

Patricia Salomoni

I titoli del re.
Considerazioni sul lessico della regalità
nei poemi omerici

RIASSUNTO: Il tempo trascorso tra la fase orale della poesia omerica che celebra le imprese degli eroi dopo la guerra di Troia e le prime forme di composizione scritta determinano la difficoltà di attribuire una caratterizzazione stabile al sistema nominale relativo al lessico politico-istituzionale. Attraverso l'analisi delle occorrenze gli appellativi del re acquisiscono senso all'interno del loro contesto di riferimento. I segni del potere emergono più distintamente se associati a parole-chiave che restituiscono un quadro plausibile del sistema sul quale si basa l'effettivo privilegio del re.

PAROLE CHIAVE: Potere, Privilegio, Dono, Onore.

ABSTRACT: The time that elapsed between the oral phase of Homeric poetry celebrating the deeds of the heroes after the Trojan War and the first forms of written composition determine the difficulty of attributing a stable characterization to the nominal system relating to the political-institutional lexicon. Through the analysis of occurrences, the king's appellations acquire meaning within their context of reference. The signs of power emerge more distinctly when associated with key words that give a plausible picture of the system on which the king's actual privilege is based.

KEY-WORDS: Power, Privilege, Gift, Honor.

Quando Schliemann¹ scoprì, nel cerchio A delle tombe reali di Micene, la maschera d'oro che aveva ricoperto il volto di un uomo sepolto da più di tremila anni fu convinto che appartenesse ad Agamennone, l'ἄναξ ἀνδρῶν evocato nell'*Iliade*, il potente re che guida l'esercito degli Achei nella guerra contro Troia. La maschera, oggi depositata presso il Museo archeologico di Atene, esprime fierezza, disprezzo e quella superiorità altezzosa che solo il potere regale può conferire ed imprimere sull'espressione del volto.

Ma qual era il potere effettivo di Agamennone? Può essere compiutamente definito dagli appellativi con i quali è apostrofato l'Atride? Il titolo ἄναξ non

¹ E. Ludwig, *Schliemann. Storia di un cercatore d'oro*, Milano 1932, p. 234-236.

è l'unico attribuito al re, altri due ricorrono: più volte βασιλεύς e, almeno una volta, κείρανος.

Si tratta quindi di termini afferenti a campi semantici che presentano radici diverse. Ἄναξ e βασιλεύς, attestati entrambi nelle tavolette micenee (rispettivamente *wa-na-ka* e *qa-si-reu*) sebbene con prerogative diverse, si integrano frequentemente a vicenda, ma non è semplice determinarne il senso preciso.

La lunghezza della durata del processo compositivo dei poemi, la fase di composizione orale cronologicamente non determinabile con certezza, quella di fruizione aurale molto lunga e il loro riferirsi a un'età caratterizzata dalle armi di bronzo, per la quale non si dispone di altra testimonianza documentata se non di reperti archeologici, comportano riferimenti a contesti storici e culturali diversi e certamente impongono un avvicinamento più problematico al testo che deve tenere conto di alcuni fattori. Le tavolette in Lineare B, scoperte a Pilo, Cnosso e altre località della Grecia restituiscono dati parziali della struttura socio-economica della civiltà micenea ed è probabile che i poeti di palazzo abbiano celebrato le imprese degli eroi poco dopo la presa di Troia, ma un'ininterrotta e secolare tradizione di poesia orale separa i canti degli aedi dalle prime composizioni scritte dei poemi. La dizione epica riflette, in modo distinto ed anche ibridato, il tempo della narrazione, il tempo compresente all'uditorio e il tempo remoto che affiora e aumenta le distanze fra il narrato e il pubblico di volta in volta partecipe².

Un'evidente conseguenza di quanto detto riguarda la varietà linguistica o, per meglio dire, la pluralità del sistema nominale relativo a vari ambiti, per esempio quello della parentela o quello politico-istituzionale. Rimane il dubbio se questa pluralità risponda all'assoluta priorità di esigenze espressive e metriche, dettate dalla specificità della dizione epica, piuttosto che a una caratterizzazione stabile. In ogni caso un processo di determinazione di senso non è mai interamente concluso. Necessita quindi un'attenzione che tenga conto di una lettura integrata, in considerazione del fatto che i comportamenti o i modelli culturali non possono essere isolati o avere un significato assoluto ma acquistano senso solo se uniti a molti altri elementi che ne qualificano il valore. «Si deve leggere, in Omero, un lungo passo tutto di seguito per recuperare dei valori che vi giocano in modo sottile: un termine importante può, per i rapporti in cui è coinvolto, gettar luce su dei termini che attirano meno l'attenzione»³.

² R. Di Donato, *Regalità e aristocrazia nella Telemachia*, in Di Donato, *Geografia e storia della letteratura greca arcaica*, Milano 2001, pp. 89-99.

³ E. Benveniste, *La regalità e i suoi privilegi*, in Benveniste, *Il vocabolario delle Istituzioni indo-europee*, II, Torino 1976, pp. 291-354; citaz. p. 327.

A proposito degli appellativi con i quali sono chiamati i re omerici è opportuna in primo luogo una selezione delle occorrenze dei termini considerati singolarmente; in seguito è necessario valutarli nell'ambito della rete di rapporti che stabiliscono con parole-chiave attinenti alla sfera della regalità.

Ἄναξ

Si devono distinguere due livelli di senso, da una parte un uso stereotipato, simile a un termine di cortesia, quale sire o signore, dall'altra la designazione di un personaggio depositario del potere sia uomo o dio. Il primo livello è più frequente nell'*Iliade* dove si rilevano 90 esempi (ricorre 50 volte la formula ἄναξ ἀνδρῶν, attestata per ragioni metriche unicamente al nominativo e al vocativo) contro 25 nell'*Odissea*. La differenza fra i due poemi è evidente all'esame delle occorrenze operata da Edmond Lévy⁴: ἄναξ e il verbo derivato ἀνάσσειν predominano nell'*Iliade*, dove si contano 184 esempi contro 107 nell'*Odissea*.

Sia nell'*Iliade* che nell'*Odissea* ἄναξ riferito a Posidone, a Minosse, a Elios, a Tiresia, è il vocativo prediletto per richiamare l'attenzione di una divinità nel contesto di un'invocazione o di una preghiera. Scampata l'ira di Posidone e raggiunta la foce di un fiume, Odisseo lo invoca con tale appellativo perché accolga lui supplice tra le sue benevole onde:

κλύθι, ἄναξ, ὅτις ἐσσί· πολύλλιστον δέ σ' ἰκάνω,
 φεύγων ἐκ πόντοιο Ποσειδάωνος ἐνιπάς.
 αἰδοῖος μὲν τ' ἐστὶ καὶ ἀθανάτοισι θεοῖσιν
 ἀνδρῶν ὅς τις ἴκηται ἀλώμενος, ὡς καὶ ἐγὼ νῦν
 σὸν τε ῥόον σά τε γούναθ' ἰκάνω πολλὰ μογήσας (*Od.* V, vv.445-449)⁵.

Peraltro il femminile ἄνασσα è rivolto ad Atena (*Od.* III, v.80) ed anche a Nausicaa, nella preghiera che Odisseo rivolge alla fanciulla identificandola con una dea; si tratta del modello codificato della κλήσις o invocazione che il poeta adotta per la richiesta di aiuto alla figlia del re dei Feaci:

⁴ E. Lévy, *Le vocabulaire de la royauté: ἄναξ et βασιλεύς dans l'Iliade et l'Odyssée*, «Ktema», XL, 2015, pp. 35-42.

