

MARCELLA FARIOLI

L'inganno scosceso. Minaccia femminile e dispositivi disciplinari nel teatro ateniese del V secolo

γαμείτε νῦν, γαμείτε, κατὰ θνήσκετε
ἢ φαρμάκοισιν ἐκ γυναικὸς ἢ δόλοισ

Sposatevi ora, sposatevi, e poi morite,
vittime dei veleni o degli intrighi di vostra moglie
(Euripide, fr. 464 Kn.)

Il discorso sul pericolo femminile è ben attestato in Grecia già a partire da Omero e poi in Esiodo, che fa delle donne un vero e proprio *genos*, separato e minaccioso nei confronti degli uomini¹. Elena e Pandora sono le figure paradigmatiche di questo pericolo; ma nei poemi sia omerici sia esiodei, sebbene con diseguale pertinacia, ricorre l'ammonimento a diffidare di tutte le donne, ritenute ingannatrici, inaffidabili, e, negli *Erga*, oziose parassite del *ponos* maschile. Del concetto esiodeo di *genos gynakon* si appropria poi Semonide, che illustra icasticamente le differenti tipologie femminili che lo compongono nel cosiddetto *Giambo contro le donne* (fr. 7 W.)².

La sussunzione delle donne in un *genos* unitario e caratterizzato da nascita separata è un procedimento tutt'altro che innocuo: esso ottiene infatti l'effetto di particolarizzare il gruppo sociale delle donne (contrapposto a quello maschile, che coincide

¹ Gli argomenti esposti in questo articolo costituiscono una breve sintesi di un lavoro molto più ampio e articolato (FARIOLI 2024), cui rimando per un maggiore approfondimento. A questo studio rinvio per la bibliografia, citata qui in forma essenziale.

² Per un'analisi delle figure femminili in Omero in un prospettiva di genere si vedano WOHL 1993 e MINCHIN 2007. Sulla nascita di Pandora mi limito a citare VERNANT 1974, 177-94, a partire dal quale si è articolato il dibattito su questo mito. Lo studio fondativo sul concetto di *genos gynakon* in Esiodo e Semonide resta LORAU 1978.

tout court col genere umano) e di naturalizzare la sua presunta indole. Il concetto di *genos gynaiikon* sarà ampiamente ripreso e rielaborato nel teatro³; anche la paremiografia mostra quanto la visione delle donne in quanto gruppo dotato di caratteristiche unitarie fosse diffuso nella mentalità antica⁴.

Rispetto all'età arcaica, il discorso sulla minaccia di questo gruppo 'naturale' va intensificandosi nel V secolo, in particolare ad Atene: nell'iconografia e nella letteratura di età classica, e soprattutto nel teatro, accanto ad eroine nobili ed altruiste viene evocata una serie imponente di figure femminili pericolose, per lo più personaggi del mito, ma anche figure storiche, pseudo-storiche o di invenzione rappresentate attraverso analoghi clichés. Allo stesso tempo, come vedremo, la medicina, la biologia, la filosofia e la trattatistica si dedicano alla definizione della 'natura' femminile nel suo complesso, delineandone su base scientifica la specificità (e l'inferiorità) sul piano anatomico, fisiologico, morale e intellettuale. Una 'natura', quella del *genos gynaiikon*, che si rivela spesso minacciosa nei confronti degli uomini.

Donne pericolose: una difficile tassonomia

Non è semplice tracciare una tassonomia lineare delle figure di donne pericolose che costellano le fonti greche; molte di esse presentano caratteri compositi, che non consentono un appiattimento dei singoli personaggi in specifiche categorie. È tuttavia possibile individuare, con una certa elasticità, alcune tipologie ricorrenti: le combattenti (le Amazzoni, Telesilla, le soldatesse dell'omonima commedia di Teopompo), le governanti (le Lemnie, Prassagora nelle *Ecclesiazuse*, le regine orientali in Erodoto), le assassine di mariti, figli ed altri congiunti. Questo gruppo è molto numeroso, e annovera personaggi assai noti (Clitemnestra, Erifile, Deianira, Medea, Altea, Procne e Scilla sono solo qualche

³ Sull'uso di questa nozione nel teatro cfr. BRUIT ZAIDMAN 2007.

