



Vallebella, Maria Gavina (2003) *Razzia di bestiame e iniziazione virile nei poemi omerici*. Sandalion, Vol. 23-25 (2000-2002), p. 5-38.

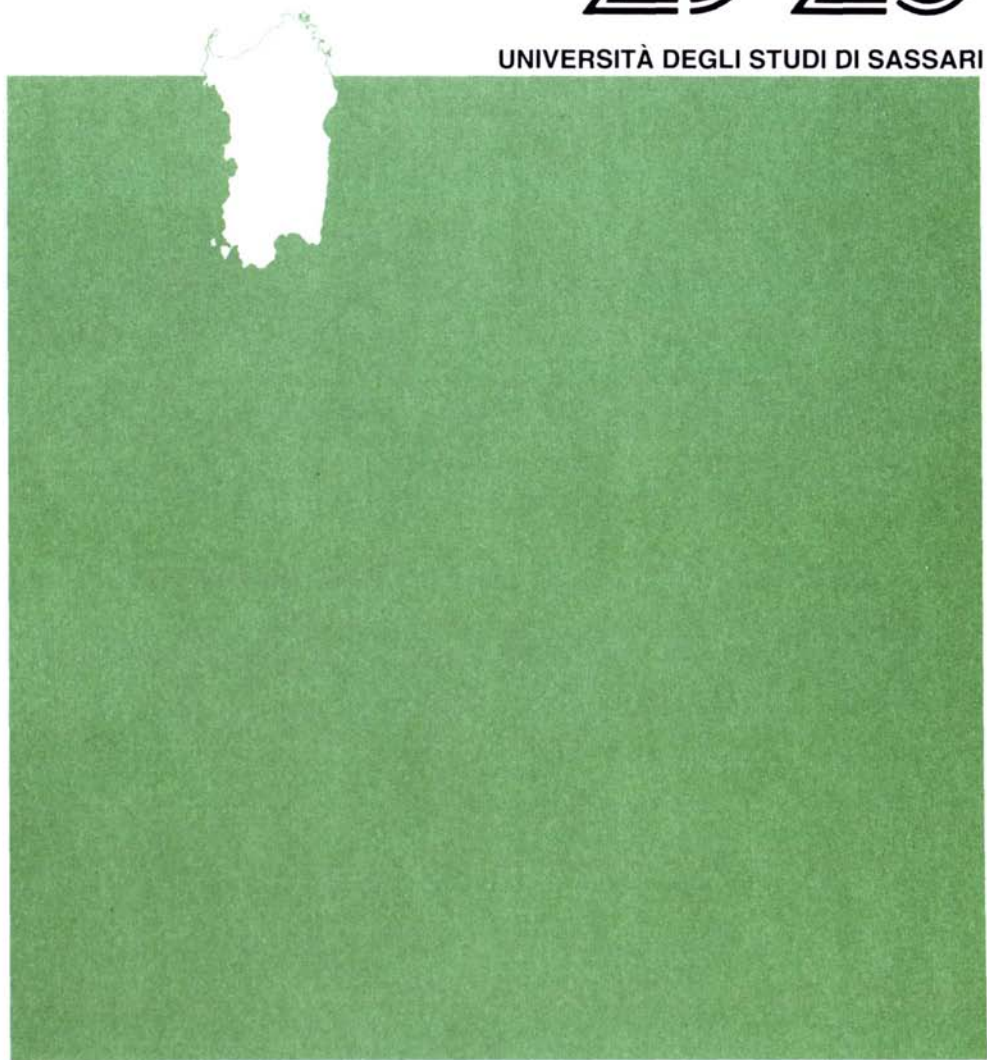
<http://eprints.uniss.it/4550/>

# SANDALLION

QUADERNI DI CULTURA CLASSICA, CRISTIANA E MEDIEVALE

23-25

UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI SASSARI



*Edizioni Gallizzi*



Pubblicazione realizzata col contributo  
della Regione Autonoma della Sardegna

Per scambi di Libri e Riviste:

SEGRETERIA DI REDAZIONE

Maria Teresa Laneri  
Anna Maria Mesturini  
Giovanna Maria Pintus  
Anna Maria Piredda

Via Università, 40 - 07100 SASSARI  
Tel. 079.229701 - Fax 079.229619

# SANDALION

QUADERNI DI CULTURA CLASSICA, CRISTIANA E MEDIEVALE

23 - 25

a cura di

**Antonio M. Battegazzore, Luciano Cicu e Pietro Meloni**

MARIA GAVINA VALLEBELLA, Razzia di bestiame e iniziazione virile nei poemi omerici □ ANDREAS N. MICHALOPOULOS, Ovid's mythological *exempla* in his advice on amatory correspondence in the *Ars amatoria* and the *Remedia amoris* □ MAURIZIA MATTEUZZI, A proposito di Omero "babilonese" (Lucian. *V.H.* II 20) □ ANTONELLA BRUZZONE, Suggestioni senecane nella tarda antichità □ MARIA ALESSANDRA PETRETTO, Per uno studio sul lessico latino della *Harmonica Disciplina* □ GIOVANNA MARIA PINTUS, Asceti e Pastorale nella Gallia Meridionale: Eucherio e Cesario □ KATHERINE MACDONALD, Claudian in Sicily: Giovan Domenico Bevilacqua's *Il Ratto di Proserpina* (1596) and Palermo Humanist Circles □ ANTONIO DEROMA, Anton Parragues de Castillejo e la circolazione di un enigma umanistico nella Sardegna del '500 □ RAIMONDO TURTAS, Il sigillo dell'Università di Sassari □ LUCIANO CICU, Il lento naufragio della cultura classica □ PIETRO MELONI, Breve storia del restauro del libro in Sardegna e nel mondo □ Recensioni, schede, cronache e notizie.

Sassari 2000-2002

MARIA GAVINA VALLEBELLA

## RAZZIA DI BESTIAME E INIZIAZIONE VIRILE NEI POEMI OMERICI

Peter Walcot<sup>(1)</sup> in un articolo del 1978 afferma, con validi argomenti, che la razzia di bestiame costituì nella Grecia arcaica una prova di iniziazione all'età virile dei giovani micenei. Rispetto agli ambiti esaminati dallo studioso, questo contributo propone una restrizione di campo, concentrando l'attenzione esclusivamente su alcune imprese narrate nei poemi omerici, la cui descrizione consente di evidenziarne il carattere iniziatico.

L'analisi dei passi darà modo di segnalare un elemento cui lo studio di Walcot non attribuisce il rilievo che merita, ossia il ruolo svolto durante la prova di virilità dagli anziani appartenenti al *clan* dell'iniziando, i quali sembrano chiaramente designati a esercitare la funzione di "iniziatori"; nell'*Iliade* e nell'*Odissea* tale ruolo è attribuito ai personaggi di Neleo e Autolico.

Queste due figure risultano fortemente caratterizzate dall'esercizio di tale funzione che, per quanto concerne Neleo, permette di individuare un ulteriore aspetto, finora trascurato dalla letteratura specialistica: furto di bestiame e iniziazione virile - con a premio la sposa - si configurano quali motivi rilevanti del "catalogo delle eroine" (*Od.* 11.235-327) e la presenza ricorrente di questi temi istituisce un sicuro legame tra alcuni dei personaggi elencati, legame instaurato proprio dalla menzione di Neleo nella sua qualità di iniziatore dei giovani della sua stirpe. Il motivo appare determinante per quel che concerne le vicende delle eroine eolidi, sì da far ritenere che la razzia di bestiame come prova iniziatica possa aver costituito una sorta di tema privilegiato nella composizione del catalogo omerico. L'insistita menzione di Neleo, infatti - se e in quanto la si ritenga dovuta al suo peculiare ruolo di iniziatore - permetterebbe di fornire una spiegazione plausibile sia della consistente presenza di esponenti degli Eolidi, sia del-

---

(1) P. WALCOT, *Cattle Raiding, Heroic Tradition and Ritual: the Greek Evidence*, HR 18 (1978), 326-351.

l'inserzione dei versi relativi all'impresa del *mantis* Melampo: tali versi, prescindendo da un'interpretazione di taglio antropologico-religioso, restano ambigui, oscuri e pressoché incomprensibili in quel contesto.

Propongo qui un'analisi degli argomenti articolata secondo la seguente struttura: una prima parte di questo lavoro è dedicata all'esame delle fonti - già da Walcot segnalate - e all'illustrazione di alcuni passi attestanti l'importanza del possesso di bestiame come bene privilegiato, simbolo di benessere economico e mezzo di acquisizione di prestigio sociale. Seguirà una ricognizione delle testimonianze letterarie indicanti la frequenza del fenomeno della razza di bestiame, che sembrerebbe avere la duplice valenza di causa principale di scontri tra popoli e di prova iniziatica per i giovani della comunità. Un paragrafo è dedicato a una sintetica illustrazione del fenomeno dell'iniziazione "tribale" in antropologia, al fine di delinearne caratteri e modalità, sì da facilitarne il riconoscimento negli episodi narrati nei poemi.

Giacché le descrizioni omeriche di imprese di giovani eroi nelle quali si può riscontrare un carattere iniziatico sono accomunate dalla presenza di un anziano che svolge mansioni di iniziatore, si è ritenuto di prendere in esame i vari episodi sotto questo comune denominatore, dedicando una sezione alle vicende che coinvolgono Autolico e Neleo; quest'ultimo assume importanza determinante nel catalogo delle eroine, in quanto costituisce - si è detto - una sorta di *trait d'union* tra alcuni dei personaggi elencati, circostanza spiegabile proprio, e pressoché esclusivamente, in virtù del suo ruolo di iniziatore dei giovani della sua stirpe.

### 1. *La razza di bestiame*

L'importanza attribuita al possesso di bestiame nella Grecia di età arcaica è testimoniata da Pausania il quale, menzionando una grotta<sup>(2)</sup> ritenuta il luogo in cui Nestore - e Neleo prima di lui - ricoveravano le loro mandrie, afferma con sicurezza che in quei tempi la ricchezza consisteva nel possesso di animali, specialmente cavalli e buoi<sup>(3)</sup>. La bramosia di tali beni,

---

(2) Paus. 4.36.2. Si tratta di una grotta situata presso il promontorio Corifasio, a metà della costa della baia di Navarino, dove sorgono i resti del castello veneziano di Paleokastro; la grotta ha restituito materiali risalenti all'Antico e Medio Elladico e al Tardo Miceneo, oltre a ceramiche di epoca classica e iscrizioni che testimoniano la pratica di culti al suo interno.

(3) Paus. 4.36.3: ἐσπουδάκεσαν δὲ ἄρα οἱ τότε πλοῦτόν τινα συλλέγεσθαι τοιοῦτον, ἵππων καὶ ἀγέλας. Si vedano anche le osservazioni dell'autore sui Booneta in Laconia (3.12.17-25) e le considerazioni di carattere economico sull'importanza e il valore delle mandrie; cfr. anche A. BRELICH, *Gli eroi greci*, Roma 1958, 258.

manifestata da noti personaggi del mito, è testimoniata dal desiderio di Neleo di possedere le mandrie di Ificlo, dall'ordine di Euristeo a Eracle di rubare le mandrie di Gerione e dal tentativo di Erice di portare via quegli animali a Eracle medesimo e, ancora, dalla notizia, presente in Omero, che Ifidamante diede cento buoi al suocero a titolo di dote. Pausania conclude: *ταῦτα μὲν τὸν λόγον μοι βεβαιοί, βουσί τοὺς χαίρειν μάλιστα ἀνθρώπους*, tutto questo conferma la mia opinione che gli uomini di quei tempi apprezzavano moltissimo i buoi<sup>(4)</sup>.

Poiché il bestiame rappresentava la maggior fonte di ricchezza, esso costituiva anche un simbolo di distinzione sociale e un mezzo di acquisizione di onore e prestigio<sup>(5)</sup>. Nell'*Odissea*, ad esempio, Eumeo valuta la ricchezza di Odisseo in termini di mandrie, pecore, maiali e capre (*Od.* 14.96-104); l'alto valore attribuito agli animali è riscontrabile nell'intero poema: la catastrofe stessa che priva Odisseo dei compagni consiste proprio nella carneficina dei buoi del Sole (*Od.* 1.7-9), un'azione che, se lasciata impunita, avrebbe costretto il dio a scendere nell'Ade e a risplendere tra i morti (*Od.* 12.382-383).

Gli armenti, in quanto possesso ambito<sup>(6)</sup>, erano oggetto di mire: la frequenza di furti di bestiame<sup>(7)</sup> è ben attestata nella produzione letteraria greca, e nell'epica in particolare la razzia di mandrie è tema ricorrente. L'*Iliade* offre numerose testimonianze: Achille rivolgendosi ad Agamennone afferma οὐ γὰρ ἐγὼ Τρώων ἔνεκ' ἤλυθον αἰχμητῶν / δεῦρο μαχησόμενος, ἐπεὶ οὐ τί μοι αἴτιοι εἰσιν / οὐ γὰρ πῶ ποτ' ἐμὰς βοὺς ἤλασαν οὐδὲ μὲν ἵππους, davvero io non sono venuto a combattere qui per i Troiani bellicosi, essi

(4) Paus. 4.36.4.

(5) Sull'importanza del bestiame sono da segnalare gli studi di O. SCHRADER, *Prehistoric Antiquities of the Arian Peoples*, London 1890, 259 e 284-287; P. VON BRADKE, *Über Methode und Ergebnisse der arischen Alterthumswissenschaft*, Giessen 1890, 163-164; V. GORDON CHILDE, *The Aryans*, New York 1926, 82; M. GIMBUTAS, *Proto-Indo-European Culture: the Kurgan Culture during the 5<sup>th</sup>, 4<sup>th</sup> and 3<sup>rd</sup> Millennia B. C.*, in AA.VV., *Indo-European and Indo-Europeans*, Philadelphia 1970, 157, 161, 190. Scrive B. LINCOLN, *The Indo-European Cattle-Raiding Myth*, HR 16 (1976), 62-63: «We must note the enormous importance of cattle to the Indo-Europeans. Cattle were the very basis of the Indo-European economy, forming the essential measure of wealth and means of exchange [...] They were also crucial to the social order, serving as bride-wealth and wergild. Society itself was understood as the collectivity not of only men, but of "men and cattle" or "bipeds and quadrupeds"».

(6) ID., *Ibidem*, 63: «Given this enormous importance of cattle within the socio-economic order, it comes as no surprise that the Indo-Europeans were always interested in preserving the cattle they had and in procuring more».

(7) R. PETTAZZONI, *Essays on the History of Religions*, Leiden 1954, 76, definisce la rapina come «l'ideale di vita presso le popolazioni preagricole del mondo antico».

non sono colpevoli verso di me: non hanno mai sottratto le mie vacche (Il. 1.152-156); ancora, Achille distingue tra la vita umana, che se si perde una volta è perduta per sempre, e quella delle bestie che possono invece essere oggetto di furto (Il. 9.406); Enea narra di essere sfuggito ad Achille in una precedente occasione ...ὄτε βουσὶν ἐπήλυθεν ἡμετέρησι, / κέρσε δὲ Λυρνησοῶν καὶ Πήδασον, *quando assalì i nostri buoi e distrusse Lirnesso e Pedaso* (Il. 20.91-92). Riferimenti al fenomeno sono naturalmente presenti anche nell'*Odissea*: abbandonando Troia, ad esempio, Odisseo e i suoi uomini si gettano sulla città di Ismaro e catturano e spartiscono tra loro le donne e i beni dei Ciconi<sup>(8)</sup> (Od. 9.39-42); così, quando Odisseo conversa con la moglie, dopo la loro riunificazione, egli si propone di ottenere attraverso razzie e saccheggi il risarcimento che gli spetta per le greggi macellate dai pretendenti (Od. 23.356-357).

