

L'UOMO E L'IMMAGINE DELLA DONNA



L'ORIGINE DELLA MISOGINIA OCCIDENTALE

Quando noi oggi parliamo di "uomo" in generale, della sua essenza, del suo valore e dei tratti che lo connotano in quanto "essere umano", comprendiamo in questa parola anche la donna. Il fatto di esprimersi al maschile è frutto di un retaggio culturale che, sia pure lentamente, si sta evolvendo insieme a un modo di pensare che si sforza di essere sempre meno maschilista. In ogni caso, l'attuale visione antropologica ed etica occidentale, almeno nella teoria, coinvolge sia l'uomo che la donna riconoscendo ad essi pari dignità e valore.

Non così per i Greci: l'uomo, inteso come cittadino maschio, adulto e libero, era da intendere come l'"essere umano" nella sua pienezza; la donna era altra cosa e non rientrava nelle medesime caratterizzazioni antropologiche ed etiche. L'essenza dell'uomo riposava nella persona del cittadino (meglio se ateniese) e tutto quanto riguardava l'essere umano, l'*humanitas*, in tutte le sfaccettature del pensiero filosofico e morale, era riferito ad esso. Oltre all'uomo-cittadino vi erano i non-uomini: gli schiavi, gli stranieri e anche la donna, fosse anche sposa o madre di Pericle!

La cultura antica ha espresso – sia pure con diverse eccezioni – un atteggiamento di diffidenza se non di disprezzo nei confronti della donna (ciò che si intende quando si parla di misoginia), o comunque un'idea di totale subordinazione della donna all'uomo, pur nello svolgimento di ruoli sociali specifici. Ma ha anche fatto emergere – ad esempio nella poesia o nei personaggi di non poche tragedie – profili femminili che sono "i più aperti ai problemi del tempo, i più profondi nell'intelletto e nel sentimento" (Fausto Codino).

Venere di Milo
130 a.C. circa.

L'UOMO GRECO E L'IMMAGINE DELLA DONNA

I poemi omerici

Secondo alcuni studiosi, nei **poemi omerici**, che sono lo specchio della società greca arcaica, la condizione femminile, soprattutto per ciò che concerne le donne appartenenti ai ceti aristocratici, sarebbe stata contraddistinta da rispetto e libertà.

Secondo altri, invece, se si analizzano la posizione e il ruolo sociali di alcune celebri figure femminili (quali, ad esempio, Andromaca e Penelope), si vede che esse sono sostanzialmente segnate, come le altre donne, da una condizione di obbedienza e subordinazione; e anche quando si esprime considerazione nei loro confronti, essa è intessuta di diffidenza e di disprezzo.

OMERO **AGAMENNONE CONSIGLIA ODISSEO**

Dunque anche tu con la donna non esser mai dolce,
non confidarle ogni parola che sai,
ma di' una cosa e lascia un'altra nascosta.

[...]

Altro ti voglio dire e tu mettilo in cuore:
nascosta, non palese, alla terra dei padri
fa' approdare la nave: è un essere infido la donna.

Odissea, XI, vv. 441-456

Alle donne, cui si richiede innanzitutto di essere belle, compete la casa e l'amministrazione dell'*oikos*. Dotate di qualità e virtù "inferiori" a quelle degli "eroi", a loro è precluso ogni ruolo pubblico, o comunque ogni compito che possa avere una incidenza sulla conduzione di "pubblici affari", come la guerra o la politica, che sono di competenza dei soli uomini.

OMERO **ETTORE ALLA MOGLIE ANDROMACA**

Su, torna a casa, e pensa all'opere tue,
telaio, e fuso; e alle ancelle comanda
di badare al lavoro; alla guerra penseran gli uomini
tutti e io sopra tutti, quanti nacquero ad Ilio.

Iliade, VI, vv. 490-493

OMERO **TELEMACO ALLA MADRE PENELOPE**

Su, torna alle tue stanze e pensa all'opere tue,
telaio e fuso; e alle ancelle comanda
di badare al lavoro; all'arco penseran gli uomini
tutti, e io sopra tutti; mio qui in casa è il comando.

Odissea, XXI, vv. 350-353

L'unica a presentare virtù pari a quelle dei maschi – nota Eva Cantarella – è una dea, Atena, nata dalla testa di Zeus, che è descritta come "una vergine che rifiuta le nozze", cioè come una "non-donna".

Pur riconoscendo la posizione subalterna della donna omerica, alcuni hanno sostenuto che talune figure femminili rivelano una grande ricchezza di sentimenti, cosicché si potrebbe dire che l'estromissione della donna da tutto ciò che è "pubblico" configuri il "privato" come luogo privilegiato di affermazione dei ruoli femminili: in particolare, il "privato" è il luogo in cui con più forza e intensità si manifestano sentimenti interiori e atteggiamenti destinati a caratterizzare la donna (dolcezza, delicatezza, pudore, capacità di amare...).

Esiodo e Semonide

In maniera apertamente dichiarata, la misoginia occidentale ha due dei suoi maggiori esponenti nei poeti Esiodo e Semonide.

Ad **Esiodo** dobbiamo il mito di Pandora, bella, dotata di fascino e abile nei lavori domestici, ma anche creatura sfacciata e senza scrupoli, vera e propria punizione per gli uomini.

ESIODO IL MITO DI PANDORA

Così disse e rise il padre di uomini e dèi:
a Efesto illustre ordinò poi che, veloce,
intridesse terra con acqua, vi ponesse dentro voce umana
e vigore e, somigliante alle dee immortali nell'aspetto, formasse
bella e amabile figura di vergine; poi ad Atena
che le insegnasse i lavori: a tessere la tela dai molti ornamenti,
e che grazia intorno alla fronte le effondesse l'aurea Afrodite
e desiderio tremendo e le cure che rompon le membra;
che le ispirasse un sentire impudente e un'indole scaltra
ordinò ad Ermete, il messaggero Argifonte.
Così disse, e quelli obbedirono a Zeus Cronide signore;
allora di terra formò l'illustre Zoppo
un'immagine simile a vergine casta, secondo la volontà del Cronide;
la cinse e l'adornò la dea glaucopide Atena,
attorno le dee Grazie e Persuasione signora
le posero auree collane, attorno a lei
le Ore dalle belle chiome intrecciarono collane di fiori di primavera;
ed ogni ornamento al suo corpo adattò Pallade Atena.
Dentro al suo petto infine il messaggero Argifonte
menzogne e discorsi ingannevoli e scaltri costumi
pose, come voleva Zeus che tuona profondo, e dentro la voce
le pose l'araldo di dèi e chiamò questa donna
Pandora, perché tutti gli abitatori delle case d'Olimpo
la diedero come dono, pena per gli uomini che mangiano pane.

Le opere e i giorni

Per Esiodo, poi, la donna ha uno spirito da cagna e un temperamento da ladra: ha sempre fame ed è pronta a divorare quello che l'uomo ha faticosamente prodotto con il suo lavoro. Perciò bisogna sempre guardarsi da lei e diffidarne.

ESIODO CONSIGLI PER L'UOMO

La tua mente non resti ingannata da una donna col sedere adornato,
che ciarla seducente: costei il tuo granaio ricerca;
chi della donna si fida si fida dei ladri.