⁴ Di grande interesse sotto questo profilo è l'*Antologia* di Stobeo, in particolare la sezione *Sul matrimonio* (IV 22).

esempio) e appartenenti a vicende mitiche o varianti meno note (Enone, Iliona, Astioche, la moglie di Euripilo, Elena e Agave in veste di uxoricide). Seguono le madri o le figlie vendicative (Ecuba e Alcmena, Elettra), le Menadi assassine (le Cadmeidi e le Miniadi), le matrigne ostili ai figliastri o innamorate di essi (Ino, Teano, Fedra, Stenebea, la moglie di Acasto e tutte le protagoniste dei miti incentrati sul *Potipharmotiv*), le adultere e seduttrici (Elena, Erope, Pasifae), le prostitute (come categoria o singoli individui, ad esempio nelle orazioni giudiziarie), le *pharmakides* (Circe), le *parthenoi* renitenti alle nozze (le Pretidi, Atalanta ed altre cacciatrici, come Arpalice, Callisto e Polifonte), e persino i 'mostri'⁵ femminili, le cui rappresentazioni sono connotate da caratteristiche peculiari rispetto a quelle dei 'mostri' ascrivibili al sesso maschile.

Si tratta di categorie permeabili e non rigide: molte eroine pericolose, infatti, le attraversano, partecipando dei tratti di diversi 'tipi' femminili; l'esempio più noto è Medea, *pharmakis*, figlicida, fratricida e matrigna malvagia di Teseo. Il numero queste figure è elevato: si tratta nel complesso di una settantina di personaggi, quasi tutti accomunati da caratteri distintivi ricorrenti non solo nella loro fisionomia, ma anche nella loro evoluzione nel tempo. Si tratta di direttrici ben riconoscibili, nonostante la grande varietà di funzioni e significati di questi personaggi; esse si presentano a differenti gradi e livelli, a seconda degli autori e a seconda del grado di importanza assunto nei singoli casi dall'elemento della pericolosità in rapporto ad altri attributi e implicazioni. Paragonando queste figure di donne pericolose con le donne virtuose da un lato e dall'altro con gli uomini pericolosi, constatiamo che esse non sono costruite specularmente rispetto a questi due gruppi: le caratteristiche che accomunano le donne pericolose e quelli che le distinguono da essi rendono perciò legittima e pertinente la categoria di 'donne pericolose', che può dunque essere resa oggetto di un'analisi specifica.

⁵ Sui limiti dell'applicazione all'antichità della categoria di 'mostro' e sulla pertinenza della nozione di 'mostro femminile', si vedano rispettivamente BAGLIONI 2017, 13-38 e FARIOLI 2024a, cap. II 3.3.4.

Le principali analogie tra queste figure e categorie, per l'esame delle quali resta imprescindibile il ricorso al materiale frammentario tragico e comico – utile anche a rivedere alcuni luoghi comuni su certi autori⁶ – possono essere schematizzate come segue:

- 1) La minaccia delle eroine pericolose nella grande maggioranza dei casi è volta contro uomini, in particolare congiunti, ed ancor più in particolare mariti e figli maschi. I casi di donne che uccidono altre donne è raro, le vittime sono spesso figure indistinte (la sposa di Giasone, le Tracie uccise dalle Lemnie...) e l'omicidio è sovente legato alla paura della perdita del proprio ruolo di mogli o volto a colpire indirettamente un uomo (la sposa di Giasone, Cassandra); nel mito greco non esistono madri che uccidono le proprie figlie, mentre sono attestati diversi esempi di figlie uccise dai padri⁷. A parte questi casi, le vittime degli uomini sono quasi sempre altri uomini.
- 2) Il pericolo che gli uomini corrono a causa di queste donne è di varia natura: perdita della dignità (Menelao), della fama (Odisseo da Calipso), del patrimonio (i clienti delle etere), della razionalità (Odisseo da Circe), della progenie (Giasone e Tereo), della vita (Agamennone, Anfiarao). Inversamente, la minaccia costituita dagli uomini pericolosi ingiusti (ad esempio Atreo, Egisto, Polimestore, Tereo, Licaone) tende ad essere meno sfaccettata e consiste essenzialmente nella violenza o nell'empietà⁸.
- 3) Una donna pericolosa è quasi sempre un personaggio negativo, che agisce per moventi individualisti e legati alla mancanza tipicamente femminile di freni razionali, mentre gli uomini

⁶ Il caso di Sofocle è emblematico: mentre nelle tragedie conservate le eroine dotate di tratti pericolosi o trasgressivi sono poche e parzialmente esenti da condanna (Deianira per l'assenza di premeditazione, Antigone ed Elettra per i valori positivi che ispirano le loro azioni), in quelle frammentarie esse sono una trentina e ben più temibili.

