

# Forme dell'Amore e Necessità della Guerra

## Il. VI 390-496

Sofia Carrara – 15 Ottobre 2007

Se i poemi omerici sono, per seguire la felice definizione di Havelock, un'enciclopedia tribale del mondo greco arcaico, ciò significa che possono fornire informazioni e dettagli su molteplici pratiche e strutture che dovevano essere familiari e fondanti per il pubblico che fruiva di essi. Nonostante i poemi siano essenzialmente canti di guerra, anche l'amore vi trova posto: obiettivo dell'indagine di oggi sarà dunque rintracciare in una delle più celebri scene iliadiche, quella dell'addio di Ettore ad Andromaca, quanti più dati possibile sulle forme dell'amore che dovevano essere consuete per l'uditorio epico tra i secoli X ed VIII a.C<sup>1</sup>.

L'antefatto è il seguente: durante un focoso momento di battaglia, Eleno, uno dei figli di Priamo, famoso per le arti di augure, consiglia ad Ettore di allontanarsi dal combattimento per andare in città e dire alle donne di offrire un peplo ad Atena nel suo tempio perché sia propizia ai Troiani in questa fase della guerra. Ettore obbedisce e, dopo aver dato l'ordine alla madre, va in cerca di Andromaca, che è corsa sulla torre per controllare le sorti del conflitto.

Il termine con cui Andromaca viene presentata è ὄλοχος. L'etimologia è chiara, da *alpha* copulativo che viene da *-sm*, che indica aggiunta e che perde l'aspirazione per dissimilazione con *chi*, unito alla radice indoeuropea *\*lech-loch*, del luogo dove ci si corica. Il significato complessivo è dunque quello di «insieme nel letto». Nell'*epos* omerico è di gran lunga questo il termine più frequente per indicare la moglie, seguito a ruota da ἄκοιτις e παράκοιτις (che comparirà in séguito al v. 430), che si costruiscono in maniera simile, sempre attraverso la radice del letto<sup>2</sup>. ὄλοχος è forma usata solo per la donna, mentre di ἄκοιτις e παράκοιτις il soggetto può essere anche maschile. Dibattuto è ancora il significato preciso del termine, che, al di là delle informazioni etimologiche di base, si costruisce soprattutto tramite l'analisi dei contesti in cui è usato. Se la maggior parte degli studiosi<sup>3</sup> propendono per identificarlo come il nome della sposa legittima, perchè contrapposta alla concubina-schiava, la cosiddetta παλλακή in alcuni passi e spesso

---

<sup>1</sup> Secondo la periodizzazione proposta da Finley 1966.

<sup>2</sup> Altre due designazioni, molto arcaiche e più rare, sono δάμαρ (sempre accompagnato dal genitivo del marito) e ὄαρ.

<sup>3</sup> Tra i quali Chantraine *DELG*, 634 e Chantraine 1946-1947, 223.

corredata da aggettivi che indicano la legalità, Clark (1940, 188ss.) demolisce tale tesi con tre casi in cui il termine sembra non portare una marca di ufficialità: per Briseide nei confronti di Achille, Leto nei confronti di Zeus, Afrodite nei confronti di Paride: secondo lui, dunque, il significato sarebbe quello, più generico, di «donna che intrattiene relazione emozionale con uomo».