Gli episodi citati, oltre a costituire una testimonianza della frequenza del furto di bestiame, indicano anche che tali razzie erano causa di rappresaglie e di vere e proprie guerre<sup>(9)</sup>.

Come gli animali, anche le donne erano considerate un "bene" oggetto di salvaguardia; donne e animali costituivano infatti nella Grecia arcaica le due tipologie di possesso la cui protezione era di capitale importanza per il maschio, le due forme di γέρας la cui perdita, minacciata o effettiva, avrebbe minato il prestigio degli uomini della famiglia o, più estensivamente, del *clan*<sup>(10)</sup>: «l'onore è qualcosa che deve essere riconosciuto dagli altri: l'uomo privo di ricchezza o di qualunque cosa che costituisca ricchezza nella sua società non sarà riconosciuto onorevole dai suoi compagni»<sup>(11)</sup>. L'insuccesso nel proteggere tali beni dalla depredazione da parte di altri ha

(8) La razzia del bestiame segue sempre la conquista di una città e rientra nella depredazione dei beni dei nemici. Nei poemi omerici l'epiteto πολίπορθος è attribuito in particolare a Achille e Odisseo, tra i protagonisti principali di tali imprese di razzia (si vedano, a titolo di esempio, Il. 8.372 e Od. 8.3).

(9) Il furto di bestiame come aspetto caratteristico della guerra minoico-micenea è illustrato anche da un dipinto murale rinvenuto nell'isola di Thera, che raffigura una nave: la scena di apertura presenta alcuni predoni che arrivano dal mare dopo una battaglia e include un ovile e dei buoi: vd. S. MARINATOS, *Excavations at Thera*, Athens 1974, 40-41. Analizza il contesto storico dell'affresco S. IMMERWAHR, *Miceneans at Thera: some Reflections on the Paintings from the WestHouse*, in AA.Vv., *Greece and the Eastern Mediterranean in Ancient History and Prehistory*, ed. by K. H. Kinzl, Berlin-New York 1977, 173-191.

(10) È esemplificativa la situazione di apertura dell'*Iliade*, con la lite tra Agamennone e Achille per Briseide (Il. 1.355-356): cfr. J. GRIFFIN, *The Epic Cycle and the Uniqueness of Homer*, JHS 97 (1977), 39-53 e specialmente 43-44, in cui si giunge alla conclusione che per Achille Briseide non rappresenta che "un possesso tra gli altri".

(11) WALCOT, *Cattle Raiding*, 329.



un particolare significato emotivo<sup>(12)</sup> per colui che vuol essere considerato onorevole: nessun maschio può rivendicare l'onore se non salvaguarda il possesso delle proprie mandrie e garantisce la salvezza delle donne del gruppo familiare che si trovano sotto la sua protezione<sup>(13)</sup>.

Razzie di bestiame e rapimenti di donne sembrerebbero costituire le principali cause di guerra tra popoli o gruppi etnici: il dato appare confermato dai versi delle *Opere* di Esiodo, in cui questi due motivi ricorrono insieme, indicati appunto come le cause di guerra per eccellenza. Il poeta narra il mito delle età dei metalli: le stirpi umane sono equiparate a metalli di valore decrescente<sup>(14)</sup> e la caduta in disgrazia degli uomini è caratterizzata dal declino del valore del rispettivo metallo. La stirpe eroica è inserita tra quelle del bronzo e del ferro (vv. 156 ss.); secondo il poeta, gli eroi perirono e si estinsero in guerra<sup>(15)</sup>:

Hes. *Op.* 161-165: καὶ τοὺς μὲν πόλεμός τε κακὸς καὶ φύλοπις αἰνὴ / τοὺς μὲν ὕφ' ἑπταπύλῳ Θήβῃ, Καδμηίδι γαίῃ, / ὄλεσε μαρναμένους μήλων ἔνεκ' Οἰδιπόδαο, / τοὺς δὲ καὶ ἐν νήεσσιν ὑπὲρ μέγα λαῖτμα θαλάσσης / ἐς Τροίην ἀγαγῶν Ἑλένης ἔνεκ' ἠγκόμοιο .

*Una guerra nefasta e una spaventosa battaglia sterminarono alcuni degli eroi davanti alla città di Tebe, mentre combattevano per gli animali di Edipo; e gli altri dopo averli condotti dall'altra parte del mare, a Troia, a causa di Elena dalla bella chioma.*

Il secondo episodio è noto in quanto materia dell'*Iliade*, ma il primo riferimento rimane oscuro, visto che non conosciamo se non frammentariamente la saga che era alla base del ciclo tebano. È plausibile che Esiodo si riferisca qui alla storia della lotta tra Eteocle e Polinice per la successione, riferimento certo significativo per il poeta, visto che l'opera è dedicata al fratello Perse, con cui egli è in contrasto a causa dell'eredità paterna (vv. 27 ss.). La vicenda di Esiodo e Perse, in altre parole, si potrebbe leggere come un

---

(12) Tra i pastori Sarakatsan della Grecia del Nord-Est, ancor oggi, le pecore costituiscono il maggior requisito di prestigio; J. K. CAMPBELL, *Honour, Family and Patronage*, Oxford 1964, 212 e 298, rimarca: «gli animali in una comunità pastorale sono le forme di maggior espressione di ricchezza e un elemento critico nella reputazione sociale; il furto di bestiame sottrae a una famiglia più che un oggetto materiale: sottrae anche un valore spirituale».

(13) Cfr. J. PITT-RIVERS, *The Fate of Shechem or the Politics of Sex*, Cambridge 1977.

(14) Hes. *Op.* 106 ss.

(15) Per il commento ai versi si veda M. L. WEST, *Hesiod, Works and Days*, Oxford 1978, 174.

parallelo, nella vita reale, della storia dei figli di Edipo. Questa spiegazione non sembra tuttavia chiarire completamente il riferimento alle mandrie (v. 163: μήλων ἔνεκ' Οἰδιπόδω), a meno che non si ritenga che esse simbolizzino *tout-court* i possessi e i beni di Edipo.

Un altro particolare, tramandato dall'epica, potrebbe forse riferirsi alla medesima vicenda: in *Iliade* 23.678-80 si narra che il padre di uno dei partecipanti ai giochi funebri in onore di Patroclo era stato a Tebe, al funerale di Edipo:

Μηκιστῆος υἱὸς Ταλαϊονίδαο ἄνακτος / ὅς ποτε Θήβασδ' ἦλθε δεδουπότος  
Οἰδιπόδω / ἐς τάφον· ἔνθα δὲ πάντας ἐνίκα Καδμείωνας .

[Eurialo] figlio di Mecisteo, il re talaionide, che andò un tempo a Tebe, ai funerali di Edipo caduto, e vinse tutti i Cadmei.

Il participio δεδουπότος in Omero è di solito impiegato non per designare semplicemente un defunto, bensì il guerriero morto in battaglia la cui corazza, cadendo a terra, risuona fragorosamente<sup>(16)</sup>. Se si ammette dunque che il termine sia da interpretare come "caduto in battaglia"<sup>(17)</sup> se ne deve concludere che il poeta dell'*Iliade* avesse presente una versione del mito - altrimenti ignota - secondo la quale il re di Tebe sarebbe stato ucciso durante un combattimento.

Tornando a Esiodo, il riferimento del poeta agli animali di Edipo potrebbe far ritenere che la battaglia in cui perse la vita il re tebano sia stata combattuta in difesa delle mandrie<sup>(18)</sup>.

Data l'esiguità degli elementi a disposizione va impiegata grande cautela nella formulazione di ipotesi; alcuni studiosi non hanno comunque esitato nell'individuare con sicurezza l'occasione della morte di Edipo in uno scontro causato dalla rivendicazione di mandrie trafugate. Nilsson, ad esempio, rimarca piuttosto enfaticamente: «questo Edipo anche dopo aver riconosciuto gli orribili atti di cui era colpevole, governa come re a Tebe e infine incontra la morte in una guerra»<sup>(19)</sup>. Così, Rose<sup>(20)</sup> afferma: «la guerra

(16) Cfr. *Il.* 4.504: δούπησεν δὲ πεσών, ἀράβησε δὲ τεύχε' ἐπ' αὐτῷ, *diede fragore cadendo, le armi sopra tuonarono.*

(17) Va registrato che G. L. HUXLEY, *Greek Epic Poetry*, London 1969, 41, traduce δεδουπότος con "assassinato" ma il contesto non sembra giustificare questa accezione.

(18) Cfr. L. DEUBNER, *Oidipusprobleme*, «Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften zu Berlin» 4, 1942, 4.

(19) M. P. NILSSON, *The Mycenaean Origin of Greek Mythology*, Berkeley 1972, 108.

(20) H. G. ROSE, *Chtonian Cattle*, «Numen» 1 (1954), 224.

nella quale cadde lo sfortunato re di Tebe era una razzia di bestiame su larga scala».

Secondo questa interpretazione dunque Esiodo, ai vv. 161-165 delle *Opere*, indicando le cause di conflitto proprie della tradizione eroica greca, impiegherebbe due esempi "standard": ratto di donne e furto di bestiame, le due più ovvie ragioni di una guerra prodotta *da* e *in* una società eroica, motivi già ampiamente analizzati e documentati dagli studi di Chadwick<sup>(21)</sup>.

Si è detto che alcuni aspetti peculiari di questo genere di impresa, facilmente individuabili nella descrizione omerica delle razzie di bestiame, inducono a ritenere che questa pratica avesse anche la precisa funzione di costituire una prova determinante nell'ambito delle cerimonie di iniziazione dei maschi della comunità, aspetto che potrebbe in buona parte spiegare i numerosi echi del fenomeno conservati dalla produzione epica.

L'*Odissea* presenta una forte concentrazione di vicende legate a furti di bestiame nella sezione della *Nekya* dedicata alla sfilata delle eroine; la razzia di bestiame si può plausibilmente considerare un motivo narrativo ricorrente, giacché costituisce un elemento che accomuna molti dei personaggi elencati nel catalogo omerico e le loro saghe familiari: dietro la menzione delle figure femminili assai spesso si cela, quasi a fare da sfondo, una vicenda di scontri, contese, guerre, provocati per garantirsi o difendere il possesso del bestiame. I casi più rimarchevoli sono quelli di Tiro - la prima eroina nominata - Alcmena, Melampo. Per quel che concerne Tiro, suo figlio Neleo è coinvolto in diversi episodi di furto di bestiame e svolge un preciso ruolo nelle vicende che hanno per protagonisti Melampo e Nestore. Nella storia di Alcmena il motivo trionfa addirittura: da altre fonti si apprende che la morte del padre dell'eroina è causata da un furto di bestiame, seguito dal matrimonio tra Alcmena e Anfitrione e si può interpretare la razzia di bestiame come una "prova" cui si sottopone il pretendente (elemento presente anche nella vicenda di Melampo). Un particolare importante è costituito dal fatto che il padre della sposa viene ucciso proprio dal pretendente, il che comporta l'espiazione e l'esilio; il furto di bestiame scatena dunque una guerra riparatrice. La rappresaglia originata dal furto di bestiame costituisce anche l'occasione che permetterà a Zeus di unirsi all'eroina, grazie all'assenza del marito, e propizierà così la nascita di Eracle, una delle cui fatiche consisterà in seguito nel rubare le mandrie di Gerione. Infine, nel

---

(21) H. M. CHADWICK - N. K. CHADWICK, *The Growth of Literature*, Cambridge 1932, 1-90.

“catalogo delle eroine” è accennata l’impresa di Melampo che mostra, inequivocabili, i caratteri della prova iniziatica e si potrebbe addirittura leggerne come paradigmatica di tale pratica.

Convieni a questo punto illustrare i tratti salienti dell’iniziazione virile, secondo le categorie dell’antropologia.

## 2. *L’iniziazione virile*

Non è questa la sede opportuna per ricostruire e indagare la complessa problematica relativa alla definizione del concetto di iniziazione in antropologia: ci si limiterà qui a riassumerne alcuni tratti, rimandando agli studi specifici e alla bibliografia sull’argomento.

Basterà dire che la scoperta, dovuta a Lafitau<sup>(22)</sup>, della presenza di riti di iniziazione nella Grecia arcaica e classica - riti che si rivelarono assimilabili a quelli delle società “primitive” - ha dato vita, soprattutto nel XX secolo, a un fiorire di studi che ha condotto a diversi e contraddittori risultati, vista l’oggettiva difficoltà di definire univocamente il fenomeno<sup>(23)</sup>. Per un primo tentativo di formalizzazione della materia si dovrà attendere il 1909, con la pubblicazione dell’opera di Arnold van Gennep<sup>(24)</sup>. I molteplici risultati che la messe di studi sull’argomento ha prodotto sono stati sintetizzati da Angelo Brelich nel suo *Paides e Parthenoi*<sup>(25)</sup>, al quale si rimanda per la

(22) J. F. LAFITAU, *Moeurs des sauvages américains comparées aux mœurs des premiers temps*, Paris 1724, I, 281-349 e 599.

(23) Già in precedenza si erano identificati nelle pratiche religiose primitive i riti di iniziazione che ancor oggi risultano essere i più noti e diffusi, ma Lafitau estese la categoria fino a censire sotto la rubrica “iniziazione” non soltanto l’ammissione dell’iniziando in seno alla comunità degli adulti, ma anche l’integrazione in gruppi più ristretti, quali le società segrete e le iniziazioni religiose, sciamaniche eccetera; così, egli accostò le iniziazioni indiane a quelle delle civiltà classiche, i misteri eleusini, l’educazione spartana, cretese e persino quella medievale: si veda, per esempio, LAFITAU, *Moeurs*, I, 201-256; II, 1-70, 283-288.

(24) A. VAN GENNEP, *Les rites de passage*, Paris 1909. Sulle teorie dello studioso e specialmente sul concetto di “rito di passaggio” vd. N. BELMONT, *Arnold Van Gennep*, Paris 1974, 69-81.

(25) BRELICH, *Paides e Parthenoi*, Roma 1969. Vanno almeno segnalati gli studi di H. JEANMAIRE, *La Cryptie Lacédémonienne*, REG 26 (1913), 121-150; ID., *Couroi et Courètes*, Lille 1939; M. P. NILSSON, *Die Grundlagen des Spartanischen Lebens*, «Klio» 12 (1912), 308-340 (ora in *Opuscula Selecta*, 2, Lund 1952, 826-869); P. ROUSSEL, *Essai sur le principe d’ancienneté dans le monde hellénique du V siècle avant Jésus-Christ à l’époque romaine*, «Mémoires de l’Académie des Inscriptions et Belles Lettres», 43, n. 2 (1941), 123-228; ID., *Les Chlamydes noires des éphèbes athéniens*, REA 43 (1941) 163-165; G. THOMSON, *Aeschylus and Athens*, Londra 1941<sup>2</sup>; BRELICH, *Guerre, agoni e culti nella Grecia arcaica*, Bonn 1961; ID., *Initiation et Histoire* in AA.VV., *Initiation. Contribution to Theme of the Study*, ed. by C. J. Bleeker (Conferenza di Strasburgo, 17-22 settembre 1964), Leiden 1965, 222-231; K. DOWDEN - A. M. MOREAU, *L’Initiation. Actes du colloque international de Montpellier*, Montpellier 1992.

discussione relativa alle problematiche che lo studio del fenomeno delle iniziazioni nelle società primitive e arcaiche comporta.