⁵ «Ascolta, signore, chiunque tu sia! Giungo a te, che sei tanto invocato, fuggendo l'ira di Posidone dal mare. Anche per gli dei immortali è degno di compassione chi degli uomini arrivi rammingo, come arrivo ora io al tuo corso e alle tue ginocchia, dopo tanto soffrire» (trad. A. Privitera, II, Milano 1981-1986, p. 41).

γουνουμαί σε, ἄνασσα· θεός νύ τις, ἢ βροτός ἐσσι;
 εἰ μὲν τις θεός ἐσσι, τοὶ οὐρανὸν εὐρὺν ἔχουσιν,
 Ἀρτέμιδί σε ἐγὼ γε, Διὸς κούρη μέγαλοιο,
 εἰδός τε μέγεθός τε φυήν τ' ἄγχιστα εἴσκω (*Od.* VI, vv.149-152)⁶.

Quando l'appellativo non è riferito a divinità è quasi sempre accompagnato da un genitivo o da un dativo che indicano il personaggio sovrano di uomini o di terre, di città o di palazzi.

Diomede ricorda il furto di cavalli di Anchise, ἄναξ ἀνδρῶν, in un episodio che ne rivela la valentia:

ἵππων ὅσσοι ἔασιν ὑπ' ἠὼ τ' ἠέλιόν τε,
 τῆς γενεῆς ἔκλειψεν ἄναξ ἀνδρῶν Ἀγχίσης
 λάθρη Λαιομέδοντος ὑποσχὼν θήλεας ἵππους (*Il.* V, 267-268)⁷.

Nel lungo excursus sulla vicenda di Bellerofonte, il suocero Preto, presso il quale è ospitato l'eroe, è ἄναξ Λυκίας:

Ἄλλ' ὅτε δὴ Λυκίην ἴξε Ξάνθόν τε ῥέοντα,
 προφρονέως μιν τίεν ἄναξ Λυκίας εὐρείης·
 ἐνήμαρ ξείνισσε καὶ ἐννέα βούς ἰέρουσεν (*Il.* VI, vv.172-174)⁸.

Nell'*Odissea* ἄναξ è frequentemente evocato nel contesto domestico e familiare; quasi sempre è sinonimo di «capo» o di «padrone», non necessariamente unito all'esercizio di un potere regale (32 esempi su 107); è piuttosto equivalente a δεσπότης, difficilmente utilizzabile nell'esametro; Telemaco, rispondendo ad Antinoo, si augura di diventare finalmente ἄναξ della propria casa e dei servi, quando uno dei Proci diventerà re:

τῶν κέν τις τόδ' ἔχησιν, ἐπεὶ θάνε διὸς Ὀδυσσεύς·
 αὐτὰρ ἐγὼν οἴκοιο ἄναξ ἔσομ' ἡμετέροιο
 καὶ δμῶων, οὓς μοι ληίσσατο διὸς Ὀδυσσεύς (*Od.* I, vv.396-398)⁹.

⁶ «Ti supplico, o sovrana: un dio sei forse o un mortale? Se un dio tu sei – essi hanno vasto il cielo – assai somigliante ad Artemide, la figlia del grande Zeus, mi sembri in volto, statura ed aspetto» (Ivi, p. 55).

⁷ «Fra i cavalli, fra quanti ce n'è sotto l'aurora e il sole questa razza rubò il sire d'uomini Anchise facendo coprire cavalle, di nascosto da Laomedonte» (trad. R. Calzecchi-Onesti, VIII edizione, Torino 1982, p. 161).

⁸ «Ma quando giunse in Licia e alla corrente di Xanto, di cuore lo onorò il re della vasta Licia, per nove giorni gli fece accoglienza, uccise nove buoi» (Ivi, p. 205).

⁹ «Abbia l'onore uno di essi, poiché è morto il chiaro Odisseo, ed io sarò allora signore della

Eumeo, che non ha ancora riconosciuto Odisseo, rimpiange il suo padrone che, se fosse tornato, lo avrebbe amato e gli avrebbe dato in dono una casa, un podere e una moglie, come sanno fare i padroni di buon cuore:

ἦ γὰρ τοῦ γε θεοὶ κατὰ νόστον ἔδησαν,
ὅς κεν ἔμ' ἐνδυκέως ἐφίλει καὶ κτήσιν ὅπασσεν,
οἰκόν τε κλῆρόν τε πολυμνήστην τε γυναῖκα,
οἶά τε ᾧ οἰκῆϊ ἄναξ εὐθυμὸς ἔδωκεν, (*Od.* XIV, vv.61-64)¹⁰.

Mentre Telemaco si trova a Sparta, Menelao durante il banchetto rievoca la sua personale peregrinazione prima di giungere in patria; ricorda la Libia, fra i paesi visitati, dove giunse dopo avere molto vagato. Lì le greggi partoriscono tre volte all'anno e né padrone (ἄναξ) né pastore (ποιμήν) sono privi di formaggio, di carne o di latte:

τοὺς γὰρ τίκει μῆλα τελεσφόρον εἰς ἐνιαυτόν.
ἔνθα μὲν οὔτε ἄναξ ἐπιδευῆς οὔτε τι ποιμήν
τυροῦ καὶ κρειῶν οὐδὲ γλυκεροῖο γάλακτος (*Od.* IV, vv.86-88)¹¹.

Nel IX libro dell'*Iliade* ove si tratta dei doni che Agamennone vuole inviare ad Achille per farlo ritornare in campo, Nestore attribuisce anche ad Achille l'appellativo ἄναξ in finale di verso, nella stessa posizione metrica in cui appare in *Odisea* quando Filezio chiede chi sia lo straniero simile nell'aspetto ad un re sovrano. In questo caso ἄνακτι sembra quasi fungere da attributo di βασιλῆϊ:

τὸν δ' ἡμείβετ' ἔπειτα Γεργήνιος ἱππότης Νέστωρ·
Ἀτρεΐδῃ κῦδιστε ἄναξ ἀνδρῶν Ἀγάμεμνον
δῶρα μὲν οὐκέτ' ὀνοσά διδοῖς Ἀχιλλῆϊ ἄνακτι· (*Il.* IX, 162-164)¹².

τίς δὴ ὄδε ξείνος νέον εἰλήλουθε, συβῶτα,
ἡμέτερον πρὸς δῶμα; τέων δ' ἔξ εὔχεται εἶναι

mia casa e dei servi, che il chiaro Odisseo raziò per me» (trad. Privitera, cit., I, p. 37).

¹⁰ «Gli dei hanno avvinto il ritorno di chi mi avrebbe voluto un gran bene e data tutta la roba che un padrone d'animo buono dà al suo servitore – una casa, un pezzo di terra, una donna ambita da molti» (trad. Privitera, cit., IV, p. 45).

¹¹ «Tre volte le greggi figliano nel giro di un anno: mai padrone o pastore è privo là di formaggio e di carni, o di dolce latte» (trad. Privitera, cit., I, p. 119).

¹² «Allora Nestore, il cavaliere Gerenio, rispose: “splendido Atride, sire d'eroi Agamennone, non biasimevoli doni al sire Achille vuoi dare”» (trad. Calzecchi-Onesti, cit., p. 295).

ἀνδρῶν; ποῦ δέ νύ οἱ γενεὴ καὶ πατρὶς ἄρουρα;
 δύσμορος, ἣ τε ἔοικε δέμας βασιλῆϊ ἄνακτι (*Od.* XX, vv.191-194)¹³.