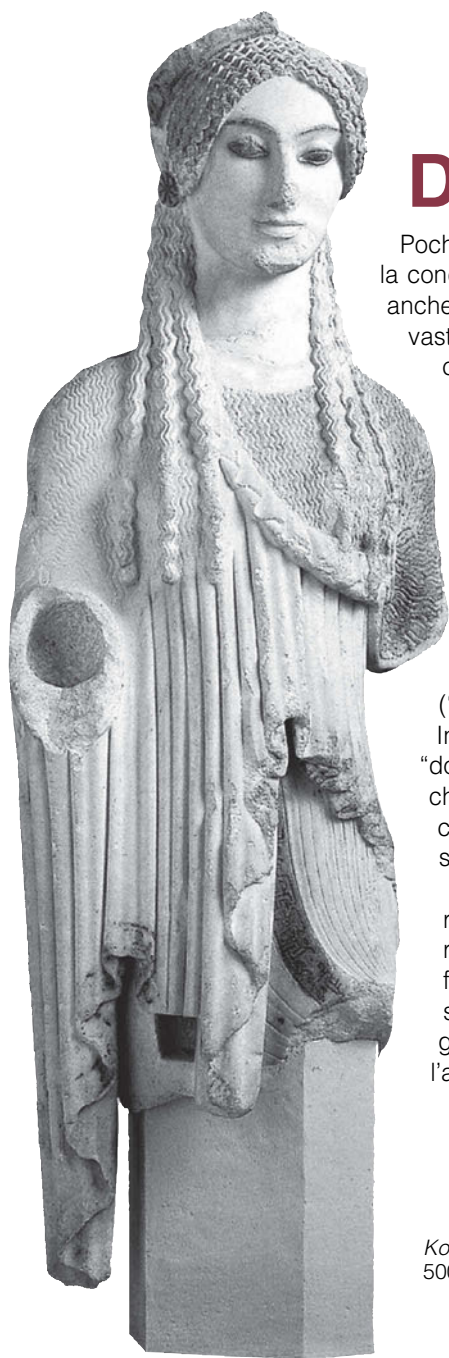
Le opere e i giorni

Né è da meno Semonide, che nei suoi versi presenta dieci tipi di donne, tratteggiandole tutte, salvo una (la donna-ape, operosa, buona madre e moglie) in maniera negativa.

SEMONIDE

LA DONNA È IL PIÙ GRAN MALE

Una gli dèi fecero di terra e la diedero all'uomo:
minorata non ha idee né di bene né di male.
Una cosa la sa: mangiare. E basta.
Se Dio manda un dannato inverno, trema di freddo
ma lo sgabello al fuoco non accosta.
Il più grande male che Dio fece è questo: le donne.
A qualche cosa par che servano,
ma per chi le possiede sono un guaio.



Donne diverse

Poche donne riescono a sfuggire alla rappresentazione usuale e a uscire dalla condizione di subordinazione e di "silenzio" in cui sono state costrette. Ma anche così, ancora oggi, i loro nomi restano pressoché ignoti a un pubblico vasto. Chi conosce *Teano* la pitagorica o *Gorgo* la spartana o *Lisimaca* la sacerdotessa o *Archippe* di Kyme, la benefattrice? Un po' meglio – ma solo di poco – va ad *Aspasía*, l'intellettuale, la straniera, che, proprio per questo, poté essere solo concubina di Pericle. Di lei si racconta che abbia tanto influito su Socrate da insegnargli addirittura il metodo maieutico.

Indubbiamente, tra le donne greche che hanno rappresentato un'eccezione all'interno del loro sesso, proprio perché diverse dal modello accettato dalla mentalità comune, è la poetessa **Saffo** ad occupare un posto di primo piano. Saffo, infatti, è una delle rarissime poetesse (non solo dell'età arcaica) ed è la sola, tra i poeti arcaici, a parlare dell'amore in termini che potremmo definire "moderni" ("Quale la cosa più bella sopra la terra bruna? [...] ciò che s'ama").

Inoltre, è stato osservato, Saffo si colloca fuori del modello corrente di "donna" anche perché infrange l'attribuzione canonica dei ruoli sessuali, che relegava la donna in una rigida vocazione all'eterosessualità (una vocazione che, come è noto, solo i maschi potevano infrangere senza suscitare grande scandalo).

Riguardo all'amore celebrato da Saffo ci si interroga comunque, ancora oggi, se il suo fosse sentimento personale o pratica sociale di cameratismo: era una passione impellente e dolorosa per alcune ragazze che frequentavano il suo "collegio", oppure un rapporto educativo che si iscriveva nel quadro generale di una propedeutica al matrimonio, analogo, per questo aspetto, a quello che si stabiliva sul versante maschile tra l'adulto-maestro e il giovane?

Kore (giovane donna),
500 a.C. circa.

Donne nella tragedia

Nelle opere dei grandi tragici del V secolo l'immagine della donna è duplice. Per un verso si ripropone la concezione tradizionale di una donna che deve continuare ad occuparsi dell'*oikos*, dell'amministrazione della casa, e non deve intromettersi in ciò che spetta all'uomo. A lei non si attribuisce neppure la capacità di generare la prole, perché – come **Eschilo** fa dire ad Apollo nelle *Eumenidi* – genera solo chi butta il seme: ma questi è l'uomo, mentre la donna si limita a nutrire il feto.

ESCHILO

LA DONNA NON GENERA

Anche questo dirò e tu osserva come giustamente parlo.
Non è la madre quella che viene chiamata
la genitrice del figlio: lei è la nutrice del feto appena seminato.
Genera chi getta (il seme): lei, che (è) come ospite per un ospite
custodisce il germoglio, se qualche dio non li danneggia.

Eumenidi

Euripide fa pronunciare ad *Ippolito* (nell'omonima tragedia) una dura invettiva contro la donna. Meglio sarebbe se gli uomini potessero acquistare il seme dei propri figli, senza avere bisogno di portarsi in casa una donna..

EURIPIDE

UN AMBIGUO MALANNO

O Zeus, perché dunque hai messo fra gli uomini un ambiguo malanno, portando le donne alla luce del sole? Se proprio volevi seminare la stirpe dei mortali, non dalle donne dovevi produrla: ma che gli uomini comprassero il seme dei figli, depositando in cambio nei tuoi templi oro o ferro o peso di bronzo, ciascuno secondo il valore del prezzo, e viver senza donne in libere case.

Ippolito

Ma, da un altro lato, proprio la tragedia, insieme con la grande poesia, continua a creare attraverso figure femminili i personaggi più grandiosi nel bene e nel male, i più aperti ai problemi del tempo, i più profondi nell'intelletto e nel sentimento.

Così *Antigone* (nella omonima tragedia di **Sofocle**) muore per aver sfidato le leggi della città, avendo seppellito il cadavere del fratello ucciso, in nome delle antichissime leggi etico-religiose, che impongono di non lasciare insepolti i corpi dei propri parenti. Questa eroina della tragedia attica domina la scena, che ruota per intero attorno a lei: così sembra riscattare le donne dalla posizione subalterna in cui erano confinate, facendosi protagonista di un drammatico scontro tra "privato" e "pubblico", tra consuetudini e sentimenti da un lato e leggi dall'altro.

Ma soprattutto **Euripide**, con alcuni grandi personaggi femminili, sembra lanciare un messaggio ai suoi contemporanei, ponendo in risalto un mondo segreto, quello delle donne, dei loro drammi e della loro condizione.

Ad esempio *Fedra*, che la dea Afrodite fa innamorare – non riamata – del figliastro Ippolito e che per questo amore si toglierà la vita, è una figura emblematica della condizione femminile nella Grecia dell'età classica. Fedra soffre di questa condizione e la denuncia: ella dà voce a un mondo di sentimenti e passioni prima tenuti come segregati nelle mura domestiche, compressi e sofferti, invisibili all'osservazione del mondo esterno e pronti a esplodere.

