmail.com)

©Authors hold the copyright of their own articles.

For the Journal: © Società Italiana di Storia Militare

([www.societaitalianastoriamilitare@org](http://www.societaitalianastoriamilitare@org))

Grafica: Nadir Media Srl - Via Giuseppe Veronese, 22 - 00146 Roma

[info@nadirmedia.it](mailto:info@nadirmedia.it)

Gruppo Editoriale Tab Srl -Viale Manzoni 24/c - 00185 Roma

[www.tabedizioni.it](http://www.tabedizioni.it)

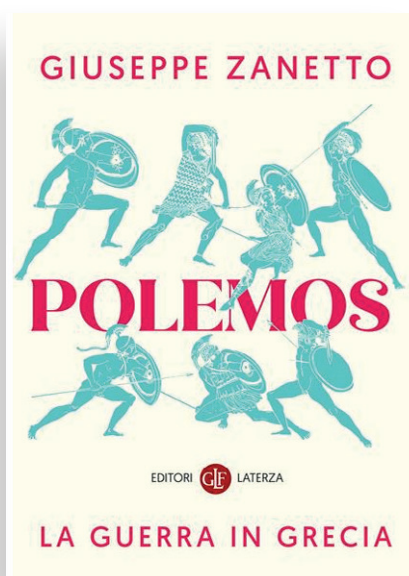
ISSN: 2704-9795

ISBN Fascicolo 979-12-5669-372-6

GIUSEPPE ZANETTO,

*Polemos. La guerra in Grecia*

Bari – Roma, Editori Laterza, 2025, pp. 263



"N egli ultimi anni [...] la guerra è di nuovo entrata nelle nostre vite; è tornata a essere uno scenario possibile, forse persino inevitabile. La guerra è di nuovo nei nostri pensieri: la temiamo, la condanniamo, ma siamo costretti a prendere atto che ancora esiste. E allora, l'esperienza greca anche in questo può esserci utile. Da un lato, ne prendiamo le distanze, perché rimaniamo convinti che la guerra non faccia parte della 'normalità' della vita; dall'altro, però, dobbiamo farne nostro il pragmatismo: dobbiamo, cioè, guardare alla guerra come a uno scenario ancora 'nostro', col quale misurarci. Polemos ancora trita le città e i popoli nel suo mortaio: Eirene/Pace è ancora sua prigioniera e sta a noi liberarla, con la forza delle braccia e della mente" (pp. 238-239). Questa la riflessione conclusiva del volume con cui Giuseppe Zanetto,

ordinario di Letteratura greca presso l'Università degli Studi di Milano, ha voluto indagare non gli aspetti eminentemente polemologici della civiltà greca, bensì il modo in cui la vita quotidiana dei Greci si riconfigura quando vive l'esperienza di una guerra. Se è vero che il mondo antico ebbe col fenomeno bellico una familiarità per noi oggi inimmaginabile, uno sguardo di questo genere offre il ritratto di "una Grecia vissuta, autentica, lontana da quella spesso imbalsamata dei manuali, sorprendentemente attuale" (p. 4).

Proprio da un riferimento alla contrapposizione tra Polemos ("guerra") ed Eirene ("pace") che anima la *Pace* di Aristofane prende le mosse il sesto capitolo (*La guerra nella vita quotidiana*). L'A. si sofferma non solo sulle difficoltà di approvvigionamento alimentare con cui erano chiamati a confrontarsi i soldati in tempo di guerra (come testimonia il fr. 275 di Eupoli: "Non mettere sotto i denti nient'altro che cipolle pelate e olive in salamoia") e sulla felicità che accompagna invece la fine della guerra, quando si può finalmente mangiare a sazietà (Aristofane, *Pace* 1127-1150), ma anche sulla tattica, adottata dagli Spartani per tutta la prima fase della guerra del Peloponneso, di invadere il territorio nemico per devastarne le campagne: malgrado Atene, grazie alle Lunghe Mura, non risentisse particolarmente delle devastazioni, la popolazione rurale dovette invece pagare un prezzo molto alto, vedendosi privata dei raccolti e costretta a trasferirsi in città. Tra gli effetti collaterali della guerra, ancora più gravi nel caso in cui una città fosse cinta d'assedio, l'A. riporta il disagio psicologico dovuto alla difficoltà di spostarsi ("dopo il 413 a. C., per il timore di attacchi spartani da Decelea, la processione [eleusina] si svolse per mare, con grande disappunto della popolazione", p. 147) e di partecipare ai grandi agoni sportivi ("pur essendo le Olimpiadi un appuntamento panellenico di grande richiamo, con atleti e sostenitori provenienti da tutte le parti della Grecia, le guerre non erano sospese", p. 148), la perdita delle case e dei beni causata dal trasferimento coatto che poteva seguire una sconfitta (come accadde agli Egineti, che nel 431 a. C. furono deportati in massa nel Peloponneso e le cui terre furono assegnate a coloni ateniesi), il turbamento del clima familiare determinato dalla lontananza degli uomini impegnati in guerra (documentato già nell'*Odissea* e poi anche nel teatro di V secolo, p. e. nella *Lisistrata* di Aristofane e nelle *Troiane* di Euripide) o caduti in battaglia (con la conseguenza che i padri dei caduti si ritrovavano privi di sostentamento, mentre gli orfani venivano affidati ad un tutore fino al raggiungimento dell'età adulta), e, infine, la penosa condizione del profugo (con un riferimento all'esodo a cui, dopo

