ISTITUTO UNIVERSITARIO ORIENTALE

# ANNALI

SEZIONE DI

# ARCHEOLOGIA E STORIA ANTICA

DIPARTIMENTO DI STUDI DEL MONDO CLASSICO
E DEL MEDITERRANEO ANTICO

VII

*con una sezione tematica su:*

LA RICERCA ARCHEOLOGICA IN CAMPANIA:
NOVITÀ E PROBLEMI

Napoli 1985

UNIVERSITARIO ORIENTALE
Biblioteca
Dipartimento di
Studi del Mondo
Classico e del
Mediterraneo
Antico
ISTITUTO

Comitato di Redazione

Giancarlo Bailo Modesti, Ida Baldassarre, Irene Bragantini, Bruno d'Agostino, Carlo G. Franciosi, Augusto Fraschetti, Patrizia Gastaldi, Emanuele Greco, Werner Johannowsky, Mario Mazza, Enrica Pozzi

Segretaria di redazione: Patrizia Gastaldi

Direttore responsabile: Bruno d'Agostino

Le abbreviazioni di riviste, ove presenti, sono quelle usate nell'*American Journal of Archaeology*

L'abbreviazione di questa rivista è *AION ArchStAnt*

INDICE


B. d'Agostino, Achille e Troilo: immagini, testi e assonanze p. 1

C. Mossé, De l'ostracisme aux procès politique: le fonctionnement de la vie politique à Athènes » 9

M. L. Napolitano, Donne spartane e τεκνοποιία » 19

*La ricerca archeologica in Campania: novità e problemi*

C. A. Fiammenghi, Agropoli: primi saggi di scavo nell'area del Castello, con appendice: I materiali protostorici (F. Arcuri) » 53

S. De Caro, Nuove indagini sulle fortificazioni di Pompei » 75

W. Johannowsky, Corredo tombale da Buccino con punta di freccia « scitica » » 115

E. Greco, *Forum duplex.* Appunti per lo studio delle *agorai* di Neapolis in Campania » 125

G. Prisco, Considerazioni su una tomba femminile da Avella, con appendice: Analisi antropologica (F. Mallegni - E. Navari Padroni) » 137

*Attività di scavo del Dipartimento*

A. M. D'Onofrio e altri, Interventi di scavo a Napoli nell'area del Primo Policlinico: il saggio D1. Relazione preliminare » 155

*Attività del dottorato di ricerca in Archeologia*

A. M. D'Onofrio, Ricerca sul tema « *Kouroi* e stele: iconografia e ideologia del monumento funerario arcaico in Attica » » 201

*Recensioni*

E. Greco: *Megara Hyblea 3. Guida agli scavi. Introduzione alla storia di una città coloniale d'Occidente* (G. Vallet - F. Villard - P. Auberson); *Dal neolitico all'era industriale nel territorio da Augusta a Siracusa* (G. Vallet - G. Voza) » 205

C. Tronchetti: *Il commercio arcaico in Sardegna. Importazioni etrusche e greche, 620-480 a.C.* (G. Ugas - R. Zucca) » 209

V. Amoretti: *L'Archeologia del Regime* (V. Bracco) » 219

tèle » unissant les membres des grandes familles à leur entourage, et par les luttes qui opposaient entre eux les représentants de ces grandes familles. Les procès en revanche s'inscrivaient dans le cadre d'une société plus égalitaire, où étaient visés d'abord les détenteurs d'une *archè*, puis de plus en plus ces hommes qui, souvent sans fonctions officielles, déterminaient par leur art de la « persuasion » les votes des assemblées ou les sentences des tribunaux, ces *politeuomenoi* comme on prend de plus en plus l'habitude de les appeler, qui, face au démos, constituent désormais une véritable « classe politique ».

# DONNE SPARTANE E TEKNOΠΟΙΙΑ *

Maria Luisa Napolitano

## 1. *Attività ginnica ed agoni eugenetici*

All'interno della produzione letteraria antica che affronta le problematiche del contributo femminile alla generazione, si distacca un gruppo di testimonianze aventi tutte la realtà laconica come referente. In esse la valutazione dell' ' attività ' della donna-madre segue coordinate anomale, ma indicative di un'importanza, particolare di Sparta, del ruolo femminile ' politico ' primario, eugenetico più che semplicemente genetico (come altrove in Grecia), in gran parte ' emancipatosi ' dall'attività riproduttiva maschile, onnipresente e spesso schiacciante nelle tradizioni ' ioniche '.

Nel fr. 32 di Krizia [1], proveniente dalla *Costituzione dei Lacedemoni* scritta dall'oligarca ateniese, vengono delineati i regimi di vita (δίαιται), definiti subito σκληραί, peculiari a Sparta di padri e di madri e così caratterizzati:

a) nutrimento vigoroso specifico (esplicitamente solo del padre);

b) ginnastica, fatica, irrobustimento fisico (di entrambi), in vista di una identica finalità eugenetica. A questo testo va accostato un passo senofonteo, *Lac.* 1, 3-4, in cui viene sottolineata la differenza tra donne greche e spartane sotto l'aspetto dell'alimentazione e delle attività consentite dalla città. Alla sottoalimentazione ed alla sedentarietà delle prime si contrappone la vita delle altre che:

a) vengono istituzionalmente ben nutrite;

b) ricevono da ' Licurgo ' [2] la prescrizione di allenamenti fisici con γυμνάσια

* Un particolare ringraziamento va all'attenzione con cui il prof. A. Mele ha seguito nelle sue varie fasi il presente lavoro.

[1] Battegazzori-Untersteiner.

[2] La costante, nel corso del presente lavoro, utilizzazione di virgolette per l'indicazione di ' Licurgo ' e derivati vuole qui essere indicativa dell'uso puramente convenzionale di tale terminologia, in vista del riferimento, orientativo, ad un certo *status* della società spartana (quello, appunto, di ' Licurgo '). Del κόσμος ' licurgico ' quale ristrutturazione politica, economica, sociale, culturale della società spartana, sotto il segno dell'egualitarismo e della militarizzazione interna, nonché della chiusura dei rapporti con l' ' estero ', riteniamo corretta l'indi-

ed ἀγῶνες « di corsa e di forza » (come per i coetanei maschi), perché potessero nascere ἔκγονα ἐρρωμενέστερα da genitori entrambi ἰσχυροί. Considerando l'assonanza delle espressioni iniziali delle testimonianze (l'ἄρχομαι δὲ τοι ἀπὸ γενετῆς di Krizia con l'ἐξ ἀρχῆς ἄρξομαι senofonteo), segnalata già nel commento di Battegazzori-Untersteiner al fr. 32 [3], possiamo concordare con chi sostiene la preliminare lettura da parte senofontea dell'opera di Krizia [4], il quale a sua volta sostiene che si nasce βέλτιστος τὸ σῶμα ed ἰσχυρότατος, se il padre compie attività ginnica, mangia vigorosamente ed affatica il corpo, e se la madre del nascituro rafforza il proprio corpo e si esercita. L'eventuale rilievo di differenze tra i due testi può allora diventare indicativo di modifiche o introduzioni senofontee deliberate, presente il confronto con l'opera di Krizia. Tra i due passi si rilevano delle assonanze: la nutrizione tutt'altro che scarsa, menzionata da Krizia come maschile, è solo implicitamente anche femminile, considerate le fatiche fisiche prescritte alla donna-madre come all'uomo-padre, laddove Senofonte riporta chiaramente il dato, rafforzato nel suo essere anomalo dalla comparazione con la situazione della Grecia femminile ' ionica '. Inoltre è in entrambi i testi l'indicazione dei γυμνάσια, ma-

viduazione delle origini cronologiche nella fase tra la fine del VII e la metà del VI secolo a.C. (gli anni delle cosiddette riforme dell'eforo Chilone), a partire cioè dal periodo seguente, immediatamente o meno, alla seconda messenica. Il termine della guerra con la vittoria spartana sulla Messenia e l'accrescimento delle necessità di controllo/dominio su territori (e popolazioni) finisce per sancire la fine di Sparta come πόλις aristocratica, la città cantata ancora da Alcmane alla fine del VII secolo (la datazione è ancorata alla menzione del re spartano Leotichida, cfr. *Poetae Melici Graeci*, ed. D. Page, Oxford 1962, rist. 1967, Alcm. 5, fr. 2, col. 1, vv. 14-15 e 19-20) che si ' muove ' in senso culturalmente opposto a Tirteo; mentre il primo difende le antiche *élites* spartane familiari e di censo, l'altro appoggia le nuove forze in ascesa la sua morale è quella oplitica: v. in particolare fr. 12, vv. 1-9, *Iambi et Elegi* II, ed. M. L. West, Oxonii, 1972. Cfr. inoltre F. Ollier, 1973, pp. 188-194; *Lyricorum Graecorum quae extant*, B. Tyrtaeus, ed. C. Prato, Roma 1958, pp. 1-79, sulla storicità e sulla problematica tirtaica in generale). Concordiamo quindi con le conclusioni sull'argomento di F. Ollier (1933, pp. 12-18, pp. 88-93), di M. I. Finley (*The ancient Greeks*, London 1963, tr. it. *Gli antichi Greci*, Torino 1965, pp. 35-36 e 76-78; ' Sparta ', in *Problèmes de la guerre en Grèce ancienne*, Paris-La Haye 1968, pp. 143-160, anche in M. I. Finley, *The Use and Abuse of History*, London 1971, tr. it. *Uso ed abuso della storia*, Torino 1981, pp. 241-246, lavoro particolarmente tenuto presente in questa sede; *Early Greece: the Bronze and Archaic Ages*, London 1970, tr. it. *La Grecia dalla preistoria all'età arcaica*, Bari 1972, pp. 150-154), in parte con quelle di A. Brelich, 1969, pp. 166-170) e, completamente, con C. Mossé (' Sparte archaique ', in *ParPass* XXVIII 1973, pp. 7-20), mentre affermazioni in senso contrario, come e soprattutto quelle contenute nell'analisi di W. G. Forrest (*A History of Sparta. 950-192 a.C.*, London 1968, tr. it. *Storia di Sparta. 950-192 a.C.*, Bari 1970, pp. 57-86, pp. 102-104) sono per noi inaccettabili. Ad ogni modo, le posizioni di grandissima parte dei moderni in merito al problema ' Licurgo ' vengono menzionate e riassunte già da H. Jeanmaire (*Couroi et Courètes*, Lilla 1939, pp. 282-283), ma solo nella più recente opera di P. Oliva nella maniera più completa (*Sparta and her Social Problems*, Amsterdam-Prague 1971, pp. 63-70), con un'ampia problematica.

[3] Battegazzori-Untersteiner, p. 322, comm. al fr. 32 di Krizia.

[4] F. Ollier, in Xenophon, *La République des Lacedemoniens*, Paris 1934, p. XXXV; H. Michell, 1964, p. 203.



schili come femminili, e dei fini, eugenetici e in Krizia e in Senofonte. La differenza essenziale, già rilevata dal Missoni [5], è nel rilievo assegnato da Krizia alla figura della madre, ma anche, se non in maggiore misura, a quella del padre, lasciata in ombra invece da Senofonte, che però afferma che robusti devono essere entrambi i genitori. Al di là di probabili corrispondenze, che esamineremo, tra i nostri testi e la letteratura pre-socratica ed ' ippocratica ', è evidente una maggiore esplicitazione dei dati e della diversità dei corrispondenti costumi di vita femminile non dorici. Quanto poi al fatto che Krizia avverta l'esigenza di ribadire, accanto a quella della madre, la presenza ugualmente attiva del maschio-padre, va sottolineato che Senofonte, adottata Sparta come patria ' culturale ', sembra affermare (in risposta?) la necessità di presentare il ruolo femminile ed il suo contributo alla generazione come essenziale, a tale scopo eliminando la contemporanea presenza maschile (la cui ἀγωγή viene affrontata a parte: v. *Lac.* 2-5).

Plutarco, in *Lyc.* 14,3, esemplifica più in dettaglio la questione: ' Licurgo ' istituì per le παρθένοι di Sparta una serie di esercitazioni fisiche obbligatorie (corsa, lotta, lancio del disco e del giavellotto), finalizzate alla ' preparazione ' di corpi femminili forti, tali da ' produrre ' figli robusti, nonché da tollerare bene le sofferenze delle doglie del parto. Come si può già rilevare dalla lettura di queste prime testimonianze, il dato ' ginnico ' è attestato sia per παρθένοι, le nubili per età (Senofonte e Plutarco), che per γυναῖκες, le madri potenziali (Krizia e Senofonte). Che questo regime di vita interessi anche le donne sposate, si constata in maniera evidente anche dalla lettura della *Lysistrata* aristofanea, in cui tra l'altro si accenna (vv. 81-82) agli esercizi fisici di una donna di Sparta certamente maritata: tra questi viene evidenziato nel testo una sorta di salto, forse peculiarità laconica, presupponente un grado eccezionale di agilità, trattandosi di toccare con i piedi le natiche, salto detto βίβασις. Come tale, e con identica denominazione, esso viene attestato anche dal grammatico Polluce (4, 102), ma non riferito alle donne in età matrimoniale. Si tratta di un particolare genere di esercizio, in qualche modo innestato all'interno della παιδεία fisica di παρθένοι e νέοι, preparatorio all'esecuzione (pubblica) di danze e collegato a gare con premi per gli ' autori ' del numero maggiore [6]. A questo gruppo di testi sono inoltre da accostare alcuni cenni più generici presenti nelle fonti antiche, documentanti ancora la realtà spartana di γυμνάσια di παρθένοι. Si tratta di un'indicazione, per altro negativamente connotata, di Euripide (*Andr.*, vv. 595-600), relativa alle παλαῖστραι delle κόραι

[5] R. Missoni, 1984.

[6] Che danze (e canti, in connessione) femminili, in collegamento con attività religiose, siano un'attività peculiare delle κόραι di ' Licurgo ', è quanto emerge da Plu. *Lyc.* 14, 4-6, luogo in cui viene anche chiarito il ' nuovo ' significato ' politico ' dell'elemento, ovvero la logica di una sussistenza dalla precedente παιδεία aristocratica; e che si tratti di un'istituzione preesistente al κόσμος è suggerito dall'indicazione dell'esecuzione delle danze (e dei canti) da parte delle fanciulle ' reali ' del *Parthenio* di Alcmane (vv. 40-77, Page). La riutilizzazione in chiave ' licurgica ' richiede però, evidentemente, il mutamento delle funzioni, nonché l'allargamento e della fascia dei destinatari e di quella delle giovani produttrici.

spartane; di un accenno di Nicolao Damasceno (90 *F. Gr. Hist.* 103)[7]; di uno della bizantina Suda, che, nel X secolo d.C., funziona ancora come centro di confluenza dell'antica letteratura ' di raccolta ' (s.v. Λυκοῦργος, 824,3)[8].