EURIPIDE

LA DONNA È ODIOSA A TUTTI

Da quando amore mi ferì, io cercai come sopportarlo nel modo più nobile. E cominciai dunque da questo, dal tacere questo morbo e nascondere; poiché non ci si può fidare della lingua, che ben sa consigliare i pensieri degli altri, ma si produce da se stessa gravissimi danni. Poi, provvidi a sopportare nobilmente la mia demenza, vincendola con la virtù. Infine, poiché con questi mezzi non riuscivo a vincere Cipride, decisi di morire: il proposito migliore, nessuno lo negherà. E mi sia concesso di non restare nascosta, se agisco bene, e di non avere troppi testimoni, se agisco male. Sapevo che questa azione e questo male sono disonorevoli: e inoltre, essendo donna, non ignoravo di essere odiosa a tutti.

Ippolito

Con *Medea*, “barbara fuorilegge”, ingannata e tradita dal marito Giasone, Euripide mette in scena la vicenda di una creatura tormentata, che, per dirla con lo studioso tedesco Bruno Snell, ha dalla sua parte solo il diritto umano universale. Medea grida il suo dolore di moglie e donna.

EURIPIDE

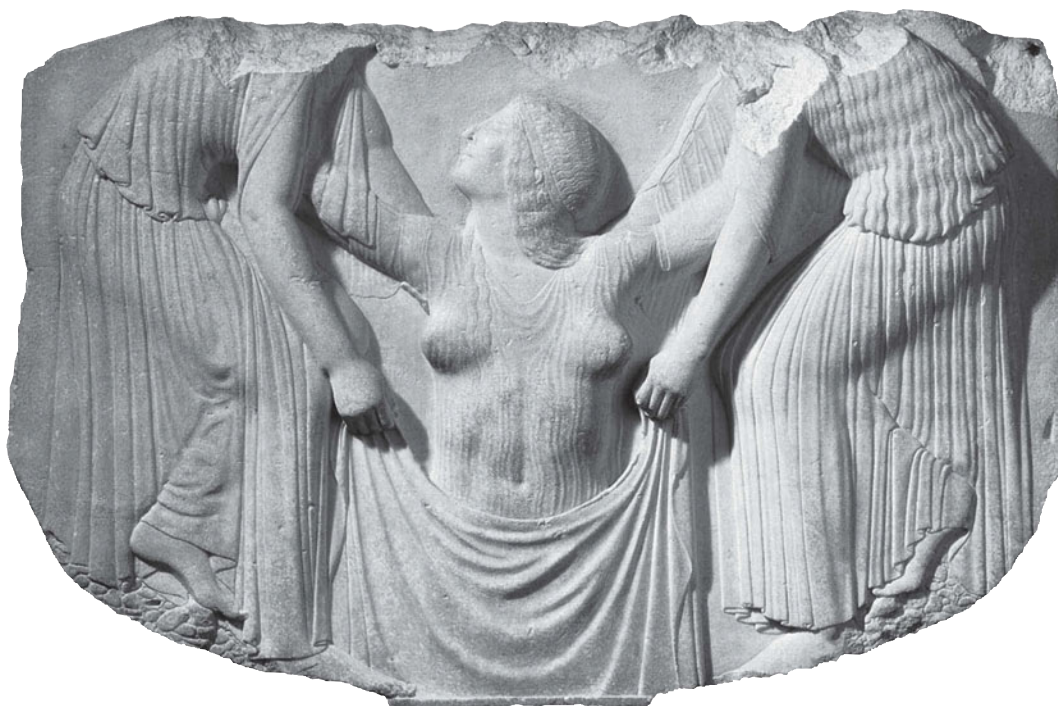
LA DONNA È LA CREATURA PIÙ SVENTURATA

La sciagura inattesa che si è abbattuta su di me mi ha schiantato, ha distrutto la mia esistenza. Non provo più gioia a vivere, desidero solo la morte, amiche mie. Lo riconosco, il mio sposo era tutto per me e mi si è rivelato il peggiore degli individui. Fra tutte le creature dotate di anima e intelligenza, noi donne siamo le più sventurate. Intanto, dobbiamo comprarci con una robusta dote un marito, anzi prenderci un padrone del nostro corpo, che è malanno peggiore. Ma anche nella scelta c'è un grosso rischio: sarà buono o cattivo, il marito che ci prendiamo? [...]

Un uomo, quando è stanco di starsene in famiglia, esce, evade dalla noia, si ritrova con amici e coetanei; noi donne, invece, siamo costrette ad avere sotto gli occhi sempre un'unica persona. Si blatera che conduciamo una vita priva di rischi, tra le mura domestiche, mentre i maschi vanno a battersi in guerra. Che assurdità! Preferirei cento volte combattere che partorire una volta sola.

Medea

Afrodite emerge dal mare. Trono Ludovisi, 460-450 a.C. circa.



filosofi e le donne

Anche nel pensiero dei filosofi c'è traccia – e non poteva essere altrimenti – di riflessioni sulla donna, sulla sua natura, sulla sua condizione. Alcuni, pochi per la verità, metteranno in discussione l'inferiorità naturale delle donne.

Lo farà **Antistene**, fondatore della scuola cinica, il quale sosterrà che uomini e donne hanno “la stessa virtù”.

E anche **Socrate** sembra aver sostenuto questo, malgrado notizie e documenti al riguardo siano pressoché inesistenti. In uno dei dialoghi platonici dedicati all'amore, il *Simposio*, Socrate accetta la sacerdotessa Diotima come “maestra” nelle questioni d'amore, quell'amore capace di condurre fino all'idea di Bellezza.

Certo, la tradizione ci descrive un filosofo tormentato dalla moglie Santippe, querula e insopportabile. Così, non si può fare a meno di notare che, nel momento drammatico che precede la morte di Socrate, accanto a lui vi sono gli allievi, non la moglie. Questa è andata a dargli l'ultimo saluto insieme al figlio più piccolo, ma non appena arrivano gli amici il filosofo la fa condurre a casa (mentre grida e si percuote): finalmente Socrate potrà ragionare con loro sull'anima e sulla sua immortalità.

PLATONE **SOCRATE E SANTIPPE**

Quando giungemmo, il custode, che ci aveva sempre fatti passare, venne fuori e ci disse di attendere e di non entrare fino a quando non ce lo avesse detto lui, perché gli Undici proprio in quel momento stavano togliendo le catene a Socrate e comunicandogli che quello era il giorno della sua morte.

Dopo un po' tornò e ci disse che potevamo entrare e noi, infatti, trovammo Socrate libero dai ceppi e Santippe (tu la conosci, no?), che con il bambino più piccolo in braccio, gli stava vicino. Appena quella ci vide, cominciò a strillare e a dire le solite cose che dicono le donne: “Ahimè, Socrate, ecco che è l'ultima volta che i tuoi amici parlano con te e tu con loro”. E Socrate, rivolgendosi a Critone: “Che qualcuno me la levi di torno e la riporti a casa”. Alcuni servi di Critone, così, la condussero via, mentre lei continuava a smaniare e a battersi il petto.

Fedone, 59e-60b

Ma nell'*Economico* **Senofonte** ci offre anche l'immagine di un Socrate-padre che in modo rispettoso ed elogiativo parla di Santippe con il figlio Lamprocle: in realtà, più che alla donna Santippe, è alla madre che si riferisce. Ed è, nello stile di Senofonte, un Socrate moralista e un po' convenzionale.