Gli *initia*<sup>(26)</sup> sono definibili, in generale, come riti che introducano a una nuova condizione; col tempo è invalso, in letteratura, un uso indiscriminato del termine, genericamente esteso a tutti i riti di passaggio individuabili in qualsivoglia società primitiva<sup>(27)</sup>; così, non di rado, si sono registrati anche tentativi di accomunare tutti i riti che in senso largo si usa chiamare iniziatici, al fine di individuare un contenuto per tutti analogo<sup>(28)</sup>.

Molte "transizioni" sociali comportano riti che si possono considerare iniziatici, quali le adozioni, i matrimoni, i funerali, i sacrifici, ma occorre tener presente che tutti i riti che rientrano in questa categoria, per quanto mostrino forti analogie e caratteristiche simili, presentano, come discriminante fondamentale, una differente "funzione". Guardando dunque alla funzione, la tipologia di iniziazione che qui interessa - e che Brelich definisce "tribale"<sup>(29)</sup> - è «quel rito di passaggio, dalla struttura tipicamente iniziatica, mediante il quale un individuo passa da una condizione di chi non ha ancora le qualifiche sufficienti per partecipare alle normali attività della società e, mediante l'esperienza iniziatica, entra nella condizione del normale membro del gruppo sociale»<sup>(30)</sup>.

Tra le cerimonie di iniziazione tribale la più nota e diffusa è quella che sot-

(26) BRELICH, *Paidés e Parthenoi*, 15, nota che il latino *initium* (o *initia*), che ha il comune significato di "inizio", "cominciamento", veniva utilizzato, in epoca ellenistico-romana, per tradurre i termini greci τελεταί e μυστήρια, che indicavano determinati culti segreti, nonché i riti necessari per esservi introdotti: sorprende il divario semantico tra i termini greci e quello latino; lo studioso ritiene che *initia* e *iniziare* prima di tradurre τελεταί e τελεῖν avessero già un significato particolare che li rendeva adatti a questa funzione; dello stesso parere già H. WAGENVOORT, *Studies in Roman Literatur, Culture and Religion*, Leiden 1956 (si veda specialmente il saggio *Initia Cereris*, 150 ss.).

(27) Un esempio su tutti può costituire la voce *Initiation* redatta da E. Goblet d'Alviella per l'*Encyclopaedia of Religion and Ethics*, 1-13, Edinburg 1908-1926, (d'ora in poi *ERE*) nella quale, per descrivere i caratteri costitutivi delle iniziazioni, si ricorre a esempi decisamente eterogenei, tratti ora dalle iniziazioni sciamaniche, ora da quelle tribali, ora dai riti misterici greci classici o di età ellenistica, ora dai riti di pubertà o dalle pratiche di ammissione alle società segrete.

(28) Ad esempio, M. ELIADE, *Birth and Rebirth*, New York 1958, tenta di dimostrare come istituzioni rituali pur molto diverse tra loro, quali l'iniziazione tribale, l'iniziazione alle società segrete, alla classe guerriera, all'esercizio dello sciamanesimo e della stregoneria, persino le iniziazioni ai misteri, siano tutte impregnate su una forma di "morte", condizione indispensabile di una reintegrazione in un nuovo ordine; si veda anche, dello stesso autore, *Le mythe de l'éternel retour*, Paris 1949, 83 e 88.

(29) Per tribù intendendosi «ogni qualsiasi tipo di comunità relativamente autonoma: non si dimentichi che esistono iniziazioni dello stesso tipo al livello del *clan* (e perfino del lignaggio e della famiglia estesa!) come pure a livello del villaggio», BRELICH, *Paidés e Parthenoi*, 54, n. 12.

(30) ID., *Ibidem*, 18.

tolinea il distacco ufficiale dalla pubertà e introduce il soggetto nella società degli adulti: essa ha appunto la funzione di attribuire all'adolescente i diritti e gli obblighi di un membro attivo della comunità. L'iniziazione puberale si può considerare come una antichissima forma di istruzione<sup>(31)</sup>. In tutte le società primitive e arcaiche - inclusa, naturalmente, quella greca - il passaggio dalla pubertà all'età adulta è caratterizzato da una cerimonia di iniziazione che in questo senso si può definire "rito di passaggio"<sup>(32)</sup>. Per quel che concerne l'ambito greco, Walcot afferma che «è ancora possibile citare la prova offerta dalle "sopravvivenze" di pratiche note derivanti dalla Grecia classica, che conducono alla categoria del rituale di iniziazione che segna il passaggio dal ragazzo all'uomo»<sup>(33)</sup>.

Tali pratiche iniziatiche, scandite in fasi, sono illustrabili secondo lo schema teorizzato da van Gennep, ripartito in riti di separazione, riti di demarcazione, riti di aggregazione.

I riti di separazione prevedono l'allontanamento dalla famiglia di origine; si tratta della separazione dalla condizione di "non iniziato" ossia, più concretamente, dell'uscita dall'infanzia. A tale separazione segue il periodo di "margine", che si realizza con una rigida segregazione: si tratta di un periodo di totale emarginazione dalla comunità, consistente in un isolamento forzato che deve protrarsi per un preciso e determinato lasso di tempo: «è quello in cui di solito si concentrano i motivi più caratteristici del rituale [...] L'importanza della segregazione o, comunque, del periodo che ha luogo tra la "separazione" e l'"aggregazione", serve a sottolineare che durante quella fase del rituale avviene la completa e radicale trasformazione dell'iniziando»<sup>(34)</sup>. Durante l'isolamento, l'iniziando si sottopone a prove di

---

<sup>(31)</sup> Le pratiche di indottrinamento del neofita sono elemento e obiettivo essenziale dei riti iniziatici: esse includono esibizioni, azioni, istruzioni (a Eleusi, τὰ δεικνόμενα, τὰ δρώμενα, τὰ λεγόμενα). L'esibizione include l'uso di strumenti magici o evocatori (come il timpano in Grecia): cfr. D'ALVIELLA, *Eleusinia*, Paris 1903, 60. L'istruzione comprende spesso diversi gradi e consiste nella trasmissione di conoscenze relative a teogonie, cosmogonie, storie, leggi; in ogni caso comporta l'acquisizione di particolari saperi o abilità.

<sup>(32)</sup> In relazione a questo aspetto della pratica iniziatica offre una bibliografia estensiva W. BURKERT, *Griechische Religion der archaischen und klassischen Epoche*, Stuttgart 1977, 390 ss.

<sup>(33)</sup> WALCOT, *Cattle Raiding*, 336.

<sup>(34)</sup> «La segregazione ha un aspetto spaziale che tuttavia può essere soltanto un'espressione dell'aspetto sociale (interruzione del contatto con la comunità, in vista del totale cambiamento dei rapporti con essa) ma può caricarsi di aspetti propri: così per esempio quando il luogo della segregazione è un bosco, ciò non significa soltanto un distanziamento dall'abitato, ma anche un soggiorno nella natura selvaggia, non regolata dalle norme umane dell'esistenza, perciò abitata non solo da belve ma anche da tutti quegli spiriti che si identificano con il non-ordine, il non-umano; ciò vale anche per altri tipi di terreni inabitati e incoltivati. In altri casi invece il luogo della segregazione è un'apposita capanna ai margini dell'abitato stesso, separata da esso più in senso ideale che non spazialmente. Si hanno casi in cui l'iniziando deve vagabondare fuori dell'abitato e altri in cui egli viene confinato addirittura in terra straniera», BRELICH, *Paides e Parthenoi*, 29.

resistenza, nell'ambito delle quali affronta rinunce e privazioni e subisce maltrattamenti di vario genere<sup>(35)</sup>, come l'assoggettamento ad ogni sorta di restrizioni e tabù, fino alla tortura che si concretizza in flagellazioni, mutilazioni e scarificazioni; alcune prassi prevedono che egli assista alla propria sepoltura o comunque finga di aver lasciato il mondo dei vivi; durante il periodo di "margine" può avvenire una simulazione della morte e della resurrezione dell'iniziando, così come una trasformazione fisica che si realizza attraverso la tonsura dei capelli, l'uso di maschere o altri travestimenti e l'assunzione di un nuovo nome<sup>(36)</sup>.

Infine, la procedura iniziatica contempla il ritorno del neofita nel mondo ordinario<sup>(37)</sup>; l'iniziazione si considera conclusa con i riti di reintegrazione che permettono la riammissione alla sfera originaria, ossia al nucleo familiare di partenza o, in generale, alla comunità di provenienza. Il neofita, ormai introdotto al nuovo ordine sociale e politico, viene ri-accolto in seno al gruppo con la celebrazione di cerimonie e feste<sup>(38)</sup>; alla conclusione della prova il giovane, considerato a tutti gli effetti membro adulto della comunità, può essere ammesso a celebrare le nozze; in molti casi infatti la prova di virilità ha come ricompensa il matrimonio, che in Omero, come vedremo, si configura anche come "scambio": alla prestazione dell'eroe in favore del futuro suocero (riconquista di mandrie rubate o furto di mandrie altrui) segue, da parte di questo, la concessione della mano della figlia.

Furti e razzie, che tanta parte hanno nelle descrizioni omeriche di battaglie, sono contemplati nelle pratiche di iniziazione virile presso tutti i popoli: «la completa diversità delle condizioni dell'iniziando segregato da

---

(35) «Questi maltrattamenti vanno dalle diete severe o prolungati digiuni, dall'obbligatoria sopportazione del caldo o del freddo, dal divieto di dormire per una o più giornate consecutive [...] alle fustigazioni, ora a carattere disciplinare, ora prive di qualsiasi aspetto punitivo, alle sofferenze prodotte dall'impressione di un marchio indelebile sul corpo, talvolta resa appositamente più dolorosa del necessario, fino alle torture più impressionanti», ID., *Ibidem*, 31-32.

(36) «La trasformazione è così completa che può configurarsi sotto l'aspetto di una seconda nascita; questa, d'altra parte, implica la "morte" dell'iniziando quale esso era prima della sua iniziazione», ID., *Ibidem*, 33. D'ALVIELLA in *ERE*, s. v. *Initiation*, 318, parafrasando Platone, inverte il *τελευτῶν τελεῖσθαι morire è essere iniziati*, in *τελεῖσθαι τελευτῶν, essere iniziati è morire*, in quanto «l'iniziazione è letteralmente una ri-generazione».

(37) Cfr. VAN GENNEP, *Les rites de passage*, 14 ss.

(38) «L'"uscita" dei giovani può svolgersi in forme varie e avere maggiore o minore solennità; spesso, la grande festa delle iniziazioni si concentra proprio su questo momento del rituale [...] Tra le forme più comuni dei festeggiamenti cui dà luogo il ritorno dalla segregazione figurano le danze e i banchetti», BRELICH, *Paides e Parthenoi*, 38-39.

quelle normali può essere concretata anche su un piano “legale”: l’iniziando non è tenuto a rispettare le leggi o, meglio, è *tenuto a non rispettarle*<sup>(39)</sup>; in aree culturali distanti si riscontra l’usanza rituale che gli iniziandi, durante il periodo della segregazione, si danno a scorrerie, razzie, furti e rapine»<sup>(40)</sup>.

Va rimarcato che nelle narrazioni omeriche di imprese di giovani eroi<sup>(41)</sup> aventi ad oggetto razzie di armenti ricorrono praticamente - in forme più o meno marcate, ma sempre coerenti con lo schema indicato - tutti gli elementi e le fasi peculiari delle iniziazioni tribali così come sopra descritte; si può anzi affermare che la razzia di bestiame ne costituisca la prova di valore preponderante, pur abbinata ad altre fasi dell’iniziazione quali l’allontanamento dal nucleo familiare e/o la segregazione dell’iniziando, lo scontro armato, la reintegrazione nella comunità di origine.

Il dato che importa qui sottolineare è la costante di un elemento caratterizzante nella descrizione omerica di questo genere di imprese: le razzie di bestiame contemplan la presenza e l’iniziativa di un personaggio anziano.

### 3. *L'anziano iniziatore*

Un aspetto di notevole interesse riveste il ruolo affidato agli anziani nella cerimonia iniziatica nel suo insieme<sup>(42)</sup>; tale ruolo, benché noto e attestato in antropologia<sup>(43)</sup>, non sembra sia stato finora adeguatamente rileva-

<sup>(39)</sup> Corsivo mio.

<sup>(40)</sup> Questa usanza si può variamente interpretare: «in certi casi se ne ha una spiegazione in funzione della preparazione alla vita (guerriera=razziatrice) degli adulti [...] questo potrebbe essere il caso presso popoli tipicamente guerrieri e razziatori o anche eventualmente presso altri, assuefatti alla guerra che, in condizioni primitive, spesso implica depredazioni», BRELICH, *Paidés e Parthenoi*, 35-36 e 85; cfr. anche JEANMAIRE, *Couroi et Courètes*, 13 ss. Una trattazione generale del fenomeno in SCHURTZ, *Alterklassen und Männerbünde*, 107 e WEBSTER, *Primitive Secret Societies*, 65; vd. anche LINCOLN, *The Indo-European cattle-raiding myth*, 42-65.

<sup>(41)</sup> Sulle iniziazioni eroiche in generale, M. ELIADE, *Rites and Symbols of Initiation*, New York 1958, 81-87; cfr. anche BRELICH, *Gli eroi greci*, 128.

<sup>(42)</sup> Si consideri la riflessione di BRELICH, *Gli eroi greci*, 128, relativa a istituti più tardi: «come nelle iniziazioni primitive accanto ai “novizi” fungono da guida o da istruttori gli anziani della tribù o i giovani iniziati precedentemente, così accanto agli efebi ateniesi si trovano, con funzioni disciplinari e di responsabilità, i *sophronistai* (cfr. Aristot. *Athen. Pol.* 42.2 ss.), accanto ai ragazzi spartani gli *eirenes* (cfr. Plut. *Lyc.* 17 ss.) e accanto a ciascuno di loro il proprio *erastes*». BRELICH, *Paidés e Parthenoi*, 37, segnala che, in generale, nell’ambito delle varie fasi della cerimonia «la rappresentanza della comunità può essere affidata a persone che, anche su piani non rituali, possono agire a nome della comunità, come il capo, gli anziani [...] Così dunque il personale addetto alle iniziazioni può essere composto sia dagli anziani in genere sia da persone altamente qualificate».

<sup>(43)</sup> Cfr. D’ALVIELLA, *ERE*, s.v. *Initiation*, 316: «The organization of the rites of initiation remains in the hands of the old men, who are the natural guardians of the tribal traditions, and they lay down as the first duty of man obedience to the ancients and to their teaching».



to né, tanto meno, indagato per quel che concerne le prove descritte nei poemi omerici.

La presenza attiva di un anziano ascendente che crea le premesse e l'occasione perché il giovane si produca nella prova rappresenta una peculiarità delle imprese che, in Omero, si possono interpretare come iniziatiche: si può anzi affermare che il fatto che il giovane venga avviato alla prova da un suo parente anziano costituisce l'aspetto caratterizzante di alcune imprese descritte nell'*Iliade* e nell'*Odissea*, che si configurano appunto come prove iniziatiche anche - e soprattutto - in virtù di tale circostanza.