Anche solo analizzando Ἄναξ nell'ambito dell'*Iliade* non possiamo non evidenziarne la difformità rispetto al wa-na-ka miceneo. Le tavolette in Lineare B di Pilo e Cnosso¹⁴ hanno offerto indizi per comprendere le funzioni del sovrano miceneo, signore assoluto al vertice di una struttura piramidale, capo militare che sovrintende all'amministrazione del palazzo e possiede un τέμενος (lett.: la parte tagliata da τέμνω) ovvero terre gestite direttamente; inoltre, è tributario di offerte al pari di un dio e partecipa ai riti religiosi come Gran Sacerdote. Più simile quindi ai sovrani orientali. I re omerici, affiancati spesso da un'assemblea o da un consiglio, si collocano piuttosto in un regime intermedio fra monarchie autocratiche e regalità istituzionali¹⁵.

L'etimologia è sconosciuta e non sembra risalire a una radice indoeuropea. Nel greco arcaico figura solo nei nomi propri composti, come nell'eolico Ἄνακτορία, una delle ragazze del tiaso saffico. Secondo Pierre Chantraine è la conferma che si tratta di un termine arcaico in via di estinzione¹⁶.

βασιλεύς

βασιλεύς, al singolare o al plurale, non è l'appellativo degli dei e non si trova mai in caso vocativo, pertanto con tale titolo non vengono invocati né dei né uomini. Nell'*Odissea* sono chiamati βασιλῆες i re dei popoli (Sidonii, Tesproti...) che Odisseo incontra durante i suoi viaggi; nell'isola dei Feaci governano (κραίνουσι) dodici βασιλῆες (VIII, vv.390-391) e Alcinoos è uno di loro: «δώδεκα γὰρ κατὰ δῆμον ἀριπρεπέες βασιλῆες/ἀρχοὶ κραίνουσι, τρισκαίδεκατος δ' ἐγὼ αὐτός».

Costituiscono l'aristocrazia dell'isola e ne sono i capi anziani, come è suggerito dai versi 41-42 dello stesso libro, distinti dai κοῦροι, ai quali sono affi-

¹³ «Porcaro, codesto straniero da poco arrivato da noi chi è? Da quali uomini si vanta discendere? Dove ha famiglia e la terra degli avi? Infelice, nella figura somiglia ad un re sovrano» (trad. Privitera, cit., V, p. 137).

¹⁴ L. Godart, *Il capo dello Stato miceneo*, in Godart, *Da Minosse a Omero*, Torino 2020, pp. 284-294; L.R. Palmer, *Il mondo delle tavolette*, in Palmer, *Minoici e Micenei*, III edizione, Torino 1969, pp. 58-99.

¹⁵ P. Carlier, *Regalità omeriche e regalità greche dell'alto arcaismo*, in *Storiografia e regalità nel mondo greco*, Colloqui interdisciplinari, cattedre di Storia della storiografia greca e Storia greca (Chieti, 17-19 gennaio 2002) a cura di E. Luppino Manes, Torino 2003, pp. 13-29.

¹⁶ P. Chantraine, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque-histoire des mots*, I, Paris 1983, p. 84.

dati compiti diversi di carattere organizzativo: la preparazione del banchetto e l'equipaggiamento della nave. I γέροντες (anziani), invece, sono σκηπτούχοι βασιλῆες (re dotati di scettro) e condividono con Alcinoο alcuni comportamenti conformi ai codici etici, quali per esempio l'accoglienza e l'offerta di doni che ciascuno di loro dovrà recare all'ospite, come è richiesto dallo stesso Alcinoο, la cui superiorità non sembra essere in discussione. Tuttavia l'uso del verbo κραίνω fa supporre altre prerogative dei βασιλῆες non limitate a compiti di sola rappresentanza¹⁷. In questo caso si potrebbe ravvisare una contaminazione tra il βασιλεύς omerico e il qa-si-reu miceneo. L'invito di Alcinoο di recare doni e un peso d'oro adombra, o ne è una reminiscenza, la funzione prioritaria del qa-si-reu, funzionario locale chiamato a fornire un contributo in oro al palazzo¹⁸. Nel nuovo equilibrio che si venne a creare in Grecia dopo il declino della civiltà palaziale i qa-si-reu diventano i garanti della sicurezza e della coesistenza delle nuove comunità destinate a sostituire le monarchie micenee.

Σκηπτούχος¹⁹ è l'epiteto ricorrente di βασιλεύς sia nell'*Iliade* sia nell'*Odissea*. Σκῆπτρον (scettro) è il segno mistico di legittimità per il re, eletto da Zeus, e per il messaggero che è latore di un messaggio altrui. Re e araldo, pur con funzioni diverse, sono rivestiti di autorità e designati a parlare o ad amministrare per conto di altri. Il re omerico non è un dio come i sovrani orientali, ma riceve da Zeus la legittimità del suo potere. Impugnando lo σκῆπτρον parla all'assemblea e amministra la giustizia in osservanza delle θέμιστες, ovvero le norme tradizionali non scritte, manifestazioni del volere divino. Derivate dal lemma θέμις²⁰ sono radicate in un ordine sovranaturale e rituale. La crisi del potere monarchico delegittimerà la prerogativa del βασιλεύς di emettere tali sentenze. Esiodo, il poeta che scrive intorno al 700 a.C., in contesa con il fratello Perse, si rivolge a Zeus e gli chiede di raddrizzare con giustizia le θέμιστες (δίκη ἴθυνε θέμιστας)²¹, pratiche non più garantite dai «re mangiatori di doni». In Omero spesso re e araldo sono

¹⁷ Il verbo κραίνω significa «portare a termine», «realizzare», «rendere esecutivo con autorità un progetto o una decisione». Con tale accezione è presente in molti passi (*Il.* IX, 100, 626; *Od.* XX, 115). Derivato dal sostantivo κάρα indica l'approvazione o la ratifica di un desiderio espressa con il cenno del capo di chi, rivestito di autorità, rende reale una richiesta (cfr. Benveniste 1976, cit., p. 315; Chantraine cit., edizione 1990, p. 576).

¹⁸ Godart, cit., p. 289.

¹⁹ Cfr. Di Donato, *Una lettura di Omero-Commento all'ottavo canto dell'Odissea*, Pisa 2006, p. 16, nota 41.

²⁰ Θέμις è la dea della giustizia divina. Anche in età classica rimane la formula sacrale θέμις ἐστί: è lecito, è giusto.

²¹ Esiodo, *Opere e giorni*, in *Opere*, a cura di A. Colonna, Torino 1977, v. 9, p. 248.

affiancati come nella rappresentazione dello scudo di Achille dove il βασιλεύς al centro di mietitori, araldi e raccoglitori gode in cuor suo dell'abbondanza del suo τέμενος:

παῖδες δραγαμεύοντες ἐν ἀγκαλίδεσσι φέροντες
 ἀσπερχές πάρεχον· βασιλεύς δ' ἐν τοῖσι σιωπῇ
 σκῆπτρον ἔχων ἐστήκει ἐπ' ὄγμου γηθόσυνος κῆρ.
 κήρυκες δ' ἀπάνευθεν ὑπὸ δρυὶ δαίτα πένοντο (*Il. XVIII*, vv.555-558)²².