Il termine che indica la sposa è accompagnato dall'aggettivo *πολύδωρος*, con il significato letterale di «dai molti doni». Occorre qui fare un breve approfondimento sulle modalità del matrimonio che ci testimoniano i poemi omerici. Condizione essenziale per il tipo di patto più frequente erano gli ἔδνα, doni, probabilmente in bestiame, che lo sposo offriva al futuro suocero come compenso per la perdita della presenza della figlia nel nucleo familiare: questo compenso veniva offerto e poi pattuito dalle due comunità familiari; inoltre, al momento dell'ingresso nella nuova dimora, la donna portava con sé una sorta di dote, in oggetti preziosi, che il padre le donava a testimonianza del fatto che non era uno scarto, ma usciva dalla famiglia di origine per poi mantenere con essa dei forti legami<sup>4</sup>. I doni, quindi, all'interno del matrimonio sono tanti, e servono per sancire concretamente quello che appare a tutti gli effetti come un nuovo legame contrattuale e sociale tra gruppi familiari, che non sarà mai più scisso. Tra i tanti doni in circolo, appunto, la donna è uno di essi, mezzo oggettivo per la creazione di reti di alleanze. Il matrimonio di Ettore e Andromaca, dal punto di vista formale, non fa eccezione: di lui si dice, in *Il. XXII* 471ss. che la «condusse dalla casa di Eetione, offrendo doni infiniti». I doni a cui si fa riferimento con l'aggettivo *πολύδωρος*, comunque, non sono meglio specificati: Kirk (1990, 210) pensa alla dote (così anche LSJ<sup>9</sup>), Gostoli-Cerri (1999, 403) al compenso maritale.

Il nome di questa sposa preziosa è Ἄνδρομάχη. Occorre essere sempre molto prudenti nell'analizzare etimologicamente i nomi omerici, ma in questo caso sembra che qualche suggestione possa venire dal nome al personaggio che lo porta; Andromaca, infatti, ha un nome dalle sfumature virili, che risale ad ἀνής (la radice che indica per eccellenza l'uomo, in opposizione alla donna e come guerriero) e μάχη, battaglia: si possono ipotizzare pertanto collegamenti da una parte con il carattere della donna, che, come si evincerà dai versi successivi, è in effetti deciso e per certi aspetti "mascolino", e dall'altra con il suo *status* familiare, che la vede unica sorella tra sette fratelli. Plausibile può essere, da questo punto di vista, il confronto con chi possiede le stesse caratteristiche

---

<sup>4</sup> Cf. il caso di Euriclea (*Od. I* 429ss.), che viene comprata da Laerte senza che il padre corrisponda una dote, e che quindi entrando nella nuova dimora, perde l'originaria identità sociale.

famigliari, però rovesciate, ovvero con Dolone<sup>5</sup>: in quel caso, lo *status* di unico maschio tra cinque sorelle ben si adatta alla codardia ed alla becera presunzione del personaggio.

Dopo averne ricordato il padre, Eezione, di Andromaca si nomina il marito, Ettore, la cui etimologia è fatta risalire, seppur con dubbi, al verbo ἔχω, con l'aggiunta del suffisso -τωρ, indicante il compimento della nozione espressa dalla radice, e quindi con il significato complessivo di «colui che tiene» la città. Il verbo usato per indicare il rapporto esistente tra i due coniugi, di cui il soggetto è Andromaca, è sempre ἔχω, al passivo: ancora una volta una conferma lessicale dello statuto della moglie come di oggetto "trasportato" da casa in casa e mantenuto in stato di subordinazione al pari di altri beni. Sempre in merito ai verbi del matrimonio, da notare è che per molti di essi la diatesi attiva è riservata all'uomo, mentre quella medio-passiva alla donna: è così per γαμέω, per ζεύγνυμι, per νομφεύω, ὀπύω e a maggior ragione per quelli che indicano più concretamente l'azione o del condurre (ἄγω) o del possedere (ἔχω). Possiamo quindi affermare che questi fatti linguistici delineino un quadro della donna come elemento passivo dell'unione matrimoniale.

Una volta che i due si sono trovati, la donna si avvicina: παρίστατο, con dativo, è verbo tipico degli incontri, ma qui è reso peculiare e intimo dalla notazione δάκρυ χέουσα. Il discorso che rivolge al marito è retoricamente ben costruito, e da esso si evince quanto in realtà questo personaggio sia lontano dallo stereotipo romantico della donna abbandonata e fuori di sé dalla follia: predice la sventurata fine di Ettore e gli chiede pietà, con un verbo, ἐλεαίρω (denominativo da ἔλεος) che altrove nel poema connota sempre un rapporto impari (tra divinità e uomo, vincitore e vinto, giovane e vecchio) e che anche in questo caso preannuncia una dichiarazione di dipendenza assoluta.