l'ascesa al potere di Atatürk, si videro costretti un milione e trecentomila cristiani ortodossi provenienti dall'Asia Minore e dal Ponto).

L'introduzione, *La guerra di Troia tra storia e mito*, coglie la "tensione agonistica che caratterizza l'approccio greco alla vita", per cui "vivere significa lottare, non sottrarsi alle prove" (p. 17). La guerra per Omero è solo il contesto in cui l'eroe consegue il *kléos* (la fama), dando prova della sua *areté* ("virtù"). Del resto – osserva l'A. – "sarebbe insensato chiedere a Omero di condannare la guerra in quanto tale, in nome di un principio morale o religioso. Né Omero né alcun altro greco capirebbe una simile richiesta" (p. 23). Se è vero che nell'*Iliade* Ares, il dio della guerra, è rappresentato come uno sterminatore implacabile, è anche vero che nel V libro egli è costretto alla fuga da Diomede con l'aiuto di Atena; due divinità, Ares ed Atena, rappresentanti di due modi opposti di concepire la guerra: "Ares incarna tutto quanto vi è di esecrabile nella guerra; lo splendore della vittoria, Nike, resta di Atena. E infatti la patria di Ares è la selvaggia terra dei barbari, la Tracia" (W. Burkert, *La religione greca di epoca arcaica e classica*, Jaca Book, Milano 1983, p. 331).

L'importanza decisiva che gli dèi hanno per il modo in cui i Greci concepiscono la guerra anima l'ottavo capitolo, *La guerra e la religione*, che si sviluppa a partire da una riflessione di Louis Rawlings (*The Ancient Greeks at War*, Manchester University Press, Manchester 2007, p. 155): "L'intervento degli dèi nelle battaglie omeriche può essere razionalizzato come un abbellimento poetico, inteso a esprimere in forma simbolica certi eventi fortuiti, come un colpo fortunato o un'ispirazione improvvisa o un incidente. Tuttavia, questo aspetto del racconto omerico non deve essere liquidato come una fantasia letteraria. È evidente che Omero accoglieva, sia pure in un contesto fittizio, una nozione ampiamente diffusa tra i Greci, ossia l'idea che le entità divine si manifestassero realmente in battaglia". Questo spiega l'importanza attribuita alla componente religiosa dalle fonti antiche: nella *Vita di Licurgo* (21, 7) Plutarco riferisce che prima delle battaglie i re spartani offrivano un sacrificio alle Muse per ricordare ai soldati l'educazione che gli era stata impartita e i giudizi che sarebbero seguiti alla loro condotta; Erodoto (VI 105) riferisce l'incontro dell'emerodromo Filippide con il dio Pan e la conseguente costruzione di un sacrario in onore di quest'ultimo ai piedi dell'Acropoli; Senofonte (*Costituzione degli Spartani* 13, 2-5) descrive il complesso rituale per effetto del quale il re spartano, dopo aver sacrificato prima in onore del solo Zeus Agétor ("Condottiero"), poi anche di Atena, si risolveva ad oltrepassare