Più significativa risulta la scena dell'arbitrato, là dove i litiganti, davanti al popolo, ricorrono all'arbitro che dovrà decidere la sentenza più giusta espressa dagli anziani seduti in cerchio che a turno si alzano per parlare impugnando lo σκῆπτρον, strumento dei giudici, non solo dei re e dei messaggeri:

λαοὶ δ' ἀμφοτέροισιν ἐπήτυον ἀμφὶς ἄρωγοί·
 κήρυκες δ' ἄρα λαὸν ἐρήτυον· οἱ δὲ γέροντες
 εἴατ' ἐπὶ ξεστοῖσι λίθοις ἱερῶ ἐνὶ κύκλῳ,
 σκῆπτρα δὲ κηρύκων ἐν χέροσ' ἔχον ἠεροφόνων (*Il. XVIII*, vv.502-505)²³.

Lo σκῆπτρον di Agamennone, ricevuto in eredità assieme al potere regale, è opera di Efesto che lo diede a Zeus e, attraverso Ermes, giunse a Pelope e ai suoi discendenti. Con esso l'Atride ebbe il segno del comando e l'investitura reale.

In questo caso lo scettro è uscito dall'officina di Efesto, ma può essere anche di legno come quello descritto da Achille (*Il. I*, vv.234-239): in origine era un ramo d'albero raschiato fino a togliere la corteccia e disseminato di chiodi d'oro. L'umile ramo ha perso la sua origine naturale e, a conferma della sua funzione, è stato trasformato in un prodotto dell'industria umana e di quella cultura che si fonda su θέμις e δίκαι, le giuste formule procedurali che sono garanti dell'umana convivenza e del consorzio sociale²⁴.

²² «I ragazzi spigolavano, e continuamente portavano le spighe a bracciate. Il re tra loro, in silenzio, con in mano lo scettro, stava sul solco, lieto in cuor suo. In disparte gli araldi apprestavano il pasto sotto una quercia» (trad. G. Paduano, Torino 1997, p. 605).

²³ «Il popolo acclamava sostenendo chi l'uno chi l'altro. Gli araldi trattenevano il popolo, i vecchi sedevano in sacro cerchio su pietre lisce, tenendo tra le mani gli scettri degli araldi sonori» (Ivi, p. 603).

²⁴ A. Mele, *Il mondo omerico*, in *Storia e civiltà dei Greci. Il Medioevo greco*, a cura di R. Bianchi Bandinelli, I, Milano 1978, pp. 26-72; A. Biscardi, *Themis e dike*, in *Diritto greco antico*, Varese 1982, pp. 351-360. In Esiodo δίκη assume per la prima volta il significato di un principio superiore che garantisce il diritto in opposizione a ὕβρις (Esiodo, cit., vv.213-226).

Σκῆπτρον forma un trinomio con θέμιστες e κῦδος. Quest'ultimo lemma nelle traduzioni è spesso identificato con κλέος (gloria). Si tratta di un dono che assicura il successo di chi lo riceve, significa potere magico ed è quasi un talismano conferito dalla divinità che assicura la vittoria in battaglia e, anche se è ottenuto dai guerrieri, va sempre a beneficio del re (*Il.* IV, v.415). Nell'*Iliade* l'attributo superlativo κῦδιστος è riservato solamente a Ζεὺς e ad Agamennone.

I capi degli Achei e lo stesso Agamennone sono chiamati βασιλῆες: è forse importante capire a chi di volta in volta è rivolto l'appellativo e chi lo pronuncia. In tal senso è illuminante la lettura di alcuni passi del I libro relativi alla schermaglia fra Achille e Agamennone. Com'è noto l'Atride ha rifiutato a Crise il riscatto per la figlia e Apollo ha vendicato il suo sacerdote contaminando il campo acheo con la peste. L'indovino Calcante che teme la prepotenza e la furia di Agamennone, esita dapprima a rivelare la causa dell'epidemia; incoraggiato da Achille, è disposto a parlare consigliando al re di restituire subito Criseide per evitare la moria di uomini e animali. Agamennone, in preda a furore, accetta la restituzione purché gli Achei sostituiscano la perdita del suo γέρας²⁵ con un altro dono che verrà loro sottratto. La risposta di Achille, dapprima ragionevole e sensata, insiste sull'impossibilità di modificare l'assegnazione dei tesori delle città conquistate, già avvenuta, e promette un dono ancora più grande dopo l'abbattimento delle mura di Troia. Agamennone reagisce con violenza e minaccia di togliere Briseide ad Achille per compensare la perdita della sua schiava. A quel punto le parole di Achille sono improntate all'invettiva e Agamennone è accusato di non provvedere ad un'equa spartizione fra i guerrieri, nonostante la guerra sia considerata un risarcimento dell'onore (τιμή) perduto dagli Atridi dopo il rapimento di Elena. Negare l'onore a chi lo merita non è giusto e non ottenerlo è vergogna. Quando ormai il confronto potrebbe degenerare interviene Atena con funzione di paciere. Le ultime parole di Achille prima di lasciare il campo sono insulti rivolti ad Agamennone che è apostrofato con il titolo βασιλεὺς δημοβόρος (re mangiatore di popolo *Il.* I, v.231), per distinguerlo dai βασιλῆες δικασπόλοι (*Il.* I, v.238), che custodiscono le θέμιστες di cui sono i depositari.

La regalità di Agamennone è contestata da Achille perché non corrisponde alle prerogative di un sovrano. Se nelle parole di Nestore (*Il.* I, vv.277-279) vi è il riconoscimento della superiorità di Agamennone che ha ricevuto da Zeus,

²⁵ Per la traduzione cfr. nota n. 33.

insieme allo scettro, θέμιστες e κῦδος, per Achille, che ne ridimensiona il ruolo, è un βασιλεύς avido e ingiusto perché viene meno ai suoi doveri di equità e giustizia. Siamo di fronte a una delegittimazione del potere messo in crisi prima da Achille e, in seguito, dall'esercito in tumulto tanto che Odisseo strappa lo scettro ad Agamennone per parlare agli Achei con l'autorità che in quel momento non è riconosciuta al re ricordando che uno solo deve essere il capo, uno solo il re (*Il. II*, vv.203-206). Nei fatti il potere di Agamennone è limitato dall'assemblea che ha facoltà di accettare o respingere le sue proposte. Quando l'esercito decide di rimpatriare contro la volontà dell'Atride, gli altri capi non intervengono in alcun modo, il solo Odisseo per intercessione della dea trattiene gli uomini. Nel IX dell'*Iliade* Agamennone, ancora una volta, è duramente criticato da Diomede che gli rimprovera la mancanza di coraggio. Nestore, ventilando il pericolo di una rivolta, difende la supremazia del re e lo chiama βασιλεύτατος, il più regale (v.69), anche se non è riconosciuto come il più valente degli eroi per capacità personali, ma è il capo dell'esercito ed ha acquistato tale diritto perché la sua famiglia ha perduto la τιμή con l'offesa perpetrata ai danni di Menelao, suo fratello. In una società nella quale l'organizzazione si fonda sul sistema di parentele che sono veicolo di socializzazione e di trasmissione di valori e norme²⁶, il potere esercitato per volere divino e familiare, come è rivelato nel racconto dello scettro di Agamennone per descrivere l'ascendenza del re, comporta anche il diritto/dovere della vendetta.

Κοίρανος

Derivato da una radice indoeuropea-korjo=armata, gruppo di guerrieri, è attestato nelle lingue nordiche: germanico, gotico e celtico²⁷. Nell'*Iliade* Κοίρανος è nome proprio attribuito a guerrieri appartenenti a popoli diversi, in un caso a un cretese alleato degli Achei, proveniente da Licto (*Il. XVII*, 611), in un altro passo ad uno dei Lici, alleati dei Troiani (*Il. V*, 677).