A incarnare tale ruolo, nei poemi, sono indicate sempre le medesime figure, che sembrano deputate a espletare questa mansione in maniera, per così dire, "istituzionale".

Precisi elementi permettono di individuare nei personaggi di Autolico per Odisseo e di Neleo per Nestore e Melampo il ruolo di "iniziatori" anziani.

### 3.1. *Autolico*

Autolico è il nonno materno di Odisseo, padre di sua madre Anticlea, la prima figura femminile che l'eroe incontra nell'Ade (*Od.* 11.152 ss.); costei, secondo alcune varianti del mito, è coinvolta nelle conseguenze del furto di bestiame perpetrato da Autolico nei confronti di Sisifo. Autolico<sup>(44)</sup>, "il lupo stesso", era, secondo alcune fonti, figlio di Ermes, il dio dei ladri, e di Ermes ereditò l'abilità nel compiere furti e l'attitudine allo spergiuro<sup>(45)</sup>; tutto ciò che toccava diventava invisibile<sup>(46)</sup> e sapeva mutare

---

(44) Le fonti tratteggiano un personaggio che tende ad emergere nei rapporti con gli altri, sempre improntati all'antagonismo, e che si serve della sua intelligenza esclusivamente per il vantaggio personale. Una interessante anche se fantasiosa interpretazione di Autolico come personaggio folkloristico con poteri magici (*ein Hexenmeister*) è offerta da K. MARÓT, *Autolykos*, in *Minoica und Homer*, (herausgegeben von V. Georgiev - J. Irmscher), Berlin Akad.-Verl, 70, 1961. Le malefatte di Autolico che la tradizione greca ricorda sono consone alla descrizione che ne fa Omero (cfr. *Il.* 10.266); Esiodo, fr. 67 b Merkelbach-West, narra che egli rendeva invisibile qualunque cosa toccasse; l'*Etymologicum Magnum*, s.v. αείδελον, e Tzetzes, scolio a Licofrone 344, rappresentano Autolico come un ladro di cavalli, di armenti e di pecore, che la spuntava col trucco di cambiare il marchio degli animali in modo da imbrogliarne i proprietari. Queste caratteristiche si facevano comunemente discendere dal fatto che Ermes non era soltanto il patrono di Autolico (*Od.* 19.396-397), ma suo padre (cfr. Hes. fr. 64 Merkelbach-West; Pher. *FGrHist* 3 F 120; Eust. *ad Od.* 19.416; Hyg. *Fab.* 200). Autolico incarna il prototipo della personalità di Odisseo vista nel suo aspetto più negativo; un'analisi sulla natura "autolica" di Odisseo è offerta da W. B. STANFORD, *The Ulysses Theme*, Oxford 1963.

(45) Cfr. *Od.* 19.396.

(46) Cfr. Hes. fr. 67 [b] Merkelbach-West.

gli animali bianchi in neri e i neri in bianchi. Sisifo e Autolico, entrambi straordinariamente astuti, pascevano i loro armenti tra il Parnaso e l'Istmo e Autolico commetteva furti ai danni dell'altro senza mai venire scoperto. Dopo molte frustrazioni, Sisifo versò negli zoccoli delle bestie piombo fuso, a formare lettere che componessero sul terreno la frase "Autolico mi ha rubato" e solo grazie a questo espediente il ladro fu scoperto e si dichiarò vinto, ma apprezzò talmente l'astuzia del vincitore che i due strinsero un legame di amicizia ospitale, la cui conseguenza fu che Sisifo si unì ad Anticlea<sup>(47)</sup>. Le fonti non permettono di stabilire se l'unione avvenne perché Sisifo si introdusse segretamente nella stanza della donna o se la giovane gli fosse stata offerta da Autolico stesso, affinché dall'unione nascesse "il più furbo di tutti"<sup>(48)</sup>; stando a questa versione infatti Odisseo sarebbe stato concepito da Sisifo e non da Laerte, il quale avrebbe sposato Anticlea quando ella era già in attesa dell'eroe<sup>(49)</sup>, che sarebbe dunque un Eolide a tutti gli effetti.

Due vasi tardo-ellenici<sup>(50)</sup> rappresentano l'incontro di Sisifo con Anticlea, mentre Autolico osserva come se approvasse l'unione. Egli dunque, perpetrando il furto degli armenti di Sisifo, propizia in qualche modo l'occasione perché Sisifo si cimenti nel recupero delle mandrie, favorendo così l'unione tra il derubato e Anticlea.

---

(47) L'iconografia testimonia alcune fasi della vicenda: la seduzione di Anticlea da parte di Sisifo è dipinta su una coppa con rilievi (Staatl. Mus. 3161a., BerlWPr 50 (1890), 93 fig. F; Sinn, Becher pls. 3,1; 24,1; Schefold, SB 3, 158 fig. 210) datata fine del II - inizio del I secolo a. C., che mostra chiaramente Sisifo seduto sul letto, nella camera della fanciulla, raffigurata con il fuso in mano. Le iscrizioni riportano i nomi di Sisifo, Anticlea, Autolico, Laerte. Sono visibili tre diverse scene: Sisifo che, con i suoi servi, muove per salvare una delle sue vacche da Autolico; ancora Sisifo seduto su un giaciglio che tira verso di sé Anticlea, la quale sembra fare resistenza, pretendendo la conocchia in direzione dell'uomo: si vede, a sinistra, la porta della camera da letto aperta. L'altra scena su questo vaso mostra Sisifo che aggioga una coppia di buoi recuperata davanti ad Autolico e Laerte: l'azione di aggiogare può forse alludere al prossimo matrimonio di Laerte.

(48) Schol. Soph. *Aj.* 190.

(49) Aesch. fr. 175; Soph. *Aj.* 189; *Phil.* 417 e fr. 142; Eur. *Cyc.* 104, *IA* 524.

(50) Pella, Mus. 81.108. Da Pella. Akamantis pls. 191,2; 192; 193 e fig. 19, fine II-inizio I sec. a. C.: una porta divide il fregio; Autolico sta in piedi dinanzi ad una nave e la roccia simboleggia l'Ade e la punizione di Sisifo. Egli saluta Sisifo che è tornato nell'Ade con Ermes e un'altra figura maschile (forse Thanatos) all'altro suo fianco. Le mani di Sisifo sono apparentemente raccolte dietro la schiena. A destra della porta Anticlea sta di fronte a una donna (sua madre Anfithea o una nutrice) che ha un atteggiamento preoccupato. Dietro Anticlea siede Autolico che guarda a destra, verso la figura di Sisifo, parzialmente conservata, che cammina verso Anticlea. Un altro vaso (Tessalonika, Arch. Mus. 5441. Sinn. Becher pls. 24, 2-5; 39, 3; fine II-inizio I sec. a. C.) riproduce la stessa scena che si trova nel primo vaso descritto, ma conservata solo in parte.

La descrizione di Autolico nell'*Odissea* permette di affermare che al nonno materno è attribuito lo specifico ruolo di iniziatore nella prova di virilità sostenuta dall'eroe. Autolico, al momento di dare il nome al bimbo, preannuncia l'impresa che il nipote dovrà compiere presso di lui, sul Parnaso, una volta cresciuto:

*Od.* 19.406-412: “γαμβρὸς ἐμὸς θύγατέρ τε, τίθεσθ’ ὄνομ’ ὅτι κεν εἶπω· / πολλοῖσιν γὰρ ἐγὼ γε ὀδυσάμενος τόδ’ ἰκάνω, / ἀνδράσιν ἠδὲ γυναιξίν ἀνά χθόνα πουλυβότειραν· / τῷ δ’ Ὀδυσσεὺς ὄνομ’ ἔστω ἐπώνυμον. αὐτὰρ ἐγὼ γε, / ὀππότε’ ἂν ἠβήσας μητρῷον ἐς μέγα δῶμα / ἔλθη Παρνησόνδ’, ὅθι πού μοι κτήματ’ ἔασι, / τῶν οἱ ἐγὼ δώσω καί μιν χαίροντ’ ἀποπέμψω”.

*“Genero mio, figlia mia, dategli il nome che dico: io vengo qui con odio per molti, uomini e donne, sulla terra molto ferace, e dunque si chiami di nome Odisseo. Ed io, allorché egli, cresciuto, verrà sul Parnaso, nel palazzo materno dove sono i miei beni, gliene darò, rimandandolo a casa contento”. Per questo Odisseo andò, per avere gli splendidi doni. Autolico e i figli di Autolico lo accolsero con abbracci e parole gentili.*

La narrazione del viaggio di Odisseo presso il nonno materno e della caccia al cinghiale - raccontati in *flash-back*<sup>(51)</sup> - prende avvio dalla menzione della cicatrice dell'eroe (*Od.* 19.393 ss.); l'occasione in cui egli si procura tale cicatrice, una caccia al cinghiale durante la quale il giovane affronta il pericolo da solo e per primo, riportando una brutta ferita che costituisce un evidente segno di virilità<sup>(52)</sup>, sembra presentare alcuni caratteri propri della prova iniziatica:

*(Od.* 19.447-451): ...ὁ δ’ ἄρα πρῶτιστος Ὀδυσσεὺς / ἔσσυτ’ ἀνασχόμενος δολιχὸν δόρυ χειρὶ παχειῇ, / οὐτάμεναι μεμαῶς· ὁ δὲ μιν φθάμενος ἔλασεν σὺς / γουνὸς ὑπερ, πολλὸν δὲ διήφουσε σαρκὸς ὀδόντι / λικριφὶς αἶξας, οὐδ’ ὅστεον ἵκετο φωτός.

*Odisseo si avventò per primo, levando la lunga lancia con la mano robusta, bramoso di ucciderlo: ma il cinghiale lo anticipò, lo colpì sopra il ginocchio, gli tolse molta carne col dente, avventandosi di fianco, ma senza arrivare all'osso dell'uomo.*

(51) Per l'analisi della tecnica narrativa: J. GAISSER, *A Structural Analysis of the Digression in the Iliad and the Odyssey*, HSPH 73 (1969), 20 ss.

(52) BRELICH, *Paidēs e Parthenoi*, 34: «Esistono segni indelebili per indicare (o realizzare) il nuovo stato dell'iniziato. Tra questi, sono noti il tatuaggio o la scarificazione». Numerosi esempi di usanze analoghe presso popoli primitivi offre anche WALCOT, *Cattle Raiding*, 340.

A conclusione dell'impresa e una volta guarito, il giovane si congeda dal nonno e fa ritorno alla comunità d'origine:

*Od.* 19.459-466: τὸν μὲν ἄρ' Αὐτόλυκός τε καὶ υἱέες Αὐτολύκοιο / εὖ ἰησάμενοι ἢδ' ἀγλαὰ δῶρα πορόντες / καρπαλίμως χαίροντα φίλως χαίροντες ἔπεμπον / εἰς Ἴθάκην. τῷ μὲν ῥα πατὴρ καὶ πότνια μήτηρ / χαῖρον νοστήσαντι καὶ ἐξερέεινον ἕκαστα, / οὐλὴν ὅτι πάθοι· ὁ δ' ἄρα σφίσι εὖ κατέλεξεν, / ὡς μιν θηρεύοντ' ἔλασεν σὺς λευκῶ ὀδόντι / Παρνησόνδ' ἔλθόντα σὺν υἰάσι Αὐτολύκοιο.

*Autolico e i figli di Autolico, dopo averlo ben guarito e offertigli splendidi doni, rapidamente e contenti, lietamente, lo rimandarono a Itaca, contento. Il padre e la madre augusta gioirono che fosse tornato e gli chiesero ogni particolare e perché subì la ferita; e a loro egli spiegò che mentre cacciava lo aveva ferito, col bianco dente, un cinghiale, quando si recò sul Parnaso coi figli di Autolico.*

L'iniziazione alla virilità avviene dunque presso Autolico, che invia il giovane a compiere la prova: Odisseo, pur accompagnato da un gruppo di adulti, gli zii materni, affronta la belva per primo e da solo (*Od.* 19.447-448) ed è lui ad uccidere l'animale con la lancia (19.452-454)<sup>(53)</sup>; è poi ancora il nonno a intervenire per guarire la ferita, che rappresenta il segno dell'avvenuto passaggio all'età adulta, come è sottolineato sia dal dono dei beni - sempre da parte del nonno - sia dal ritorno in seno alla comunità d'origine, con la festosa accoglienza da parte dei familiari.

Nell'impresa descritta sono evidenti alcuni dei caratteri propri dell'iniziazione all'età virile, quali la separazione dalla famiglia di origine e il viaggio in un luogo lontano, l'intervento determinante dell'anziano iniziatore; una prova di abilità e una dimostrazione di coraggio con l'uso delle armi; il fatto che il giovane agisca per primo; la presenza di un gruppo, presumibilmente composto da adulti già iniziati che accompagnano l'iniziando ma non intervengono; la scarificazione, con conseguente cicatrice; la donazione di beni, che suggella la piena assunzione di identità da parte del protagonista e, infine, la reintegrazione nel gruppo familiare che costituisce, evidentemente, un evento lieto per l'intera comunità.

La descrizione di Autolico nell'*Iliade* e nell'*Odissea* delinea una figura

<sup>(53)</sup> Nel prendere l'iniziativa di affrontare il cinghiale Odisseo agisce allo stesso modo di Nestore, in occasione della battaglia contro i nemici dell'Elide (cfr. *Od.* 19.447 e *Il.* 11.738). La caccia era attività propria degli eroi: al suo trattato sull'argomento, Senofonte premette una lunga lista dei personaggi pupilli di Chirone nell'arte della caccia, comprendendo, naturalmente, Nestore e Odisseo: Xen. *Cyn.* 1.2.

per molti versi originale<sup>(54)</sup>, ma quel che ha rilevanza ai fini della nostra analisi è il ruolo di Autolico in questa fase della vita di Odisseo: è il nonno a scegliere il nome per il neonato e ad annunciare che gli donerà dei beni una volta che sarà entrato nell'età virile (ἡβήσας)<sup>(55)</sup>; quando deve dimostrarsi uomo adulto, Odisseo lascia dunque la patria e si reca appunto presso il nonno materno, intraprendendo il lungo viaggio da un'isola dell'ovest fino alla Grecia centrale, per provare la sua virilità cimentandosi nella caccia al cinghiale.