i confini solo se aveva ricevuto l'assenso da entrambe le divinità. Soffermandosi poi sul ruolo fondamentale che gli indovini svolgevano nell'interpretazione dei sacrifici e sull'ampio margine di soggettività che orientava l'interpretazione di un sacrificio o di un portento, dopo aver richiamato il passo del *Lachete* platonico (198E-199A) in cui Socrate osserva che in ambito bellico la strategia dev'essere considerata più affidabile della divinazione, l'A. non manca di osservare che era possibile negoziare non solo con gli indovini ("i generali, sfruttando la loro venalità, potevano 'comprare' da loro vaticini più favorevoli", p. 210), ma anche con gli oracoli, come dimostra il "frenetico andirivieni di delegazioni, che [al tempo delle guerre persiane] facevano la spola tra Delfi e le varie città per chiedere alla Pizia cosa convenisse fare, se opporsi agli invasori o mostrarsi accomodanti" (p. 215). A caratterizzare la guerra in termini soprannaturali erano tuttavia anche le feste religiose (Erodoto VI 106, 3 riferisce, ad esempio, che le truppe spartane non arrivarono a Maratona in tempo utile per portare soccorso agli Ateniesi già schierati sul campo perché non si erano ancora concluse le celebrazioni in onore di Apollo Karneios), il culto degli eroi (è ancora Erodoto, VIII 64, a raccontare che, nell'imminenza della battaglia di Salamina, i Greci reagirono ad una scossa di terremoto mandando ad Egina una nave che portasse Eaco e gli altri Eacidi, mentre nella *Vita di Teseo*, 35, 8, Plutarco afferma che tra i combattenti di Maratona ci fu chi ritenne di aver visto che il fantasma di Teseo si lanciava contro i Persiani prima di tutti gli altri) e quello delle loro ossa (Erodoto I 67-68 spiega che gli Spartani iniziarono a sconfiggere in battaglia i Tegeati solo dopo aver adempiuto al responso col quale la Pizia subordinò le loro speranze di vittoria al trasferimento a Sparta delle ossa di Oreste figlio di Agamennone). Tuttavia la stretta connessione tra religione e guerra non era funzionale solo al conseguimento del successo, perché – osserva ancora Rawlings (*op. cit.*, p. 173) – "sentimenti e pratiche religiose condivise, come i sacrifici prima delle battaglie o le tregue dopo le battaglie, aiutavano i Greci a capire che cosa si può e che cosa non si può fare in guerra. Sostituivano, in un certo senso, la Convenzione di Ginevra e la legislazione sui crimini di guerra".

Partendo dalla mancanza di qualunque forma di diritto internazionale e dal presupposto che per i Greci la guerra era un'esperienza quotidiana e per questo "vissuta con la naturalezza che accompagna le attività di ogni giorno: non è tema di speculazioni ideologiche né di formalizzazioni giuridiche" (p. 223), l'A. dedica il nono capitolo (*Le molte facce della guerra, tra crimini, eccessi e regole*) ai

diversi aspetti che essa assumeva nella vita quotidiana, soffermandosi sul rispetto dei luoghi sacri e delle feste religiose (anche se non mancano episodi di segno opposto, come documentato da Tucidide V 54, 3 a proposito dell'invasione del territorio di Epidauro da parte degli Argivi) e sull'inviolabilità riconosciuta, oltre che ai sacerdoti, non solo ad ambasciatori e araldi, ma anche a quanti, sentendosi in pericolo, si rifugiavano in un luogo sacro mettendosi sotto la protezione della divinità in esse venerata e sotto quella di Zeus Hikésios. Viene richiamata anche la regola che imponeva di dare sepoltura ai caduti in guerra, per raccogliere i quali gli sconfitti ottenevano un'apposita tregua, mentre il rifiuto di consegnare i cadaveri dei nemici vinti era considerato un gesto di prepotenza che offendeva il sentimento religioso comune. Tuttavia già nella seconda fase della guerra del Peloponneso iniziarono a verificarsi episodi che di lì a poco avrebbero suscitato la riprovazione di Platone (*Repubblica* V 471B: "Con i barbari è invece giusto tenere il comportamento che ora, purtroppo, i Greci usano tra di loro"), ma a questo proposito l'A. riporta una illuminante considerazione di Marco Bettalli (*Un mondo di ferro. La guerra nell'Antichità*, Laterza, Roma-Bari 2019, p. 139): "Uno dei motivi – forse il motivo principale – per cui durante la guerra del Peloponneso si addensano così tanti episodi spiacevoli, è perché abbiamo una fonte (*sc.* Tucidide) così attenta e circostanziata, del tutto assente per altri periodi. Non ci fu mai una Norimberga per Ateniesi e Spartani; nessuno, a dire il vero, ne sentiva il bisogno".