⁷ Un'analisi di questi miti si trova in BONNARD 2005 e LEDUC 2005.

⁸ Fanno eccezione le figure di tiranni nella tragedia, che sono talora più sfaccettate.

che uccidono sono frequentemente spinti da moventi civici, come in guerra o nel caso delle *parthenoi* sacrificate dai padri. In quest'ultimo caso, il consenso delle *parthenoi* al proprio sacrificio attenua la violenza dell'uccisione, mentre nei figli-cidi materni l'efferatezza del delitto è enfatizzata dalle fonti sia letterarie sia figurative⁹. Le donne che uccidono per motivi socialmente accettabili, come la vendetta, lo fanno spesso in maniera così crudele – a causa dell'oggetto (Iti, i bambini di Polimestore) o del modo (lo smembramento) – da inficiare l'eventuale legittimità del loro atto.

- 4) La morte che queste donne infliggono è ingloriosa, talora bestializzante, l'antitesi della 'bella morte' dell'eroe (Penteo, Orfeo e Agamennone scannati come animali), talora foriera di oblio (i naviganti incantati dalle Sirene), talora provocata da armi svirilizzanti: il veleno, che uccide subdolamente (Eracle) o addirittura strumenti da cucina (Orfeo). Anti-eroica è anche la condizione di chi sopravvive: lo stato animale delle vittime di Circe, l'umiliazione di Menelao che risparmia Elena, vinto dal desiderio, la morte sociale di Odisseo, se fosse rimasto a Oigia.
- 5) Le forme di questa pericolosità, apparentemente variegata, sono tutte riconducibili ai difetti attribuiti da una lunga tradizione misogina al *genos gynaikon*: propensione alla violenza e alla tirannide, lussuria, gelosia, gola e ubriachezza, ipocrisia, astuzia, inaffidabilità, irascibilità. A loro volta tutti questi vizi sono la conseguenza variamente declinata di una caratteristica ritenuta propria delle donne, l'*akolasia*, l'irrazionalità e l'assenza di autocontrollo, che Aristotele definirà come mancanza di *bouleutikon*, la "facoltà deliberativa" (*Pol.* 1260a7-14). Questo tratto comune fa sì che le eroine pericolose non siano soltanto individui, ma anche esponenti di una 'stirpe' unita e pericolosa, i cui membri sono tra loro solidali nel compiere

⁹ L'iconografia del mito di Procne è un esempio interessante di questa tendenza: mentre l'uccisione di Iti da parte di Procne e Filomela è rappresentata mettendo l'accento sulla violenza dell'atto (e.g. LIMC, s.v. *Prokne*, 2, 3 e 6), lo stupro e la glossotomia di Filomela ad opera di Tereo non compaiono mai.

misfatti¹⁰. Inversamente, la pericolosità degli uomini non può essere ricondotta a vizi tipicamente maschili: i vizi 'maschili' non esistono¹¹, poiché non esiste un *genos andron*¹². L'*aner* coincide infatti con l'*anthropos*, il neutro universale di cui il *genos gynaikon* è una deviazione, un ramo separato.