Lo stesso Senofonte conferma la sua sostanziale posizione tradizionalista parlando della donna e dell'economia della casa. Una donna passiva e subordinata, il cui matrimonio è affare solo dei genitori e del futuro sposo. Destinata ai lavori domestici, all'amministrazione del patrimonio familiare, alla cura dei figli, la moglie esprime, anche in questo modo, il bisogno della guida del marito. Emerge, tuttavia, dalle parole di Senofonte, il riconoscimento di una compartecipazione di marito e moglie in alcune attività, quindi l'ammissione che la donna ha – almeno in parte – capacità comuni con l'uomo.

Senofonte, certamente, non arriva a concepire l'idea (che invece, secondo taluni interpreti, è presente nel pensiero di Socrate) di una natura della donna pari a quella dell'uomo. Anche Senofonte attribuisce ai mariti un ruolo educativo perché le donne divengano delle buone compagne, con le quali avere un intenso dialogo e siano in grado di contribuire, al pari degli uomini, al bene della famiglia. Può essere che, come avviene per altri aspetti dell'insegnamento socratico, anche in questo caso Senofonte ne abbia dato una lettura riduttiva, conducendolo dentro un quadro compatibile con la tradizione.

Athena. Copia romana di una scultura di Mirone, 450 a.C. circa.



Platone “femminista”?

Il pensiero platonico, soprattutto quello delineato nella *Repubblica*, segna un’indubbia discontinuità rispetto all’immagine e al ruolo tradizionali della donna, ma ha suscitato nella riflessione di alcune studiose perplessità e dubbi, motivati, in particolar modo, dalle posizioni espresse, successivamente, nelle *Leggi*.

Platone è stato un “rivoluzionario”, in questo campo, o si è limitato soltanto ad anticipare quanto sarebbe avvenuto – in parte – nei secoli successivi, nella società ellenistica e nella Roma tardo-repubblicana e imperiale? I pareri sono discordi.

Non va sottovalutata l’indubbia novità di cui Platone è stato portatore. Anche se muove da una dichiarazione della inferiorità delle donne rispetto agli uomini (un’inferiorità non qualitativa, ma solo quantitativa, è stato rilevato), nella sua opera utopica il filosofo riconosce che vi sono attività, solitamente attribuite ai soli uomini, che anche le donne possono compiere. Esse, soprattutto, possono concorrere al governo della *pólis*. È, dunque, al livello più alto della *pólis* che Platone colloca le donne.

PLATONE

LE DONNE E IL GOVERNO DELLO STATO

- È vero, rispose; in ogni campo, per così dire, uno dei due sessi è assai inferiore all’altro. Certo che in parecchi molte donne sono migliori di molti uomini, ma in generale è come dici.
- Allora, mio caro, nell’amministrazione statale non c’è occupazione che sia propria di una donna in quanto donna né di un uomo in quanto uomo; ma le attitudini naturali sono similmente distribuite nei due sessi, e natura vuole che tutte le occupazioni siano accessibili sia alla donna che all’uomo, ma che in tutte la donna sia più debole dell’uomo.
- Senza dubbio.
- Ebbene, dovremo prescriverle tutte agli uomini e nessuna alla donna?
- Come?
- Penso, al contrario, che, come diremo, ci possa essere anche una donna naturalmente portata alla medicina e un’altra che non lo è, e una naturalmente portata alla musica e un’altra che ne è lontana.
- Certo.
- E ce ne può essere una appassionata di ginnastica e di guerra, e un’altra che le rifiuta?
- Credo di sì.
- E amante e nemica della sapienza? E coraggiosa, mentre c’è quella senza coraggio?
- Anche questo.
- Allora c’è pure la donna adatta alla difesa e quella che non lo è. Non era questa la natura da noi scelta per gli uomini destinati alla difesa?
- Proprio questa.
- E dunque donna e uomo presentano la stessa naturale attitudine alla difesa dello Stato, con la sola eccezione che si tratta di natura più debole o più vigorosa.
- È evidente.

Repubblica, V, 455d-456a

Lo stesso “comunismo” platonico, con la comunanza delle donne e dei beni per la categoria dei guardiani o custodi dello Stato (guerrieri e governanti-filosofi), libera la donna dal destino della famiglia e dell’allevamento dei figli.

Le *Leggi* rappresentano un passo indietro? Certo non parlano più di comunanza dei beni e delle donne, e la donna rimane essenzialmente la padrona di casa. Il matrimonio è obbligatorio e in esso si ripropone la subalternità della moglie al marito. E, ancora, nel *Timeo* si legge che l’uomo che fallisse nel realizzare una vita sapiente e felice, “nella seconda nascita trapasserebbe in natura di donna”. Ma va anche notato che, nelle *Leggi*, sono gli sposi a scegliersi e che migliora la situazione della donna, perché è proibito l’adulterio maschile e non vi possono essere concubine.

Ancora nelle *Leggi* si riconosce alle donne il diritto ad un’attività pubblica, assegnando loro delle magistrature: le donne, come ispettrici dei matrimoni e ispettrici dell’educazione infantile, accedono a funzioni ufficiali specificamente femminili. Tuttavia, anche se hanno un ruolo nella vita della città, non ricevono la stessa educazione, non possono ricoprire le stesse cariche degli uomini.

La donna-materia

Quella di **Aristotele** è la donna-materia, è la donna-passività, al di sopra della quale c'è l'uomo, che è forma e attività. Uomo-forma, donna-materia: Aristotele legge e interpreta il rapporto uomo-donna secondo due delle categorie più importanti della sua filosofia, appunto quelle di *forma* e *materia*; ma sappiamo che, pur essendo ambedue importanti come parti della sostanza, è la forma quella che fa di ogni cosa ciò che è.

Aristotele assume questa posizione a proposito della questione, già prima citata, della riproduzione umana e del ruolo che uomo e donna vi svolgono, schierandosi tra coloro – ed erano la maggioranza – che attribuivano all'uomo il ruolo principale nella generazione dei figli. L'uomo, portatore del seme, in quanto forma è attivo e creativo; la donna-materia è passiva: il seme maschile trasforma la materia femminile e genera la nuova vita.

Su questa base “biologica” si fonda, secondo Aristotele, il primato anche sociale dell'uomo rispetto alla donna, che è naturalmente inferiore all'uomo. Dunque l'uomo è chiamato dalla “natura” a governare nella famiglia e nella *pólis*, mentre la donna deve obbedire e restare in una posizione subordinata.



Donna ateniese con Ancella. Stele funeraria, fine V sec. a.C.

ARISTOTELE

LA DONNA È COMANDATA DALL'UOMO

Dunque, nell'essere vivente, in primo luogo, è possibile cogliere, come diciamo, l'autorità del padrone e dell'uomo di stato perché l'anima domina il corpo con l'autorità del padrone, l'intelligenza domina l'appetito con l'autorità dell'uomo di stato o del re, ed è chiaro in questi casi che è naturale e giovevole per il corpo essere soggetto all'anima, per la parte affettiva all'intelligenza e alla parte fornita di ragione, mentre una condizione di parità o inversa è nociva a tutti.

Ora gli stessi rapporti esistono tra gli uomini e gli altri animali: gli animali domestici sono per natura migliori dei selvatici e a questi tutti è giovevole essere soggetti all'uomo, perché in tal modo hanno la loro sicurezza. Così pure nelle relazioni del maschio verso la femmina, l'uno è per natura superiore, l'altra inferiore, l'uno comanda, l'altra è comandata – ed è necessario che tra tutti gli uomini sia proprio in questo modo.