È utilizzato come sostantivo comune solo nel celebre passo nel quale Odisseo, strappato lo scettro di Agamennone, rincorre gli Achei che, dopo l'ingannevole discorso di Agamennone che vuole mettere alla prova l'esercito, si stanno dirigendo alle navi per preparare la fuga. Si tratta di un passo controverso che sottintende un tumulto se non addirittura un vero e proprio

²⁶ Cfr. M.I. Finley, *Casa, parentela e comunità*, in *Il mondo di Odisseo*, Bari 1978, pp. 77-118.

²⁷ Chantraine, cit., p. 553.

ammutinamento dell'esercito²⁸ faticosamente ricondotto a più miti consigli da Odisseo con queste parole:

οὐ μὲν πως πάντες βασιλεύσομεν ἐνθάδ' Ἀχαιοί·
οὐκ ἀγαθὸν πολυκοιρανίη· εἷς κοίρανος ἔστω,
εἷς βασιλεύς, ᾧ δῶκε Κρόνου πάϊς ἀγκυλομήτεω
σκῆπτρόν τ' ἠδὲ θέμιστας ἵνά σφισι βουλεύησι (Il. II, vv.203-206)²⁹.

κοίρανος è ben distinto da βασιλεύς e si configura come capo dell'esercito in armi; anche in altri contesti il verbo κοιρανέω, sempre connesso a πόλεμος o a μάχη (Il. V, vv.332; 824), significa dominare e guidare la battaglia.

Più debole appare il suo valore in *Odisea* quando i Proci assistono divertiti al diverbio e, in seguito, alla lotta fra Iro, un accattone di Itaca geloso del finto mendico, e Odisseo che, sotto mentite spoglie, si prende gioco di Iro e, dopo averlo sopraffatto, lo spinge fuori nel cortile, intimandogli di non voler fare il κοίρανος dei mendicanti ma di sorvegliare porci e cani tenendoli lontani con lo σκῆπτρον che gli ha messo in mano (in realtà si tratta di un comune bastone). È chiaro che qui κοίρανος è usato con intento sarcastico-parodistico così da trasformare Iro in uomo d'ordine di cani e porci.

ἐνταυθοὶ νῦν ἦσο σύας τε κύνας τ' ἀπερῶκων,
μηδὲ σύ γε ξείνων καὶ πτωχῶν κοίρανος εἶναι
λυγρὸς ἔων, μή πού τι κακὸν καὶ μείζον ἐπαύρη (Od. XVIII, vv.105-107)³⁰.

Nell'*Odisea* il verbo κοιρανέω è attribuito anche ai principi di Itaca cioè ai Proci, i quali non hanno in realtà effettivo potere sull'isola (Od. I, 247): considerato anche il loro numero non possono essere personaggi regali; sono piuttosto paragonabili a potenti locali o signori di campagna³¹ chiamati Βασιλῆες.

Appare dunque evidente che la nozione di potere regale rimane inafferrabile, poiché i termini che la distinguono, ἄναξ e βασιλεύς soprattutto, manca-

²⁸ F. Codino, *I poteri di Agamennone*, in Codino, *Introduzione a Omero*, IV edizione, Torino 1965, p. 79-90; in particolare pp. 83-89.

²⁹ «Certo che qui non potremo regnare tutti noi Achei! No, non è un bene il comando di molti: uno sia il capo, uno il re, cui diede il figlio di Crono, pensiero complesso, e scettro e leggi, ché agli altri provveda» (trad. Calzecchi-Onesti, cit., p. 51).

³⁰ «Siedi ora qui, e scaccia i cani e i maiali; non fare il capo di stranieri e accattoni, miserabile come tu sei: che non ti procuri un guaio più grosso» (trad. Privitera, cit., V, pp. 57, 59).

³¹ E.A. Havelock, *Il titolo di βασιλεύς*, in Havelock, *Dike-la nascita della coscienza.*, Bari 1983, pp. 116-121.

no di unicità e non si qualificano solo in base a categorie politiche o istituzionali. I segni del potere emergono più distintamente se associati a parole-chiave o parole-testimone che restituiscono un quadro plausibile dei cardini sui quali poggia l'effettivo privilegio del re. Analizzando il lessico dei versi dell'*Iliade*, in particolare quelli che riguardano lo scontro fra Agamennone e l'antagonista Achille, è possibile cogliere una rete di significanti connessi gli uni agli altri tali da formare dei campi associativi che consentono un'esplorazione più ampia del significato di ἄναξ e βασιλεύς, non disgiunto dal rango sociale, dalle azioni del donare e ricevere, dalla ricchezza e dal rapporto con il divino.

Γέρας

È evidente che la regalità è strettamente connessa con γέρας³², parola-chiave con possibilità di traduzione non univoca³³ che appartiene allo stesso campo semantico di ἄναξ e βασιλεύς e ne rivela il prestigio e l'onore. Quando Odisseo incontra la madre nell'*Odisea* chiede se il suo γέρας è rimasto nell'ambito della famiglia o appartiene ad altri:

εἰπέ δέ μοι πατρός τε καὶ υἱέος, ὃν κατέλειπον,
ἦ ἔτι παρ κείνοισιν ἐμὸν γέρας, ἦέ τις ἦδη
ἀνδρῶν ἄλλος ἔχει, ἐμὲ δ' οὐκέτι φασὶ νέεσθαι (Od. XI, vv.174-176)³⁴.

Con lo stesso significato appare nel VII libro durante il banchetto offerto da Alcinoos in onore dell'ospite che augura ai commensali di poter affidare ai figli κτήματα e γέρας: «καὶ παισὶν ἐπιτρέψειεν ἕκαστος κτήματ' ἐνὶ μεγάροισι γέρας θ' ὃ τὸ δῆμος ἔδωκεν» (Od. VII, vv.149-150)³⁵.

³² Di Donato, *Geras*, in Di Donato, *Aristeuein-Premesse antropologiche ad Omero*, Pisa 2006, pp. 53-64.

³³ A titolo di esempio indico alcune traduzioni d'autore: *Il. I,161-167: part d'honneur - la meilleure part* (P. Mazon, 1972), *premio* (G. Cerri, 1996; Paduano, 1997), *dono* (Calzecchi-Onesti, 1982); *Od. IV,66: part d'honneur* (V. Bérard, 1972), *onore* (Calzecchi-Onesti, 1982), *parte d'onore* (Privitera, 1981); VII,150: *rango* (Privitera, 1982), *onore* (Calzecchi-Onesti, 1982), *honneur* (Bérard, 1972); XI,175: *pouvoir* (Bérard, 1974), *dignità* (Privitera, 1983), *privilegio* (Calzecchi-Onesti, 1982); XX, 297: *cadeau* (Bérard, 1967), *regalo* (Privitera, 1985), *dono d'onore* (Calzecchi-Onesti, 1982); γέρας γερόντων, *Il. IV, 323: privilegio* (Cerri, 1996), *come spetta agli anziani* (Paduano, 1997), *la parte dei vecchi* (Calzecchi-Onesti, 1982), *le privilège des vieux* (Mazon, 1972).

³⁴ «Dimmi di mio padre e del figlio che ho lasciato laggiù, se la mia dignità l'hanno loro, o l'ha qualche altro e dicono che mai tornerò» (trad. Privitera, cit., III, p. 107).

³⁵ «E ciascuno passi ai suoi figli gli averi di casa e il rango ad essi assegnato dal popolo» (trad. Privitera, cit., II, p. 81).