Il riferimento ai barbari nel passo platonico poc'anzi citato trova la sua giustificazione nel clima di esaltazione collettiva che i Greci vissero all'epoca delle guerre persiane anche grazie al decisivo contributo offerto dalla tragedia attica, come documentano i *Persiani* di Eschilo, in cui la contrapposizione tra "barbari" ed "elleni" spiega già l'esito della guerra, mentre la demonizzazione di Serse prepara in un certo senso il terreno alla demonizzazione di Sparta, che dopo pochi decenni sarebbe diventata il nuovo nemico. Il quarto capitolo (*Odiare il nemico o capirne le ragioni? Il dibattito politico*), dopo aver richiamato le testimonianze di Euripide (*Andromaca* 445-447: "Voi, Spartani, siete i più odiosi tra tutti gli uomini: spergiuri, mentitori, maligni!") e di Aristofane (*Acarnesi* 225-227: "Non smetterò mai di odiare gli Spartani, che ogni anno mi devastano i campi. Non ci sarà mai tregua con loro"), menziona il discorso col quale Pericle tentò di convincere gli Ateniesi a prepararsi alla guerra contro Sparta (Tucidide I 144, 3: "La guerra ormai è inevitabile; non l'abbiamo voluta noi, ma ormai non c'è altra scelta. A

questo punto, conviene batterci con la massima decisione, perché la nostra è una causa giusta”). Qualche decennio più tardi fu Filippo II a diventare il bersaglio di una nuova demonizzazione, questa volta ad opera di Demostene, che, rappresentando il Macedone come un tiranno incapace di riconoscere i limiti imposti dagli dèi alle azioni umane e intenzionato pertanto ad abbattere la democrazia ateniese, finisce per equiparare i Macedoni ai Persiani: “barbari da respingere a ogni costo, perché ostili alla cultura greca” (p. 96). Di segno diametralmente opposto le posizioni di Isocrate, che nel discorso *Sulla pace* invita ad abbandonare la via della guerra e a praticare una politica fondata sulla giustizia e sulla tolleranza, e, già durante la seconda fase della guerra del Peloponneso, dello stesso Euripide, che affida alle *Troiane* (vv. 374-381) un amaro grido di protesta contro la guerra: “I Greci sono venuti a morire in terra straniera, senza più rivedere i loro cari. Hanno lasciato vedove le donne, soli e privi di sostegno i genitori. Davvero una bella impresa, degna di invidia!”.

Ben diverso il tenore del secondo capitolo (*I cantori della pace: da Esiodo ad Aristofane*), che prende le mosse dai versi 227-237 del poema *Le opere e i giorni*, in cui Esiodo ritrae una città ideale ispirata al modello dell’Età dell’oro: qui, come pure nella *Teogonia*, la pace è presentata come una conseguenza della giustizia, in cambio della quale Zeus concede agli uomini una vita pacifica e raccolti abbondanti. Se Bacchilide (*Peana* I 61-80) è il primo poeta greco a vedere la pace “non solo come una condizione di benessere e armonia dentro la città, ma come l’appagamento di ogni desiderio” (p. 40), Euripide è il poeta che assume le posizioni più apertamente pacifiste, come si evince dal messaggio dell’*Alessandro* (la guerra è figlia della cecità degli uomini, troppo intenti ad inseguire i propri calcoli senza prevederne la fallacia) o dell’*Ifigenia in Aulide*, a cui il drammaturgo, che si è ormai trasferito alla corte di Archelao, affida il compito di demistificare la propaganda dei demagoghi che avevano spinto per la guerra. Una denuncia dell’imperialismo ateniese di matrice democratica si coglie anche nella già citata *Pace* di Aristofane, anche se qui prevalgono i toni fiabeschi di un mondo in cui, liberata Eirene dalle catene di Plemos, si può finalmente godere dei piaceri del cibo e del sesso. Tuttavia – ricorda l’A. citando Graham Shipley (*War and Society in the Greek World*, a cura di J. Rich e G. Shipley, Routledge, London 1993, pp. 21-22) – “nessuno scrittore antico ha formulato una teoria che potremmo riconoscere pacifista. [...] Non avrebbe avuto senso, perciò, chiedere a uno Spartano o a un Ateniese se si considerassero dei militaristi: il concetto stesso

di militarismo presuppone l'esistenza di una posizione antimilitarista, che è una novità delle generazioni più recenti".