Politica, I, 1254b

Nulla della concezione non conformista di Platone è passato, come pure in qualche altro caso è avvenuto, nel pensiero dell'"allievo". Anzi, forse, questo è uno dei casi di maggiore distanza tra i due grandi pensatori.

Tra la posizione aperta e sostanzialmente egualitaria di Socrate e quella tradizionale di Aristotele, è la seconda che è prevalsa tra i filosofi, a riprova della forza che modelli di comportamento e valori sociali hanno anche sulla filosofia.

L'UOMO ROMANO E L'IMMAGINE DELLA DONNA

Donne a Roma

Nei primi secoli di Roma, non vi è per la donna un ruolo diverso da quello esplicito nella famiglia che, nella sua struttura patriarcale, vede la donna soggetta al potere dell'uomo, il *pater familias*. Le donne, per il diritto romano, soprattutto nei primi secoli della repubblica, non sono soggetti con pieno diritto. A maggior ragione, ad esse non sono riconosciuti diritti politici.

Se per questi aspetti la condizione della donna romana non era sostanzialmente diversa da quella greca, a differenza della Grecia le donne a Roma non erano segregate in casa, ma accompagnavano i mariti nei ricevimenti e nei banchetti. Condividevano con loro l'autorità sui figli e sui servi e partecipavano anche, di riflesso, della dignità che il marito aveva nella vita pubblica. Avevano poi un ruolo importante nell'educazione dei figli, perché contribuivano a prepararli a diventare "*cives romani*".

Comunque, sul finire del periodo repubblicano la condizione femminile subisce cambiamenti. Le donne acquistano più libertà e più diritti. La *patria potestas*, pur ancora molto forte, si indebolisce, il matrimonio sempre più si configura come un rapporto paritario tra marito e moglie; nella legislazione e nel diritto vi sono significativi cambiamenti e le donne divengono soggetti di nuovi diritti.

Il periodo che va dalla fine della repubblica all'inizio dell'impero è segnato dall'emancipazione femminile nel matrimonio, nella famiglia, nella cultura, perfino dalla possibilità di svolgere alcune attività prima "proibite". Le donne allora diventano più libere, anche sessualmente (ad esempio, le nascite vengono volontariamente limitate) e sembrano uscire dalla loro condizione di subalterità e di emarginazione.

Tutte le donne romane di quei tempi furono coinvolte in questo processo di emancipazione? Ciò appare improbabile. Sembra, piuttosto, che ciò avvenisse soprattutto fra le donne della classe dirigente.

Pur se limitata, l'emancipazione delle donne suscita critiche e condanne, naturalmente da parte di tutti coloro che, in questo cambiamento, vedono messi in discussione i valori e le prerogative maschili. Sono soprattutto due poeti, Marziale e Giovenale, ad esprimersi in tal senso.

Nei versi di **Marziale** si stigmatizza il comportamento di donne dai costumi sessuali liberi, che scelgono mariti ricchi, li abbandonano per altri uomini più giovani, si ubriacano e vogliono comandare.

MARZIALE

L'AVIDITÀ DI FILLIDE

Non v'è un'ora in cui, Fillide, da me,
così pazzo d'amore come sono,
non arraffi qualcosa con furbizia.
Ora la tua ancella menzognera
piange per aver dimenticato
uno specchietto e non ricorda dove,
o per l'anello dal dito scivolato
o per un perduto tuo orecchino.
Ora un furto di abiti di seta
è per te un motivo di guadagno;
ora mi vien mostrata vuota e secca
un'ampolla del profumiere Cosmo;
ora è richiesta un'anfora
di vecchio e scuro vino di Falerno
perché una vecchia maga ciarlatana
storni da te l'effetto dei tuoi sogni;
ora un'enorme spigola mi chiedi
od una bella triglia di due libbre
perché una ricca amica
da sé si è invitata a casa tua.
Abbi un po' di pudore e di rispetto
per quel che è giusto e per la verità:
io, Fillide, nulla ti rifiuto,
tu, a tua volta, non rifiutarmi nulla.

Epigrammi, XI, 49

Giovenale, poeta satirico, è molto duro nei confronti delle donne, di cui denuncia la corruttibilità e il contributo determinante alla decadenza dei costumi. Nella famosa sesta satira, egli considera insensato chi pensa di sposarsi, perché così si appresta a servire una donna. Non fa distinzioni il poeta: le donne sono tutte uguali. Soprattutto sono tutte preda della lussuria, e sono anche dispotiche in casa e con i mariti.

GIOVENALE

IL CORAGGIO DI EPPIA

Eppia, moglie di un senatore,
ha seguito una compagnia di atleti
sino a Faro, sino al Nilo e alle mura
malfamate dei Làgidi,
facendo inorridire persino Canopo
per l'incredibile immoralità romana.

[...]

Navigando di mare in mare,
ha attraversato i flutti del Tirreno
e la distesa fragorosa dello Ionio
con cuore intrepido: son donne, queste,
che solo se devon correre un rischio
per una causa onorevole e giusta
cadono in preda alla paura,
il cuore fattosi di ghiaccio,
le gambe tremanti che non le reggono;
ma se compiono malefatte
ostentano un coraggio senza pari.
Se lo vuole il marito, è un dramma
salire sulla tolda:
il tanfo della stiva le sconvolge e svengono.
Ma quella che segue l'amante
ha stomaco di ferro.
La prima vomita addosso al marito,
questa mangia coi marinai,
scorrazza per il ponte
e gode a maneggiare le ruvide gómene.

Satire, Libro II, VI

Vi fu perfino chi ritenne le donne in parte responsabili della crisi dell'impero, a causa della riduzione della natalità e della diminuzione della popolazione di origine romana, soprattutto di quella appartenente ai gruppi dirigenti.

TESTI PER LA DISCUSSIONE E L'APPROFONDIMENTO

TESTO 1

LA DONNA E LA NASCITA DEL SENTIMENTO PRIVATO

FAUSTO CODINO

Una rappresentazione precisa della condizione femminile è nel famoso episodio di Ettore e Andromaca, dove ricorrono per la prima volta i versi del telaio e del fuso. [...]

Ettore non trova a casa Andromaca, che è andata col figlio e con l'ancella sul bastione, correndo "come una pazza". Nell'incontro seguente essa parla a Ettore del suo futuro stato di vedova, per convincerlo a risparmiarsi, come ne riparlerà dopo la morte di lui: senza il sostegno del marito l'avvenire sarà tutto un dolore per lei e per il figlio; altri gli prenderanno i campi: l'orfano non avrà amici, dovrà mendicare l'aiuto degli amici del padre, sarà allontanato dai banchetti (ai quali la donna non partecipa).

Ettore lo sa, e lo dice. [...] Ma quando depone il figlio fra le braccia della madre, Ettore "s'intenerisce" e le parla ancora, ma per dirle le parole [...] che qui suonano quasi brutali:

Su, torna a casa, e pensa all'opere tue,
telaio e fuso; e alle ancelle comanda
di badare al lavoro; alla guerra penseran gli uomini
tutti e io sopra tutti, quanti nacquero a Ilio.

L'unico principio che ispira la condotta degli eroi omerici è quello dell'onore; quest'onore non è un ideale astratto né una norma della coscienza, ma il riconoscimento immediato della *vox populi*. Alle esortazioni di Andromaca Ettore risponde con chiarezza:

Donna, anch'io, sì, penso a tutto questo; ma ho troppo
rossore dei Teucri, delle Troiane lungo peplo,
se resto come un vile lontano dalla guerra.