Comincia a delinearsi così un quadro preciso, relativamente all'identificazione di una serie di attività femminili statalmente istituite nella sola Sparta di ' Licurgo ': l'allenamento ginnico, prescritto già alle παρθένοι e probabilmente per esse sole culminante in agoni, nonché una parallela nutrizione certamente abbondante. Il tutto funziona come ' preparazione ' in senso doppio: come irrobustimento del fisico femminile (che permetta un parto agevole) e come fattore eugenetico in senso stretto. Il livello più alto di tale tradizione è per noi rappresentato dalla testimonianza euripidea, un attacco da parte ateniese alle « palestre » delle ragazze spartane. L'inserimento di tale indicazione nel testo tragico è per lo meno indicativa della capacità di immediata comprensione del popolo ateniese, ovvero della diffusione, realizzatasi di fatto a tutti i livelli sociali e culturali, del dato ginnico-femminile-laconico nella cittadinanza, all'epoca della rappresentazione della tragedia, avvenuta nei primi anni della guerra del Peloponneso (tra il 420 ed il 413 a.C., secondo alcune ipotesi)[9]. Il nodo dell'accusa euripidea è in una presunta mescolanza, una κοινωνία di δρόμοι παλαῖστραι τε, ovvero delle esercitazioni di corsa (testimoniate anche in X. *Lac.* 1,4 ed in Plu. *Lyc.* 14,3) e di esercizi di altro genere (cfr. i senofontei « di forza », enumerati in Plutarco nello specifico). L'aggettivo κοινός infatti allude certamente ad una κοινωνία dei due sessi realizzan-

[7] Il passo di Euripide viene (solo) rapidamente menzionato in F. Ollier, 1933, p. 65 e n. 4; in H. Licht, 1975, p. 95 n. 1; in L. Piccirilli, ' Due ricerche spartane ', in *AnnPisa* 1978, p. 937 nn. 148 e 151; in Plutarco, *Le vite...*, comm. a *Comp. Lyc. et Num.* 3, 22, p. 199.

[8] Tutti i testi finora considerati, e in special modo quelli di Senofonte e di Plutarco, sono piuttosto noti per essere stati costantemente citati ed al più rapidamente riassunti nell'ampia letteratura moderna sulle istituzioni spartane, ma mai criticamente esaminati, dall'opera del Grote (tr. it.1855-1857), di H. Michell (1964, p. 49 e 197-198, I ed. 1952), di H. Licht (1975, I ed. 1953), di W. Den Boer (*Laconian Studies*, Amsterdam 1954, p. 214) e di R. Flacelière (*La vie quotidienne en Grèce au siècle de Périclès*, Paris 1959, tr. it. *La vita quotidiana in Grecia nel secolo di Pericle*, Milano 1983, pp. 114-115). Altri cenni sono nei lavori di M. Bardèche (*Storia della donna*, vol. I, Milano 1968, pp. 195-196), di W. K. Lacey (1972, p. 218, I ed. 1968), della Pomeroy (*Goddesses, whores, wives and slaves*, New York 1975, tr. it. *Donne in Atene e Roma*, Torino 1978, p. 38), di J. Redfield (' The Women of Sparta ', in *CJ* LXXIII 1977-1978, pp. 146-161), di J. T. Hooker (*The Ancient Spartans*, London 1980, tr. it. *Gli antichi Spartani*, Milano 1984, p. 120) e di E. Cantarella (*L'ambiguo malanno*, Roma 1981, p. 31); mentre nell'opera di F. Le Corsu (*Plutarque et les femmes dans les Vies Paralleles*, Paris 1981, pp. 15-16 e p. 16 n. 15) viene riassunta e talvolta tradotta/trascritta la testimonianza plutarchea. A Plu. *Lyc.* 14,3 allude inoltre M. R. Lefkowitz, *Women's Life in Greece and Rome*, London 1982, p. 76. L'unica analisi dell'educazione femminile a Sparta, inclusi i « ginnasi » senofontei e plutarchei, è nel lavoro di A. Brelich, 1969 (pp. 157-159), che inquadra il dato nell'individuazione di residui iniziatici femminili, attribuendovi perciò una antichissima genesi.

[9] Come per A. Lesky, *Geschichte der griechischen Literatur*, Berna 1957-1958, tr. it. *Storia della letteratura greca*, vol. II, Milano 1962, pp. 492-494, e per A. M. Scarcella, *La letteratura della Grecia antica*, vol. II, Napoli 1971, pp. 138-139.



tesi a Sparta durante gli allenamenti fisici, una « comunanza » ginnica di νέοι e di κόραι, in quanto tale imputabile di mancanza di σωφροσύνη[10]. L'affermazione euripidea, problematica nella misura in cui non sembra trovare rispondenza nel nostro quadro di un'educazione ginnica femminile ' separata ', deve trovare aggancio in un elemento certamente proveniente dalla realtà istituzionale della παιδεία delle giovani spartane ed in qualche modo connesso alla sfera delle esercitazioni fisiche, utilizzato qui dalla condanna ateniese. Difficile è pensare ad un'invenzione, non potendo un intellettuale della fama di Euripide correre il rischio di esporsi a deplorevoli smentite. Ma dalla lettura di Plu. *Lyc.* 15,1, appare identificabile un momento di « comunanza » ' ginnica ' spartana in senso euripideo negli agoni festivi che le ragazze eseguono sotto gli sguardi dei coetanei maschi, momenti finali di allenamenti, di γυμνάσια ' preparatori ' (gli allenamenti esclusivamente femminili interni alla παιδεία). Su questo punto deve essersi appigliata la condanna moralistica prodotta da ambienti ateniesi avversi a Sparta all'epoca della guerra del Peloponneso, che generalizzano coinvolgendo nella κοινωνία ginnica, dispregiativamente intesa come mescolanza sessuale, l'intera fase di esercitazioni fisiche

[10] Un elemento contrastante potrebbe essere rappresentato dal dato, evidente dalla lettura dei testi in precedenza esaminati, dell'integrazione nella παιδεία delle sole παρθένοι, rigorosamente separata dall'ἀγωγή dei παῖδες, dell'elemento dei γυμνάσια femminili. Una ricostruzione esemplare della fase educativa maschile a Sparta è quella di A. Brelich, 1969, pp. 113-207 che, tra l'altro, ne dimostra il carattere, antichissimo, di iniziazione. Ma, tornando al problema, Euripide utilizza come elemento di accusa contro le « corse » e le « palestre » femminili il fatto che esse sono κοιναί, il che per lui è « intollerabile », come difficilmente può essere ritenuto l'esercizio fisico esclusivamente maschile, ma non la κοινωνία maschile/femminile. Le due tradizioni sull'ἀγωγή rispettivamente maschile e femminile sono però estremamente solide, rappresentate sostanzialmente dalla *Lacedemoniorum respublica* di Senofonte e dal *Lycurgus* di Plutarco (X. *Lac.* 2,5, Plu. *Lyc.* 16-18 — maschi —; X. *Lac.* 1,1-4, Plu. *Lyc.* 14 e 15, 1-2 — femmine —). Aristotele, inoltre (*Pol.* 1269b, 25-27; 1270a, 1-6; cfr. Plu. *Lyc.* 14,2) sottolinea l'assenza abituale dei mariti non solo dalla vita della città di Sparta, ma anche da quella delle proprie mogli (per lui causa della cosiddetta γυναικοκρατία), individuandone le motivazioni nella ' militarizzazione ' della società spartana, nel suo stesso essere, cioè, una società guerriera. A proposito dello stesso testo aristotelico, la struttura socio-economica spartana viene individuata anche da L. Gallo (' La donna greca e la marginalità ', in *Quaderni Urbinati di Cultura Classica*, nuova serie, 18, 3, 1984, 47 serie continua, pp. 7-51, *passim*) come quella tipica delle comunità doriche, con un corpo civico ristretto ed aristocratico, esposta al pericolo dell'oligandria dato anche l'impegno militare maschile.

[11] Passiamo qui rapidamente in rassegna i passi in questione. Pl. *R.* 451E-452A; 452C; 466C-D: assegnazione di musica e ginnastica a donne giovani ed anziane con compiti bellici per l'impiego di esse secondo gli stessi criteri maschili. *Lg.* 785B: utilizzazione bellica della donna con figli, ma non oltre i cinquanta anni. *Lg.* 804D-E: esercitazioni femminili come maschili nell'equitazione e nella ginnastica. *Lg.* 813E-814A: ginnasi ed esercizi preparatori alla guerra anche per donne e ragazze. *Lg.* 832E; 833A-834D: rilievo, tra le competizioni ginniche, a quelle femminili pro-belliche. *Lg.* 806A-B: (polemica anti-spartana) le ragazze e le sposate devono saper combattere perché siano in grado, in caso di emergenza bellica, di impaurire almeno i nemici. *Lg.* 814A-C: (polemica anti-spartana) le ragazze e le sposate devono saper combattere per potere, in caso di invasione nemica, custodire i bambini e la restante cittadinanza, nonché morire coraggiosamente.

delle παρθένοι laconiche; utilizzando l'elemento, reale, della provocazione sessuale a scopi matrimoniali (παρορμητικὰ πρὸς γάμον). La ' confusione ' tra ἀγῶνες e γυμνάσια, con l'attribuzione del marchio di κοινωνία, si rivela anzi una cifra caratteristica, spia della presenza di una tradizione polemica con le istituzioni spartane e di marca ateniese, certamente attiva in pieno V sec. a.C., epoca della sua diffusione attestata, originatasi forse agli inizi del secolo.

Il dato ginnico-femminile-spartano trova conferma della sua ' attività ' ateniese, nonché proseguimento polemico nelle affermazioni platoniche sull'argomento in difesa della κοινωνία maschile-femminile nelle esercitazioni fisiche [11]. I fini indicati sono quelli procreativi soltanto in uno dei molti passi interessati alla questione, *R.* 458 C-D [12], mentre in numerosi luoghi della stessa *Respublica* e delle *Leges* (v. *ibi*, n. 11) essi sono di cooperazione, totalizzante quanto auspicabile, con gli sforzi maschili ai compiti militari della difesa statale, ovvero di utilizzazione completa delle risorse potenziali della corporeità femminile. Non essendo certamente ipotizzabili situazioni ' politiche ' reali in cui esercitazioni ginniche femminili (che risultano solo per Sparta) istituzionali funzionino come ' preparazione ' a corrispondenti attività militari [13], dato storicamente inesistente nella Grecia antica, le indicazioni platoniche appaiono evidentemente muoversi sul piano della ' utopia ', nell'accezione di realtà realizzabile, non per questo realizzatasi nel tempo presente. Ed è ancora dagli ambienti intellettuali di Atene che provengono, come abbiamo visto, i dati ' positivi ' dei « ginnasi » femminili laconici, con la messa in risalto della loro utilità-produttività ' politica ', in quanto eugenetici. Si tratta delle affermazioni in proposito di Krizia e di Senofonte, ovvero di una possibile ' risposta ' dei gruppi filospartani certamente alle spalle di entrambi [14]. Rapportate a quelle euripidee, infatti, tali indicazioni possono valere come ' replica ' dei circoli conservatori ateniesi e del ' dissociato ' Senofonte, nei termini culturali spartani e ' licurgici ', alla condanna per immoralità alle « palestre » femminili laconiche, in precedenza formulata da ambienti avversari. Si accentua così la ' separazione ' dei γυμνάσια femminili da quelli maschili (Senofonte) e quindi la castità, implicita inoltre nella loro stessa realtà istituzionale, ovvero nel beneficio che ne riceve la città (miglioramento delle nascite, nonché della demografia). Il nodo polemico resta quindi cronologicamente confermato tra V (età della guerra peloponnesiaca) e inizio IV sec. a.C. E non appare senza importanza per la connotazione di tale temperie intellettuale ricordare la permanenza nell'Atene di V secolo di due dei più noti filosofi ' presocratici ', Anaxagora di Clazomene e Parmenide di

[12] Per le affermazioni contenute in questo passo, riteniamo certamente ipotizzabile una dipendenza platonica dalla realtà istituzionale spartana (v. ad es. il richiamo ai sissizi), riferimento e spunto di base per il progetto ' utopico '.

[13] Tale è anche la conclusione a cui giunge D. Schaps, ' The Women of Greece in Wartime ', in *CP* 77, 1982, pp. 193-213.

[14] L'esistenza di un *entourage* ' filo-laconico ' ad Atene intorno alla figura di Krizia è generalmente ammessa dai moderni. Cfr. F. Ollier, 1933, pp. 168-174; H. Michell, 1964, p. 200; W. K. Lacey, 1972, pp. 194-195; A. Giallongo, 1981, pp. 77-78 e n. 12.



Elea, autori anch'essi, come vedremo, di una serie di teorizzazioni sul rapporto tra donna e generazione.

## 2. *Specificità e storicità dei* γυμνάσια *femminili*

Se mettiamo a questo punto in relazione le testimonianze ' spartane ' considerate con quelle generalmente ' elleniche ' sulla donna-madre, ciò che viene immediatamente ad evidenziarsi è in generale l'assenza di analogie ed in particolare il dato che l'essenzialità del contributo femminile, là dove esiste, non viene mai presentata nei termini di preparazione fisica del corpo della donna alla buona generazione, indipendente da quella paterna, ma di importanza per la città almeno equivalente. Nel *Corpus Hippocraticum*, per esempio, il solo πόνος femminile teorizzato è quello dovuto all'eccesso di sangue e di calore che il corpo della donna, più gracile e molle di quello maschile (definito στερεοσαρκός), accumula [15]. Le mestruazioni, smaltendo il surplus di ἰκμάς neutralizzano il πόνος ' domestico ' femminile, che in quanto tale non ha nulla a che vedere con i γυμνάσια, per loro natura ' extra-domestici '. I πόνοι veri e propri, le reali fatiche fisiche, sono invece esclusivamente maschili: il corpo del maschio non è soggetto all'inconveniente femminile dal momento che smaltisce naturalmente gli eccessi con la ταλαιπωρίη, la grande fatica connaturata al proprio essere στερεός [16]. Lo stretto, forte legame tra mestruo-πόνος-οἶκος e femminilità viene altrove riproposto [17]: le donne con mestruazioni poco abbondanti sono ἀνδρικαί, robuste (παχεῖαι) e colorite (εὔχροοι), nonché poco adatte a diventare madri. La donna che si realizza come tale diventando madre, assume come propri solo i πόνοι limitati assegnatile dalla propria natura all'interno della sua casa. Viene così rispettato lo specifico della corporeità femminile, caratterizzata dalla mollezza-morbidezza, dalla fragilità, dalla permeabilità ai liquidi [18], paragonata ad un tessuto di lana per la porosità, di contro alla durezza ed all'impermeabilità del corpo maschile, il solo che possa essere indurito dai πόνοι. Le linee essenziali di questo discorso, irrigidite e radicalizzate, sono presenti poi nella testimonianza aristotelica dell'*Historia Animalium* [19].

La concezione del filosofo è esplicita: il sesso femminile si caratterizza esclusivamente per una serie di qualifiche negative, ovvero di ' mancanze ' a cui fanno

[15] Hp. *Morb. mul.* I, 1, L. VIII, 12,4, III, 12,4.

[16] È qui opportuno ricordare l'indispensabile contributo di N. Loreaux all'individuazione dell'equivalenza letteraria e ' culturale ' greca tra il πόνος maschile per eccellenza, il combattimento e l'attività bellica, e quello femminile che ha il culmine nel parto. Cfr. N. Loreaux, ' La « belle mort » spartiate ', in *Ktèma* 2, 177, pp. 105-120; *eadem*, 1981; *eadem*, ' Ponos ', in *AION ArchStAnt* IV 1982, p. 171 ss.

[17] Hp. *MorbMul* I, 6, L. VIII, 30. Per un'analisi dettagliata degli scritti ' ippocratici ' ed aristotelici sulla realtà femminile, rimandiamo a S. Campese, P. Manuli, G. Sissa, 1983.

[18] Hp. *Gland.* XVI, 2.