Così come svolge un ruolo di "iniziatore" durante la prova di virilità del nipote, Autolico è figura in qualche modo legata alla *paideia* di Eracle: Apollodoro ne fa l'insegnante di lotta dell'eroe<sup>(56)</sup>. La *Biblioteca* fornisce inoltre un'ulteriore conferma dell'attitudine di Autolico per il latrocinio: egli è indicato come il responsabile di un furto di mandrie in Eubea<sup>(57)</sup>. La menzione del personaggio è marginale, ma è decisamente interessante il contesto in cui egli compie il furto, che avviene in concomitanza con una prova di abilità nel tiro con l'arco tra i pretendenti di Iole, figlia di Eurito, il quale rifiuta però di concederne la mano a Eracle benché egli risulti il vincitore della gara. Il furto delle mandrie compiuto da Autolico ha la funzione di scatenare l'ostilità degli Eubei nei confronti di Eracle, che essi ritengono il colpevole. Nell'episodio si riscontrano dunque alcuni degli elementi peculiari dell'iniziazione virile: la prova è costituita da una gara di abilità tra i pretendenti, ma il pretesto fondamentale di scontro è comunque il furto di bestiame. Ifito, il figlio di Eurito che crede all'innocenza di Eracle, chiede il suo aiuto per ritrovare gli armenti: si ha dunque l'introduzione del

---

<sup>(54)</sup> Abile nel latrocinio e negli spergiri in quanto devoto e protetto del dio Ermete (cfr. N. O. BROWN, *Hermes the Thief*, New York 1969, 8-9), lui e i suoi figli possedevano inoltre la dote straordinaria della conoscenza della magia guaritrice, motivo davvero raro nella poesia omerica: cfr. *Od.* 19.455-458. Sul tema si veda S. EITREM, *La magie comme motif littéraire chez les grecs et les romains*, SO 21 (1941), 39-83, che commenta: «in linea generale, si deve ammettere che la magia svolge un ruolo singolarmente insignificante nei poemi omerici», 42. Sulla guarigione per mezzo di incantesimi vd. P. L. ENTRALGO, *The Therapy of the Word in Classical Antiquity*, New Haven - London 1970, 21 ss.; J. DE ROMILLY, *Magic and Rhetoric in Ancient Greece*, Cambridge-London 1975, 14-15.

<sup>(55)</sup> Sul significato di ἡβη si vedano le riflessioni di C. M. TAZELAAR, *PAIDES KAI EFHBOI, Some Notes on the Spartan Stages of Youth*, «Mnemosyne» 20, fasc. 2 (1967), 127-153 e specialmente 143-145; cfr. anche N. LORAUX, *Èbè et andreaia, deux versions de la mort du combattant athénien*, AncSoc 6 (1975), 1-31.

<sup>(56)</sup> Apollod. *Bibl.* 2.4.9.

<sup>(57)</sup> Apollod. *Bibl.* 2.6.2. La notizia è riportata anche dallo scolio a *Od.* 21.22 e da Tzetzes (*Chil.* 2.417).

motivo di una spedizione di giovani per il recupero di mandrie rubate. Si interpone però un elemento di complicazione della *fabula*: Eracle, colto da improvvisa follia, scaglia Ifito giù dalle mura di Tirinto, uccidendolo; l'episodio ha probabilmente la funzione di motivare l'esilio dell'eroe, costretto a cercare rifugio presso sovrani amici per espiare ed essere purificato dall'omicidio compiuto. Secondo la versione della *Biblioteca*, Eracle si reca innanzitutto a Pilo, presso Neleo - che non poca parte ha nei racconti epici e mitografici relativi a furti di bestiame e prove di abilità tra pretendenti - ma il re gli rifiuta la sua ospitalità: Eracle è dunque costretto a peregrinare ancora recandosi presso il re Amicle, e questo motiva le successive avventure.

Secondo Paolo Scarpi all'intero ciclo degli ἄθλοι della *Biblioteca* è sotteso uno schema iniziatico<sup>(58)</sup> e la figura di Eracle ha una funzione paradigmatica; per quel che concerne specificamente questo episodio, egli afferma che «la volontà dell'eroe di sposarsi manifestata qui per la prima volta apre necessariamente un nuovo ciclo che coincide con l'ingresso nell'età adulta e deve sfociare in un matrimonio<sup>(59)</sup> [...] Se fallisce il primo tentativo di matrimonio, con Iole, l'eroe riesce invece nel suo tentativo quando si propone di conquistare Deianira. In mezzo si collocano degli avvenimenti che risentono ancora della morfologia iniziatica come la servitù presso Onfale, ma che possono anche essere in parte ricondotti al periodo di marginalità a cui erano obbligati i giovani greci dopo la fase di addestramento durante la quale vivevano di razzie e rapine prima di essere integrati a pieno titolo nella comunità civica»<sup>(60)</sup>.

Non resta che da rimarcare il ruolo di Autolico in rapporto a questa

---

<sup>(58)</sup> P. SCARPI, *Apollodoro, I Miti Greci (Biblioteca)*, Milano 1997, 523-524. A conferma del valore simbolico di questa avventura di Eracle e del suo significato iniziatico Scarpi menziona un'iscrizione di Cos (*ICos*, 69-71, 36c) che ricorda un *gamos* dell'eroe: Eracle era il "fondatore" del particolare costume rituale che lo sposo indossava il giorno delle nozze; vd. anche Plut. *Quaest. Graec.* 58, 304 c-e.

<sup>(59)</sup> SCARPI, *Apollodoro*, 523, individua nell'episodio un parallelismo con l'ἀγέλη cretese, che prescriveva «un complesso rituale a carattere iniziatico, dove le nozze erano obbligatorie per i giovani alla fine del loro itinerario educativo», cfr. Strab. 10.4.20 [C 482-3] = Efor. 70 *FGrHist* F 149.

<sup>(60)</sup> SCARPI, *Apollodoro*, 523-524. Così accadeva infatti nella κρυπτεία a Sparta, la "missione segreta" nel corso della quale i giovani avevano il compito di vigilare contro le rivolte endemiche delle popolazioni su cui la città dominava (cfr. Plut. *Lyc.* 28.2-8; scolio a Plat. *Leg.* 663 b), e così pure si verificava nell'ἐφηβεία ateniese, che coincideva più o meno con l'adolescenza, in cui per un anno gli ἔφηβοι facevano la guardia ai confini dello stato (cfr. Aristot. *Athen. Pol.* 42.4). Per svolgere questo compito il periodo di addestramento doveva essere stato completato e la loro età doveva essere con una certa approssimazione quella prevista da Platone (Plat. *Leg.* 6.760b) per i giovani sottoposti agli ἀγρονόμοι, i magistrati addetti alla amministrazione dei campi suburbani.

prova di Eracle, che comprende la competizione con l'arco tra pretendenti per ottenere la sposa, il furto di bestiame a originare un conflitto e la successiva spedizione di giovani per il recupero delle mandrie; quindi l'esilio e la peregrinazione in terre straniere, motivati da un omicidio che richiede un'espiazione e, infine, la realizzazione del matrimonio che si perfeziona proprio in quanto il giovane eroe ha affrontato e superato le prove.

Che la narrazione di questa impresa proponga un modello - o, per dirla con Scarpi, una "morfologia iniziatica" - è confermato dal fatto che l'episodio dell'uccisione di Ifito da parte di Eracle viene accennato anche nell'*Odissea*, in un contesto in cui compaiono ugualmente i tratti di uno "schema" iniziatico e ricorrono le stesse peculiarità che sembrerebbero suggerire la medesima origine "rituale" dell'impresa: un'altra gara, quella tra Odisseo e i Proci, fornisce l'occasione per una digressione sulla missione che Odisseo e Ifito affrontarono - inviati dai rispettivi genitori in un luogo lontano - per il recupero di mandrie rubate. Si narra infatti come Odisseo ottenne in dono da Ifito l'arco col quale Penelope propone ai Proci di gareggiare.

Odisseo e Ifito, entrambi molto giovani e alla ricerca di mandrie rubate, si incontrarono a Messene<sup>(61)</sup>; Odisseo vi si recò per un debito che quel popolo aveva nei suoi confronti (*Od.* 21.16-17: ... Ὀδυσσεὺς / ἦλθε μετὰ χρεῖος, τὸ ῥά οἱ πᾶς δῆμος ὄφελλε), a causa di un furto di bestiame perpetrato da alcuni marinai Messeni a Itaca (*Od.* 21.18-19: μῆλα γὰρ ἐξ Ἰθάκης Μεσσηνιοὶ ἄνδρες ἄειραν / νηυσὶ πολυκλήϊσι τριηκόσι' ἠδὲ νομῆας, *infatti alcuni Messeni avevano preso da Itaca trecento pecore e i loro pastori, sulle navi fitte di scalmi*): il torto si configura dunque come un debito che la comunità intera deve risarcire. È evidente lo stretto legame di causa-effetto tra il furto di bestiame e la missione di Odisseo, che presenta anch'essa i tratti della prova iniziatica: l'eroe affronta il viaggio ancora giovinetto - la giovane età è rimarcata con tale enfasi da apparire requisito determinante - inviato dal padre e dagli anziani (*Od.* 21.20-21: τῶν ἔνεκ' ἐξέσῃν πολλὴν ὁδὸν ἦλθεν Ὀδυσσεὺς, / παιδνὸς ἑὼν· πρὸ γὰρ ἦκε πατὴρ ἄλλοι τε γέροντες, *a causa di questi Odisseo si recò in missione, un lungo viaggio, quand'era ancora un ragazzo: lo inviarono il padre e gli anziani*). Anche Ifito era alla ricerca delle cavalle del padre, smarrite (non è espressamente indicato, come per

(61) *Od.* 21.13-16: δῶρα τὰ οἱ ξείνος Λακεδαίμονι δῶκε τυχῆσας / Ἴφίτος Εὐρυτίδης, ἐπιείκελος ἀθανάτοισι. / τὼ δ' ἐν Μεσσήνῃ ξυμβλήτην ἀλλήλοισιν / οἴκῳ ἐν Ὀριλόχοιο δοίφρονος, *gli diede quei doni un suo ospite, avendolo incontrato a Lacedemone, Ifito figlio di Eurito, simile agli immortali. Si erano ritrovati l'un l'altro a Messene, nella casa del saggio Ortilocò.*

Odisseo, ma anch'egli viaggerà in rappresentanza e inviato dal padre Eurito). Nella versione dell'episodio tramandata in Apollodoro la responsabilità del furto delle vacche di Eurito è di Autolico, ma viene attribuita ad Eracle, che uccide Ifito, la cui morte per mano di Eracle è narrata anche nell'*Odissea*<sup>(62)</sup>.

La narrazione omerica riguarda dunque la medesima storia che conosciamo nella versione, più particolareggiata, conservata dalla *Biblioteca*: l'impresa di Eracle, come si è visto, prende l'avvio da una gara con l'arco tra pretendenti, con la complicazione causata dal furto delle mandrie commesso da Autolico, per concludersi poi con la morte di Ifito e le peregrinazioni del figlio di Zeus; il legame tra le due narrazioni è costituito dall'arco di Odisseo, l'arma usata nel cimento con i Proci. Va poi sottolineato che nella storia narrata nella *Biblioteca* compaiono, con l'evidente funzione di indirizzare l'eroe e condizionare gli eventi, entrambi i personaggi che nei poemi omerici si possono riconoscere come iniziatori anziani, Autolico e Neleo.

### 3.2. Neleo

La missione di Odisseo appena descritta risulta molto simile a un'altra impresa, quella narrata da Nestore nell'*Iliade* (11.670 ss.), che presenta con essa l'evidente parallelo delle gesta compiute da un giovane eroe per il recupero del bestiame raziato da un altro popolo. Le imprese sono simili quanto a caratteristiche dei protagonisti, cause, dinamiche, modalità; i tratti comuni suggeriscono che i due episodi potrebbero avere valenza analoga.

Il re di Pilo Nestore, figlio di Neleo, narra una sua impresa giovanile che, secondo Walcot, rappresenta indubbiamente la storia dell'iniziazione di un giovane eroe alla guerra, della sua prima esperienza di battaglia<sup>(63)</sup>: si tratta di una prova piuttosto complessa e articolata, che si apre con una razzia di bestiame (βοηλασίη, *Il.* 11.672) ai danni degli abitanti dell'Elide<sup>(64)</sup>. Nestore inizia il suo racconto sottolineando la sua giovane età (*Il.* 11.670-672): εἴθ' ὡς ἠβώοιμι βίη δέ μοι ἔμπεδος εἶη / ὡς ὀπότε 'Ηλείοισι καὶ ἡμῖν νεῖκος ἐτύχθη / ἀμφὶ βοηλασίη, *magari fossi ancor giovane, avessi intatta la forza, come quando fra noi e gli Elei sorse una lite per il bestiame*) e tale insi-

(62) *Od.* 21.22-30.

(63) WALCOT, *Cattle Raiding*, 335. Afferma ancora lo studioso (336): «è mia convinzione che nelle reminiscenze di Nestore si possano rinvenire eco della razzia rituale di bestiame nella quale il giovane guerriero afferma la sua virilità».

(64) *Il.* 11.670-688.



stenza sul particolare anagrafico si riscontra anche in altri passi dell'*Iliade*, quando il personaggio vanta le sue prodezze di guerra<sup>(65)</sup>; sembra dunque di poter individuare una precisa volontà del poeta nel rimarcare l'età come requisito fondamentale dell'impresa: si noti la forte analogia con l'avventura di Odisseo. Altro aspetto comune tra le due spedizioni è che il torto subito con la sottrazione degli armenti si configura come un debito, il cui risarcimento è il motivo della missione<sup>(66)</sup>; anche Nestore racconta infatti che, una volta portato il bottino a Pilo, gli araldi annunciarono che si facessero avanti coloro che vantavano crediti nell'Elide (*Il.* 11.686) e che i capi di Pilo si riunirono e divisero le prede, a saldo dei rilevanti debiti (*Il.* 11.688); Neleo prese per sé una mandria di buoi e un gregge di pecore (*Il.* 11.698: καὶ γὰρ τῷ χρεῖος μέγ' ὀφείλετ' ἐν Ἥλιδι δίη, *infatti gli si doveva un gran debito, nell'Elide illustre*).

Lo scontro prende l'avvio con l'uccisione di Itimoneo da parte di Nestore (*Il.* 11.672-676: ...ὄτ' ἐγὼ κτάνων Ἰτυμονῆα, / ἐσθλὸν Ὑπειροχίδην, ὃς ἐν Ἥλιδι καιετάρσκει, / ῥύσι' ἐλαυνόμενος· ὁ δ' ἀμύνων ἦσι βόεσσιν / ἔβλητ' ἐν πρώτοισιν ἐμῆς ἀπὸ χειρὸς ἄκοντι, / καὶ δ' ἔπεσεν, λαοὶ δὲ περίτρεσαν ἀγροῖῳται, *quando uccisi Itimoneo, l'Ipeirochide forte, che abitava nell'Elide, guidando rappsaglie; egli, difendendo i suoi buoi e le vacche, fu colpito tra i primi da un dardo di mia mano, e cadde: le genti dei campi fuggirono*). Il gruppo di razzia, impossessatosi di un immenso bottino, rientra a Pilo: il poeta rimarca la gioia di Neleo per i successi di suo figlio Nestore, la cui giovane età è ancora una volta sottolineata (*Il.* 11.683-684: ...γεγῆθει δὲ φρένα Νηλεύς, / οὐνεκά μοι τύχη πολλὰ νέφ πόλεμόνδε κίοντι, *Neleo gioì nel suo cuore che tanta fortuna toccasse a me, andato giovane in guerra*). L'impresa del giovane Nestore provoca una serie di scontri; alla battaglia partecipano giovinetti anche tra i nemici (*Il.* 11.709-710: ...Μολιόνε θωρήσσαντο / παῖδ' ἔτ' ἐόντ, οὐ πω μάλα εἰδότε θούριδος ἀλκῆς, *fra loro si armavano anche i due Molioni, che erano ancora fanciulli, e non conoscevano ancora la forza ardente*). È insistentemente sottolineata la giovane età di coloro che prendono parte a questo genere di rappsaglie, quasi che tali imprese costituissero l'ambito proprio e deputato ai combattimenti tra adolescenti; scrive Walcot in proposito: «c'è un carattere rituale nella storia raccontata da un vecchio riguardo a una razzia di rappsaglia e

(65) Cfr. *Il.* 7.132 ss. e specialmente 152-153: ἀλλ' ἐμὲ θυμὸς ἀνήκε πολυτλήμων πολε - μίξειν / θάρσει ᾧ· γενεῆ δὲ νεώτατος ἔσκον ἀπάντων, *solo me spinse a combattere il mio cuore, costante nella sua forza; ed ero fra tutti il più giovane*.