Se morirà, ciò che importa è che gli altri dicano di Andromaca: "Ecco la sposa d'Ettore, che era il più forte a combattere fra i Troiani", e di Astianatte: "È molto più forte del padre!". [...]

Su tutto prevale il pensiero dell'onore, ossia di quello che direbbero i Troiani. [...]

Per la donna invece la vita intima è quasi tutta la realtà; per i poeti essa diventa quasi la sua vita "professionale".

Separate dall'esistenza sociale e ridotte alla contemplazione, le figure femminili omeriche si costruiscono un sistema di sentimenti privati che gli uomini non conoscono ancora. Mentre le passioni maschili hanno uno sfogo nell'assemblea o sul campo di battaglia, sorgono improvvisamente e scompaiono nell'azione, sono sempre accompagnate dal ragionamento, hanno uno scopo, le passioni femminili, derivanti da una predestinazione sociale, diventano permanenti e quindi irrazionali, monomaniache. [...]

Le grandi gesta dell'*Iliade* fanno posto qui all'intimo dramma familiare. Comincia la descrizione analitica del sentimento privato, là dove esso appare per la prima volta: nella donna tenuta ai margini della vita di relazioni. [...]

Nell'evoluzione verso la letteratura sentimentale la donna si conquista in poesia una posizione che è tanto più elevata, quanto più bassa diventa la sua posizione nella vita reale; nel senso che le figure femminili dominano sempre più come anticipatrici, per così dire, della sensibilità "moderna".

O meglio, si perpetua una duplice raffigurazione della donna: da un lato quella misogina che ha inizio con Esiodo o Semonide e continua in varie forme nella lirica, nel dramma, nella filosofia, e rispecchia quella sottomissione politico-giuridica della donna che è proclamata nell'*Oresteia* di Eschilo come condizione indispensabile della democrazia. [...] Ma, dall'altra parte, proprio la tragedia, e la grande poesia in generale, continua a creare nelle figure femminili i personaggi più grandiosi nel bene e nel male, i più aperti ai problemi del tempo, i più profondi nell'intelletto e nel sentimento.

da F. Codino, *Introduzione a Omero*, Einaudi, Torino 1965

Socrate [...] era particolarmente ben disposto verso le donne, e non si limitava a riconoscere astrattamente le loro capacità, ma ascoltava i loro consigli, giungendo ad ammettere senza difficoltà che alcune di esse avevano saggezza superiore alla sua: come dice esplicitamente, in particolare, parlando di Aspasia. [...] Concubina, e non moglie di Pericle (in quanto straniera), Aspasia era da questi amata in modo così straordinario che, come dice Diogene Laerzio, egli giungeva al punto di baciarla ogni giorno, uscendo di casa e rientrando dall'*agorà*: fatto singolarissimo ed evidentemente in contrasto con la prassi dei rapporti matrimoniali, dai quali era escluso di regola non solo l'erotismo, ma anche l'amore. [...]

Secondo alcuni [...] Socrate avrebbe appreso da Aspasia il metodo cosiddetto "socratico". E, in effetti, sembra che Aspasia padroneggiasse con rara maestria la tecnica del discorso. [...]

Ma prescindiamo pure da questo problema e torniamo ai rapporti fra Aspasia e Socrate. Avesse appreso o meno da lei il "metodo", Socrate condivideva le idee di Aspasia sulla "questione femminile". Pur lontano dall'affermare la totale parità fra uomini e donne, egli era tutt'altro che misogino, come erano, di regola, i suoi contemporanei. [...]

Platone parte da posizioni che possono sembrare e sono state talvolta definite "femministe". Nella *Repubblica*, prospettando uno Stato ideale, egli affida il potere a un gruppo di "guardiani" della costituzione, abolendo la famiglia e la proprietà. [...] L'elemento femminile della città, liberato dal suo ruolo familiare, deve quindi essere inserito nella città, e deve cooperare con gli uomini alla gestione del progetto politico. Educate come gli uomini, dopo aver appreso musica e ginnastica (come a Creta e a Sparta), le donne devono essere utilizzate esattamente come gli uomini, devono adempiere identici compiti, possono essere medici, o "amanti della sapienza" e come l'uomo, infine, possono essere "guardiane".

Questo, dunque, il "femminismo" di Platone, consistente – è stato detto – nel concedere alle donne le stesse opportunità concesse agli uomini. Ma ove si rifletta con più attenzione sul pensiero platonico, non possono non sorgere delle perplessità.

Anche a voler prescindere dai dubbi suscitati dalla lettura della stessa *Repubblica*, ulteriori motivi di sconcerto si aggiungono quando si passa a riflettere sull'ideologia delle *Leggi*, nelle quali – come è noto – Platone propone un modello politico diverso, ancora ispirato in parte al modello collettivistico, ma tuttavia più praticabile.

La città delle *Leggi* – infatti – è suddivisa in 5.040 gruppi familiari, a ciascuno dei quali è assegnato un appezzamento di terra [...] e in essa, con la famiglia, riappare la subalternità femminile. Nel matrimonio (che tutti i cittadini sono obbligati a contrarre, e obbligati a sciogliere dopo dieci anni di eventuale sterilità), la donna deve essere sottoposta al controllo del marito. Ma il controllo familiare non è sufficiente, deve essere affiancato da quello dello Stato. Essendo "per natura più inclini a nascondersi e all'astuzia", le donne possono essere elemento di deviazione, possono essere causa di disgregazione della compattezza sociale: come è accaduto a Sparta – dice Platone – ove, libere dalle funzioni familiari ed economicamente potenti, esse hanno minato la solidità dello Stato. La "differenza" (vista nella *Repubblica*, almeno in parte, come frutto dell'educazione) torna dunque come elemento di discriminazione e come giustificazione di una subalternità che nei dialoghi diviene esplicitamente inferiorità.

L'uomo "che visse bene il tempo assegnato" leggiamo nel *Timeo*, "tornato nuovamente nell'abitazione dell'astro proprio vi menerebbe la vita felice e consueta: ma chi a ciò fallisse, nel secondo nascimento trapasserebbe in natura di donna; e se neppure allora cessasse la sua malvagità, secondo il modo della sua corruzione si muterebbe ogni volta in qualche natura ferina". Più precisamente: "tutti quelli che, nati uomini, sono stati codardi e son vissuti nell'ingiustizia, secondo ragione probabile si mutarono in donne nella seconda generazione", secondo il progetto di "quelli che ci composero", che "sapevano che dagli uomini sarebbero nate le donne e gli altri animali".

Come valutare, a questo punto, la portata delle affermazioni platoniche, nel loro complesso? Certamente, l'affermazione della capacità delle donne a governare, nella *Repubblica*, aveva un potenziale rivoluzionario, così come l'abolizione della famiglia e della proprietà. Ma, altrettanto certamente, il progetto platonico, mentre liberava le donne dalla servitù familiare, le rendeva schiave dello Stato. Parificando le donne agli uomini Platone ne cancellava la diversità, pretendendo, come scrisse Wilamowitz, "che fossero uomini, per lui uomini imperfetti". [...]

Riprendendo un tema, come sappiamo, già molto dibattuto, Aristotele spiegò quale fosse il contributo femminile alla riproduzione. [...]

Pur indispensabile, l'apporto femminile è l'apporto della materia, con cui la donna si identifica. E l'apporto della donna-materia è per sua natura passivo, in contrapposizione a quello maschile, che, essendo l'uomo forma e spirito, è invece attivo e creativo; il maschio infatti, nella riproduzione, trasforma attraverso lo sperma la materia femminile.