[19] Arist. *H.A.* 608b, 8-15.

riscontro ' presenze ' maschili. La donna è infatti più piagnucolosa (ἀρίδακρυ μᾶλλον) del maschio, più gelosa, fastidiosa (φθονερώτερον καὶ μεμψιμοιρότερον), maledica e rissosa (φιλολοίδορον μᾶλλον καὶ πληκτικώτερον), meno coraggiosa (δύσθυμον μᾶλλον), più sfrontata e mentitrice (ἀναιδέστερον καὶ ψευδέστερον) e più facile da ingannare (εὐαπατητότερον). Il quadro raggiunge il culmine con le ultime connotazioni: il θῆλυ γένος è anche più lento (ὀκνηρότερον) ed inerte, pigro, inattivo (ἀκινητότερον) ed ha infine bisogno di una minore quantità di cibo per nutrirsi (τροφῆς ἐλάττονός ἐστιν), il che ci riporta, per contrasto, alle affermazioni senofontee in proposito (*Lac.* 1,3) circa la quantità vigorosa di cibo da assegnare alle ragazze spartane, nonché alle affini indicazioni di Krizia per le donne laconiche (cfr. *ibi*, pp. 19-21).

La teorizzazione platonica in proposito era stata più complessa. Se la funzione femminile primaria in ambito statale resta quella riproduttiva [20], è però possibile, come non per Aristotele (che qui precede la testimonianza di Platone, cronologicamente anteriore, perché offre una formulazione più dettagliata ed esauriente ai nostri fini), rintracciare la prescrizione di γυμνάσια per κόραι e γυναῖκες in numerosi luoghi della *Respublica* e delle *Leges* [21]. Ma anche questa che potrebbe apparire un'analogia con la situazione spartana e ' licurgica ', nemmeno si rivela tale ad una più attenta lettura. Infatti, i γυμνάσια di Platone (la cui concezione femminile non è troppo dissimile dall'aristotelica) non hanno, eccettuato un caso [22], fini procreativi né eugenetici ma vengono ' consigliati ' allo scopo, evidente, di suggerire un ulteriore impiego delle risorse fisiche femminili vantaggioso per la città, per esempio in momenti di emergenza bellica. Nella risposta platonica alla crisi ateniese, più ' disinvolta ' di quella aristotelica, viene così proposta l'uscita della donna dal ' privato ' e la parziale integrazione nel ' pubblico ', sotto il più diretto controllo statale per l'utilizzazione, in tal modo totalizzante come non mai, della corporeità e delle energie femminili, da parte della πόλις maschile.

Il quadro così delineatosi, resta sostanzialmente invariato anche continuando l'esame degli scritti dei più celebri esponenti delle scuole mediche più tarde. In effetti Sorano di Efeso [23], nuovo fautore della castità femminile, ricollega però

[20] La questione viene affrontata piuttosto dettagliatamente in *Lg.* 783E-785B: una clausola, in particolare, stabilente lo scioglimento del matrimonio se senza figli a dieci anni dalla celebrazione, evidenzia, tra l'altro, « la priorità assoluta dell'ottica riproduttiva... » (S. Campese, S. Gastaldi, 1977, p. 32).

[21] Cfr. *ibi*, n. 12.

[22] L'unico passo platonico in cui i « ginnasi » appaiono possedere valenze eugenetiche è *R.* 458D-E, per il quale riteniamo certamente ipotizzabile una precisa dipendenza dalla realtà spartana (come dal richiamo ai sissizi, peculiarità dorica) utilizzata come riferimento e spunto di base per il progetto ' utopico '. È interessante il confronto con Plu. *Lyc.* 15,1: gli ἀγῶνες delle παρθένοι pre- e pro-matrimoniali, che in quanto tali presuppongono esercitazioni fisiche preparatorie, funzionano come spinta alle feconde unioni sessuali/matrimoniali, in grande analogia con il testo platonico, di cui, per altro, viene riportata una citazione pressoché testuale.

[23] Sor. *Gyn.* III 9, C.M.G. IV 98. Galeno di Pergamo, non molto dopo, ignorando le recenti scoperte dei medici alessandrini, ritorna alle tesi ' ippocratiche ' ortodosse: cfr. Gal. *Glossar.* L. VIII 464 (attacco epilettico per le vergini che ritardano il matrimonio o vi rinunciano). I, 3, K. IV 516-519; II, 1 e 4, K. IV 594 e 620; II, 4, K. IV 623 (sperma maschile e femminile). I, 15, K. IV 569 (analogia castrazione maschile/femminile). Ritorneremo su queste teorie per una necessaria analisi e verifica. Per una completa rassegna degli scritti di Sorano di Efeso e di Galeno di Pergamo rimandiamo comunque al saggio di P. Manuli, in S. Campese, P. Manuli, G. Sissa, 1983, pp. 149-185, tenuto qui presente.



l'attività ginnica, consigliata alle donne che vogliono mantenersi sane-caste, ad una sorta di maschilizzazione esteriore (comparsa di peli) ed alla sospensione delle mestruazioni, che invece ritornano, con l'aspetto femminile, alle donne-madri che fanno ritorno all'οἶκος, lasciando i γυμνάσια. Il sistema di valori è senz'altro analogo a quello precedentemente venutosi a delineare, sia pure di segno capovolto:

MATERNITÀ

| | Presenza: | Assenza: | |
|---|---|---|---|
| | Οἶκος | ' Aperto ' | |
| | Inattività | Movimento | |
| Fecondità | Mestruo | Γυμνάσια | Sterilità |
| | Femminilità | Maschilizzazione | |

Ciò che appare evidente a questo punto del discorso è la specificità dei « ginnasi » femminili di ' Licurgo ' nelle loro caratteristiche (esercizi atletici extra-οἶκος), nonché nella duplice finalità ' politica ' (rinforzare i corpi per facili parti di robusti neonati, necessità vitale della città). Si tratta di una realtà istituzionalizzata ed in quanto tale positiva: essa sola comporta l'acquisizione ed il mantenimento della femminilità, evitando anche eventuali maschilizzazioni, minacciate nelle teorie ' ioniche ', ma non temute nel mondo dorico-spartano, dove i γυμνάσια aiutano le donne a realizzarsi come tali con la maternità migliore possibile, distinti dagli allenamenti ' militari ' maschili, diretti ad altre finalità [24]. Non vi sono su questo punto contatti di alcun genere con le ideologie femminili dell'ozio, della mollezza corporea, della debolezza al riparo delle pareti domestiche, già ' ippocratiche ', ma con Aristotele elevate a rigido sistema. Non possiamo affermare la funzionalità anti-spartana delle affermazioni del filosofo, pur ipotizzandola, in quanto non esplicitata, ma riteniamo che i « ginnasi » delle Spartane siano lo spunto reale, contemporaneo, che Platone ha utilizzato per formulare la sua teoria della prescrizione statale di γυμνάσια alla popolazione femminile in funzione bellica (di

[24] L'eugenetica, valore femminile statalmente imposto e costantemente ribadito come finalità univoca delle attività femminili, in quanto tale senza confronti ellenici, trova spiegazione nella particolare situazione storica della Sparta ' licurgica ' e post-messenica, con accresciute ed enormi necessità di controllo/dominio non più solo sulla Laconia, ma anche sugli iloti (cioè sulla intera popolazione) della Messenia, da parte di un numero sproporzionatamente piccolo di Spartiati, di cui è necessario impedire la diminuzione.

difesa e cooperazione maschile), come non a Sparta dove solo, però, è attestata una tale situazione istituzionale, in tutta la Grecia.

### 3. *Agoni femminili: le testimonianze 'religiose'*

Un passo plutarcheo, a cui per altri aspetti abbiamo accennato (cfr. *ibi*, p. 23), *Lyc.* 15,1, rende evidente come i γυμνάσια delle ragazze laconiche vengano ad esplicarsi in ἀγῶνες pubblici, integrati in quanto tali in situazioni extra-ordinarie, con ogni probabilità eortologico-religiose, in cui sono impegnate le sole παρθένοι, le nubili per età. Sembra che l'allenamento ginnico sia per esse incentivato dalla città in maniera particolare, trattandosi del resto del momento, di importanza fondamentale per il futuro ruolo eugenetico, della formazione e dell'irrobustimento del corpo, dall'adolescenza in poi. In effetti, non abbiamo mai dalle fonti letterarie attestazioni di agoni di γυναῖκες, donne sposate e madri potenziali, ma soltanto (cfr. Ar. *Lys.*, vv. 81-82) indicazioni di una continuità di allenamento fisico, senza particolari 'spinte' statali [25]. Dobbiamo però tenere presente che per questa categoria femminile la documentazione in nostro possesso è troppo povera per permettere affermazioni decise in qualsiasi senso; ma non sembra casuale la concentrazione di dati su gare di παρθένοι, interne a feste religiose, ed in particolare su agoni di corsa, quasi una 'specialità' delle ragazze, confermata tra l'altro dall'archeologia, che ci offre un campionario di statuette laconiche femminili in corsa, ma sempre di tipi giovanili [26]. La verifica appare quindi necessaria, attraverso un esame generale di tutta la letteratura religiosa greca avente per oggetto le modalità di partecipazione cultuale femminile nel mondo ellenico. Esso ci ricondurrà, come tra breve vedremo, a ribadire però la specificità della situazione spartana: solo le fonti sul mondo dorico, infatti, menzionano ἀγῶνες femminili, e di sole κόραι [27].

[25] È forse possibile vedere un riferimento all'attività « ginnica » delle sposate anche in X. *Lac.* 1,4. Nella seconda parte del passo, infatti, distinta dall'altra da un punto in alto seguito da ἔπειτα, vi è l'indicazione di agoni femminili in riferimento al θῆλυ γένος in generale e non ad una parte di esso distinto sulla base dell'età 'matrimoniale'. Ma tenendo presente il resto della documentazione che indica concordemente il rapporto ἀγῶνες/παρθένοι, nonché il contesto del brano, l'educazione 'licurgica' delle κόραι spartane, il cui aspetto 'ginnico' è menzionato già all'inizio del passo, può apparire ben ipotizzabile un riferimento senofonteo, dietro il generico θήλεια, ad agoni di παρθένοι (« di corsa e di forza »).

[26] Cfr., tra l'altro, C. Picard, *La sculpture antique* I, Paris 1923, p. 357 e fig. 106; W. K. Lacey, 1972, ed. 1968, tav. 47; J. Charbonneaux, R. Martin, F. Villard, *Grèce archaïque*, Paris 1968, tr. it. *La Grecia arcaica*, Milano 1971, repr. 1981, p. 145; C. Rolley, 'Le problème de l'art laconien', in *Ktèma* II 1977, pp. 125-137.

[27] La maggior parte dei testi 'religiosi' qui presi in esame, è stata finora analizzata soltanto da A. Brelich, 1969, pp. 113-207, che ne propone una particolare lettura, volta all'ipotesi di antichissime iniziazioni femminili ancora parzialmente vitali nella παιδεία, rispetto a cui le testimonianze letterarie funzionano da indicatori di 'residui' in epoca storica. Al di là



Già Alcmane, testimone di una struttura 'politica' ancora aristocratica e certo pre-'licurgica', segnala la presenza di agoni di corsa (e di canto) per le παρθένοι che divise in cori celebrano Artemis Orthia (*Parth.*, vv. 45-49; 58-59). L'indicazione per le ragazze 'alcmanee' di gare di corsa, con il paragone, per sottolinearne la bravura, con cavalli di razza, può essere indicativa dell'esistenza di allenamenti ed agoni di questo genere all'interno della παιδεία aristocratica precedente alla « rivoluzione » del κόσμος di 'Licurgo'. A questo va accostato un altro dato, relativo ad ἀγῶνες di corsa che nell'Elide, altra regione dorica, le fanciulle, divise in cori, eseguono in occasione delle feste penteteriche di Hera (Paus. 5, 16, 2-3) [28]. Siamo qui di fronte, come nel caso spartano, a παρθένοι che prendono parte a gare di corsa, sia pure in un contesto letterario più esplicitamente religioso (se raffrontato al quadro senofonteo o plutarcheo) di corse 'sacre' in onore di una divinità femminile, e con una veste che presenta strettissime somiglianze con quella attestataci per le ragazze di Sparta [29]. Le κόραι dell'Elide, inoltre, corrono per gruppi distinti in base alla successione progressiva delle età. Ma anche per Sparta gruppi di ragazze sono menzionati in un frammento di Pindaro (fr. 112 Snell, *etiam* in Ath. 14, 631C: « Λάκαινα μὲν παρθένων ἀγέλα »), che attesta, ed è un *unicum*, ἀγέλαι femminili, ricordate da tutte le altre fonti antiche su Sparta per i soli maschi-παῖδες [30]. A. Brelich [31] ha probabilmente ragione a giudicare terminologicamente improbabile questa affermazione isolata, che si potrebbe pensare influenzata dalla tendenza, tipica poi della propaganda filo-'licurgica' (non troppo attiva a quei livelli cronologici, seppure, secondo F. Ollier, già esistente) [32] a volgere al femminile tutto quanto è presente nell'ἀγωγή maschile: nel caso particolare ciò vale almeno per il 'significante' ἀγέλαι. Ma al di là della (sospetta) analogia terminologica, un dato di fatto è che le ἀγέλαι maschili sono costituite da gruppi di ragazzi spartani sottoposti ad una severa disciplina all'interno della loro παιδεία, gruppi distinti per età successive. Ed è a gruppi di ragazze raccolte in base all'età, sempre prematrimoniale trattandosi di παρθένοι, che può ri-

delle diverse finalità, il lavoro del Brelich è per noi significativo nella misura in cui presuppone non soltanto una genesi molto arcaica delle istituzioni 'ginniche' femminili, ma anche una peculiarità dorico/laconica di esse. Manca comunque in tale indagine un sondaggio ed una ricostruzione di spessori ed identità di tradizioni secolari veicolanti i dati in esame, nonché di eventuali diacronie interne alle istituzioni identificate.

[28] Il passo viene segnalato da I. Lana, 'Sull'elegia 3,14 di Properzio', in *RivFC* XXVI (nuova serie) 1948, pp. 37-45.

[29] Per la descrizione della veste femminile laconica: comm. Scol. ad E. *Hec.* vv. 933-934; scol. M. e B ad E. *Hec.* 934; Call. fr. 620a (Pfeiffer); Plu. *comp. Lyc. et Num.* 3, 5-6; Poll. 7,55; Eust. *ad Iliad.* 14,175; Hsch., Suid., E. M., s.v. δωριάξξειν. Una conferma proviene dalla documentazione archeologica di statuette. laconiche con veste corrispondente alle indicazioni letterarie (per la bibliografia v. *ibi*, n. 26).

[30] Per le ἀγέλαι maschili cfr. soprattutto Plu. *Lyc.* 16,7-8,13; 17,2.

[31] A. Brelich, 1969, p. 157.