Andromaca parla di se stessa al futuro come di χήρη, vedova: il termine deriva da una radice \*ghē-re/o, ed è apparentato nel significato con tutta una serie di nomi in χη-χᾶ che indicano privazione, mancanza, bisogno. Se Ettore morirà, lei sarà completamente sola, abbandonata, perché tutti gli altri membri della sua famiglia, come ricorda in modo lucido nelle frasi immediatamente successive, sono stati vittime di Achille. Ancora una volta vediamo la moglie legata al marito da un vincolo di forte subordinazione, vediamo l'esistenza del suo *status* sociale dipendere in modo totale dalla presenza dell'uomo. Inevitabile il rimando alle parole di Briseide di *Il. XIX* 290ss.: morti padre, marito e fratelli, non le restava che la speranza d'esser fatta moglie di Achille. Ma questo parallelo con Briseide dà occasione di fare un'ulteriore osservazione: nel caso di Briseide e Achille,

---

<sup>5</sup> Cf. *Il. X* 317.

come per Ettore e Andromaca, dipendenza non significa necessariamente bieco sfruttamento o mancanza di affettività: le donne sono parte materiale del proprio οἶκος, sia in qualità di mogli che di concubine, sono rivendicate egoisticamente come possesso, come dimostra la vicenda portante dell'ira di Achille o la stessa spedizione a Troia per riprendere Elena (e questo appare più che giustificato in una *shame-culture* imbevuta di competitività), ma non credo che l'aedo che raccontava tali vicende avesse intenzione di bandire completamente i rapporti sentimentali tra uomo e donna dal mondo che creava. Sempre citata, a tale proposito, è la frase di Achille di *Il. IX* 340ss.: è pur vero che il verbo usato è φιλέω, che prima di indicare un'affezione autentica, si rifà ad una rete di legami reciproci tra contraenti, ma è altrettanto provato che quando in questi legami interviene il sentimento, spesso esso va al di là delle istituzioni. Credo quindi che leggere la frase di Achille, o le parole di Ettore come meramente retoriche sia davvero un eccesso di zelo interpretativo e che all'interno della coppia Ettore-Andromaca si possa ammettere senza esitazione la dimensione affettiva. Lo *status* delle femmine, che siano spose legittime o no, è sì sancito ufficialmente dalla τιμή che la collettività riconosce loro, in base al sangue ed agli ἔδνα che sono stati offerti per il suo acquisto, ma la grande varietà di relazioni tra uomo e donna testimoniate dai poemi mostra come il margine di scelta, da parte dell'uomo, fosse abbastanza ampio. Quello che si può constatare, senza slegare il testo dal suo contesto né banalizzarlo, è che il punto di vista nei poemi omerici è essenzialmente quello maschile, e dunque, anche nel caso dell'affetto e del desiderio sessuale, la donna è quasi sempre vista come un oggetto di tale desiderio.

Il racconto della fine della madre di Andromaca preannuncia quello di cui Ettore parlerà poco più avanti, ovvero il destino delle donne a cui un nemico ha ucciso i parenti: ancora una volta, della donna si dice che venne condotta via (ἤγαγε) con gli altri beni, e poi lasciata libera grazie ad un abbondante riscatto. Come giustamente ammonisce Kirk (1990, 216s.) sarebbe errato cercare risvolti troppo modernamente psicanalitici nell'espressione di Andromaca che definisce Ettore come padre, madre e fratello: molto più concretamente, il messaggio ribadito è quello della completa dipendenza<sup>6</sup>. Per quanto riguarda il termine con cui la donna designa il marito (παρακοίτης), siamo ancora di fronte ad un composto con l'idea del letto (-κοίτης è derivato nominale da κείμεν e ne sottolinea l'accezione concreta dello sdraiarsi).