Nel I libro dell'*Iliade* il lemma ricorre frequentemente durante l'aspro confronto fra Achille e Agamennone e s'incarna nella figura della giovane schiava, figlia del sacerdote Crise, diventata bottino di guerra del re. Non si tratta di un premio qualunque, costituisce il segno del rapporto di reciproco scambio come è sottolineato dalle parole di Achille per il quale le ragioni della spedizione sono attribuite al principio della rivendicazione dell'onore perduto e a norme da rispettare. Per Agamennone la restituzione di Criseide equivale al mancato riconoscimento del prestigio e, in una logica di compensazione, il re minaccia con protervia di togliere il γέρας ad altri e di infrangere una corretta applicazione del codice guerriero. Lunghi dall'essere una rissa per una schiava, la perdita comporta una forma di *atimia*³⁶, che è temuta da Agamennone con il termine ἀγέραστος (privato del γέρας, v.119) e ventilata da Achille con ἄτιμος (v.171). L'*atimia* di Achille, ovvero la privazione del riconoscimento e del rispetto sociale è rappresentata dal gesto con il quale l'eroe scaglia a terra lo scettro dichiarando il suo allontanamento dalla guerra con un giuramento più simile ad una ἄρα, una maledizione contro Agamennone. L'eroe defraudato può precipitare in uno stato di squilibrio fisico e psichico evocato dal termine χολώω³⁷ (v.139). Quindi il rapporto fra γέρας e schiava è occasionale, anche se non è infrequente che il dono d'onore per un re sia costituito da una schiava, com'è ricordato in *Od.* VII, 9-10 a proposito di Eurimedusa, γέρας di Alcino. Quando sarà compiuta un'altra azione bellica il γέρας di Agamennone potrà essere ripristinato in una misura tre o quattro volte maggiore. La distribuzione quindi non è rapportata al valore dimostrato ma sembra essere proporzionale al potere esercitato, come sottolineato da Achille (*Il.* I, 163-167)³⁸.

Le altre occorrenze di γέρας avvalorano il significato profondo del termine. Nell'*Iliade* forma un sintagma con il genitivo γερόντων³⁹: si tratta del privilegio che spetta a Nestore e agli ambasciatori che si recano alla tenda di Achille per convincerlo a rientrare in battaglia. Nestore legittima l'autorevolezza delle sue parole grazie alla propria esperienza di saggio consigliere maturata in un passato che comprende più generazioni e, in virtù del fatto che egli comanda con il senno e con le parole, richiama ad una corretta os-

³⁶ Privazione dell'onore. La forza evocativa delle parole ἀτιμία, ἄτιμος è confermata in età classica là dove il cittadino-ἄτιμος non può esercitare i diritti civili e frequentare i luoghi sacri, pena la morte (U.E. Paoli, *Studi sul processo attico*, Padova 1933, p. 138).

³⁷ Denominativo da χόλος=bile. Nella medicina antica le patologie sono effetto di uno squilibrio degli umori. La pazzia è provocata da un eccesso di bile.

³⁸ Cfr. Di Donato 2006, *Geras*, cit., p. 59.

³⁹ Secondo Chantraine 1990, *cit.*, p. 216, γέρας designa in origine la parte d'onore riservata al γέρον e appartiene alla stessa radice di γῆρας. Presto il termine ha assunto una sua indipendenza.

servazione del codice aristocratico, a non scegliere un'azione individuale e a non mettere in discussione l'autorità di Agamennone: «Ἀλλὰ καὶ ὡς ἱππεῦσι μετέσσομαι ἠδὲ κελεύσω/βουλῇ καὶ μύθοισι· τὸ γὰρ γέρας ἐστὶ γερόντων» (Il. IV, vv.322-323)⁴⁰.

In alcuni casi γέρας θανόντων è l'onore che si attribuisce al morto, cioè il pianto rituale e la sepoltura. Uno dei Proci racconta ad Agamennone la loro fine e rimpiange di non avere avuto ancora giusta sepoltura:

ὡς ἡμεῖς, Ἀγάμεμνον, ἀπωλόμεθ', ὦν ἔτι καὶ νῦν
 σώματ' ἀκηδέα κείται ἐνὶ μεγάροις Ὀδυσῆος·
 οὐ γὰρ πω ἴσασι φίλοι κατὰ δόμαθ' ἐκάστου,
 οἷ' ἀπονίψαντες μέλανα βρότον ἐξ ὠτειλέων
 κατθέμενοι γοοοίεν· ὃ γὰρ γέρας ἐστὶ θανόντων (Od. XXIV, vv.186-190)⁴¹.

Nell'*Odissea* si estende il significato all'ambito del banchetto quando Menelao offre agli ospiti la schiena del bue, la parte migliore dell'animale:

ὡς φάτο, καὶ σφιν νῶτα βοὸς παρὰ πίονα θῆκεν
 ὅππ' ἐν χερσὶν ἐλών, τὰ ῥά οἱ γέρα πάρθεσαν αὐτῷ (Od. IV, vv.65-66)⁴².

Con tale accezione è usato nell'*Inno ad Ermes* (*h. Merc.* 120-122; 126-129) quando il dio si appresta a tagliare le carni in 12 parti quanti sono gli dei, aggiungendo a ciascuna di esse la schiena del bue come dono pregiato:

Passava da un lavoro all'altro, tagliando le carni pingui di grasso
 infilava su spiedi di legno, e arrostiva insieme
 la carne, e la schiena pregiata (νῶτα γεράσμμα) col nero sangue
E dopo
 Ermes dall'animo lieto depose le pingui carni
 sopra un masso levigato, e tagliò dodici parti
 distribuendole a sorte: e fece di ognuna un omaggio perfetto (τέλειον γέρας)⁴³.

⁴⁰ «Ma anche così resterò coi cavalieri e li inciterò coi consigli e con le parole, come spetta agli anziani» (trad. Paduano, cit., p. 117).

⁴¹ «Così noi morimmo, o Agamennone, e ancora adesso giacciono i nostri corpi insepolti in casa di Odisseo: in casa di ognuno i congiunti ancora non sanno, sicché possano piangerci, dopo averci lavate le piaghe del nero sangue e averci depresso: che è poi l'onore dei morti» (trad. Privitera, cit., VI, pp. 119,121).

⁴² «Disse così, e presele in mano gli offrì le terga di un bue grasse arrostite che avevano servito a lui come parte d'onore» (trad. Privitera, cit., I, p. 117).

⁴³ *Inni Omerici*, traduzione e cura di F. Càssola, IV edizione, Milano 1988, p. 189.

Per contrasto nell'*Odissea* Ctesippo schernisce il finto mendico lancian-dogli contro una zampa di bue come dono ospitale da offrire a sua volta allo schiavo addetto al bagno o ad un altro dei servi di Odisseo. Il contesto sottintende il carattere blasfemo delle parole di Ctesippo: γέρας non può essere il dono per uno schiavo e la zampa di bue non è la parte pregiata dell'animale:

ἀλλ' ἄγε οἱ καὶ ἐγὼ δῶ ξείνιον, ὄφρα καὶ αὐτὸς
ἦὲ λοετροχόφῳ δώη γέρας ἠέ τῳ ἄλλῳ
δμῶων, οἱ κατὰ δώματ' Ὀδυσσῆος θείοιο (*Od.* XX, 296-298)⁴⁴.

Gli esempi prodotti consentono di considerare γέρας un appannaggio o privilegio che può assumere l'aspetto di un onore o di un bottino di guerra speciale riservato ai re, o delle parti migliori delle carni offerte durante il banchetto. Può sottintendere un potere specifico conferito dai «figli degli Achei» (*Il.* I, 276) o dal popolo (*Od.* VII, 150), tuttavia non s'identifica con la proprietà (κτήματα o τέμενος)⁴⁵ e ne rimane distinto.