[32] F. Ollier, 1933, pp. 132-138: la propaganda pindarica si rivolge in particolare alla Sparta del buon ordine e dell'eunomia, preferita ad Atene.

ferirsi anche Pindaro, quando scrive di ἀγέλαι di fanciulle a Sparta. Questa non improbabile ipotesi può trovare ancora una conferma in alcuni versi teocritei (XVIII, vv. 22-24; 39), in cui le giovani spartane che intonano un epitalamio in onore di Helene, da poco sposa di Menelao, si presentano come un gruppo di « quattro volte sessanta κόραι συνομάλικες » (vs. 24). Esse sono, quindi, scelte non solo in base a criteri di nobiltà familiare (vs. 4: « πρᾶται πόλιος », « μέγα χρῆμα Λακαινᾶν »), ma anche in base al raggiungimento di una certa età, la stessa per tutte (l'istituzione, data l'importanza del numero 4 che richiama le antiche κῶμαι-ὠβαί pre-' amiclee ' deve essere piuttosto antica), con l'implicita esclusione della θῆλυς νεολαία che sia in qualche modo ' fuori ' da tale coetaneità. E trattandosi di un epitalamio per una recentissima sposa, Helene, della quale le ragazze ricordano la presenza e l'attività svolta insieme a loro fino a poco prima del matrimonio, si può pensare che l'età in questione sia da intendersi come immediatamente prematrimoniale e che non si tratti di un solo anno stabilito (a cui succede il matrimonio), ma di una fascia di età relativamente ampia, tenendo presente che Helene si sposa, mentre le sue συνομάλικες sono ancora παρθένοι. Le giovani accennano, tra l'altro, al proprio abituale ungersi alla maniera maschile ed alle corse presso le rive dell'Eurota: siamo nuovamente di fronte a δρόμοι femminili prematrimoniali. Tirando allora le somme: le ragazze spartane, probabilmente in gruppi appartenenti ad una stessa fascia di età, prendono parte ad esercitazioni ed agoni di corsa, in occasioni abituali e festivo-religiose. Se i dati ' alcmanei ' ci pongono di fronte ad una situazione certamente pre-' licurgica ', nella logica educativa aristocratica, quelli relativi ai δρόμοι femminili della dorica Elide ci spingono ad ipotizzare una comune origine (nel ceppo dorico) dell'istituzione. Il che ci propone l'evidenza che certi elementi, ripresentatisi poi nella παιδεία (e più in generale nell'attività) femminile della Sparta di ' Licurgo ' in quanto riutilizzabili in vista della conservazione-rigenerazione, nonché della crescita del κόσμος, non abbiano avuto allora origine, essendo questi stessi elementi presenti almeno nell'educazione delle ragazze della città aristocratica precedente. Ancora: le gare di corsa delle fanciulle di Elide e delle κόραι di Alcmane sono collegate a festività religiose, ovvero inserite all'interno di un circuito cultuale di una divinità (ovviamente femminile), mentre ciò non appare affatto esplicito per le ragazze della Sparta di ' Licurgo '. Senofonte (*Lac.* 1; 4), infatti, menziona solo « agoni di corsa e di forza », mentre l'indicazione teocritea, rafforzata nella sua consistenza dalla figura di Helene tessitrice di omerica memoria [33] e valida certo ancora per il III secolo a.C., fa riferimento ad un'attività di corse quotidiane lungo le rive

[33] In Hom. *Il.* III, vv. 121-128 ed in *Od.* XV, vv. 104-106 e 123-128 vi è un richiamo esplicito all'attività di Helene, tessitrice laboriosa ed esperta, definita « τανύπεπλος », « lungo peplo » in *Il.* III, v. 228 ed in *Od.* XV, v. 17. In *Od.* IV, vv. 121-122 Helene viene significativamente paragonata ad un'Artemis filatrice « χρυσηλάκατος », « dalla conocchia d'oro », mentre in *Od.* IV, vv. 130-135 le vengono offerti in dono una conocchia d'oro, ed un cesto prezioso « colmo di filo ben torto » con una rocca « piena di lana ».



dell'Eurota, svolta ordinariamente dalle ragazze impegnate in quel momento in un'attività rituale che non sembra comprendere corse. Può apparire opportuno ricordare che in Plu. *Lyc.* 15,1 vi è un'indicazione valida per gli agoni delle παρθένοι in generale (potenzialmente comprensivi di quelli di corsa) istituiti da Licurgo « παρορμητικὰ πρὸς γάμον ». Il gareggiare delle ragazze spartane alla presenza dei ragazzi, infatti, ne stimola i desideri erotici, utile incentivo per la necessità vitale dello stato, la τεκνοποιία. Se è questa, come sembra, la logica della sussistenza in clima ' licurgico ' dell'elemento degli ἀγῶνες delle κόραι, può apparire comprensibile anche l'accentuazione, da parte delle testimonianze filo-' licurgiche ', dell'aspetto ' profano ' di tale recupero. Il bisogno preminente appare, ora più che in passato, la necessità rigenerativa della πόλις, a cui vengono rifunzionalizzate tutte le istituzioni regolanti le attività del sociale. L'aspetto religioso degli agoni è in fondo sempre presente anche nei testi ' profani ': in Plu. *Lyc.* 15,1 vi è un accenno (cfr. *Lyc.* 14,4) alle processioni delle stesse παρθένοι protagoniste degli ἀγῶνες, come momenti in connessione all'interno della stessa festività.

Altri dati provengono da circuiti di trasmissione più strettamente religiosi. È per esempio ipotizzabile, per la festa di Apollo ad Amikle, un agone sacro esclusivo delle κόραι, che vi giungono su carri speciali [34]. E per il culto di Dionysos Kolonàtas, o dell'eroe che ha guidato il dio a Sparta, Pausania ed Hesychio ricordano un agone di corsa a cui sono interessate solo undici παρθένοι, le cosiddette Διονυσιάδες (Paus. 3, 13, 7; Hsch. s.v. Διονυσιάδες). Per la festa di Helene, divinità ' dell'albero ' connessa ad Artemis Orthia [35], le giovani spartane che guidano la processione, secondo Hesychio su particolari carri di vimini, i κάνναθρα (Hsch. s.v. Ἑλενεία e κάνναθρα), eseguono canti, ricordando tra l'altro corse mattutine (Theoc. XVIII, vv. 22-23). A Κάρυαι, infine, località laconica ai confini con l'Arcadia, le ragazze divise in cori eseguono per Artemis Karyàtis un ' movimentato ' genere di danza (Paus. 3, 10, 7; Lucianus, *Salt.* 10) [36], rapida ed agitata.

Dalla documentazione disponibile per tutta la Grecia su partecipazioni in qualche modo ' ginniche ' femminili cultuali, come è ormai evidente, mancano completamente indizi dell'interessamento a questo tipo di attività e di donne più anziane delle παρθένοι e, soprattutto, di donne greche che non siano le ragazze laconiche, confermandosi così la peculiarità dell'istituzione, nonché il suo interessare solo una parte della popolazione femminile.

[34] La questione con la specifica documentazione è in A. Brelich, 1969, pp. 146-148.

[35] Helene divinità ' dell'albero ': cfr. H. Jeanmaire, tr. it. 1972, pp. 12, 23, 223; A. Brelich, 1969, pp. 162-164 e 166. Connessione Artemis Orthia/Helene: Hyginus, *Fab.* LXXIX, Plu. *Tes.* 31,2. Si è inoltre consultata la *RE*, s.v. *Helene*, coll. 2831-2832.

[36] Cfr. *DarSag* s.v. *saltatio* e H. Jeanmaire, tr. it. 1972, p. 212.

## 4. *La funzione della donna spartana*

L'(εὐ)γένεια come valore primario, anzi unico, della semantica culturale della donna ' licurgica ' è quanto emerge, ancora, dalla lettura di un passo dei *Moralia* di Plutarco e, soprattutto, dal confronto di questa testimonianza con quella senofontea (Plu. *Mor.* 241D, 9; X. *Lac.* 1, 4), che svela il carattere del testo plutarcheo di luogo di confluenza di una tradizione secolare. L'esenzione, voluta da ' Licurgo ' secondo Senofonte, delle Spartane (παρθένοι e γυναῖκες: la terminologia delle fonti sembra far riferimento ad una realtà generalizzata, cfr. Pl. *Lg.* 806A) da una delle attività tradizionalmente femminili, la tessitura, viene qui posta in correlazione significativa con la τεκνοποιία femminile, ovvero, è esplicito in Plutarco, con la tessitura ' ancora ' positiva per il mondo della donna ionica. Essa appare emblematica delle attività tradizionalmente releganti colei che le esercita tra le pareti dell'οἶκος, suo monopolio, a cui la cultura dorica contrappone come sostitutiva la procreazione di υἱοὶ κοσμιώτατοι, che appare soppiantare ed eliminare ogni possibilità di convivenza con valori-attività potenzialmente concorrenziali. Il valore eugenetico, preminente, comporta in definitiva l'opposizione tra due distinti insiemi culturali, dorico e ionico: su questo punto c'è piena corrispondenza tra i due testi, senofonteo e plutarcheo (il secondo, però, più esplicito e completo) [37].

Il dato dell'eliminazione dalla vita delle cittadine di Sparta dell'attività della tessitura, affidata invece alle ilote (come da Senofonte), confermato da Platone (*Lg.* 806A), viene a trovare completamento nelle indicazioni relative ad un altro divieto, di allevamento dei propri figli, altra attività tradizionalmente femminile, ugualmente in uso fuori di Sparta. I figli, appena nati, vengono tolti alla madre (Plu. *Lyc.* 3, 4) ed affidati a γυναῖκες addette all'allevamento dei bambini, balie specializzate e richieste anche fuori Sparta (Plu. *Lyc.* 16, 3-5; *Alc.* 1, 2), che non sono le cittadine di pieno diritto, le cui uniche funzioni ' politiche ' ammesse sono quelle di mogli-procreatrici: si tratta invece, ancora, di ilote (Plu. *Ages* 3, 1-2) [38].

[37] La somiglianza dell'aneddoto plutarcheo con quello incentrato sulla figura della madre romana Cornelia, e dei Gracchi, suoi figli (segnalata nel commento al testo dell'edizione della Loeb Classical Library, London 1931), potrebbe spiegarne la conservazione/trasmissione fino a Plutarco. Certo non è possibile provare che il nucleo storico del racconto spartano riportato in Plut. *Mor.* 241D, 9 non sia tanto antico e non risalga all'età di ' Licurgo, i cui valori pure sembra pienamente riflettere, ma sia invece frutto dell'inventiva di fonti tarde filo-romane, coniato sul famoso aneddoto romano e riferito ad una città greca esemplare. Ma l'ipotesi di un' ' amplificazione ' di epoca e di intellettuali greco-romani di un nucleo aneddotico più antico e propriamente spartano trova conferma nella comparazione del testo tardo plutarcheo con quello, notevolmente più antico, senofonteo (*Lac.* 1,4); confronto che rivela il gioco/contrasto tra gli stessi valori (la τεκνοποιία femminile dorica contro la tessitura ionica), imposti da ' Licurgo '. Nessun elemento, inoltre, si oppone alla possibilità di una genesi ' derivata ' per l'aneddoto riguardante Cornelia ed i Gracchi.

[38] L'esonero delle donne di ' Licurgo ' dalla tessitura e dall'allevamento della prole, attività extra-domestiche con l'affidamento statale alle ilote (con un indizio di eliminazione, nel secondo caso, della vita affettiva ' privata ' delle madri) è stato finora fuggevolmente rilevato in molti



Appare qui opportuno rilevare l'indicazione teocritea (XVIII, vv. 32-34) di una attività di tessitura esplicata dalle sue κόραι ' elette ', coetanee di Helene. H. Michell [39] menziona il testo per rilevare l'incompatibilità a suo parere tra questo dato e l' ' esenzione ', indicata dalle fonti, delle cittadine della Sparta ' licurgica ' (comprese le ragazze) dalla tessitura, senza notare il riferirsi teocriteo solo ad alcune delle παρθένοι e non alle attività quotidiane di tutte le donne. Esse, apprestandosi a celebrare il matrimonio di Helene, tributano, tra l'altro, offerte ad un albero a lei consacrato (vv. 43-48). L'occasione è eccezionale e festiva e non può quindi essere utilizzata come campione di un'esistenza femminile ordinaria, mentre la tessitura non affidata a donne qualunque, ma a παρθένοι scelte tra le più illustri rafforza l'impressione di essere di fronte ad un'attività extra-ordinaria e rituale, una tessitura ' speciale ', distinta da quella ordinariamente svolta dalle schiave, ma in connessione con una divinità [40]. A questo proposito sembra pertinente ricordare che le fanciulle del *Parthenio* di Alcmane (vs. 61) offrono un φάρος alla dea Orthia: ma la lezione, essendo controversa [41], non può dare affidabilità completa.

Nella Sparta di età storica, comunque, sembra esistere un tipo di tessitura eseguita dalle κόραι delle più nobili ed antiche famiglie, in relazione ad una serie di atti rituali-cultuali in onore di una divinità femminile, un probabile ' residuo ' nel settore religioso (conservativo per la sua stessa natura caratterizzata dalla ripetitività dei rituali) di un'attività femminile maggiormente generalizzata in epoche anteriori. Si pensi all'Helene omerica, impegnata come le altre mogli di eroi, nella tessitura domestica. Ma l'ipotesi di una istituzionale tessitura ' sacra ' per fanciulle doriche di età storica, riceve comunque conferma da un'indicazione di Pausania (3, 16, 2) che, a proposito di Hileira e Phoibe, adorate in quanto figlie di Apollo, scrive che « le donne, ogni anno, tessono un chitone per Apollo ad Amikle »; ed Amikle è parte del territorio di Sparta [42].

degli studi moderni sulle antichità spartane o sulla posizione della donna nel mondo antico. Le segnalazioni iniziano dal Grote (tr. it. 1855-1857, p. 112 e p. 60 n. 101), continuando con F. Ollier (1933, p. 260 e n. 6) e H. Michell (1964, pp. 197-198) fino al lavoro di W. K. Lacey (1972, p. 203; p. 321 n. 94) e di I. Savalli (*La donna nella società della Grecia antica*, Bologna 1983, pp. 88-89 e n. 115), che rileva inoltre che le nutrici greche, spesso schiave affrancate in vecchiaia, « potevano essere donne di qualunque *status*, anche cittadine libere ». Il che, come crediamo di aver dimostrato, non può essere valido per le cittadine di Sparta che in quanto tali ne erano ' esentate '. L'esistenza di un allontanamento dagli ἔργα γυναικεῖα valido per le sole spartane tra le donne greche, viene dalla Savalli solo in un punto (p. 96) menzionato, e come emblematico di una maggiore libertà femminile, improbabile, a nostro parere, certamente per le παρθένοι, interessate all' ' esenzione ' dalla tessitura.

[39] H. Michell, 1964, pp. 197-198 e p. 197 n. 6.

[40] Cfr. *ibi* n. 35.

[41] Le posizioni dei moderni in relazione al problema della scelta tra la lezione φάρος presente nel testo e l'ἄρουρον dello scoliasta sono riassunte in A. Brelich, 1969, p. 137.

[42] Appare compatibile con il nostro quadro, il dato dell'esistenza di una tessitura ' sacra ' di παρθένοι per Hera nella dorica (ed aristocratica) Locri Epizephyrioi, come da Nosside, *A.P.* VI, 265. Cfr. R. Van Compernolle, ' La fondazione e la storia arcaica di Locri Epizefiri ', in *AnnPisa* s. III 6, 1976, p. 359; G. Arrigoni, ' Amore sotto il manto e iniziazione nuziale ', in

L'attività ' tessile ' religiosa, esulando dalla vita ' civile ' della donna, può certo coesistere con l'abolizione della tessitura, non temporanea né per una *élite* della popolazione giovane, ma per l'intera cittadinanza femminile a Sparta, παρθένοι e γυναῖκες, nella ' profanità ' della vita ordinaria. La ' contraddizione ' tra le testimonianze rilevata da H. Michell non si rivelerebbe più tale, ma frutto di una lettura non corretta. L'errore sembrerebbe nella mancata distinzione tra il circuito civile-mondano e quello religioso eortologico, mentre la distinzione e la separazione tra i due settori è una delle costanti della πόλις greca storica. Non si è potuta così considerare la possibilità che si sia potuta mantenere sul piano del rito un'attività femminile ormai scomparsa dal piano ' profano ' della società ' politica '.