---

<sup>6</sup> Va comunque notato come già di per sé la relazione matrimoniale omerica implichi che la donna, passando da un nucleo familiare all'altro, da «figlia del padre» diventi «figlia del marito»; non bisogna dimenticare, infatti, che l'uomo che stipulava un patto con il padre della fanciulla era spesso un suo pari, e dunque di una generazione precedente rispetto alla donna che andava a sposare.

A questo punto, con una svolta inaspettata per chi vede il personaggio come una fragile eroina abbandonata, Andromaca trasporta il piano del discorso dai legami affettivi alle concrete questioni guerresche, e suggerisce al marito un piano strategico volto alla difesa ed alla protezione del muro ove esso è più debole. Tre volte infatti, racconta la donna, i nemici hanno cercato di assaltarlo proprio lì. Non mi soffermerò sulla confutazione dell'atetesi di Aristarco, che riteneva questi versi alieni dal testo originale, e che Kirk (1990, 217s.) ha risolto con chiarezza nel suo commento, quanto più sul significato che essi hanno per la definizione del ruolo di Andromaca. Lungi dall'essere un invito disperato, il consiglio della donna possiede infatti piena ragionevolezza, e si richiama alle parole di prudenza che altre volte personaggi più miti rivolgono agli eroi. Il primo caso è quello di Polidamante nei confronti dello stesso Ettore; gli incontri-scontri verbali tra i due sono quattro: in due di essi Ettore ascolta il consiglio del compagno: quando si tratta di passare al di là del fossato non con i cavalli ma solo a piedi (*Il. XII 60ss.*) e quando, accerchiati e in preda alla confusione una volta giunti presso le navi achee, i Troiani si fermano a riflettere sul da farsi (*Il. XIII 725ss.*). Celebri però sono soprattutto i due grandi rifiuti: di fronte al presagio infausto dell'aquila in *Il. XII 210ss.*, Polidamante consiglia di ritirarsi e di non abbattere il muro acheo, ma Ettore comanda l'attacco rispondendo irato che «c'è un solo uccello che conti: combattere per la patria»; in *Il. XVIII 249ss.*, atterrito per il reingresso di Achille in battaglia, Polidamante pensa sia prudente riportare l'esercito dentro la città durante la notte, e sfinire il grande nemico con una strategia, appunto, difensiva, ma si scontra con l'ardore di Ettore, secondo il quale la strategia difensiva ha ormai esaurito le risorse economiche della città ed è venuto il tempo di scontrarsi direttamente con il temibile avversario. Simili consigli sono anche quelli che Ecuba dà al marito in *Il. XXIV 194ss.*, quando egli le comunica la sua intenzione di recarsi a chiedere il riscatto del figlio: la donna si appella al senno ed all'amor proprio, ma l'uomo, rinvigorito dal colloquio con Iris, non si fa intimidire.

La strategia difensiva, dunque, che alla prova dei fatti, secondo il nostro sguardo d'insieme, si rivela sempre vincente, non è compatibile con lo statuto eroico, che di qui a poco Ettore andrà a descrivere con chiarezza. L'amore per i propri cari, le promesse di prendersene cura, e la stessa cura per la propria vita, se messe di fronte alle esigenze eroiche, necessariamente soccombono. Non solo: Kakridis (1956, 21ss.) mette in evidenza come addirittura il codice guerriero sia valorizzato, reso ancor più grande, più vincolante, dal confronto, sempre vincente, con altri tipi di codice, primo in assoluto quello dell'affetto familiare.