Proprio ad Aristofane e, in particolare, alla *Lisistrata* l'A. dedica la parte finale del capitolo settimo (*La guerra e le donne*): la protagonista della commedia, il cui nome è di per sé programmatico ("distruttrice di eserciti"), promuove la realizzazione di un mondo alla rovescia e, forte dello sciopero dell'amore indetto dalle donne ai danni dei maschi, si spinge addirittura ad affermare che "la guerra è una cosa da donne" (v. 538). Ora, se è vero che nella vita reale le donne non facevano la guerra (di cui pure subivano gli effetti, come l'incombenza della cura dei defunti e del funerale o, nel caso di una sconfitta, anche la riduzione in schiavitù), è anche vero che nella letteratura greca gli esempi di donne combattenti non mancano (basti pensare alle Amazzoni, che, come riferisce Plutarco, *Vita di Teseo* 27, 3-6, nel tentativo di conquistare Atene arrivarono a porre il campo vicino all'Acropoli), come non mancano casi di donne caratterizzate per la loro virilità, come la Clitemnestra di Eschilo (*Agamennone* 11), "donna dal maschio volere", contrapposta ad Egisto, che, invece di partire per la guerra, è rimasto "a custodire la casa" (*Agamennone* 1224).

Se, come dice Ettore ad Andromaca nel VI canto dell'*Iliade*, "la guerra non è una cosa da donne", perché per i Greci il coraggio è appannaggio dei maschi (come si evince anche dal sostantivo *andréia*, che indica in primo luogo la "virilità" e poi, come conseguenza, anche il "coraggio"), ne consegue che ogni condotta vile viene connotata come la massima vergogna. Il terzo capitolo (*La fuga in battaglia: viltà o prudenza?*) chiarisce subito che "la diserzione, l'abbandono del posto o la fuga non comportano solo discredito e sanzione sociale, ma sono veri e propri reati, perseguibili penalmente" (p. 70), tanto che a Sparta quanti danno prova di vigliaccheria perdono i diritti civili, venendo colpiti da *atimìa*. Ciononostante, perfino un eroe valoroso come Ettore, alla vista di Achille che è tornato a combattere per vendicare Patroclo, si dà inizialmente alla fuga (e Omero, *Iliade* XXII 139-142, lo paragona ad una colomba che cerca di non farsi raggiungere da un falco). Certo, combattere con coraggio procura quel *kléos* ("gloria") che è poi l'obiettivo dell'eroe epico, ma talvolta può essere preferibile optare per una ritirata strategica, come dimostra il celebre fr. 5 di Archiloco, in cui il poeta non si vergogna di aver abbandonato lo scudo, perché in questo modo ha salvato la propria vita e potrà comunque procurarsi un altro scudo.

In effetti era competenza del singolo cittadino procurarsi le armi individuali (per gli opliti scudo, elmo, corazza, schinieri, lancia e spada; i cavalieri invece dovevano provvedere al cavallo e al suo equipaggiamento), mentre gravavano sulle casse della *polis* le infrastrutture (e in particolare le mura, di cui tutte le città – ad eccezione di Sparta – col tempo finirono per dotarsi) e l’allestimento delle navi da guerra. Il quinto capitolo del volume (*Guerra e denaro: il ruolo dell’economia*) richiama pertanto gli altissimi costi richiesti dalla macchina bellica ateniese per procurarsi non solo il legname, le vele, le gomene e le sartie, ma anche la manodopera e i rematori. In età ellenistica la dissoluzione dell’impero di Alessandro Magno determinò un susseguirsi di guerre che portò da un lato allo sviluppo del mercenariato, per sostenere il quale re e condottieri si videro costretti a ricorrere a tassazioni e confische o allo sfruttamento delle miniere presenti nei loro territori, dall’altro al ricorso alle macchine d’assedio, quali arieti, catapulte e torri mobili: “le macchine sono indispensabili perché in quest’epoca i conflitti per lo più non si risolvono con battaglie campali, ma prevedono operazioni di più vasta portata: la conquista di una fortificazione nemica può essere un successo decisivo” (p. 112). L’A. si domanda anche su quali risorse le città greche potessero contare per finanziare le loro campagne militari e, pur nell’impossibilità di ricostruire con esattezza i loro bilanci, si sofferma sul caso di Atene, che poté finanziare il proprio imperialismo non solo grazie al controllo che era riuscita ad imporre sulla Lega Delio-attica e ai tributi imposti alle città aderenti, ma anche grazie alle cosiddette “liturgie” (servizi di pubblica utilità), di cui erano chiamati a farsi carico i cittadini più ricchi, e allo sfruttamento delle miniere di argento del Laurion. “La guerra – osserva l’A. – impone spese elevatissime, ma assicura, in caso di successo, vantaggi geopolitici ed economici altrettanto consistenti. D’altra parte, nella Grecia antica come nel mondo di oggi è questa la principale ragione per cui gli Stati avviano operazioni militari” (p. 121).

ANDREA MADONNA



Busto di Pirro re dell'Epiro, Ercolano, da un originale del 290 a.C.  
Ora al Museo Archeologico Nazionale di Napoli  
(Wikimedia Commons, foto Catalaon)