## 5. *Finalità eugenetiche e specificità*

Anche una serie di altre testimonianze letterarie (non ' spartane ') mostrano un rapporto, in positivo, tra un certo tipo di movimento fisico femminile e la nascita della prole. Le prescrizioni, provenienti da ambienti ateniesi, non sono per lo più da riferirsi alla realtà laconica, bensì all'Ellade in generale: si allude ad una serie di affermazioni presenti nei testi platonico ed aristotelico, non ancora considerate perché necessitanti di un'attenzione specifica ma fondamentalmente non inficianti il quadro generale [43].

Nella testimonianza platonica (*Lg.* 789A-B, D-E), al fine di favorire lo sviluppo del feto nel seno materno (non si accenna all'irrobustimento femminile come nelle fonti ' spartane '), vengono suggeriti « scuotimenti e movimenti » non eccessivi, sia ' naturali ' che ottenuti con mezzi ' artificiali ' (nelle vetture, per mare, a cavallo), nonché passeggiate delle gestanti al fine dell'assimilazione ottimale di cibi e bevande, per l'alimento del nascituro [44]. Aristotele, da parte sua, consiglia alle donne incinte del moto moderato (*Pol.* 1335b, 6-20). Quello che si richiede alle donne che vogliono o stanno per generare, è una costituzione piuttosto esercitata, ma non attraverso esercizi di tipo atletico (i γυμνάσια), eccessivamente violenti, bensì solo evitando l'inerzia più assoluta. La prescrizione aristotelica com-

*Quaderni Urbinati di Cultura Classica*, nuova serie 15 (44), 1983, p. 55 (si tratterebbe del velo lungo matrimoniale).

[43] In generale, sulla visione platonica ed aristotelica del femminile, cfr. C. Vatin, *Recherches sur le mariage e la condition de la femme mariée à l'époque hellénistique*, Paris 1970, pp. 24-29; S. Campese, S. Gastaldi, 1977, pp. 6-12 e 14-68; A. Giallongo, 1981, pp. 137-154; S. Saïd, ' Féminin, Femme et Femelle dans les grands traités biologiques d'Aristote ', in *Actes des colloques de Strasbourg*, mai 1980 et mars 1981 ed. par E. Lévy, Strasbourg 1983, pp. 93-123; S. Campese, P. Manuli, G. Sissa, 1983, pp. 15-33.

[44] R. Missoni, 1984, p. 111 n. 10, rileva qui corrispondenza con affermazioni ' ippocratiche ' del *De natura pueri* (18,3 e 21,1) per l'immagine dell'atto del plasmare la cera. Se non sembra improbabile un riecheggiamento culturale di tale genere da parte platonica, pure non appare probante ai nostri fini.



prende per le gestanti nulla più di una passeggiata quotidiana fino al luogo di culto delle divinità che presiedono alle nascite. L'indicazione della necessità di un movimento fisico femminile scarso in funzione della sanità della prole viene confermata in altro luogo da Aristotele, affermando la possibilità della menomazione per i nati di sesso maschile (i più preziosi per la città) se sottoposti a movimenti più che moderati durante la gestazione, pericolo minore per il feto femminile, per sua natura meno mobile (*G.A.* 775a, 4-9, 31-40). Sono comunque dannose sia l'inerzia materna completa che una dieta troppo scarsa: ma solo per le gestanti. Per le altre donne resta intatta e valida la teorizzazione aristotelica della pigrizia, dell'inerzia, della mollezza, dello scarso bisogno di nutrimento, conseguente ad una vita oziosa all'interno delle pareti domestiche (cfr. *ibi*, pp. 25-26 e n. 19), l'unica ' positiva ' e naturale. Ma iniziando una gravidanza, una γυνή del tutto disabituata al movimento potrebbe, ed Aristotele se ne rende esplicitamente conto, partorire con difficoltà. Al contrario, egli scrive, le donne di certe popolazioni hanno parti facili, allenate come sono a tollerare il dolore ed avendo smaltiti i residui.

Recentemente il Missoni [45] ha collegato queste affermazioni platoniche ed aristoteliche a quelle presenti nel passo plutarcheo sui γυμνάσια eugenetici delle παρθένοι di ' Licurgo ' (Plu. *Lyc.* 14,3), asserendo inoltre che Plutarco, o la sua fonte, ha tenuto molto probabilmente conto di questa convinzione di Aristotele. Il che dovrebbe essere almeno verificato. La ripresa di Platone e/o di Aristotele nel testo plutarcheo, ovvero degli esponenti di due tradizioni su Sparta di segno opposto, segue infatti sempre una logica più o meno individuabile [46], che in questo caso non riusciamo a rintracciare.

È a nostro parere indubbio che la testimonianza platonica non possa essere riferibile a γυμνάσια femminili, trattandosi semplicemente di movimenti, scuotimenti e passeggiate, ma non di esercitazioni fisiche di tipo atletico. Tale mobilità, inoltre, aiuterebbe, più che la madre, il nascituro alla migliore assimilazione delle sostanze nutritive ed in quanto tale non viene prescritto alle donne in genere, ma solo a quelle già gravide. Le divergenze strutturali con l'istituzione « ginnica » femminile di ' Licurgo ' sono evidenti. È per di più da escludere ogni riferimento più preciso dell'ispirazione generica all'unica realtà greca che potesse offrirla anche per un altro motivo. La prescrizione è infatti un suggerimento dell'Ateniese (= Pla-

[45] R. Missoni, 1984, p. 112 e *passim*.

[46] Per la ripresa di Platone come fonte, in senso costantemente filo-spartano: Plu. *Lyc.* 15,1 (cfr. Pl. *R.* 458D); 15,3 (cfr. Pl. *Lg.* 774B, 721A-B, 721D); 15,15 (cfr. Pl. *R.* 459A-C). Per la ripresa aristotelica, in senso anti-spartano, segnaliamo l'esplicita utilizzazione plutarchea di indicazioni attribuite ad Aristotele nel testo, ma non puntualmente rintracciabili, in *Lyc.* 14,2 (seconda parte del paragrafo). Ancora per *Lyc.* 14,2 (prima parte) la fonte è ugualmente Aristotele: il passo è individuabile in *Pol.* 1269b, 40- 1270a 8 tradizione (anti-spartana) da Plutarco respinta. Ma in *Comp. Lyc. et Num.* 3, 9, (cfr. Arist. *Pol.* 1269b, 33-36) l'ostilità aristotelica viene del tutto approvata da parte plutarchea, atteggiamento che non appare estraneo al contesto, dell'elogio di un intellettuale greco di età greco-romana della costituzione (romana) di Numa.

tone) criticamente rivolto sia allo spartano, Megillo, sia al cretese, Klinia, e presentato esplicitamente come un'innovazione anche per i paesi degli interlocutori. Appare evidente, allora, la stessa coscienza platonica della diversità tra la propria proposta ed un'istituzione a Sparta esistente, i γυμνάσια femminili, certamente non coincidenti.

Per quanto concerne le dichiarazioni di Aristotele, esse non appaiono affatto in contrasto con il quadro, altrove delineato, della sua donna tipo, costituzionalmente inadatta e agli sforzi fisici e al robusto nutrimento maschile. Le prescrizioni, anche in questo caso valide non in generale, ma soltanto per le donne incinte, riguardano moderate passeggiate con sforzi limitati per il benessere del bambino poco ' movimentate ', di contro all'inerzia assoluta della vita delle non-gestanti. L'ammirazione per la vita faticosa di donne di altri popoli, non può essere interpretata come indicativa della necessità di un radicale cambiamento dei modi di vita femminili, nella misura in cui l'affermazione contraddirrebbe radicalmente la concezione aristotelica stessa. Né, tantomeno, si può qui leggere un temporaneo avvicinamento di posizioni alle istituzioni « ginniche » delle Spartane, per l'occasione repentinamente ammirate. Deve invece trattarsi dell'approvazione con valore puramente generico delle quotidiane fatiche femminili, realtà di altre genti (e che tale deve restare), momentaneamente valida nel discorso soltanto in quanto apportatrice di benefici per le gestanti, facilitando lo sviluppo del feto ed il parto. Donde, e questa è la reale indicazione di Aristotele alle ' sue ' donne ateniesi, solo in una limitata fase di vita è necessario del movimento (scarso), in gravidanza, uscendo fuori dall'οἶκος per brevi passeggiate e facendovi ben presto ritorno. Ed aumentando così leggermente il moto (rispetto all'inerzia teorizzata per le non gravide), deve aumentare la quantità di cibo per il nutrimento, proprio e del feto, senza arrivare con ciò ai livelli maschili.

Sono evidenti le discordanze non soltanto dalle affermazioni di Plutarco (*Lyc.* 14,3, accostate dal Missoni), ma anche dalle testimonianze di Krizia e di Senofonte (fr. 32 Battegazzori-Untersteiner; *Lac.* 1, 4), ovvero dai documenti principali per la ricostruzione della specificità spartana nell'attribuzione alla donna-madre di un ruolo di inedita importanza, il trasferimento della propria robustezza e bellezza, acquisite con i « ginnasi » fin da ragazze, nel corpo dei figli. Il riferimento è qui diretto, allora, più ad un regime di vita in direzione di una ' preparazione ' fisica che specificamente al parto ed alla gestazione. È in quest'ottica che si innesta la prescrizione di una nutrizione femminile abbondante: per Krizia e Senofonte funzionale all'irrobustimento della potenziale madre in genere, fin da παρθένος, per Platone ed Aristotele da collegare alla fase limitata della gravidanza, in vista di un momentaneo accresciuto bisogno alimentare, data soprattutto la presenza del feto, più che il ' movimento ' fisico materno (e comunque le quantità non sono quelle ' atletiche ', cfr. Arist. *Pol.* 1335b, 6-12). È chiara inoltre la divergenza sulla concezione della mobilità femminile: gli ' spartani ' indicano veri e propri, salutari ed eugenetici « ginnasi », gli ' ateniesi ' scrivono di movimento con moderazione, non certo di « palestre ». Appare allora l'autonomia e la parità



del contributo ' spartano ' femminile rispetto a quello maschile, a cui non fanno riferimento né Platone, né Aristotele, nonché l'impronta che la donna laconica dà di sé al nascituro attraverso la propria preparazione atletica [47].

Un dato fondamentale è inoltre l'esistenza di un'ampia letteratura aneddotica sulle donne spartane, esaltante la sola figura femminile (ed i suoi rapporti con la prole) come emblematica della madre ' politica ' per eccellenza: la figura maschile è per l'occasione completamente assente da una produzione letteraria che è un *unicum*, non risultando niente di simile per le donne ioniche [48]. Tutti gli aneddoti appaiono incentrati sull'ira e sui rimproveri di madri spartane ai figli ritornati vivi dalle guerre. Il rimprovero esplicito è nel fatto stesso di essere ancora vivi ed in quanto tali sospetti di vigliaccheria per la città. Al contrario, le madri auspicano la morte dei figli in combattimento (la « belle mort »), prova inconfutabile dell'attività svolta per la difesa della patria: esse non si limitano ad augurarla (Plu. *Mor.* 241B, 6), ma in certi casi la procurano di propria mano ai figli (Plu. *Mor.* 241B, 5; *Apoph. Lac.* 240F e 241,1). Tale tradizione si ancora, per i suoi livelli più alti, ad un episodio del 480 a.C. (sconfitta spartana alle Termopili) e ad uno del 468 a.C. (morte dello spartano Pausania), ovvero sembra avere origine nel V secolo, l'età dell'antagonismo ' peloponnesiaco '. Si fa riferimento alla tradizione erodotea su Eurito ed Aristodemo (Hdt. VII, 229-231) e la disfatta alle Termopili, nonché al testo diodoreo (D.S. 11, 45, 5-7, fonte Eforo) sulla morte del lacone Pausania, decretata *in primis* dalla madre stessa (cfr. Th. I, 134).

Il legame tra il disonore della sopravvivenza maschile al combattimento (in opposizione alla « belle mort » in battaglia) [49] e la condanna che parte in tal senso dal nucleo familiare ed in particolare dall'elemento femminile, continua a caratterizzare l'evoluzione secolare della tradizione. Altri nuclei si condensano intorno

[47] Dobbiamo respingere come riduttiva la lettura che delle nostre testimonianze propone il Missoni (1984, *passim*). A parte il rapporto, per noi inesistente, tra il ' movimento ' femminile platonico ed aristotelico e la testimonianza di Plutarco (*Lyc.* 14,3), egli, mostrando la presenza nelle opere di Krizia, Platone, Senofonte, Aristotele, Plutarco di analogie con affermazioni ' ippocratiche ', ne afferma, da parte dei suddetti non solo la « ovvia » conoscenza, ma anche la stretta influenza, nel senso di ripresa dei dati per circuiti esclusivamente letterari. Al di là di probabilissimi influssi ' culturali ' in senso lato, è evidente che non possiamo attribuire a dei testi che a nostro parere documentano la peculiarità spartana dell'ideologia femminile eugenetica, uno spessore puramente letterario e, quindi, nessun valore per la ricostruzione storica. Il rilievo conferito ai γυμνάσια nei testi di Krizia, Senofonte e Plutarco, nonché alla robusta alimentazione della Spartana fin da ragazza, come madre in potenza, è del tutto inedito, come tra breve verificheremo con una più approfondita indagine sulla letteratura ' ionica ' (' pre-socratica ' ed ' ippocratica '). Inoltre, come già rilevato, non sono rintracciabili attestazioni di reali attività ginniche ed agoni femminili se non per la Laconia ed il mondo dorico. Il dato dell'istituzione di « ginnasi » femminili come peculiare di Sparta non ha quindi matrici solo letterarie, trasmesso nei secoli attraverso ' riprese ' culturali, ma deve piuttosto avere le proprie radici nella specifica realtà istituzionale della Sparta di ' Licurgo '.

[48] Plu. *Mor.* 241B, 4-6. *Apoph. Lac.* 241C, 7-8; 241F, 16, 18; 242A, 19-21; 240C = *Lyc.* 25, 8-9; 240 F; 241, 1-3.

[49] Cfr. N. Loreaux, 1981, *passim.*

agli episodi delle sconfitte spartane di Lecheo (390 a.C., cfr. X. *Hell.* 4, 5, 10) e, soprattutto, di Leuttra (371 a.C., cfr. X. *Hell.* 6, 4, 16 e Plu. *Ages.* 29, 3-5). E appare sintomatico che l'elogio della ' attività ' politica femminile funzioni qui come riabilitazione della città, data la coincidenza del motivo di propaganda ' positiva ' con momenti di sconfitta militare piuttosto gravosa per Sparta. Ancora altri anelli sono rintracciabili nelle riprese di tale tradizione da parte della scuola cinica, in particolare di Bione di Boristene, figlio dell'etera spartana Olimpiade, vissuto alla metà del IV secolo a.C. Secondo O. Hense [50], imitazioni dei suoi scritti sono riportate in Stobeo (Teles, Περὶ ἀπαδείας, Hense): esse attestano così un ulteriore livello cronologico di trasmissione, ad opera di ambienti intellettuali filospartani. L'ultima ripresa è infine documentata per l'età agideo-cleomenica, l'epoca pro-' licurgica ' per eccellenza della storia di Sparta, ancora produzione culturale filo-lacone. Si allude a Plu. *Pyrrh.* 27, 5, sulla marcia del re epirota contro Sparta (273-2 a.C.), compromessa in gran parte dall'operato delle Spartane che, tra l'altro, invogliano i figli, a cui consegnano le armi, ad un combattimento esemplare che non escluda l'eventualità della « dolce » morte per la patria.