Questo è esattamente ciò che accade poco dopo, nella risposta di Ettore: a partire dall'avversativa ἀλλά del v. 441 vengono evidenziati, uno dopo l'altro, i principi guida dell'etica eroica omerica. αἰδέομαι: verbo denominativo da αἰδώς, rappresenta uno dei vincoli principali di relazione tra i φίλοι di una medesima comunità, da cui la definizione celebre di Dodds (2003, 59.) della cultura omerica come *shame-culture*, cultura di vergogna. Descritto comunemente come «il sentimento di rispetto davanti ad un dio, ad un superiore, alla propria comunità e anche alla propria coscienza», l' αἰδώς divide con la sua azione il campo delle cose interdette da quello delle cose convenienti nell'ambito di una comunità ristretta. La ritirata, espressa dal verbo ἀλυσκάζω, è appunto un genere di azione che metterebbe Ettore di fronte all' αἰδώς dei Troiani, e anche delle Troiane, che in questo caso sono partecipi, seppur donne, al sentimento collettivo<sup>7</sup>.

Quella dell'essere ἐσθλοί, capaci, nobili (il termine ha una coloritura morale più marcata rispetto ad ἀγαθός e deriva probabilmente da una radice indoeuropea \**es-dh*), è una tradizione che Ettore ha appreso sul campo: μάθον, infatti, è espressione verbale che, nelle sue attestazioni prime, conserva un forte valore pratico ed esperienziale. Sempre secondo il codice eroico, il guerriero deve combattere tra i primi – la competitività è tratto quasi onnipresente nei rapporti tra uomini, anche del medesimo schieramento – per mantenere il κλέος del padre e nel contempo ottenerne per sé. «L'eroismo non porta felicità; perchè il suo premio, unico e sufficiente, è la fama»<sup>8</sup>. Il termine, di origine antica, ha come primo significato quello di «voce che corre», da cui «fama, gloria». La gloria è sempre in relazione con la generazione precedente, con i padri, di cui bisogna eguagliare le prove e che molto di rado, in ossequio alla mentalità conservativa dell'*epos*, si può superare.

Ma Ettore non è un eroe monolitico: diversamente dai combattenti achei, che non devono rapportarsi alle famiglie ed alla patria perché ne sono lontani, il figlio di Priamo entra necessariamente in contatto con il mondo privato dell' οἶκος. Il suo discorso pertanto è un sottile gioco dialettico tra motivi tipici eroici e motivi famigliari intimi, meno consoni all'ambiente guerresco. Non a caso diversi studiosi si sono interrogati sul ruolo profondo di questo eroe nel ciclo iliadico, arrivando spesso a sostenere che si tratti in realtà di un eroe "addomesticato" alla nuova realtà della *polis*, impegnato per la prima volta in un compito sovra-personale<sup>9</sup>. Il dibattito è ancora aperto, ma è innegabile che il proseguo del suo discorso ad Andromaca lasci intravedere, sempre

---

<sup>7</sup> Sono altrettanto fiere nel caso di azioni meritevoli di lode, cf. *Il.* VI 481.

<sup>8</sup> Dodds 2003, 72.

<sup>9</sup> Cf. Erbse 1978, 17ss. ed Ercolani 2006, 57.

all'interno di un panorama di vittoria dell'ideologia guerriera, almeno due elementi che Kirk (1990, 20ss.) definisce *un-typical*. C'è un'opinione diffusa, espressa esplicitamente in Finley (1966, 154) secondo la quale «non si trova nei poemi omerici, per ciò che caratterizza il rapporto del marito nei confronti della donna, quella profondità di attaccamento che si riscontra tra padre e figlio e tra compagni», ma qui Ettore pare contraddirla esplicitamente, perché, nella sua previsione della fine di Troia, premette la preoccupazione affettuosa per la moglie a tutto il resto: madre, padre, fratelli e concittadini. Da notare, in secondo luogo, come Ettore con delicatezza eviti di nominare ciò che più consuetamente si legava alla presa di una città da parte dei nemici, ovvero lo sfruttamento sessuale delle donne da parte dei vincitori<sup>10</sup>.