(66) Cfr. *Od.* 21.16-17: Ὀδυσσεὺς / ἦλθε μετὰ χρεῖος, τό ῥά οἱ πᾶς δῆμος ὄφειλε .

l'ulteriore rappresaglia da parte dei nemici, che essa provoca: è come se entrambi gli eventi fossero connessi a un tipo di gioco, deputato a iniziare come guerrieri i giovani uomini di quei popoli»<sup>(67)</sup>.

L'ennesimo scontro, scaturito dalla razzia compiuta ai danni degli Epei, è introdotto da un antefatto, che spiega i motivi della vulnerabilità degli abitanti di Pilo: essi subirono i soprusi degli Epei - e per questo erano fortemente in credito nei loro confronti - in quanto erano stati precedentemente decimati dalla furia di Eracle; anche i figli di Neleo erano caduti vittime dell'assalto di Eracle a Pilo, tutti tranne Nestore<sup>(68)</sup>.

In quanto unico sopravvissuto dei dodici figli, Nestore doveva essere particolarmente caro a Neleo e questa sarebbe già una ragione sufficiente perché il re tentasse di impedire al figlio di partecipare alla inevitabile rappresaglia, ma è davvero singolare l'espedito adottato da Neleo: egli nascose i cavalli con i quali il figlio doveva combattere (*Il.* 11.717-718: ...οὐδέ με Νηλεὺς / εἶα θωρήσσοσθαι, ἀπέκρυσεν δέ μοι ἵππους, *Neleo non volle che io mi armassi e mi nascose i cavalli*) in quanto riteneva che Nestore non avesse sufficiente esperienza per affrontare il combattimento (*Il.* 11.719: οὐ γάρ πώ τί μ' ἔφη ἴδμεν πολεμήϊα ἔργα, *diceva che io non sapevo ancora le cose di guerra*). Lo stratagemma del padre costrinse Nestore, che partecipò comunque alla battaglia, a combattere a piedi (*Il.* 11.720-721: ἀλλὰ καὶ ὧς ἵππεῦσι μετέπρεπον ἡμετέροισι / καὶ πεζός περ ἐών, *ma io mi distinsi lo stesso tra i cavalieri, benché fossi a piedi*), ma egli dimostrò comunque il suo valore e colpì per primo il nemico (*Il.* 11.737-738: ἀλλ' ὅτε δὴ Πυλίων καὶ Ἐπειῶν ἔπλετο νεῖκος, / πρῶτος ἐγὼν ἔλον ἄνδρα, *e allora, appena sorse la lotta tra Pili e Epei, io per primo uccisi un uomo*).

L'episodio genera qualche perplessità: l'azione di Neleo appare contraddittoria giacché, negandogli l'armamento necessario, il re mette a repentaglio la vita del figlio; ci si deve dunque domandare quale sia la vera ragione per cui Nestore si reca a combattere a piedi, privato, proprio dal padre, dei mezzi e delle armi fondamentali per un guerriero aristocratico. Walcot ipotizza che Nestore sia privo delle armi adeguate per un guerriero proprio

(67) WALCOT, *Cattle Raiding*, 335.

(68) *Il.* 11.690-693: ἐλθὼν γάρ ῥ' ἐκάκωσε βίη Ἑρακλεΐη / τῶν προτέρων ἐτέων, κατὰ δ' ἔκταθεν ὄσσοι ἄριστοι / δώδεκα γάρ Νηληϊὸς ἀμύμονος υἱέες ἦμεν / τῶν οἶος λιπόμην, οἱ δ' ἄλλοι πάντες ὄλοντο, *la forza di Eracle giungendo, negli anni passati, ci aveva già maldotato, ed erano stati uccisi i migliori: dodici figli eravamo di Neleo senza macchia e di essi rimasi io soltanto: tutti gli altri morirono.*

per il fatto che egli non ha ancora provato la sua virilità in battaglia, ma è stato soltanto iniziato, come guerriero<sup>(69)</sup>.

Occorre sottolineare la funzione dell'intervento di Neleo: se si ammette che l'ipotesi di Walcot sia fondata e l'episodio riveli l'indicazione che il giovane, non ancora iniziato alla guerra, dovesse provare il suo coraggio senza armi, emerge con evidenza il fatto che il padre svolge la funzione basilare e determinante di garantire, con l'intervento personale, che le fasi della prova siano svolte compiutamente<sup>(70)</sup>. Il rifiuto di Neleo, il fatto che nasconda le armi al figlio pur mettendone a rischio la vita, altro non rappresenterebbero che l'adempimento del suo compito rituale, nell'ambito delle specifiche mansioni di assistenza all'iniziando; tali mansioni, proprie dell'anziano iniziatore, implicano che egli procuri l'occasione della prova, invii il giovane a svolgere la missione e si preoccupi che il rituale prescritto sia compiutamente seguito, in tutte sue le fasi.

Si può dunque affermare che nell'*Iliade* il personaggio di Neleo appare nettamente caratterizzato - in pratica "cristallizzato" - nel ruolo di iniziatore. Il fatto che questa figura sia stata consegnata alla tradizione con questa peculiare funzione è ulteriormente riscontrabile nell'*Odissea*, segnata-

---

<sup>(69)</sup> Cfr. anche M. M. AUSTIN-P. VIDAL-NAQUET, *Economic and Social History of Ancient Greece, an Introduction*, London 1977, 198, che così commentano il passo (*Il.* 11.670-684): «la razza di bestiame non è una occupazione normale del guerriero, come è rappresentato in Omero: è invece caratteristica del giovane guerriero, che non ha ancora affiancato gli altri guerrieri in battaglia». Inevitabile il parallelo con l'*ephebeia* e i due anni di servizio militare richiesti ai giovani ateniesi: alla fine del primo anno l'efebò riceve dallo stato uno scudo e una lancia (si veda, ad es., Aristot. *Athen. Pol.* 42.4). Il soldato comune nell'esercito greco del periodo classico era l'oplita armato alla leggera, mentre l'efebò non era un soldato a tutti gli effetti ma veniva impiegato come guardia di frontiera. Paragonabile all'*ephebeia* era la *crypteia* spartana i cui membri erano giovani che operavano individualmente o in piccoli gruppi, addestrati all'astuzia e all'inganno. «Nestore, l'efebò e il giovane spartano sono tutti in una fase del processo che li condurrà a integrarsi completamente tra gli uomini della loro comunità, e devono ancora ricevere le armi che simboleggeranno la loro ammissione tra i ranghi dei loro compatrioti più anziani e di comprovata virilità», WALCOT, *Cattle Raiding*, 339. Analoghi comportamenti sono ampiamente riscontrabili negli usi di popolazioni primitive: cfr. E. EVANS-PRITCHARD, *Nuer Religion*, Oxford 1956, 236-238; presso la popolazione dei Nuer infatti la lancia è simbolo di forza e virilità; i ragazzi non possono portare lance da combattimento: «quando un ragazzo è iniziato alla virilità e assume tutte le responsabilità relative al suo stato, egli viene presentato da suo padre con un *mut*, una lancia da combattimento di metallo».

<sup>(70)</sup> Cfr. WALCOT, *Cattle Raiding*, 337: «sospetto che la mancanza di equipaggiamento di Nestore, che potrebbe impedirgli di prendere il suo posto tra i guerrieri sul campo di battaglia, sia originariamente riferita al contesto rituale: trascorso del tempo e mutato il panorama storico e religioso, il dettaglio della storia diviene incomprensibile e viene attribuito all'ansietà del padre che ha già perduto undici figli in precedenza».

mente nella sezione relativa al “catalogo delle eroine”. Neleo è l'unica figura maschile che vi compare in più occasioni e catalizza molta parte della narrazione; il personaggio costituisce un preciso referente in quanto alla sua persona sono strettamente collegate tutte le donne appartenenti alla genealogia degli Eolidi: Tiro, la prima ad aprire la schiera, è sua madre (vv. 235 ss.); compare poi la moglie Clori (vv. 281 ss.) e infine Però (v. 287), la figlia; la menzione di quest'ultima fornisce l'occasione per la narrazione dell'impresa di Melampo, avventura che si può considerare addirittura paradigmatica di molte delle fasi della prova iniziatica e ne presenta i precisi requisiti, tra i quali si rileva con chiarezza il ruolo determinante di Neleo come iniziatore.

Oggetto di un racconto espresso in termini talmente concisi da risultare pressoché inintelligibile senza il sostegno di altre fonti, l'inserimento dell'impresa di Melampo in questo contesto può risultare plausibile se la si interpreta come la narrazione di una complessa e articolata prova di virilità - che ha il suo punto focale nel recupero delle mandrie rivendicate dall'iniziatore - svolta da un esponente degli Eolidi, il cui capostipite, Neleo, prende la prova mettendo in palio la sposa come ricompensa finale.

*Od. 11.288-297: τὴν πάντες μῶνοντο περικτῖται· οὐδέ τι Νηλεὺς / τῶ ἐδίδου, ὃς μὴ ἔλικας βόας εὐρυμετώπους / ἐκ Φυλάκης ἐλάσειε βίης Ἴφικληίης / ἀργαλέας. τὰς δ' οἶος ὑπέσχετο μάντις ἀμύμων / ἐξελάαν· χαλεπὴ δὲ θεοῦ κατὰ μοῖρα πέδησε / δεσμοὶ τ' ἀργαλέοι καὶ βουκόλοι ἀγροῖῳται. / ἀλλ' ὅτε δὴ μῆνές τε καὶ ἡμέραι ἐξετελεῦντο / ἄψ περιτελλομέ - νου ἔτεος καὶ ἐπήλυθον ὦραι, / καὶ τότε δὴ μιν λῦσε βίη Ἴφικληίη / θέσφα - τα πάντ' εἰπόντα· Διὸς δ' ἐτελείετο βουλή .*

*(Però) che tutti i vicini volevano in sposa, ma Neleo non la dava a nessuno se prima non avesse riportato da Filace i buoi di Ificlo, dalle corna ricurve e l'ampia fronte, difficili da condurre. Si impegnò a ricondurle soltanto il nobile indovino, ma lo fermò il duro destino voluto da un dio, le catene difficili e i bovini dei campi. Ma quando i mesi e i giorni dell'anno che di nuovoolgeva si compirono, e tornarono le stagioni, allora la forza di Ificlo lo liberò, dopo che egli gli svelò tutti i responsi divini: si compiva il volere di Zeus.*

La menzione della figlia di Clori e di Neleo, Però, costituisce il pretesto che origina la digressione, la cui interpretazione appare piuttosto problematica.

L'intera narrazione è condotta sul registro dell'allusività; scarna di particolari e dal linguaggio ambiguo risulta talmente oscura che, se non si aves-

sero a disposizione altre fonti<sup>(71)</sup>, la vicenda sarebbe impossibile da ricostruire. Una possibile spiegazione per tale laconicità è che questi versi costituissero una sorta di sunto di un'impresa celeberrima e che dunque bastasse soltanto accennare nei suoi tratti salienti perché l'uditorio cogliesse con sicurezza il riferimento. Il poeta, infatti, non fornisce dettagli e informazioni che contestualizzino la vicenda e omette addirittura elementi fondamentali alla comprensione, quali la causa della pretesa di Neleo, il nome del protagonista, il motivo dell'intervento di una divinità ad ostacolare l'impresa (episodio non altrimenti noto), la ragione per cui l'indovino viene messo in ceppi e, infine, in che cosa effettivamente consistano i responsi che il vate rivela ad Ificlo e a ricompensa dei quali ottiene la libertà. La narrazione si conclude senza neppure informare che Melampo riuscirà nell'impresa di ricondurre le mandrie, concessegli appunto da Ificlo, e otterrà Però come sposa per suo fratello Biante.

L'iniziativa di Neleo di proporre ai pretendenti della figlia il recupero del bestiame quale condizione per ottenere Però in sposa risulta il motore primo dell'intera impresa, che si prospetta ardua, anche per il fatto che le mandrie sono semiselvatiche (v. 291: ἀργαλέας, *difficili da condurre*); pur tra numerosissimi pretendenti (v. 288: τὴν πάντες μνώοντο περικτίται) l'unico ad accettare di intraprenderla è un personaggio qui qualificato solo come indovino (v. 291: τὰς δ' οἶος ὑπέσχετο μάντις ἀμύμων / ἐξελάαν), senza che se ne indichi nemmeno il nome. Il μάντις è Melampo<sup>(72)</sup>, figlio di Amitaone, figlio di Tiro e Creteo. Eolide, vate dai poteri straordinari, Melampo sarà il capostipite di una stirpe di indovini, celebri nel mondo egeo, discendenza<sup>(73)</sup> illustrata in *Od.* 15.242 ss.

(71) Cfr. *Od.* 15.233, 237-238; Hes. fr. 37.1-7 Merkelbach-West; Pher. *FGrHist* 3 F 33.

(72) L'αἴτιον del nome è offerto dallo scolio ad Ap. Rhod. *Argon.* 118-121d: τεκοῦσα αὐτὸν ἢ μήτηρ εἰς σύνδενδρον ἐξέθετο τόπον, συνέβη δὲ τοὺς πόδας αὐτοῦ ὑπὸ ἡλίου μελαν - θῆναι ἀσκίους ὄντας *come lo partorì, la madre lo depose in un luogo fittamente alberato, ma accadde che i suoi piedi furono anneriti dal sole, perché non erano all'ombra.* Già col nome, "dai piedi neri", il personaggio manifesta un legame con la terra, paragonabile forse a quello degli ἀνιπτόποδες, i Selli di Dodona, che giacevano a terra al fine di ricevere suggerimenti oracolari (cfr. la preghiera di Achille: *Il.* 16.233-235). Per l'associazione di nero e morte si vedano le riflessioni di B. MOREAUX, *La Nuit, l'ombre et la mort chez Homère*, «Phoenix» 21 (1967), 237-272 e, in particolare 254 ss.

(73) Cfr. anche *Od.* 15.529-534; 17.151 ss.; 20.350-357. Tale *genos* profetico esercitò la sua attività - religiosa e politica - da Itaca a Pilo, fino a Creta e alla Cilicia. Si tratta di una manifestazione unitaria culturale e poetica (Melampo e i suoi discendenti compaiono in molte epopee), di origine presumibilmente preellenica: cfr. C. AUTRAN, *Homère et les origines sacerdotales de l'épopée grecque*, Paris 1938.

Lo svolgimento dell'impresa di Melampo rispecchia alcune delle fasi della pratica iniziatica: la separazione, che si realizza con l'allontanamento e il viaggio in un paese lontano, e il periodo di "marginè", che si concretizza nella segregazione, durante la quale il veggente subisce maltrattamenti ed è avvinto in ceppi (δεσμοί τ' ἀργαλέοι καὶ βουκόλοι ἀγροῶνται).