Anche il risvolto di questa tradizione, l'episodio di Gorgo, moglie del re Leonida [51], caratterizzato dall'esaltazione esplicita della figura femminile e della sua capacità procreativa di figli κοσμιώτατοι, di contro all'assenza dell'ammirazione dichiarata in tal senso (ma implicitamente presente) della tradizione aneddotica, risale agli anni delle Termopili, età non eccessivamente distante dalla « rivoluzione » di ' Licurgo '. Nella serie di aneddoti, il rapporto madre-figlio viene presentato comunque come quello privilegiato: viene implicitamente evidenziata l'essenzialità dell'apporto generatore femminile (e non maschile), mentre si sottolinea la capacità tutta materna di spingere (o costringere) la prole maschile (gli opliti, emblema dei cittadini) all'azione ' politicamente ' migliore (la « belle mort », se necessario). La figura materna appare svuotata in questo costante ' movimento ' che ne sottende a sua volta un altro, l'uscita della donna dal silenzio e dal ' chiuso ' [52] all' ' aperto ' ed al pubblico, coincidente con lo slittamento del rapporto madre-figlio dal privato al ' politico ', sotto il controllo della città. La conseguenza del passaggio è nella nullificazione di sentimenti ed affetti personali che non siano ' pubblicizzabili ', ovvero l'anteporre l'interesse e la morale statale ai legami affettivi parentelari: le madri spartane, figure ' positive ' nella nostra pubblicistica, appaiono ormai disumane (agisce in questo senso certo anche il *mirage*). Nella tradizione rappresentata per noi dall'aneddoto di Gorgo, si rendono invece esplicite venerazione e rispetto per la donna di Sparta (detta δέσποινα) da parte maschile, in maniera considerata anomala nella restante Grecia. Ciò che qui si ammette evidentemente è la necessità di madri (forse anche più che di opliti) da parte

[50] O. Hense, *Teletis reliquiae*, Tübingen 1909, rist. 1969.

[51] Plu. *Lyc.* 14,8 = *Mor.* 227F, 13: aneddoto di Gorgo. Sulla storicità della figura cfr. *RE* s.v. *Gorgo*, col. 1655, 2.

[52] Cfr. Arist. *Pol.* 1260a, 30, citando Sofocle: « alla donna il silenzio reca grazia ».



statale, ovvero di riproduttrici di combattenti: è in tale necessità, maggiore a Sparta che nelle altre città elleniche, che si inscrive la diversità della città di ' Licurgo ' nella teorizzazione e nell'ideologia ' politica ' del femminile [53].

## 6. *L'*opinio communis *' ionica ' sul contributo genetico femminile*

Abbiamo finora rilevato, sia pure genericamente, alcune divergenze sulla concezione dell'apporto femminile alla generazione emergenti dal confronto tra l'ideologia ' licurgica ' e l'*opinio communis* ' ionica '. Ne esamineremo ora più dettagliatamente le testimonianze, a cominciare dall'opera platonica e da quella aristotelica.

Nel testo platonico, la concezione della donna-cittadina, più ' disinvolta ' e complessa se rapportata a quella aristotelica, viene formulata in termini sostanzialmente identici, pur se meno problematici. Essa è, infatti, la risultante vivente della degenerazione maschile (*Ti.* 42B, 76D-E, 90E-91A), è stolta e lamentosa (*Ap.* 35A-B; *Phd.* 60a; *R.* 387E-388A, 395D-E, 398E), nonché più debole del maschio (*R.* 455E). Il pensiero aristotelico in proposito viene esposto in maniera precisa e dettagliata, snodandosi con la rigida compattezza di un sistema ideologico freddamente conservatore, senza contraddizioni. Innanzitutto si accentua l'identificazione tra il ruolo materno e la semplice donazione di materia al nascituro (*G.A.* 729a, 9-12, 22-24, 28-33). La donna, infatti, utilizzando l'altrimenti inutile sangue mestruale, riproduce nella procreazione pura corporeità, apparendo completamente passiva in rapporto all'intervento maschile, solo agente attivo e portatore di vita e anima al feto (*G.A.* 716a, 4-8, 14-15, 18-23; 727a, 26-30; 727b, 31-33; 732a, 7-11). Il maschio si afferma così univoco recante le τῆς γενέσεως ἀρχαί, il solo in grado di generare vera prole (maschile). Senza il suo intervento la femmina riprodurrebbe se stessa, ovvero pura corporeità-materia statica. Lo stesso seme femminile non è che il mestruo, mero residuo, mentre quello maschile, unico ad esistere, è in grado di portare a termine il vitale compito dell'attribuzione di δύναμις al nascituro. Si delinea così un immediato quadro di significative equivalenze:

[53] Con le affermazioni dell'apparente parità ideologica femminile/maschile, che in realtà nasconde una volontà maschile (e statale) di ottimale utilizzazione della corporeità femminile (eugeneticamente funzionale alla riproduzione maschile), con il riportare le affermazioni della propaganda dell'epoca circa la venerazione da tributare alle donne spartane, non si vuole qui far pensare, mettendo da parte il problema della cosiddetta γυναικοκρατία relativa ad una fase determinata (IV/III a.C.) della storia di Sparta e ad una precisa categoria femminile (le γυναῖκες ' reali '), all'istituzione di una vita femminile ' libera ' dal controllo maschile. Concordiamo su questo punto con le affermazioni del Cartledge (Spartan Wives: ' Liberation or Licence ', in *CQ* 31, 1981, pp. 84-105) circa il pericolo di una sopravvalutazione della ' libertà ' delle Spartane, a suo parere ancora subalternità, pur non occupando esse la posizione di marginalità ' domestica ' delle ioniche.

GENERAZIONE

| Maschio | Femmina |
|---|---|
| Attività | Passività |
| \| | \| |
| Superiorità | Inferiorità |
| \| | \| |
| Portatore di forma | Produttrice di materia [54] |

Il quadro si arricchisce se consideriamo gli attributi aristotelici già emersi (cfr. *ibi*, pp. 25-26 e n. 19, p. 34 e *passim*) della debolezza, della mollezza, dell'inerzia, del dovere del silenzio femminili (cfr. *ibi*, n. 52), di contro alle qualifiche ' per natura ' diametralmente opposte maschili. Ed a questi si aggiungono, ancora come negative, le ' qualità ' del freddo corporeo totale e dell'umidità femminili in contrasto con il calore ed il secco, caratterizzanti invece il fisico maschile (*G.A.* 766b, 31-33; 775a, 4-9). Nascere femmina è il primo indizio di fuorviamento dalla natura, una forma di mostruosità, una menomazione naturale (*G.A.* 767b, 7-8; 775a, 15-16) [55]. Essendo priva di seme, poiché il mestruo non è tale, mentre lo sperma femminile o non esiste, oppure è senza effetto, inerte [56], la donna non è che un maschio mutilato, sterile (*G.A.* 728a, 18-21; 737a, 28-29).

Appare ulteriormente chiarito ora come, secondo l'*opinio communis* ' ionica ' di IV sec. a.C., il contributo attivo femminile alla generazione sia piuttosto scarso per deficienze congenite, se non completamente nullificato nella semplice riproduzione di materia organica, di per sé neanche vitale [57]. E se vi è convergenza con le tradizioni ' spartane ' nella teoria dell'affermazione della necessità genetica come unica funzione femminile accettabile, la divergenza evidente è nell'accentuazione, tutta spartana e ' licurgica ', della funzione eugenetica (e non solo genetica).

Prima dei filosofi ateniesi di IV secolo, l'apporto femminile alla procreazione era stato però oggetto delle teorizzazioni delle scuole mediche ' ippocratiche ', i cui scritti rimasti sono raccolti in un *Corpus* (*Hippocraticum*) [58], che comprende opere attribuite alla scuola di Cos ed a quella di Cnido, databili per la composizione agli anni tra il V ed il IV secolo a.C. [59]. Abbiamo così, data la mole del

[54] Molti suggerimenti in questo senso sono nel lavoro di R. Joly, ' La biologie d'Aristote ', in *Revue philosophique* 158, 1968, pp. 219-253 ed in quello di G. E. R. Lloyd, 1970, oltre che in S. Campese, P. Manuli, G. Sissa, 1983.

[55] V. anche Arist. *H.A.* V, 12 (i genitori ' fuori tempo ' hanno figlie femmine). Cfr. S. Vegetti Finzi, ' Topologia della sessualità e cancellazione del Femminile ', in *Aut Aut* 177-178, 1980, pp. 27-58.

[56] Arist. *H.A.* 489a, 11-12; *G.A.* 727b, 6-9. Per Platone, cfr. inoltre *Phd.* 117D e *Smp.* 176E.

[57] Per l'esame della testimonianza platonica sono stati qui considerati gli studi di L. Irigaray, *Speculum: l'altra donna*, Milano 1975, di S. Campese, S. Gastaldi, 1977, di S. Vegetti Finzi, ' Elaborazione del parto ', in *Il piccolo Hans* 20, 1978, pp. 93-126 e di S. B. Pomeroy, ' Plato and the female physician ', in *AJP* 99, 1978, pp. 496-500.

[58] Cfr. il lavoro sull'argomento di P. Manuli, in S. Campese, P. Manuli, G. Sissa, 1983, pp. 149-204.

[59] Per tutte le problematiche relative all'attribuzione delle singole opere all'uno o all'altra scuola, nonché per le ipotesi di datazione, rimandiamo alla lettura di L. Bourgey, *Observation et expérience chez les médecins de la Collection hippocratique*, Paris 1953; di R. Joly, 1966; di J. Jouanna, 1974. Le opere inerenti le malattie femminili (*De morbis mulierum, De natura muliebri, De eis quae ad virgines spectant, De sterilitate*) sembrano le più sicuramente attribuibili alla scuola di Cnido, per la cui credibilità scientifica, tacciata di empirismo e grossolanità in passato, è in atto tra i moderni un processo di rivalutazione (come da R. Joly, 1966, pp. 69 e 71; J. Jouanna, 1974, pp. 14-24 e 506-511; P. Manuli, in S. Campese, P. Manuli, G. Sissa, 1983, p. 201 n. 4). Ma quello che in questa sede interessa, concordiamo qui con la Manuli, è « il quadro complessivo offerto da questi testi, come luogo di teorie o di rappresentazioni del femminile... ».



materiale, una documentazione abbondante e diretta di posizioni, ideologie, e per di più di una parte delle esperienze della medicina greca di questa fase. È notevole, come rileveremo tra breve, la continuità in questa produzione più tarda di alcune delle teorie ' pre-socratiche '. Ci si riferisce, innanzitutto, all'affermazione dell'esistenza di un seme non esclusivamente maschile, ma anche femminile, contribuente alla generazione a tal punto di ' attività ' che il sesso del feto finisce per essere determinato da una casuale dominanza quantitativa di uno dei due sessi (ovvero può verificarsi una ' vittoria ' femminile). Anzi, se la donna non vuole concepire, si perde il seme di entrambi (*Genit.* IV, 1; V, 1; VI, 1-2; *Morb. Mul.* I, 8, L. VIII, 34; I, 17, L. VIII, 56; *Nat. Puer.* XII, 1). Si evidenzia dalla lettura la necessità del contributo femminile, per la mescolanza dei due semi che prelude alla fecondazione (e ne è condizione assoluta), sempre che le γοναί ' riunite ' restino nella matrice femminile. Il sesso del nascituro si stabilisce, è esplicito, in dipendenza dal seme che predomina, e può essere quello femminile. Ma è comunque rilevante l'indicazione dello sperma maschile come la semenza più forte (ἰσχυρότερον δ' ἐστὶ τὸ ἄρσεν τοῦ θήλεος) in quanto proveniente da un seme più forte (ἀνάγχη ... ἀπὸ ἰσχυροδέρου σπέρματος...) e del γόνος femminile come debole (ἀσθενές), la cui possibilità autoriproduttiva, evidentemente da ciò ostacolata, è nella (difficile) prevalenza quantitativa, necessariamente richiedente maggiori quantità per il raggiungimento dell'identico fine maschile.

Per quel che concerne l'incidenza della volontà della donna sulla decisione o no a procreare (*Genit.* V, 1) è da segnalare che l'ἐθελήσῃ è stata ritenuta nel commento dell'edizione delle Belles Lettres una lezione strana e contraddittoria, sospetta produzione di un errore del copista. È comunque probabile che il riferimento vada alla possibilità femminile di trattenere il μῖγμα ' seminale ' nella matrice: nel caso non vi si riesca, il liquido torna fuori, mentre la potenziale gravidanza sfuma (cfr. *Genit.* IV, 1 e V, 1 continuando). In un luogo in particolare (*Nat. Puer.* XIII, 1-2), appare chiaramente l'impossibilità da parte della ' volontà ' femminile di dominare completamente l' ' apertura ' della propria matrice, ovvero la possibilità di concepire. La registrazione dell'esistenza di una ' attività ' femminile in queste rappresentazioni scritte della generazione non sembra, insomma, molto diversa da un necessario tributo, del tutto rimosso da Aristotele, ad un bisogno della città, ciò che non può dissimulare la realtà dell'utilizzazione del corpo

femminile da parte maschile per la riproduzione di sé. È piuttosto esplicita, infatti, la dichiarazione dell'inferiorità femminile per fragilità, morbidezza, permeabilità ai liquidi in opposizione alla durezza ed alla muscolosità del maschio (*Morb. Mul.* I, 1, L. VIII, 12, 14; *Gland.* XVI, 2); inoltre il seme più fiacco è quello femminile. Nel periodo della gravidanza poi il colorito della madre può funzionare da indizio rivelatore del sesso del bambino: naturalmente se esso è buono nascerà un maschio, se cattivo una femmina (*Aph.* V, XLII). Sono visibili in queste affermazioni le precise riprese aristoteliche.

Nel complesso, quindi, la letteratura medica ' ippocratica ' se assegna alla genetica femminile un ruolo complementare, inaccettabile nell'irrigidimento aristotelico, pure mostra un'equiparazione maschile-femminile che è solo apparente. Veramente rivelatrice è a questo proposito la ' creazione ' in questa ginecologia di un settore terapeutico specifico per le malattie femminili, equivalente alla riaffermazione della necessità del controllo e dell'incentivo maschile alla riproduzione (*Loc. Hom.* XLVII, 1, 5, 10; *Morb. Mul.* II, 123, L. VIII, 266; II, 127, L. VIII, 272, 274; II, 128, L. VII, 276) [60].