Ma dopo questo avvicinamento al mondo dei sentimenti privati, davanti al successivo scenario desolante della sconfitta di Troia nuovamente si ritrovano i già noti connotati femminili di dipendenza: le mogli saranno condotte via (ancora ἄγω), rapite (ἐλκηθμοῖο), diventeranno δοῦλαι; private dell'uomo perderanno *status*, autonomia, libertà, volontà. L'unica cosa che rimane loro è sempre e comunque sotto il segno della dipendenza: qualcuno – formula tipicamente omerica sia nella forma che nel significato per indicare il giudizio della collettività – potrà dire che un tempo Andromaca era la ἄεκτορος γυνή, moglie del più valoroso dei Troiani (con un significativo genitivo di possesso) ma, aggiunge Ettore con la consueta nota di contraddittorietà, questo non potrà far altro che rinnovarle il dolore e ricordarle la sua condizione schiavile.

Dopo l'episodio di Astianatte, il *focus* ritorna sui due sposi, per la straziante scena d'addio: i termini si ripetono: lo sposo ha pietà (ἔλεος) della donna, che piange e ride insieme (δακρῶεν γελάσασα, con l'aggettivo neutro usato in modo avverbiale). Le prende a sua volta la mano e pronuncia le ultime parole di conforto, poi, inevitabilmente, la rimanda alle sue occupazioni, ribadendo una suddivisione dei ruoli che nella società omerica pare rigidamente delimitata. Vediamo di capire meglio quali fossero le occupazioni e i ruoli della donna. Che il compimento naturale di una femmina fosse il matrimonio e la cura successiva di esso, è ben mostrato a livello religioso e rituale: seguendo la dimostrazione di Vernant (2004, 37s.) infatti, vediamo come i riti di passaggio maschili siano volti all'ingresso nel mondo militare (prove di forza, sopportazione, cacce, ecc.), mentre parallelamente quelli femminili siano indirizzati all'unione coniugale. Il matrimonio è dunque per la fanciulla ciò che per il maschio è la guerra. Entrambi tramite il rito escono da un mondo ancora sessualmente indefinito per iniziare ad attendere ai compiti consoni alla loro natura.

---

<sup>10</sup> Cf. *Il.* II 355.

Guerra e matrimonio sono pertanto complementari, e non bisogna necessariamente vedere una supremazia della prima sul secondo: il fatto stesso che in più passi omerici lavoro in casa e occupazioni maschili siano contrapposti e messi in parallelo (qui l'opposto è rappresentato dalla guerra, altrove, in tempo di pace, dal potere della parola, cf. *Od.* I 356ss.) porterebbe a pensare che il loro peso sociale fosse ugualmente significativo. Ma all'interno del matrimonio, quali erano le precise occupazioni femminili? I poemi omerici ne forniscono un quadro assai preciso. Innanzitutto, seguendo le parole di Ettore, ἰστόν ed ἠλακάτην: telaio e conocchia, filare e tessere, seguiti dalle mansioni di gestione e comando della servitù, particolare che mostra come spesso le regine e le mogli degli eroi partecipino in certa misura del potere posseduto dal marito. Le donne hanno inoltre un importante ruolo religioso, come si evince dall'ordine che Ettore dà alla madre di compiere un sacrificio per ingraziarsi Atena, e sono responsabili dell'accoglienza dell'ospite (per es. Elena con Telemaco quando arriva a Sparta, cf. *Od.* IV 120ss.); da ultimo, ma non per importanza, si occupano dell'economia dell' οἶκος, della tesaurizzazione dei beni<sup>11</sup>. Spose, regine, e padrone di casa: così Claude Mossé (1983, 33) riassume il ruolo delle spose degli eroi, senza dimenticare però che queste nobili mansioni sono spesso citate nell'ambito, come nel dialogo tra Ettore ed Andromaca, di una rigida delimitazione della loro sfera di azione.

---

<sup>11</sup> A questo proposito si può osservare che il θάλαμος, che generalmente indica la parte più interna della casa, riservata alle donne, possiede, significativamente, in alcuni passi omerici, anche l'accezione di ripostiglio, dispensa che contiene beni preziosi.