La constatazione della passività nella riproduzione è dunque uno degli elementi che consente ad Aristotele di giustificare la subalternità sociale e giuridica della donna. L'*oikos* (elemento centrale del progetto politico aristotelico) si organizza attorno a un capo: "il maschio è più adatto al comando della femmina, tolte alcune eccezioni contro natura". Solo a questo capo spetta il diritto di partecipare alla gestione della *pólis*, e a lui compete il comando su moglie, schiavi e figli. Lo schiavo, infatti, "non possiede in tutta la sua pienezza la parte deliberante, la donna la possiede ma senza autorità, il ragazzo infine la possiede ma non sviluppata". Essendo differenziata la diversità dei sottoposti, i rapporti di subordinazione nella famiglia sono anch'essi diversi. Il rapporto marito-moglie, in particolare, è caratterizzato dal fatto che l'uomo ha sulla donna "l'autorità dell'uomo di Stato". Ma mentre l'autorità dell'uomo di Stato comporta un'alternanza di comando fra i cittadini, nel rapporto uomo-donna non c'è alternanza: "nella relazione del maschio verso la femmina l'uno è per natura superiore, l'altra è comandata, ed è necessario che fra tutti gli uomini sia proprio in questo modo". [...]

Questi, dunque, i due diversi filoni rintracciabili nel pensiero greco con riferimento alla "questione femminile": da un canto, l'indirizzo che, partendo dall'idea di una radicale diversità delle donne – già presente del resto nel mito – conduce alla teoria aristotelica della madre-materia; dall'altro, quello che, a partire da Socrate, prospetta l'ipotesi di una donna, se non uguale, quantomeno non inferiore all'uomo, e ritiene possibile anche per le donne una realizzazione personale e intellettuale, non necessariamente, o quantomeno non esclusivamente, identificabile nella maternità.

Ma quale, tra queste due tendenze, trovò maggior corrispondenza nella coscienza sociale? La risposta non è difficile: l'ipotesi "socratica", per così dire, era nettamente minoritaria.

da E. Cantarella, *L'ambiguo malanno*, Editori Riuniti, Roma 1981

TESTO 3

PLATONE PENSATORE "FEMMINISTA"?

CLAUDE MOSSÉ

Si sa che Platone [...] ha costruito due modelli di città ideale. La prima, esposta nella *Repubblica*, considera quella che dovrebbe essere una città perfetta. Fin dall'inizio, la città è divisa in due gruppi: i lavoratori e i custodi. Dei primi, il filosofo si disinteressa molto presto. Al contrario i custodi, una volta definita la loro funzione, sono oggetto di tutte le cure di Platone. Perché, incaricati della sicurezza della città, devono ricevere un'educazione adeguata, e d'altra parte bisogna evitare che tra loro nascano contese. Per questo nessuno di essi "avrà qualcosa che gli appartenga veramente, esclusi gli oggetti di primaria necessità". Dalla comunanza dei beni si passa, nel modo più naturale, alla comunanza delle donne. [...] Ora, se è vero che presso Platone la comunanza dei beni e la comunanza delle donne sono legate, non per questo le cose sono tanto semplici. Perché il filosofo parte, prima di tutto, dalla funzione della donna nella città ideale. [...] Certo, l'uomo e la donna sono di natura diversa. Ma se questa differenza di carattere fisiologico implica una certa inferiorità della donna rispetto all'uomo, se in tutti i campi e in tutte le specie nella maggior parte dei casi il sesso maschile ha la meglio sul sesso femminile, nondimeno resta il fatto che "le facoltà essendo state distribuite in maniera uniforme tra i due sessi, la donna è chiamata dalla natura a tutte le funzioni, proprio come l'uomo". Esistono donne dotate per la medicina, altre per la musica, altre ancora per l'atletica e la guerra; vi sono perfino donne filosofe. Perché non vi sarebbero quindi donne atte a "custodire la città", le quali potrebbero condividere l'educazione e i privilegi dei custodi maschi?

Platone, dunque, non rimette in causa l'inferiorità delle donne rispetto agli uomini. Tuttavia, affermando che tale inferiorità non è qualitativa, ma soltanto quantitativa, può considerare, nella sua città ideale, di far accedere le donne ai due campi che, nella città reale, sono appannag-

gio degli uomini: la guerra e la politica. Questa *élite* costituita dalle compagne dei custodi, sarà, come i custodi stessi, dispensata da qualsiasi attività “che non sia la guerra e tutti i lavori connessi con la custodia della città”. Come gli uomini, esse vivranno fuori di casa; come gli uomini, esse si alleneranno nude, “perché la virtù sostituirà le vesti”. Nella *Repubblica*, quindi, Platone presenta un’immagine completamente capovolta della donna tradizionale, un’immagine che certo si applica soltanto alle mogli del gruppo dominante nella città – quanto alle altre, le mogli dei lavoratori, non sono neppure menzionate – e che pertanto appare assolutamente nuova. Infatti, se Platone si è senza dubbio ispirato al modello spartano, quando parla delle sue custodi che si allenano nude nelle palestre, in compenso a Sparta le donne non si presentano mai come delle combattenti, e tanto meno, se si esclude qualche regina, come delle “figure politiche”.

Nello stesso modo, se è verosimile che il “miraggio spartano” stia sullo sfondo della seconda proposta riguardante le donne: “Le donne dei nostri custodi saranno tutte comuni a tutti”; anche qui Platone va molto, molto al di là di ciò che forse, in determinate circostanze, era tollerato nella città lacedemone. Perché questa comunanza delle donne che scandalizzerà i suoi ascoltatori – di questo il filosofo è ben consapevole – è intimamente collegata sia al fatto che ogni proprietà è interdetta ai custodi, sia alle pratiche eugenetiche destinate a perpetuare la superiorità del gruppo dominante. [...] Ma risulta evidente anche che Platone, così parlando, capovolgeva ancora una volta le regole di base della società ateniese, fondata sul matrimonio e sulla proprietà privata. L’istituzione del matrimonio non aveva più lo scopo di procreare figli legittimi ai quali trasmettere i propri beni, perché per i custodi non esistevano beni privati. Non dimeno, gli accoppiamenti non erano lasciati al caso, e soltanto le unioni controllate dalla città potevano dar nascita a figli legittimi, che sarebbero stati essi stessi comuni a tutti, custodi maschi e femmine. [...]

A lui interessava soltanto lo scopo da raggiungere: attraverso la comunanza dei beni, delle donne e dei figli tra custodi, la città sarebbe stata guarita per sempre dai processi, dalla disparità dei patrimoni e dai guasti della povertà. Invece di essere divisa in due città nemiche, quella dei ricchi e quella dei poveri, sarebbe stata finalmente unificata. Ma, per conseguire questo intento, Platone arrivava a dare, se non a tutte le donne, almeno alle sue custodi, un posto totalmente diverso da quello che esse avevano sempre occupato nella società greca.

Ora, è interessante osservare che, scrivendo le *Leggi*, Platone si allontana dal modello ideale per cercar di concepire una città realizzabile, e in particolare rinuncia al comunismo della *Repubblica*; ma non per questo desiste da una posizione originale, per quanto concerne il posto delle donne in questa città possibile. [...] Le donne costituiscono la metà della popolazione cittadina. Il legislatore non può disinteressarsene, né, in particolare, affidare al caso la loro educazione. Ritroviamo dunque, quanto all’educazione comune necessaria ai ragazzi e alle ragazze, le idee già espresse nella *Repubblica*. Ma, questa volta, si tratta di tutti i “cittadini” della città di cui si redigono le leggi, tutti i cittadini, uomini e donne. E l’uso di questo termine, da parte di Platone, non è privo d’importanza, perché egli inserisce le donne nella comunità civica. Esse riceveranno quindi, come i maschi, un addestramento fisico e un’educazione musicale, anche se, nella pratica, sarà necessario introdurre qualche differenza. “Noi non cesseremo di esigere – conclude Platone, o meglio l’Ateniese che nel dialogo è il suo portavoce – che la donna, nella misura del possibile, condivida i lavori dell’uomo, sia nell’educazione, sia in tutto il resto”.