L'eziologia dei malesseri femminili trova qui risposta nell'assenza di rapporti sessuali che provoca una serie di disturbi da collegarsi al vagare dell'utero, animale impazzito, per tutto il corpo della donna, disturbi culminanti nel soffocamento isterico. Si interrompono, inoltre, anche le mestruazioni, allontanandosi così l'identità femminile. La terapia ribadita è, oltre agli impacchi di acqua fredda e calda, alle unzioni ed anche alle fumigazioni odorose o disgustose, che si ha l'impressione siano giudicate di non eccessiva efficacia, fondamentalmente la terapia fallica, al fine di attirare l'utero nella sua sede naturale e restituire la normalità della salute al corpo femminile, malato di isteria. È evidente che tali sofferenze debbano essere riservate alle ragazze vergini, sia alle giovani che a quelle ' fuori tempo ' matrimoniale (παρθένοισι παλαιῇσι), alle vedove ancora giovani, alle donne senza figli e sterili, ovvero a figure femminili ' vuote ', non feconde, impossibilitate al momento a realizzarsi con la riproduzione. Con la ripresa dei rapporti sessuali, ovvero delle procreazioni, potranno anche ricomparire le mestruazioni, necessarie alla gravidanza in quanto nutrimento del feto (*Nat. Puer.* XV, 1). Balza agli occhi il confronto con le affermazioni aristoteliche (cfr. *ibi*, pp. 25-26) relative alla funzione mestruale di apportare materia al feto; tra le due testimonianze vi è certo un rapporto, sia pure nel quadro generale di annullamento dell'efficacia del ruolo femminile nella generazione, caratterizzante il pensiero aristotelico.

[60] A. Rousselle (' Observation féminine et idéologie masculine: le corps de la femme d'après les médecins grecs ', in *Annales E.S.C.* 35, 1980, pp. 1089-1115) scrive che i trattati cnidi sulle malattie femminili, pur se scritti da uomini, trasmetterebbero un sapere orale femminile comunicato ai medici dalle pazienti o dalle levatrici: essi sarebbero perciò specchio di un'autentica ' cultura ' della donna poco filtrata. Su questo argomento concordiamo con le obiezioni mosse da P. Manuli allo studio della Rousselle (p. 201, n. 6), per il riconoscimento tra le parole della donna e gli scritti del medico di almeno un doppio filtro, dato dal « passaggio dall'oralità alla scrittura » « che comporta... una connotazione maschile » e dalla trasmissione della comunicazione di un'esperienza globale attraverso la parziale e selettiva visione del medico.



Quello che ancora manca, a questo punto del lavoro, è un'analisi delle posizioni ' pre-socratiche ', con cui certamente una parte delle posteriori dichiarazioni ' ippocratiche ' ed aristoteliche è in rapporto, sulla qualificazione della posizione femminile nella generazione. Tale discorso ci si presenta senz'altro lacunoso ricavabile com'è solo da frammenti riportati nelle opere di più tardi eruditi [61], nonché da affermazioni isolate trasmesse indirettamente, soprattutto presenti nel testo di Aristotele. Sembra comunque possibile individuare, all'interno di questa tradizione, una coppia, in apparenza non omogenea, di ideologie genetiche, in particolare dalla lettura di una serie di affermazioni di Hippone di Rhegion e di Alcmeone di Kroton (D.K. 38A, 12-13; 24A 13), da cui è già possibile individuare le linee essenziali di una teoria ' doppia ' della generazione. Per un ' ramo ' di essa, in quanto sostenuta da Hippone di Rhegion (VI-V sec. a.C.), da Diogene di Apollonia (V sec. a.C.) e poi dalla scuola stoica (sviluppatasi tra il IV ed il III sec. a.C.) non è proponibile una datazione iniziale più alta degli anni tra il VI ed il V secolo a.C. Si tratta di un ' filone ' caratterizzato dalla coincidenza tra generazione e paternità (come sarà poi per Aristotele), quale risultante reale dell' ' attività ' del solo seme maschile. Il seme, infatti, fluisce dal solo midollo maschile, mentre lo sperma femminile, che pure esiste, è impossibilitato a contribuire alla procreazione per propria deficienza, cadendo sempre fuori dall'utero. L'altra posizione, nonché le divergenze tra le due ' teorie ', sono evidenziate in D.K. 24A 13, con la citazione inoltre di alcuni degli esponenti significativi. Anaxagora, Democrito ed Alcmeone di Kroton sono gli oppositori alle tesi di Hippone, mentre all'ideologia della procreazione = paternità viene contrapposta quella della procreazione = paternità + maternità, con i semi dei due sessi concorrenti [Alcmeone (VI-V a.C.), Anaxagora (V a.C.), Parmenide (V a.C.), Empedokle (V a.C.), Epicuro (IV a.C.)]. Altri frammenti confermano queste prime testimonianze. In altro luogo (D.K. 24A 14) Alcmeone sostiene il decisivo apporto dei semi maschile e femminile nella determinazione del sesso del nascituro: prevale quello più abbondante. Idee consimili si intravedono in Parmenide (D.K. 28A 54), per il quale le parti destre dell'utero influenzano la somiglianza dei figli con i padri, le sinistre con le madri. E Lattanzio (III-IV d.C.), riportando secoli dopo questa tesi che evidenzia la possibilità femminile di improntare di sé la prole, ribadisce la separazione uterina in parti (destra e sinistra). Altre affermazioni parmenidee sono presenti in Aristotele che, in coerenza con le proprie idee, generalmente non le condivide (*P.A.* 648a, 29-32: le donne sono più calde degli uomini; *G.A.* 765b, 18-22: la maggiore quantità di sangue femminile genera il maggiore calore).

Le indicazioni di Anaxagora in parte soltanto convergono nello stesso senso

[61] Per i frammenti dei ' pre-socratici ' si è qui utilizzata la raccolta di H. Diels e W. Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Berlin 1951-1952. Gli eruditi tardi a cui si allude nel testo del nostro lavoro sono Censorino, grammatico di III d.C., Lattanzio, apologista di III/IV d.C., Aezio, medico di VI d.C. Si è inoltre tenuto presente lo studio di S. Campese e S. Gastaldi (1977, pp. 69-71) sull'argomento.

(D.K. 59A 107): la femmina, vera « madre materia », offre il τόπος al maschio, solo produttore di τὸ σπέρμα, mentre viene ribadita la suddivisione della matrice (ὑστέρα), nella cui zona destra trovano posto i soli feti maschi, mentre ai femminili è riservata la sinistra. Anaxagora affronta inoltre anche la questione della somiglianza fisica (D.K. 59A 111): determinata dal seme più abbondante. Per Democrito di Abdera (in Arist. *G.A.* 764a, 7-12) la prevalenza del seme, maschile o femminile, influenza il sesso del nascituro, mentre è solo l'utero materno che lo plasma, influenzandone quindi le fattezze fisiche (in Arist. *G.A.* 704a, 36-38). Empedokle di Akragas (D.K. 31A 81) afferma in più che il seme che giunge nella zona fredda dell'utero dà luogo a nascite femminili, quello pervenuto nella zona calda determina parti maschili. Ed aggiunge poi che l'aspetto fisico è in qualche modo determinato dai genitori. In generale, infatti, l'ὁμοιότης dipende dalla superiorità (ἐπικράτεια) dei semi fecondi ed in particolare la responsabilità materna è indicata (in Aet. 12, 2) nella φαντασία: la predilezione materna per certe statue o dipinti può influenzare la fisionomia della prole, un pregiudizio ' popolare ' che qui svela una forma di potere ' somatico '. L'ἐπικράτεια precedente viene poi esplicitata come prevalenza non tanto quantitativa quanto termica: la superiorità del caldo nella combinazione dei semi produce la somiglianza del maschio al padre, quella del freddo ha come effetto una ὁμοιότης della femmina con la madre. La qualifica della decisività dell'apporto materno si evidenzia in seguito come limitata, ma efficace: ribadendo il legame destra-maschio (+ caldo) di contro a sinistra-femmine (+ freddo), Empedokle scrive che il calore genera maschi ed il freddo femmine; se i due semi sono *patris calidius... et frigidius matris...*, nascerà un maschio, ma somiglierà alla madre, in caso contrario sarà una bambina, ma somiglierà al padre. Ed è ancora la madre, o meglio il suo ventre fecondo (τοκὰς γαστήρ), centro del suo essere materia di riproduzione, che nella sua parte più calda, sede di concepimento maschile, determina certi caratteri fisici nei neonati « μέλανες καὶ ἀδρομελέστεροι καὶ λαχνήεντες μᾶλλον » (D.K. 31B 65 e 67, cfr. Arist. *G.A.* 764a, 2-7).

All'interno, quindi, del filone ' pre-socratico ' rappresentante la positività del ruolo materno attraverso l'apporto del seme femminile alla γένεσις, si identifica un'ulteriore problematica, senza confronti se rapportata ai contenuti della letteratura ' ippocratica ' ed aristotelica posteriore, ma con il solo confronto ' spartano ', in relazione al contributo materno non solo alla determinazione sessuale (per la qual cosa esistono paralleli ' ippocratici '), ma soprattutto, all'impronta di sé sulle caratteristiche psico-somatiche del nascituro (a cui il padre non pare contribuire). La testimonianza più completa in questo senso appare quella ' parmenidea ' di Lattanzio (*De opif.* 12, 12, in D.K. 28A 54) che, per quanto tarda, sembra correttamente innestarsi nella tradizione parmenidea, con cui presenta piene corrispondenze di base, nonché nella temperie ' pre-socratica ': il maschio concepito nella parte sinistra uterina (dove per caso è caduto il *semen masculinae stirpis*), la femminile per antonomasia, sarà un ἀνήρ ' femminilizzato ' e nell'aspetto (corporatura gracile, arti delicati, statura bassa, voce fievole) e nel carattere (candore



eccessivo, debolezza d'animo). Viceversa, qualora il *semen feminini generis* giunga nella destra dell'utero, la zona maschile, la bambina che nascerà assumerà caratteri fisici (membra forti, statura alta, colore scuro, volto ispido o sgraziato, voce robusta) e psichici (animo coraggioso) virili. Tali squilibri, determinati dall'erronea caduta del seme (maschile o femminile) prevalente nella parte uterina destinata all'altro (seme), sono comunque indicativi. Il ventre della madre, infatti, appare comunque ricettacolo ed unico responsabile di ogni nascita, per di più contribuente univocamente attivo nell'assegnazione al neonato di caratteristiche somatiche e psichiche: molto di più della semplice « mater materia ». Ed in questo senso sono da interpretare anche le affermazioni democritee dell'utero-stampo, combattute da Aristotele (ovviamente), di Empedokle sull'ὁμοιότης, nonché dello stesso Parmenide: per tutti la responsabilità materna è determinante (e sola ad esserlo) [62].

Per la ricostruzione semantica di quest'antica ideologia genetica, valgono alcuni suggerimenti del Lloyd [63], che individuano un sistema di coppie di valori antagonisti, forse già in parte attivo nella precedente produzione ionica ilozoista. Le più notevoli ai nostri fini sono:

UTERO

| Parte destra | Parte sinistra |
|---|---|
| Caldo | Freddo |
| Maschio | Femmina |

[62] Aristotele contrappone (*G.A.* 764a, 2-7; cfr. D.K. 31B 65 e 67) inoltre le affermazioni di Empedokle relative al freddo o al calore del seme che determina il sesso del feto nell'utero a quelle democritee secondo cui, per lo stesso fine, è necessario che un seme prevalga sull'altro; ed evidentemente non le condivide entrambe. Ma l'antagonismo sembra più ' aristotelico ' che reale: a parte le assonanze già individuate tra le dichiarazioni dei due filosofi, le affermazioni dell'uno sembrano completare quelle dell'altro, forse con indizi di divergenze di opinioni; ma sempre ' interne '. Considerazioni analoghe richiamano le apparenti contraddizioni presenti nei frammenti anassagorei. Il punto nevralgico è nella definizione del corpo femminile come τόπος della generazione (il seme sembra essere solo maschile). Ma, a parte l'inclusione del nominativo di Anaxagora (D.K. 24A 13) tra i sostenitori del contributo del ' doppio ' seme, nella stessa opera aristotelica se ne riporta un'affermazione che ci riconduce alle dichiarazioni parmenidee ed empedoklee sulla sinistra uterina come luogo di concepimento femminile e sulla destra come luogo maschile (D.K. 59A 107), mentre un'altra indicazione è in Censorino (D.K. 59A 111), sulla somiglianza della prole al genitore che ha fornito seme in più larga misura, quindi sia maschile sia femminile (che deve esistere), in dissonanza con la testimonianza aristotelica. Pur essendo, allora, sempre all'interno della nostra tradizione e non in presenza di correnti antagoniste, dobbiamo pensare a divergenze di posizioni su aspetti e questioni specifiche che a noi sfuggono e di cui invece Aristotele doveva essere a conoscenza.

[63] G.E.R. Lloyd, 1970, *passim*.

Queste opposizioni verranno poi riorganizzate con accentuazione delle polarità nell'irrigidimento della teorizzazione aristotelica, attraverso o no l'anello ' ippocratico '. Se da una parte esse funzionano, in questo filone di tradizione, nel senso di una valutazione complessivamente positiva dell'apporto femminile, registrato come attivamente agente e nel concepimento e nel trasferimento di caratteri psico-fisici sulla prole, pure non possono occultare il carattere fondamentalmente ' maschile ' della suddetta tradizione. In effetti, nelle dichiarazioni sull'utero femminile, ovvero sul luogo della procreazione per eccellenza, viene ad evidenziarsi, come abbiamo visto, la sopravvalutazione della genetica maschile. Ciò che si afferma è, ancora, l'ideologia del controllo dell'ἀνήρ cittadino (e/o della città stessa) sulla τεκνοποιία, la necessità maschile dell'autoriproduzione. Il che del resto è valido anche per l'ideologia femminile ' licurgica ', la teoria dell'eugenetica più vicina a queste affermazioni. E, comunque, si tratta di concezioni fortemente datate.

La letteratura ' pre-socratica ' fornisce le basi alle rappresentazioni del femminile ' ippocratiche ', che presentano però un deciso irrigidimento (si pensi alla ginecologia dell'isteria), nel senso della negazione esplicitata di un'eguaglianza femminile, impossibile per dogmatiche inferiorità biologiche, e della ' censura ' dell'impronta materna somatico-caratteriale. Gli indizi della continuità restano nell'indicazione dell'esistenza del seme maschile e di quello femminile, entrambi atti a concepire ed in grado di determinare il sesso del neonato [64]. È in particolare evidente il rapporto, rilevato già dal Lloyd [65], tra le affermazioni di Parmenide (in Arist. *G.A.* 765b, 18-22, *P.A.* 648a, 29-32) e quelle nel trattato cnidio *De morbis mulierum* (I, 1, L. VIII, 12): maggior calore corporeo femminile di cui il sangue mestruale è l'effetto. Un ulteriore indizio di ' reazione ' può forse essere nell'indicazione ' ippocratica ' della maggior debolezza del seme femminile di quello maschile, inedita nei ' pre-socratici '; ma non si deve escludere su questo punto una nostra carenza di documentazione, più che probabile.

Alla serie di coppie di valori antagonisti ' pre-socratici ', questa produzione medica aggiunge la sequenza Umido (collegato al Freddo-Femmina) Secco (collegato al Caldo-Maschio), come da *Regim.* I, XXXIV, che ricorda le affermazioni empedoklee, mostrandosi in qualche modo differente dalle indicazioni ' ippocratiche ' filo-parmenidee (rapporto donna-calore-mestruo), pur non discordando del tutto (il sangue mestruale smaltisce mensilmente il calore corporeo femminile). Si rivela così un'altra sfaccettatura di questa produzione letteraria. In alcuni casi sembra, infatti, che certe divergenze tra le testimonianze tratte da opere diverse del *Corpus* possano essere imputate al genere di dipendenza che si viene ad istituire con la precedente letteratura ' pre-socratica '. Essa, come abbiamo rilevato

[64] L'influenza in particolare degli scritti di Anaxagora sulle scuole mediche ' ippocratiche ' è stata in precedenza rilevata da P. Zucharski, in ' Anaxagore et les idées biologiques de son siècle ', *Revue philosophique* 154, 1964, pp. 137-166. Analogie tra le concezioni di Democrito e di Anaxagora e le ' ippocratiche ' sono state evidenziate da R. Joly, 1966, pp. 107-112.