Al v. 293 è in forte evidenza il sintagma δεσμοί τ' ἀργαλέοι, *le difficili catene*, l'epiteto, questa volta riferito ai ceppi che imprigionano Melampo, riprende ἀργαλέας del v. 291, a sottolineare le difficoltà affrontate dal protagonista. Tutto il passo è in effetti caratterizzato da termini che richiamano la sfera semantica della durezza e della difficoltà: ἀργαλέας; ὑπέσχετο (v. 291); χαλεπή; (κατὰ) πέδησε (v. 292); δεσμοί τ' ἀργαλέοι (v. 293).

Significativa appare l'indicazione di un lasso temporale preciso: il volgere di un anno, con l'indicazione che l'impresa si conclude in primavera (vv. 294-295: ἀλλ' ὅτε δὴ μῆνές τε καὶ ἡμέραι ἐξετελεύντο / ἄψ περιτελλομένου ἔτεος καὶ ἐπήλυθον ὥραι)<sup>(74)</sup>. Melampo viene infine liberato da Ificlo (καὶ τότε δὴ μιν λῦσε βίη Ἴφικληεῖη) grazie alla sua interpretazione di responsi divini (θέσφατα πάντ' εἰπόντα), ma l'episodio resta decisamente oscuro.

Viene in soccorso una digressione contenuta nel quindicesimo libro del poema, laddove si narra dell'incontro tra Teoclimeno e Telemaco, che offre nuovi particolari alla narrazione dell'impresa descritta nella *Nekya*:

*Od. 15.225-240: ... μάντις· ἀτὰρ γενεήν γε Μελάμποδος ἔκγονος ἦεν, / ὅς πρὶν μὲν ποτ' ἔναιε Πύλω ἔνι, μητέρι μῆλων, / ἀφνειὸς Πυλίοισι μὲγ' ἔξοχα δώματα ναίων· / δὴ τότε γ' ἄλλων δῆμον ἀφίκετο, πατρίδα φεύγων / Νηλέα τε μεγάλθυμον, ἀγαυότατον ζώντων, / ὅς οἱ χρήματα πολλὰ τελεσφόρον εἰς ἐνιαυτὸν / εἶχε βίη. ὁ δὲ τέως μὲν ἐνὶ μεγάροις Φυλάκοιο / δεσμῶ ἐν ἀργαλέω δέδετο, κρατέρ' ἄλγεα πάσχων / εἵνεκα Νηληϊὸς κούρης ἄτης τε βαρείης, / τὴν οἱ ἐπὶ φρεσὶ θῆκε θεὰ δασπλητὴς Ἐρινύς. / ἀλλ' ὁ μὲν ἔκφυγε κῆρα καὶ ἤλασε βούς ἐριμύκους / ἐς Πύλον ἐκ Φυλάκης καὶ ἐτίσατο ἔργον αἰκῆς / ἀντίθειον Νηληῖα, κασιγνήτῳ δὲ γυναικῆ / ἠγάγετο πρὸς δώμαθ'· ὁ δ' ἄλλων ἴκετο δῆμον, / Ἄργος ἐς ἰππόβοτον· τόθι γάρ νύ οἱ αἴσιμον ἦεν / ναίεμεναι πολλοῖσιν ἀνάσσοντ' Ἀργείοισιν.*

(74) Una permanenza all'estero di un anno è indicata in *Od. 14.293-294*, nel racconto che Odisseo fa a Eumeo quando, mentendo sulla propria identità, narra di un suo soggiorno in Fenicia: *Od. 14.293-294: ἀλλ' ὅτε δὴ μῆνές τε καὶ ἡμέραι ἐξετελεύντο / ἄψ περιτελλομένου ἔτεος καὶ ἐπήλυθον ὥραι* (*ma quando i mesi e i giorni dell'anno che di nuovo volgeva si compirono, e tornarono le stagioni*); cfr. anche *Od. 10.469-470: ἀλλ' ὅτε δὴ ῥ' ἐνιαυτὸς ἔην, περὶ δ' ἔτραπον ὥραι / μηνῶν φθινόντων, περὶ δ' ἤματα μακρὰ τελέσθη ...* (*ma quando era un anno e, trascorsi i mesi, le stagioni tornarono, e i lunghi giorni finirono...*) e *Od. 1.16: ἀλλ' ὅτε δὴ ἔτος ἦλθε περιπλομένων ἐνιαυτῶν* (*e quando il tempo arrivò, col volgere degli anni*): probabilmente i versi riecheggiano un'espressione formulare.

*Un veggente: discendeva da Melampo per stirpe, che un tempo abitava a Pilo madre di mandrie, eccezionalmente ricco fra i Pili, abitando un palazzo. Ma poi era andato fra genti straniere, lasciando la patria e Neleo, il più illustre mortale, il quale gli tolse con la forza il suo patrimonio, per tutto il corso di un anno; Melampo giacque per tutto quel tempo legato in gravose catene nella casa di Filaco, soffrendo pene orrende a causa della figlia di Neleo e della follia che gli aveva gettato addosso l'Erinni, dea punitrice. Ma evitò la morte, e condusse i buoi muggianti da Filace a Pilo, e fece scontare il triste misfatto al divino Neleo e portò al fratello, in casa, la donna. Egli stesso andò poi in terra straniera, ad Argo che nutre cavalli; era fatale che vivesse in quel luogo, regnando sui popolosi Argivi.*

Melampo è descritto come un ricco possidente di Pilo (v. 226-227) costretto, in un dato momento e per un motivo non meglio precisato, ad abbandonare la patria (v. 228: δὴ τότε γ' ἄλλων δῆμον ἀφίκετο). Anche in questo passo appare l'importanza del ruolo rivestito da Neleo: si dice chiaramente che Melampo fugge proprio dal re di Pilo (vv. 228-229: πατρίδα φεύγων / Νηλέα τε μεγάθυμον), il quale si impossessa con la forza dei suoi beni e li detiene per un anno (vv. 230-231: ὅς οἱ χρήματα πολλὰ τελεσφόρον εἰς ἐνιαυτὸν / εἶχε βίη), evidentemente il periodo dell'assenza del vate e della sua permanenza coatta presso Ificlo.

L'intervento di Neleo è determinante per promuovere l'impresa; non si fa cenno alla promessa del re di concedere la figlia in sposa, ma il fatto sembra implicito, visto che viene precisato che l'indovino patisce tormenti a causa della figlia di Neleo (vv. 232-233: κρατέρ' ἄλγεα πάσχων / εἶνεκα Νηληϊος κούρης). Il tema della conquista della sposa pare sottinteso e Però non è mai nominata: in chiusura si dice soltanto che Melampo portò in casa al fratello la donna. L'attenzione del poeta sembra concentrarsi principalmente sul contrasto tra il veggente e il re; spicca infatti la contraddittorietà del personaggio di Neleo, che è denotato positivamente da epiteti che indicano un intento encomiastico (v. 229: μεγάθυμον, ἀγαυότατον ζώντων; v. 237: ἀντίθεον Νηληϊα), eppure la sua azione nei confronti di Melampo è descritta come un sopruso perpetrato con la violenza (v. 231: εἶχε βίη) e in effetti alla fine della narrazione si informa che egli paga il fio della sua azione, definita un *turpe misfatto* (v. 236: ἐτίσατο ἔργον ἀεικὲς).

Si può ipotizzare che il rapporto tra Melampo e Neleo sia presentato in termini conflittuali perché il poeta non possedeva più gli elementi per comprendere l'iniziativa del re, giustificabile invece se si fa riferimento al suo ruolo di iniziatore; il compositore, attribuendo l'azione di Neleo ad una osti-

lità nei confronti di Melampo, tenta di spiegarla con un interesse venale e quindi biasimevole, tant'è vero che ritiene che egli debba pagarne il fio<sup>(75)</sup>.

Questa spiegazione mira a giustificare l'imposizione di tale impresa da parte del re di Pilo, la cui richiesta si rivela invece per noi chiara se ci riferiamo alla funzione svolta da Neleo nella prova iniziatica e appare dunque coerente con le mansioni del personaggio in quel contesto.

Nel passo sopra analizzato ha notevole rilevanza il tema della prigionia presso Filaco (Ificlo non è menzionato); la segregazione è descritta come durissima: Melampo è legato da pesanti catene (v. 232: δεσμῶ ἐν ἀργαλέῳ δέδετο) e subisce gravi tormenti (v. 232: κρατέρ' ἄλγεα πάσχων), nei quali si possono riconoscere i maltrattamenti tipici del periodo di margine; abbondano i riferimenti semantici al concetto di violenza, sofferenza, patimento (v. 231: βίη; v. 232: δεσμῶ ἐν ἀργαλέῳ δέδετο, κρατέρ' ἄλγεα πάσχων; v. 233: ἄτης τε βαρείης; v. 234: δασπλήτης Ἑρινύς; v. 236: ἔργον ἀεικῆς).

Un confronto tra questo passo e i versi dell'XI libro permette di rilevare che il compositore non sembra avere interesse a ribadire aspetti e particolari già contenuti nel "catalogo delle eroine": egli rivela piuttosto la tendenza opposta, quasi a voler chiarire il passo della *Nekya* integrandolo e fornendo informazioni sui dettagli omissi e sugli avvenimenti che là restavano oscuri<sup>(76)</sup>. Ma il poeta, nel riferire l'impresa, è obbligato a mantenerne l'osatura, a conservare cioè gli elementi caratterizzanti che, necessariamente, compaiono in entrambi i passi odissiaci. Ora, a ben guardare, gli elementi che risultano comuni ai due passi sono proprio quelli che configurano l'impresa come una prova iniziatica: l'allontanamento del protagonista dalla patria per iniziativa di Neleo, il periodo di margine (un anno), consistente nella segregazione, nella prigionia e nelle torture subite; infine, la liberazio-

---

(75) Questa interpretazione razionalizzante è forse alla base anche della spiegazione di Eustazio (*ad Od.* 11.292, 1685) che avvalorava l'esistenza di un contrasto tra i due, riportando una variante secondo la quale Neleo, nonostante gli fossero state riconsegnate le mandrie, rifiutò comunque di dare Però in sposa a Biante: questo sarebbe stato il motivo del successivo abbandono di Pilo da parte di Melampo.

(76) Una variante rispetto alla versione offerta dal "catalogo delle eroine", è rappresentata dalla notizia della follia provocata da una Erinna, indicata come causa dei patimenti di Melampo (vv. 233-234: ἄτης τε βαρείης, / τὴν οἱ ἐπὶ φρεσὶ θῆκε θεὰ δασπλήτης Ἑρινύς). L'Erinna potrebbe costituire la rappresentazione della θεοῦ μοῖρα menzionata in *Od.* 11.292, ma la formulazione resta comunque piuttosto oscura; non è infatti chiaro se il poeta consideri una pazzia l'impresa in sé, o non si abbia qui invece l'indicazione che Melampo, durante la sua prigionia, sia stato effettivamente preda di pazzia; in questo caso, tale subitanea follia potrebbe segnalare proprio la manifestazione delle doti mantiche: cfr. E. R. DODDS, *I Greci e l'irrazionale*, Firenze 1959, 86 ss.



ne e il recupero delle mandrie, il ritorno in patria e la conclusione dell'impresa con l'assegnazione della sposa.

A conferma dell'interpretazione qui proposta, risultano preziose le informazioni offerte da un esteso frammento di Ferecide di Atene: attraverso una puntuale esegesi del passo dell'XI libro dell'*Odissea* il mitografo risolve molte delle ambiguità del testo omerico, offrendo un'eziologia del mito in cui sono fortemente evidenziati gli aspetti iniziatici, confermando così la validità di una lettura in chiave antropologico-religiosa dell'impresa di Melampo.

Ferecide di Atene, *FGrHist* 3 F 33, Schol. (MV<sup>amou</sup>X+) Hom. *Od.* 11.287

Νηλεὺς ὁ Ποσειδῶνος ἔχων θυγατέρα Πηρῶ τούνομα κάλλει εὐπρεπε -  
στάτην οὐδενὶ ταύτην ἐξεδίδου πρὸς γάμον, εἰ μὴ πρότερον ἐκ Φυλάκης τὰς  
τῆς μητρὸς Τυροῦς ἐλάσειε τις βοῦς παρ' Ἰφίκλου. πάντων δὲ ἀπορουμένων  
Βίας ὁ Ἄμυθάνονος μόνος ὑπέσχετο δράσειν τοῦτο, καὶ πείθει τὸν ἀδελφὸν  
Μελάμποδα ῥέξαι τὸ ἔργον. ὁ δὲ, καίπερ εἰδὼς ἄτε δὴ μάντις ὅτι ἀλώσεται  
ἐνιαυτόν, εἰς τὴν Ὀθρυν ἀφικνεῖται ἐπὶ τὰς βοῦς, οἱ δὲ φύλακες ἐνταῦθα  
καὶ οἱ βουκόλοι κλέπτοντα αὐτὸν λαμβάνουσι καὶ παραδιδόασιν Ἰφίκλῳ.  
καὶ δεθείς ἐφυλάσσετο παρεζευγμένων αὐτῷ θεραπόντων δύο, ἀνδρὸς καὶ  
γυναικός. καὶ ὁ μὲν ἀνὴρ αὐτὸν ἐπιεικῶς ἐθεράπευεν, ἡ δὲ γυνὴ φαυλότερον.  
ἐπεὶ δὲ ὁ ἐνιαυτὸς ὀλίγου πρὸς τὸ τελειωθῆναι περιήει, Μελάμπους ἀκούει  
ὑπερθέν τινων σκωλήκων διαλεγομένων ὅτι καταβεβρώκοιεν τὴν δοκόν. καὶ  
τοῦτο ἀκούσας καλεῖ τοὺς διακόνους καὶ κελεύει αὐτὸν ἐκφέρειν, τῆς  
κλίνης λαμβανομένους τὴν μὲν γυναῖκα πρὸς ποδῶν, τὸν δὲ ἄνδρα πρὸς  
κεφαλῆς. οἱ δὲ αὐτὸν ἀναλαβόντες ἐκφέρουσιν. ἐν τοσοῦτῳ δὲ καὶ ἡ δοκὸς  
κατακλᾶται καὶ ἐπιπίπτει τῇ γυναικὶ καὶ κτείνει αὐτήν. ὁ δὲ ἀνὴρ ἐξαγγέλ -  
λει τῷ Φυλάκῳ, ὁ δὲ Φύλακος Ἰφίκλῳ, τὰ γενόμενα. οἱ δὲ ἐλθόντες παρὰ τὸν  
Μελάμποδα ἐρωτῶσιν αὐτὸν τίς ἐστίν. ὁ δὲ ἔφη μάντις εἶναι. οἱ δὲ αὐτῷ τὰς  
βοῦς ὑπισχνοῦνται δώσειν, ἐὰν μηχανὴν τινα εὔρη παίδων γενέσεως  
Ἰφίκλῳ. καὶ πιστοῦνται ταῦτα. ὁ δὲ Μελάμπους βοῦν ἱερεύσας τῷ Διὶ διαί -  
ρει μοίρας πᾶσι τοῖς ὄρνισιν. οἱ δὲ ἔρχονται πάντες πλὴν ἐνὸς αἰγυπιοῦ. ὁ δὲ  
Μελάμπους ἐρωτᾷ πάντας τοὺς ὄρνιθας εἴ τις οἶδε μηχανὴν πῶς ἂν Ἰφίκλῳ  
γένοντο παῖδες. ἀποροῦντες δὲ ἐκεῖνοι κομίζουσι τὸν αἰγυπιόν. οὗτος δὲ  
τὴν αἰτίαν τῆς ἀπαιδίας καὶ (μηχανὴν) τῆς σπορᾶς εὐθέως εὔρεν. διῶξαι γὰρ  
τὸν Φύλακον μετὰ μαχαίρας τὸν Ἰφικλον ἔτι νεογνὸν ὄντα διὰ τὸ ἰδεῖν αὐτὸν  
ἄτοπόν τι ποιοῦντα, ἔπειτα τὸν Φύλακον μὴ καταλαμβάνοντα πῆξαι τὴν  
μάχαιραν εἰς τινα ἄχερδον καὶ περιφῶναι αὐτῇ τὸν φλοιόν, τὸν δὲ Ἰφικλον  
διὰ τὸ δέος μηκέτι παῖδας ποιῆσαι. ἐκέλευσεν οὖν ὁ αἰγυπιὸς τὴν μάχαιραν  
τὴν ἐν τῇ ἀχέρδῳ κομίζεσθαι καὶ ἀποσμήξαντα τὸν ἰὸν δίδοναι ἀπ' αὐτοῦ πειεῖν

ἐν οἴνῳ δέκα ἡμέρας Ἰφίκλῳ. γενήσεσθαι γὰρ αὐτῷ παιῖδας ἐκ τούτου. ποιήσας δὲ ὁ Ἰφίκλος τοῦτο τὴν γονὴν ἀναρρώννυσι καὶ ἴσχει Ποδάρκην παιῖδα. καὶ δίδωσι τὰς βοῦς τῷ Μελάμποδι, ἄς λαβὼν (καὶ ἀγαγὼν) εἰς Πύλον δίδωσι Νηλεῖ ἔδνα τῆς Πηροῦς. καὶ λαμβάνει αὐτὴν τῷ ἀδελφῷ Βίαντι πρὸς γάμον. καὶ αὐτῷ γίνονται παῖδες Περιάλκης καὶ Ἄρητος καὶ Ἄλφρεσίβοια. ἡ δὲ ἱστορία παρὰ Φερεκῦδει ἐν τῇ ἑβδόμῃ .