Allo stesso modo non può essere assimilato agli altri doni che vengono scambiati fra βασιλῆες e sono regolati anch'essi da rapporti di reciprocità. In un sistema economico, ben lontano dall'idea di investire il bene prodotto e funzionale ad una produzione di beni che hanno quasi esclusivamente valore d'uso, l'unico scambio accettabile è quello dei doni; pertanto oggetti preziosi circolano e passano di mano in mano solo nel rispetto di questo atto rituale. Gli esempi sono numerosi e i beni offerti sono sempre prodotti ragguardevoli della metallurgia d'oro, d'argento o di bronzo: lebeti, tripodi, coppe finemente cesellate; talvolta tessuti, cavalli o schiave. Vanno considerati nell'ambito dell'appartenenza ad una élite che condivide le stesse norme, gli stessi valori e la stessa condizione sociale. Conservati come cimeli (κειμήλια) sono il segno tangibile dell'ospitalità (ξενία), aprono e consolidano relazioni e sanciscono il dovere della reciprocità. I doni possono costituire anche il prezzo del riscatto (ἀγλαὰ ἄποινα, *Il.* I, 23) come quelli che Crise porta con sé per chiedere ad Agamennone la restituzione della figlia. Il rifiuto del re costerà molto caro agli Achei. Il dono infatti non si può rifiutare e deve essere contraccambiato. In contesti sociali analoghi, come ha insegnato M. Mauss⁴⁶, la mancata resti-

⁴⁴ «Suvvia, gli do anche io un dono ospitale, perché anche lui possa darlo in regalo a chi versa il bagno ad un altro dei servi, che sono in casa del divino Odisseo» (trad. Privitera, cit., V, p. 145).

⁴⁵ I re dispongono di un τέμενος, dono del popolo al re in cambio della sua protezione. Cfr. Carlier, *La regalità: beni d'uso e beni di prestigio* in *I Greci, Storia, cultura, arte, società*, II, a cura di S. Settis, Torino 1996, p. 274-275.

⁴⁶ M. Mauss, *Saggio sul dono. Forma e motivo dello scambio nelle società arcaiche*, III edizione,

tuzione si traduce in un danno per l'intera società. Il dono quindi vincola il donatore al donatario e il vicendevole scambio diventa un obbligo innanzitutto morale che comporta l'αἰδώς⁴⁷, il riconoscimento del rispetto e dell'onore riservato all'ospite di riguardo.

Nel canto VIII dell'*Odissea* (vv. 387-393) Alcinoo ordina a ciascuno dei principi Feaci di donare a Odisseo un manto lavato e una tunica, egli stesso si riserva di donare una spada di bronzo massiccio con l'elsa d'argento e una custodia d'avorio, un calice d'oro e ancora, al momento del commiato, un tripode ed un lebete. Ma la contropartita non può venire da Odisseo e allora si rifaranno sul popolo, perché è duro elargire gratuitamente un dono:

εἶματα μὲν δὴ ξείνῳ εὐξέστη ἐνὶ χηλῶ
 κείται καὶ χρυσὸς πολυδαίδαλος ἄλλα τε πάντα
 δῶρ', ὅσα Φαιήκων βουλευφόροι ἐνθάδ' ἔνεικαν.
 ἀλλ' ἄγε οἱ δῶμεν τρίποδα μέγαν ἠδὲ λέβητα
 ἀνδρακάς· ἡμεῖς δ' αὐτε ἀγειρόμενοι κατὰ δῆμον
 τισόμεθ'· ἀργαλέον γὰρ ἓνα προικὸς χαρίσασθαι (*Od.* XIII, vv.10-15)⁴⁸.

Vale la pena riflettere sull'uso del lessico. Nei poemi omerici dono è detto κειμήλιον, ξεινήμιον, δῶρον e fa riferimento a oggetti preziosi (ἀγλαὰ δῶρα)⁴⁹, mentre δόσις è l'offerta che si fa al mendicante (*Od.* VI, 208) o la ricompensa data in cambio di un servizio.

Nell'*Iliade* Nestore chiede un volontario per spiare i Troiani e promette un compenso (δόσις) che consiste in pecore e agnelli donati da ciascuno dei capi achei:

Torino 2002, in particolare pp. 3-22.

⁴⁷ Il verbo αἰδέομαι sottolinea il rispetto dovuto a chi reca doni (*Il.* I, v.23).

⁴⁸ «Sono dentro la casa levigata le vesti per l'ospite e l'oro lavorato con arte e gli altri regali che portarono qui i Consiglieri feaci. Diamogli ora ciascuno un tripode grande e un lebete: e noi dopo ci rifaremo raccogliendo tra il popolo, perché è gravoso per uno donare senza ricambio» (trad. Privitera, cit., IV, p. 7).

⁴⁹ «C'è una parola che, nel suo impiego più antico, implica la nozione di valore, la parola -ἀγλαμα, che può riferirsi a ogni tipo di oggetti. Ma il termine esprime più spesso un'idea di ricchezza ed è inseparabile da un'altra idea suggerita da un'etimologia di cui restano tracce nel verbo ἀγάλειν che significa ornare ed anche onorare e si applica alla categoria di oggetti mobili. Non è privo di significato il fatto che in età classica il termine abbia acquistato il significato costante di offerta agli dei, specialmente in quella forma rappresentata dalla statua di una divinità» (L. Gernet, *La nozione mitica del valore in Grecia*, in *Antropologia della Grecia antica*, a cura di Di Donato, Milano 1983, pp. 75-112, citaz. p. 79).

ταῦτά κε πάντα πύθοιτο, καὶ ἄψ εἰς ἡμέας ἔλθοι
 ἀσκηθῆς· μέγα κέν οἱ ὑπουράνιον κλέος εἶη
 πάντας ἐπ' ἀνθρώπους, καὶ οἱ δόσις ἔσσεται ἐσθλή·
 ὅσοι γὰρ νήεσσιν ἐπικρατέουσιν ἄριστοι
 τῶν πάντων οἱ ἕκαστος οἷν δώσουσι μέλαιναν
 θῆλυν ὑπόρρηνον· (*Il.*, X, vv.211-216)⁵⁰.

In alcuni passi dei poemi omerici il termine ἔεδνα è invece riservato ai doni nuziali, testimonianza di un'antica pratica matrimoniale secondo la quale i pretendenti recano i beni con i quali la donna è integrata nella famiglia del marito, in modo diverso rispetto a istituti matrimoniali successivi (cfr.: *Od.* I, 276; VI, 159; VIII, 315; XV, 18, *Il.* XVI, 90). Costituiscono il «prezzo della sposa», la contropartita, offerta dal futuro marito, che consisteva per lo più in greggi e armenti.

La varietà di significati a fronte dei significanti pertinenti ai titoli di re o a comportamenti inerenti alla funzione regale mette in evidenza i limiti di traducibilità nelle lingue moderne nelle quali non è facile trovare un corrispettivo segno esaustivo tale da comunicare la ricchezza espressiva di società fortemente integrate nelle quali comportamenti ritualizzati pervadono i momenti della vita pubblica e privata e i segni del potere non sono separati da fattori di prestigio e dal mantenimento di relazioni sociali che consolidano il riconoscimento e l'identità di chi detiene l'autorità.