[65] G. E. R. Lloyd, 1970, pp. 273-274.



(cfr. *ibi*, n. 62), presenta una serie di contrasti interni non dettagliatamente individuabili per mancanza di documentazione, ma certo ipotizzabili, tra cui abbiamo individuato quello parmenideo-empedokleo. Tale tradizione ginecologica ' pre-socratica ' trova continuazione e trasmissione nell'opera aristotelica (molto parzialmente in quella platonica), in cui vengono recuperate anche in dettaglio, o del tutto eliminate se opportuno, sia le formulazioni ' pre-socratiche ' dirette che la scienza ' ippocratica ', trascrivendole ed in parte occultandole nell'organico reinserimento in un altro, compiuto, sistema di pensiero. Là dove la completa incompatibilità non è rimossa dalla censura, è perché la stessa presenza è funzionale alla contraddizione di sé ed al proprio superamento. Rispetto a tale produzione l'opera aristotelica, in particolare la produzione biologica, rappresenta un ulteriore passo verso la negazione totale del contributo attivo femminile alla γένεσις [66], con la cancellazione o la contraddizione di quanto precedentemente era stato scritto nel senso di una relativa autonomia, se non eguaglianza, della madre nella teorizzazione genetica. I dati che superano indenni la rigorosa selezione sono quindi quelli inquadrabili e funzionali entro un sistema rigorosamente anti-femminile, che rimuove, con un'ulteriore chiusura, incertezze, divergenze e diseguaglianze.

Chiaramente derivazione dalla ginecologia ' ippocratica ' è il dato dell'irregolarità o dell'assenza del mestruo in relazione alla sterilità o al parto di bambini destinati a morire o menomati, nonché al movimento dell'utero per il corpo femminile (cfr. Pl. *Ti.* 91D). La cosa riguarda, tra le donne, quelle che non hanno rapporti sessuali (ovvero non sono potenziali fattrici) per giovane età o per altre motivazioni (*H.A.* 582b, 13-26); il momento normalizzatore è anche qui fissato nel parto.

C'è da segnalare una sola indicazione di questo genere nel testo platonico (*Ti.* 91C-D), evidentemente derivata dalla stessa matrice. Della donna, maschio degenerato e debole, viene evidenziata una sintomatologia isterica da relazionare al movimento dell'utero, « animale desideroso di fare figli » nel corpo della donna, causa prima di malattie-sintomo di ogni genere. La guarigione, ovviamente, si può ottenere soltanto con la ripresa dei rapporti sessuali e quindi delle procreazioni.

## 7. *Conclusioni*

La situazione femminile della Sparta di ' Licurgo ' può infine confermarsi nelle sue caratteristiche come peculiare ed unica nella Grecia antica, e sotto l'aspetto delle istituzioni storiche e sotto quello dell'ideologia. Ma si tratta di una specificità culturalmente non isolata. Abbiamo infatti ricostruito la teorizzazione di un contributo della donna alla τεκνοποιία con un forte grado di positiva attività,

[66] Cfr. Arist. *P.A.* 648a, 29-32 e *G.A.* 765B, 18-22 (contro Parmenide); *G.A.* 765a, 4-12 (contro Empedokle e Democrito); *G.A.* 765b, 11-16 (contro Democrito); *G.A.* 740a, 36-37 (contro l'utero/stampo democriteo).

in una delle due tendenze identificate nella letteratura ' pre-socratica ', che pone su un piano di esteriore eguaglianza il ruolo materno e paterno, con in più l'attribuzione alla sola madre del trasferimento di una parte di sé (fisica e morale) sul nascituro, attraverso un utero-stampo. Allo stesso modo è solo esteriore l'eguaglianza maschile-femminile spartana, interna e funzionale ad una realtà profondamente maschile che tende alla propria rigenerazione (con la produzione di altri maschi o di loro potenziali fattrici). A questo scopo la donna, fatta uscire dalle pareti domestiche, viene fatta irrobustire nel fisico, mentre la sua attività di procreatrice riceve qualifiche ideologiche positive in quanto improntante della propria forza, bellezza, sanità fisica i suoi figli, nati inoltre da parti agevoli, grazie ai « ginnasi » statali. Se quindi un rapporto culturale c'è, è tra l'ideologia ' licurgica ' del femminile e questa produzione ' pre-socratica ', piuttosto che, come proposto tra l'altro dal Missoni, con la letteratura medica ' ippocratica '. Il livello cronologico, inoltre, non è molto distante dall'epoca della « reistituzionalizzazione » (per dirla alla Finley), fine VII-VI a.C.: con i ' pre-socratici ' siamo tra VI e V secolo, mentre potremmo arrivare ancora al secolo precedente se ha qualche ragione chi vede le radici di tali teorie sul femminile nella letteratura ilozoista. Si tratta comunque di un avvicinamento e forse di un contatto solo culturale, ferma restando la specificità delle istituzioni femminili di ' Licurgo '. L'impressione è che alla formulazione teorica dell'ideologia statale spartana di ' Licurgo ', quale è presente tra l'altro nelle testimonianze di Krizia e di Senofonte, abbia concorso una tradizione culturale ' ionica ', preesistente o forse contemporanea di questo genere, cosa ipotizzabile date le coincidenze tra alcune caratteristiche dell'interessante filone ' pre-socratico ' enucleato e la tradizione filo-spartana e ' licurgica ' per eccellenza (Krizia, Senofonte, Plutarco), presupponenti, oltre tutto, una donna forte e robusta entrambi. L'eventuale debolezza della madre, infatti, si ripercuoterebbe certo sui neonati che, se maschi, assumerebbero caratteri femminei (di debolezza fisica, per es.), se non menomazioni (e di essi, come maschi-opliti mancati, si realizzerebbe l'eliminazione fisica dal Taygeto, cfr. Plu. *Lyc.* 16,2), mentre è da una madre ' maschile ' che possono nascere figli sani e vigorosi (come lei) o donne resistenti e prolifiche, ovvero una prole adatta a svolgere in maniera ottimale i futuri compiti ' politici '.

Le fonti delle tradizioni ' licurgiche ', dunque, non possono essere identificabili nemmeno nelle formulazioni platoniche ed aristoteliche. A ridosso di Krizia e Senofonte vi sono, invece, alcuni dei ' pre-socratici '; immediatamente precedenti ai primi sono i versi polemici di Euripide, indicatori di una esistente polemica ateniese sulla condotta di vita e sulla ' preparazione ' fisica delle donne laconiche, con ' risposte ' probabili dai circoli filo-spartani ateniesi. Gli anni della guerra del Peloponneso appaiono così decisivi per la formazione dell'intera tradizione nel suo complesso. E non secondari sembrano, a questo punto, i soggiorni nell'Atene di Pericle di Anaxagora (462 ca. a.C.) e di Parmenide (450 ca. a.C.), con il loro probabile intervento ' culturale ' anche nel senso della nostra tradizione, attraverso l'entrata in Atene in maniera diretta, forse innescante una serie di reazioni.



La problematica culturale ' ionica ' sulla generazione femminile viene a confluire sulla specificità spartana dei « ginnasi » diventandone la teoria acquisita dalla propaganda filo-' licurgica ', non solo in favore della generazione di una prole robusta, ma anche dell'educazione della potenziale madre, il cui compito ' politico ' non è solo quello di procreare maschi, ma figli κοσμιώτατοι (cfr. la ' pre-socratica ' influenza materna sull'indole dei nati), destinati a diventare gli opliti pronti a morire per la patria, ed accettando, nel caso di condotta militare disonorevole, la condanna e l'emarginazione che è della città, ma deve partire dalle madri.

Altri elementi concorrono, come abbiamo visto, a delineare la realtà femminile spartana come un *unicum*, tra cui le indicazioni degli agoni di corsa, interni a ἑορταί e interessanti le sole laconiche tra le ragazze dell'Ellade, o le doriche, il che propone l'ipotesi di una genesi antichissima dell'istituzione, con riutilizzazione ' licurgica '. Il *mirage* sembra avere, nelle tradizioni qui considerate, la sola responsabilità dell'esaltazione di certi tratti, specialmente nella tradizione aneddotica sulle madri spartane esemplari. Ma niente più di questo, mentre resta salda l'affermazione delle istituzioni ' licurgiche ' femminili per la τεκνοποιία cittadina, come una realtà specifica in Grecia ed arcaica nei suoi elementi costitutivi, a fini di autoriproduzione della πόλις maschile.

Abbreviazioni supplementari:


| | |
|---|---|
| Battegazzori-Untersteiner | = *Sofisti, Testimonianze e frammenti*, vol. IV, a cura di A. Battegazzori e M. Untersteiner, Firenze 1962, rist. 1967. |
| A. Brelich, 1969 | = A. Brelich, *Paides e parthenoi*, Roma 1969. |
| S. Campese, S. Gastaldi, 1977 | = S. Campese, S. Gastaldi, *La donna e i filosofi, Archeologia di un'immagine culturale*, Bologna 1977. |
| S. Campese, P. Manuli, G. Sissa, 1983 | = S. Campese, P. Manuli, G. Sissa, *Madre Materia, Sociologia e Biologia della donna greca*, Torino 1983. |
| A. Giallongo, 1981 | = A. Giallongo, *L'immagine della donna nella cultura greca*, Rimini 1981. |
| G. Grote, tr. it. 1855-1877 | = G. Grote, *History of Greece*, London 1846, tr. it. *Storia della Grecia antica*, vol. II, Napoli 1855-1857. |
| H. Jeanmaire, tr. it. 1972 | = H. Jeanmaire, *Dionysos*, Paris, 1951; tr. it. *Dioniso*, Torino 1972. |
| R. Joly, 1966 | = R. Joly, *Le niveau de la scienze hippocratique: contribution à la psycologie de l'histoire des sciences*, Paris 1966. |
| J. Jouanna, 1974 | = J. Jouanna, *Hippocrate et l'école de Cnide*, Paris 1974. |
| W. K. Lacey, 1972 | = W. K. Lacey, *The Family in Classical Greece*, London and Tonbridge 1968, repr. 1972. |
| H. Licht, 1975 | = H. Licht, *Sexual Life in Ancient Greece*, New York 1953, repr. 1975. |
| G. E. R. Lloyd, 1970 | = G. E. R. Lloyd, ' Hot and Cold, Dry and Wet in Early Greek thought ', in *Studies in Presocratic Philosophy*, vol. I, London 1970, pp. 255-280. |

N. Loreaux, 1981 = N. Loreaux, ' Le lit, la guerre ', in *L'Homme*, XXI (I) janv.-mars 1981, pp. 37-67.

H. Michell, 1964 = H. Michell, *Sparta*, Cambridge 1952, repr. 1964.

R. Missoni, 1984 = R. Missoni, ' Criteri eugenetici nel κόσμος licurgico ', in *Problemi di storia e cultura spartana* (Univ. di Macerata), Roma 1984, pp. 107-119.

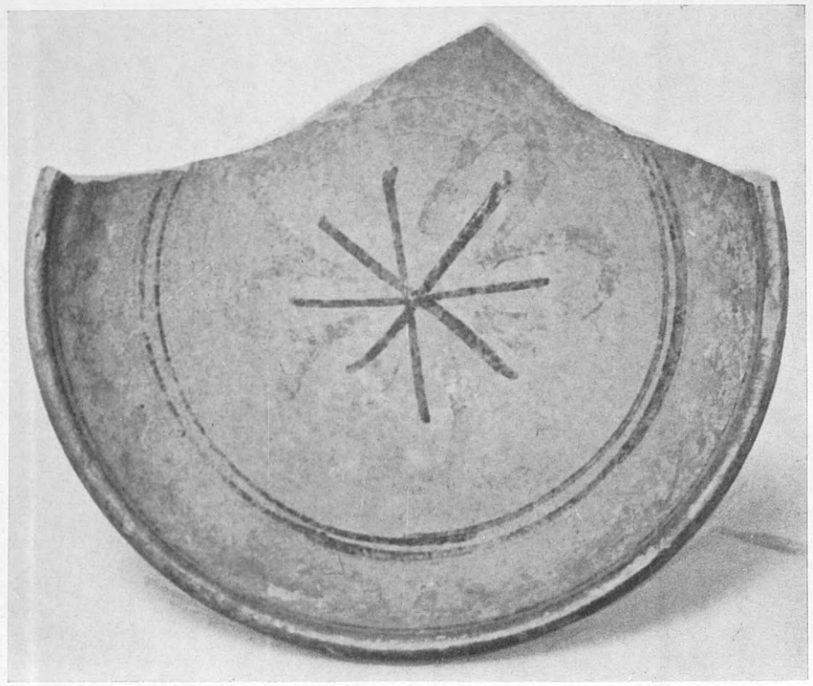
F. Ollier, 1933 = F. Ollier, *Le mirage spartiate*, Paris 1933, vol. I.

F. Ollier, 1973 = F. Ollier, *Le mirage spartiate*, New York 1973, voll. I e II (I ed.: 1933, 1943).

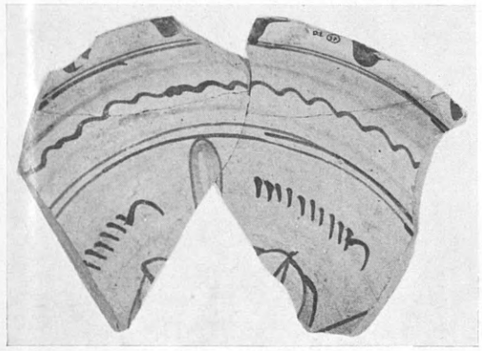
Plutarco, *Le vite...* = Plutarco, *Le vite di Licurgo e di Numa*, a cura di M. Manfredini e L. Piccirilli, Vicenza 1980.

# LA RICERCA ARCHEOLOGICA IN CAMPANIA

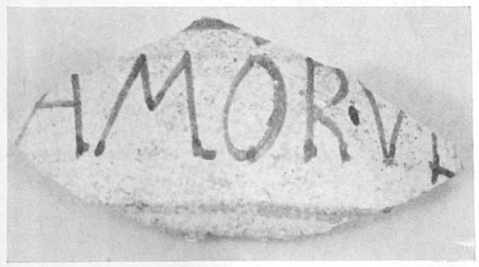
## NOVITÀ E PROBLEMI



M 48



M 61



M 40



M 38

Ceramica basso-medievale. Maiolica dipinta in bruno e verde M48; in bruno, verde e giallo M61.
Maiolica rinascimentale e post-rinascimentale. Bicroma dipinta in blu e giallo su fondo bianco M38, M40 (Foto Sopr. Arch. Na).

ISTITUTO UNIVERSITARIO ORIENTALE
INV. n. 9891
Dipartimento di Studi del Mondo Classico
e del Mediterraneo Antico

FINITO DI STAMPARE NEL LUGLIO DEL MCMLXXXVI
NELLO STABILIMENTO « ARTE TIPOGRAFICA » S.A.S.
VIA S. BIAGIO DEI LIBRAI - NAPOLI