*Neleo, figlio di Poseidone, che aveva una figlia di nome Però, di eccezionale bellezza, non volle concederla in matrimonio ad alcuno, se prima il pretendente non portasse via da Filace il bestiame della madre Tiro, sottratto da Ificlo. Mentre nessun altro si sentiva in grado, soltanto Biante, il figlio di Amitaone, si prestò a tentare e convinse il fratello Melampo a compiere l'impresa. E quello, benché sapesse, in quanto indovino, che sarebbe stato tenuto prigioniero per un anno, si recò sull'Otri per il bestiame. Là i guardiani e i bovari lo colsero sul fatto mentre rubava e lo consegnarono a Ificlo. Egli dunque, ridotto in vincoli, era tenuto sotto custodia; gli erano stati assegnati due servi, un uomo e una donna. L'uomo lo serviva in maniera conveniente, la donna, invece, malamente. Quando mancava poco a che l'anno finisse, Melampo sentì alcuni tarli, in alto, che dicevano di aver corroso la trave. Udito ciò, chiama i servi e ordina di portarlo via, prendendo il letto, la donna per i piedi e l'uomo per il capo. Quelli, presolo, lo portano fuori. In quel mentre, la trave si spezza, cade sulla donna e la uccide. L'uomo riferisce a Filaco e Filaco a Ificlo quanto accaduto. Quelli, recatisi da Melampo, gli chiesero chi fosse ed egli disse che era un indovino. Gli promisero dunque che gli avrebbero dato i buoi, se lui avesse trovato per Ificlo un modo per generare figli, e in ciò confidarono. Melampo chiede a tutti gli uccelli se qualcuno conosca un mezzo grazie al quale Ificlo possa generare dei figli. Poiché quelli si trovano in imbarazzo, gli conducono l'avvoltoio. E quello trovò subito la causa dell'infertilità del seme. Spiegò infatti che Filaco inseguiva Ificlo con un coltello, quando quello era ancora un giovinetto, per vedere che cosa facesse inosservato. Poiché Filaco, non avendo sorpreso il figlio, conficcò il coltello in un biancospino e intorno a quello crebbe la corteccia, Ificlo a causa di quello spavento non ebbe figli. L'avvoltoio, dunque, ordinò di estrarre il coltello che si trovava nel biancospino e, raschiatane via la ruggine, di darne da bere nel vino, per dieci giorni, a Ificlo: da ciò gli sarebbero nati dei figli. Poiché fece ciò Ificlo rinvigorì il suo seme ed ebbe il figlio Podarce. Restituì dunque a Melampo i buoi che lui, dopo averli presi e condotti a Pilo, diede a Neleo, come dono nuziale per Però, e la ebbe dunque in matrimonio per il fratello Biante, e a lui nacquero i figli Perialche e Areto e Alfesibeia. La storia è narrata in Ferecide, nel settimo libro.*

Da Il. 2.705 apprendiamo che Ificlo e il padre Filaco possedevano una cospicua mandria: è plausibile che su di essa avanzasse le sue pretese anche il

loro cugino Neleo, in ragione del fatto che sua madre Tiro aveva sposato Creteo, fratello di Deioneo, padre di Filaco stesso. Fecide, ritenendo forse che la contingenza della parentela con Filaco risultasse inadeguata a spiegare le pretese del re di Pilo, afferma che le mandrie in possesso dei sovrani di Filace erano in realtà di proprietà di Tiro stessa (τὰς τῆς μητρὸς Τυροῦς ἐλάσειέ τις βοῦς παρ' Ἰφίκλου): secondo questa versione Neleo sarebbe stato più che legittimato a rivendicarle. L'attribuzione della proprietà originaria delle mandrie alla madre del re, per quanto ne sappiamo potrebbe costituire un'invenzione *ad hoc* di Fecide, ed è indubbio che è funzionale a molteplici scopi: innanzitutto riporta nell'ambito di una storia inerente il recupero di mandrie rubate, tema di tutte le imprese giovanili fin qui analizzate e che rientra tra i motivi del "catalogo delle eroine"; inoltre, permette di collegare strettamente l'episodio di Melampo al contesto e segnatamente alla figura di Tiro, l'eroina che apre il catalogo stesso; infine, motiva e giustifica la richiesta di Neleo - cancellando così l'impressione negativa che del personaggio suscita *Od.* 15.226-231 - e reintegra la sua azione nella piena legittimità conferita dalle pretese ereditarie, motivo valido per affrontare una spedizione e quindi, tanto più, per organizzare una prova per i pretendenti alla mano della figlia. Questa notizia che Tiro possedeva delle mandrie o, per meglio dire, l'attribuzione della proprietà di bestiame ad una donna, rappresenta un'assoluta novità: la versione di Fecide potrebbe riflettere l'importanza del personaggio nel mito ed è indubbio che l'eroina ricopre un ruolo preponderante nel passo odissiacco; una delle ragioni della rilevanza di questa figura si può individuare anche nella circostanza che ella è la madre di Neleo.

Fecide amplia il racconto omerico con un particolare inedito, informando che l'unico che accetti la proposta del re di Pilo è Biante (πάντων δὲ ἀπορουμένων Βίας ὁ Ἀμυθάνοσ μόνοσ ὑπέσχετο δράσειν τοῦτο, καὶ πείθει τὸν ἀδελφὸν Μελάμποδα ῥέξαι τὸ ἔργον) il quale non compare affatto nel "catalogo delle eroine" ed è solo menzionato marginalmente in *Od.* 15. Nel frammento in esame, Biante è senz'altro nominato per precisare che il pretendente alla mano di Però è in effetti lui e non Melampo, particolare che il poeta omerico tace in entrambi i passi odissiaci. Si può anche ipotizzare che la menzione di Biante come l'unico che osi accettare la sfida, laddove tutti gli altri hanno rinunciato, abbia anche la funzione di indicare quanto l'impresa fosse ritenuta proibitiva<sup>(77)</sup>, tant'è vero che egli non la compie direttamente ma vi delega il fratello, che possiede poteri straordinari.

(77) Lo testimonia la *Biblioteca* in cui, proprio a indicare l'ardua natura dell'impresa, si aggiunge il particolare che le mandrie erano custodite da un terribile cane: Apollod. *Bibl.* 1.9.12.

Anche in questo frammento, come nei passi omerici, si precisa la durata dell'avventura in un anno solare: secondo Ferecide il vate accetta di compiere l'impresa pur essendo consapevole che resterà segregato in terra straniera per un anno intero (καίπερ εἰδὼς ἅτε δὴ μάντις ὅτι ἀλώσεται ἐνιαυτόν).

Gli avvenimenti sono rapidamente descritti: colto in flagrante mentre ruba il bestiame, Melampo viene catturato dai bovari e condotto da Ificlo, che lo fa imprigionare (οἱ δὲ φύλακες ἐνταῦθα καὶ οἱ βουκόλοι κλέπτοντα αὐτὸν λαμβάνουσι καὶ παραδιδόασιν Ἴφικλῶ). Da questo punto in poi il racconto ferecideo presenta una messe di particolari originali, unici e spesso enigmatici, la cui interpretazione è favorita dal ricorso alle categorie antropologiche dell'iniziazione virile; l'utilizzo di questa chiave esegetica permette di affermare che la narrazione dell'impresa, almeno per quel che concerne la prima parte - quella che qui interessa - altro non è che una rielaborazione mitologica di alcune delle fasi peculiari della prova iniziatica, così come descritte sopra.

Si propone qui una sintetica ricognizione degli elementi distintivi: Melampo viene messo in ceppi e sotto custodia (καὶ δεθεὶς ἐφυλάσσετο), circostanza su cui tutte le fonti coincidono; un particolare degno di nota e di difficile spiegazione è che gli vengono assegnati due servitori con la precisazione che si tratta di un uomo e di una donna (παρεξευγμένων αὐτῷ θεραπόντων δύο, ἀνδρὸς καὶ γυναικός). Costituisce un dettaglio davvero anomalo il fatto che l'autore si soffermi a precisare che mentre l'uomo adempiva correttamente ai suoi doveri, la donna si comportava sgarbatamente nei confronti del prigioniero (καὶ ὁ μὲν ἀνὴρ αὐτὸν ἐπιεικῶς ἔθεράπευεν, ἡ δὲ γυνὴ φαυλότερον). Lo stile mitografico, per sua stessa natura, è rapido, conciso, sintetico, e tende a riportare soltanto gli avvenimenti fondamentali; il primo fine del mitografo è quello di informare per grandi linee, riportando una storia solo nei suoi tratti salienti e non è usuale che si approfondiscano i tratti psicologici dei personaggi: non sembrerebbe proprio sussistere qui alcuna ragione logica - né narrativa - per illustrare il comportamento di due figure marginali e anonime quali quelle di due θεραπόντες. L'unica spiegazione del particolare è che esso costituisca, secondo il punto di vista dell'autore, un elemento importante, un'informazione indispensabile all'economia della narrazione, circostanza che certo, a una prima lettura, pare difficile da cogliere e da comprendere: si può forse azzardare che si riecheggi qui una prassi legata alla procedura iniziatica<sup>(78)</sup>.

(78) Cfr. *supra*, nota 42, in riferimento alle osservazioni sugli aiutanti deputati alla custodia dell'iniziando segregato.

Il crollo del tetto costituisce un altro evento significativo: dal punto di vista narrativo, l'episodio offre il modo di rilevare le straordinarie doti di preveggenza di Melampo e di spiegare la morte della donna addetta alla sua custodia; ma si tratta anche di un elemento che rientra perfettamente nello schema iniziatico: la distruzione materiale del luogo di segregazione è infatti piuttosto ricorrente nelle cerimonie iniziatiche tribali<sup>(79)</sup>. Il crollo del luogo di prigionia segna inoltre la conclusione del periodo di segregazione e di margine: è infatti espressamente dichiarato che il fatto avviene quando l'anno sta ormai volgendo al termine (ἐπεὶ δὲ ὁ ἐνιαυτὸς ὀλίγου πρὸς τὸ τελειωθῆναι περιήει).

Si apre quindi un'altra fase del racconto, la cui finalità sono quelle di esaltare le doti di veggente del protagonista: avviene la rivelazione dell'identità e della qualità di *mantis* da parte di Melampo (ὁ δὲ ἔφη μάντις εἶναι): come si è visto sopra, la determinazione di una nuova identità è elemento caratterizzante della pratica iniziatica e qui costituisce anche un dettaglio narrativamente importante per far proseguire il racconto, che prende una nuova direzione; la prova per riavere le mandrie non consiste più nell'impossessarsi di esse bensì nel guadagnarle attraverso l'arte divinatoria, come ricompensa per la soluzione di un problema. Il problema che Melampo deve risolvere è la sterilità di Ificlo: si richiede insomma al *mantis* una terapia. Sono quindi evidenziate le qualità di guaritore di Melampo che, come nella vicenda delle figlie di Preto, ottiene beni e successo attuando guarigioni. Probabilmente si può intravedere nel racconto ferecideo un intento eziologico in relazione ad un altro tipo di rituale, quello suggerito dall'intervento sciamanico per risolvere l'impotenza di Filaco, ma si tratta di un tema che esula dall'oggetto dell'analisi che qui si propone. Ciò che interessa è il buon successo dell'intervento del veggente, col quale egli guadagna le mandrie che costituiranno i doni nuziali per Però: la prova di Melampo si conclude con un matrimonio.

Quanto è emerso dall'analisi dei passi odissiaci e dal racconto di Ferecide permette di affermare che la vicenda di Melampo rientra pienamente nell'ambito iniziatico, così come si è tentato di delinearlo. Riassumendo: l'associazione con una fase cruciale della vita quale il matrimonio; l'allontanamento dalla patria a opera di un anziano che assume il ruolo di motore della storia (Neleo); la segregazione per il tempo preciso di un anno, conclusasi col crollo e la distruzione del luogo di prigionia; le figu-

(79) Cfr. BRELICH, *Paidēs e Parthenoi*, 30 e 45.

re degli attendenti e quella dell'anziano responsabile della custodia (Filaco); le sofferenze patite; lo stretto contatto con la natura e gli animali, e quindi con una dimensione "non-umana", esplicita dall'abilità di comprendere la lingua dei tarli e degli uccelli, cui sono legate le doti sciamaniche; lo sfuggire alla morte; la rivelazione (= assunzione) di identità alla fine del periodo di segregazione; la riconquista di mandrie rubate che indica il buon successo dell'impresa e il rientro al paese d'origine e, infine, l'ottenimento della sposa a conclusione della prova, sono tutti elementi che rimandano all'iniziazione virile.

Il fatto che l'avventura di Melampo sia menzionata nel "catalogo delle eroine" si potrebbe spiegare dunque ipotizzando una "trama" interna al catalogo - intessuta sulla base di un criterio compositivo sotteso - che abbia come filo conduttore la narrazione delle gesta di giovani eroi appartenenti alla stirpe eolide. Secondo questa interpretazione, l'impresa sarebbe coerentemente inserita nel "catalogo delle eroine" e la digressione sarebbe originata dalla menzione di Neleo, personaggio che nei poemi omerici risulta sempre coinvolto in imprese di recupero di bestiame raziato che, come si è visto, si possono configurare come prove iniziatiche.

La narrazione della prova sostenuta da Melampo sarebbe dunque un'ulteriore esemplificazione, forse la più eclatante, del ruolo del personaggio di Neleo, figura che si rivela determinante in questo genere di imprese proprio in virtù della sua funzione di anziano iniziatore dei giovani della sua stirpe.