Conclusioni

La guerra, persa dai Troiani e vinta dagli Achei, costituisce una netta linea di separazione tra il prima e il dopo. Se già negli episodi citati dell'*Iliade* traspare una perdita di consenso dell'autorità regale che tuttavia non minaccia la superiorità di rango e il potere per diritto divino e familiare, in *Odissea* è evidente la crisi del principio dinastico della monarchia; lo stesso Agamennone è ucciso in una congiura di Palazzo e l'instabilità del potere regale è esemplificata nella vicenda di Laerte, padre di Odisseo. Mentre Nestore e Priamo, pur anziani, godono ancora di privilegi (Nestore regna e guida l'esercito, Priamo è ancora il re indiscusso di Troia), Laerte invece è ormai un ex re; esautorato dai pretendenti itacesi

⁵⁰ «Questo dovrebbe sapere, e poi tornare fra noi incolume, e avrebbe gloria grandissima sotto il cielo fra tutti gli uomini e anche un buon compenso: quanti sono i capi che comandano alle nostre navi, ognuno di loro gli darà una pecora nera col suo agnello» (trad. Paduano, cit., p. 301).

si ritira lontano dal palazzo in un suo podere e nel XXIV appare ad Odisseo oppresso dalla vecchiaia e vestito di una tunica sporca e indecente. A sostegno delle mutate condizioni sottese alla gestione del potere va detto che il soggetto degli ultimi libri dell'Odissea non riguarda solamente il ritorno di Odisseo nell'isola ma i modi in cui riconferma la sua autorità dopo essersi vendicato dei pretendenti ed essere stato riconosciuto da tutti i membri della famiglia, uno alla volta. Il poeta ricorre al repertorio folclorico frequente nei racconti mitici dove l'eroe deve superare delle prove per conquistare il regno e sposare la regina, premi della sua forza e del suo ingegno. Se si escludono i primi quattro libri della *Telemachia*, il poema del *nostos* è stato letto e interpretato alla luce di un percorso iniziatico (come risulta dal suggestivo *Il labirinto marino* di Gioacchino Chiarini) e Odisseo si muove in un mondo mitico, una zona di frontiera tra realtà e utopia, assumendo aspetti e comportamenti che appartengono alla sfera dei riti di passaggio: il travestimento, la maschera, l'inganno e la scaltrezza⁵¹. L'epiteto *δολόμητις, πολύμητις* con i quali è frequentemente indicato lo rendono partecipe della *μήτις*, l'intelligenza connotata da astuzia, e l'intero poema è posto sotto il segno del travestimento e dell'inganno (*δόλος*). Con l'inganno esce dall'antro di Polifemo aggrappato al vello di un ariete; prima della guerra, travestito da mercante, si era recato da Licomede, suocero di Achille, per convincere il Pelide a partecipare alla spedizione contro Troia. Elena nel IV libro ricorda come Odisseo, coperto di vili stracci e simile a uno schiavo, riesca a penetrare nella città di Troia (*Od.* IV, vv.244-256). Nelle stesse vesti ritorna a Itaca, sotto mentite spoglie, per riconquistare la moglie e il regno. Dunque non è sufficiente ricorrere alla forza (un re o ha la forza di dominare o non domina affatto)⁵², oltre che all'astuzia, per riaffermare il proprio *γέρας* minacciato dall'aristocrazia itacese che preme per ridurre il privilegio regale trasmesso di padre in figlio. Deve anche dimostrare di saperlo meritare. Dopo la strage dei Proci e il riconoscimento del marito da parte di Penelope che pone a Odisseo la prova risolutiva del letto nuziale, il poema potrebbe concludersi con un *happy end* finale segnato dalla riconciliazione. Ma non è così. Nel canto XXIII ai versi 118-122 Odisseo confida al figlio Telemaco la sua preoccupazione riguardo alle conseguenze che l'uccisione dei Proci può comportare: ogni versamento di sangue invoca vendetta e chi ha ucciso anche un solo uomo deve fuggire dalla patria. Ma Odisseo ha massacrato il fior fiore della gioventù itacese. Dove potrebbe quindi trovare scampo e salvezza? Ripercorrendo la narrazione dell'e-

⁵¹ M. Detienne, J.P. Vernant, *Le astuzie dell'intelligenza nell'antica Grecia*, II edizione, Bari 2005.

⁵² L'avverbio epico *ἴφι* (con la forza) qualifica il verbo *ἀνάσσειν* ed è prefisso dei nomi che indicano nascita regale come *Ἰφιδάνασσα* (Finley, cit., pp. 88-89).

pilogo dell'Odissea così come è stata tradita⁵³ vediamo che il protagonista, in accordo con i famigliari, simula una festa di nozze all'interno del Palazzo per nascondere il suo ritorno e, a fronte della improvvisa assenza di tanti giovani, evitare che si sparga la voce della strage. Ma la Fama si diffonde e i parenti dei morti preparano la rivolta, a capo della quale si pone lo stesso Eupite, padre di Antinoo, per lavare l'onta subita e punire Odisseo e i suoi complici. Ma non c'è unanimità di intenti. Si prefigura lo scenario di una «guerra civile» e un nuovo versamento di sangue che non porrà fine alla catena di morti e vendette. Solo l'intervento divino libera Odisseo e Itaca dal miasma della colpa del sangue. Atena, dea della Giustizia nell'immaginario dei Greci, interpreta il volere di Zeus inducendo gli Itacesi all'interruzione delle ostilità e lo stesso Odisseo a un patto giurato (ὄρκια πιστὰ ταμόντες XXIV, vv.483, 546) dopo aver respinto nell'oblio (ἐκλησις) la strage di figli e fratelli. La formula ὄρκια ταμόντες (da τέμνω tagliare) per metonimia fa riferimento alle cerimonie del sacrificio di vittime (ὄρκια) che, secondo il rito, sanciscono il giuramento. Solo a tali condizioni sarà legittimato il potere e Odisseo potrà continuare a regnare sull'isola garantendo πλοῦτος καὶ εἰρήνη (ricchezza e pace, v.486). L'azione duratura di ἐκλησις, espressa dal prefisso εκ, rappresenta per la prima volta il ricorso alla sospensione della memoria per risolvere controversie intestine; si potrebbe definire un'amnistia che prelude alla composizione dei dissidi in forma collettiva⁵⁴. Il testo è denso di elementi di novità sul piano concettuale e istituzionale: πλοῦτος forma un binomio con εἰρήνη e indica un benessere materiale che solo la pace può garantire. È la ricchezza che non proviene dalle guerre di conquista di ricchi bottini ma da commerci esercitati in sicurezza senza pericolo o dall'abbondanza dei raccolti. Πλοῦτος καὶ εἰρήνη contro πόλεμος: convivenza pacifica e prosperità costituiscono un tutt'uno concettuale contro la guerra. Il racconto mitico suggerisce e anticipa una trasformazione che maturerà nelle epoche successive in una società più consapevole di un nuovo ordine che nasce da gruppi portatori di prerogative e funzioni diverse. Contesa e amicizia (ἔρις e φιλία), «entità opposte e complementari, segnano i due poli della vita sociale nel mondo aristocratico che succede agli antichi regni. L'esaltazione dei valori di lotta, di concorrenza e rivalità, si associa al sentimento di appartenenza a una sola e medesima comunità, a una esigenza di unità e di unificazione sociale»⁵⁵.

⁵³ Sulla plausibilità della fine dell'Odissea cfr. D. Wender, *The final fight*, in *The last scenes of the Odyssey*, Lugduni Batavorum 1978, pp. 63-71.

⁵⁴ Cfr. C. Antonetti, *Rileggendo Pierre Carlier: Odisseo tiranno? in Poteri e legittimità nel mondo antico*, a cura di S. De Vido, Venezia 2014, p. 52.

⁵⁵ Vernant, *Le origini del pensiero greco*, Roma 1976, p. 38.