Tra questi lavori c’è, beninteso, l’attività bellica. Come abbiamo già visto, Platone la ritiene possibile per le donne. Non che esse debbano partire per delle spedizioni; ma occorre che, almeno, in caso di attacco, siano in grado di difendere la città. Tuttavia, ciò che rende ancora più originale il posto della donna nella città delle *Leggi* è che le si riconosca il diritto ad un’attività pubblica, e che esistano (e questa è la differenza principale con la città della *Repubblica*) delle magistrature femminili. Ispettrici dei matrimoni, ispettrici dell’educazione infantile, le donne accedono così alle *archai*, alle funzioni ufficiali, funzioni specificamente femminili, certo, che però danno loro nella città una piccola parte di potere, e le fanno partecipare, sullo stesso piano degli uomini, agli “onori”, tra i quali non è il meno stupefacente quello di prender parte a pasti in comune, analoghi alle *sissitia* degli uomini, e corrispondenti agli stessi bisogni di riunioni conviviali aristocratiche. Infine, sebbene il ristabilimento della monogamia ponga le donne sotto il *kyria* del loro marito, esse hanno la possibilità, in determinate circostanze, di stare in giudizio. [...]

Nella città delle *Leggi* il matrimonio, come tutte le altre attività, è sottoposto a una rigida sorveglianza. Ma, paradossalmente, questa sorveglianza offre alla donna un'esistenza che essa non aveva nella realtà ateniese del tempo. Infatti, perché le unioni siano meglio assortite, Platone prevede che i futuri sposi siano essi stessi a scegliersi, e "facciano conoscenza" prima del matrimonio. L'amore, effettivamente, deve unire lo sposo e la sposa, e soltanto le relazioni coniugali sono "conformi alla natura". Infine, e questa è un'affermazione in contrasto con tutte le pratiche ateniesi, l'adulterio maschile è altrettanto riprovevole di quello della donna, e l'uso tradizionale delle *pallakai*, le concubine, non è neppure ammesso. "Nessuno oserà toccare un'altra persona di nascita libera che non sia la sua sposa, né di seminare con concubine una semenza illegittima, o con maschi una semenza sterile e contro natura". Anche qui si vede che, come nelle leggi ateniesi contro l'adulterio, al centro del problema c'è la prole. Nondimeno queste disposizioni, che riguardano sia la pratica del concubinaggio sia quella dell'omosessualità, si oppongono a tutto quanto era un costume normale, allora, nella società ateniese.

A questo punto si pone la domanda: Platone può essere considerato un femminista? Sarebbe un'affermazione azzardata, e si potrebbero citare moltissime espressioni, nel giro di una frase, che dimostrano fino a quale punto l'immagine tradizionale rimanesse presente, anche in un pensatore così poco conformista. Pur essendo la "metà della città" le donne restano comunque degli esseri inferiori. Anche se partecipano all'educazione e alla vita della città, non ricevono la stessa educazione, non accedono alle stesse funzioni. In guerra hanno una parte, ma si tratta di una parte passiva, e le cure di cui il marito fa oggetto la moglie mirano soprattutto ad assicurare la nascita, nelle migliori condizioni, di figli legittimi. Infine, se nella città ideale della *Repubblica* la donna custode era dispensata da qualsiasi attività domestica, nella "seconda" città, quella delle *Leggi*, la donna rimane essenzialmente la [...] padrona di casa. Tutto questo non impedisce che la donna, nell'utopia platonica, occupi un posto a parte, e insolito; ma non è facile capire se questo dipenda dall'originalità del pensiero del filosofo, o sia invece la traduzione di una realtà nuova, che egli avrebbe saputo captare.

L'originalità è evidente. Per convincersene, basta riferirsi al suo discepolo più famoso, Aristotele, che è anche uno degli spiriti più possenti di tutta l'umanità. Nella *Politica*, egli non esita a criticare i modelli proposti dal suo maestro. E, fatto significativo, in pratica non s'interessa delle disposizioni riguardanti le donne, tranne che per criticare la comunità instaurata nella *Repubblica*. Quando poi elabora egli stesso un progetto di città ideale, le donne spariscono completamente, sebbene in precedenza Aristotele abbia detto, riprendendo la formula del suo maestro, che esse costituivano la metà della città. Per lui, la funzione della donna è essenzialmente domestica: essa ha il compito di conservare i beni procacciati dal marito, è tradizionalmente la padrona dell'*oikos*, e la sua "virtù", diversa da quella dell'uomo, non può in alcun caso consentirle di svolgere una qualsiasi funzione nella città. E l'esempio di Sparta, il cui declino è attribuito alla ricchezza e all'influenza delle donne, non può che confermare quest'analisi. [...]

Non si potrebbe dunque negare l'originalità di Platone, rispetto al pensiero contemporaneo. Nel dare alla donna un posto nella città, sicuramente egli rompeva con i valori tradizionali. Dobbiamo spingerci oltre, e supporre che questa rottura dimostrasse una realtà nuova, preannunzio dell'epoca ellenistica, e che Platone avrebbe percepito meglio di altri? Una domanda a cui non è facile dare una risposta. [...]

La città, nelle costruzioni di certi teorici, ha definitivamente preso il sopravvento sull'antica struttura familiare dell'*oikos*, all'interno del quale la donna aveva un posto ben definito. Non a caso Platone, teorico di una città "totalitaria", è anche il primo che assegna alle donne un posto nella città. Proprio come nel momento in cui la città greca si svuota del suo contenuto reale affiorano le riflessioni sulla città e sul cittadino, allo stesso modo è in quel momento che la donna cessa di appartenere esclusivamente al campo "privato", per diventare, secondo certi teorici, parte integrante della città; e che, segno concreto di questo inserimento, simultaneamente appare nel linguaggio giuridico e nel discorso filosofico il termine di *politis*, femminile di *politès*, e ciò fa della donna greca, almeno verbalmente, una "cittadina".

da C. Mossé, *La donna nella Grecia antica*, EICG, Genova 1992

ATTIVITÀ PER LA DISCUSSIONE E L'APPROFONDIMENTO

1 La misoginia greca

- ▲ In riferimento ai poemi omerici e alle affermazioni di Esiodo e Semonide, descrivi i caratteri della donna secondo il punto di vista misogino.

2 Il femminismo platonico

- ▲ Platone si può considerare pensatore “femminista”? Riferisci le tesi e le argomentazioni favorevoli e quelle critiche e, infine, aggiungi un tuo motivato parere.

3 La donna ideale

- ▲ Quali sono i tratti del modello ideale di donna “positiva” nella concezione tradizionale, sia nella cultura greca che in quella romana?

4 Quale immagine?

- ▲ I Greci e noi: quali aspetti delle immagini della donna da loro elaborate sono inaccettabili – totalmente o in parte – oggi? Quali, invece, continuano a sopravvivere e ad essere considerati validi? Dai una risposta motivata, facendo riferimento sia alle tesi e alle argomentazioni contenute nei materiali del Percorso che ad altre tue conoscenze, oltre che alle tue idee.