- 6) Le donne pericolose sono accomunate dall'agire autonomo e dal rifiuto del ruolo matrimoniale e materno socialmente assegnato. Questa trasgressione si declina in diverse modalità: rifiuto delle nozze, uccisione di mariti, interruzione della discendenza tramite il figlicidio o l'adulterio, vita solitaria, sciopero del sesso, presa del potere, assunzione di ruoli sociali percepiti come maschili. In ognuno di questi comportamenti sono adombrate una minaccia alla riproduzione del corpo sociale e la compromissione della trasmissione legittima dei lignaggi e dei patrimoni. L'autonomia di questi personaggi può essere connotata in termini di virilizzazione, differentemente declinata (impiego del discorso pubblico¹³, uso della violenza, scelta della 'bella morte' eroica...); i ruoli percepiti come maschili, come le armi e il governo, diventano negativi se sono usurpati dalle donne, come mostra ad esempio la complessa e mutevole dialettica tra maschile femminile nell'evoluzione delle rappresentazioni delle Amazzoni attraverso i secoli¹⁴.

¹⁰ Il tema della solidarietà fra donne nelle cattive azioni è assai diffuso nelle fonti di età classica ed in particolare nel teatro: oltre alle commedie femminili di Aristofane, che incarnano questo concetto, si vedano ad es. le espressioni di carattere proverbiale in Eur. *IT* 1060-2, *Hec.* 1052, 1061-75, *Ion* 1113-6, *Hel.* 830 e 1627-41, fr. 108 Kn.

¹¹ Sulla base dello stesso principio, nella medicina esistono malattie femminili ma non maschili: a fronte di una articolata ginecologia antica, l'andrologia nasce solo nel XX secolo.

¹² Esistono due occorrenze di una concettualizzazione degli uomini in quanto *genos*, entrambe spiegabili sulla base della necessità di stabilire una simmetria con il *genos gynaikon*: come i poeti antichi calunniavano la "stirpe delle donne", così le donne calunniavano la "stirpe degli uomini" (Eur. *Med.* 428: ἀρσένων γέννα); in un contesto simile il coro dello *Ione* (v. 1095) deplora le calunnie contro le donne, definite migliori dell'ἄδικον ἄγοτον ἀνδρῶν.

¹³ McCURE 1999.

¹⁴ Sulle Amazzoni la bibliografia è sterminata: per una sintesi sulla loro evoluzione restano fondamentali, nonostante i numerosi contributi successivi, CARLIER 1979 e BLOK 1995.

- 7) Salvo qualche caso, queste figure sono punite per la loro trasgressione, sovente con la morte, talora con una metamorfosi, altre volte con un ritorno all'ordine attraverso il matrimonio o altre forme di giogo maschile. Le donne che non pagano il fio dei loro crimini sono in genere quelle che colpiscono uomini non appartenenti alla loro famiglia, e spesso non greci (è il caso di Ifigenia, Elena, Ecuba e Alcmena, mentre Medea rappresenta l'eccezione più evidente).
- 8) Infine – ed è su questo dato che vorrei qui soffermarmi – quasi tutte le rappresentazioni sia iconografiche sia letterarie di queste figure subiscono un evidente cambiamento di fisionomia in senso negativo nel passaggio dall'età arcaica all'età classica, parallelamente al consolidarsi della forma statuaria della *polis* democratica. Questa evoluzione si realizza nella sua compiutezza in particolare nel teatro e si declina in varie maniere.

Alcune di queste figure, che in età arcaica erano benigne o per lo meno innocenti, divengono temibili. L'esempio più noto è Medea, che da divinità benevola diventa prima assassina di Pelia, poi fratricida, e infine matrigna e figlicida: che la prima rappresentazione del figlicidio spetti a Euripide o a Neofrone, essa va collocata nella seconda metà del V secolo. La medesima evoluzione è riconoscibile nel personaggio di Ino, che compare in Omero come divinità marina protettrice dei naviganti e che diventa nel V secolo la matrigna malvagia per eccellenza¹⁵, rappresentata nelle opere di molti tragici¹⁶. Analogo discorso vale per la concubina di Amintore nel mito di Fenice, innocente in Omero (*Il. IX* 448-57) e malvagia calunniatrice e orditrice di inganni nel *Fenice* di Euripide.

¹⁵ Come è noto, l'iconografia più antica di Medea (e.g. LIMC, s.v. *Medeia*, 3, 4) la raffigura di profilo, in una posa ieratica che suggerisce la sua origine divina. Gli episodi legati al ringiovanimento nel calderone testimoniano forse la magia benefica delle origini. Lo stesso vale per Ino: l'immersione di Melicerte morto nel calderone attestata dal fr. 1 R. dell'*Atamante* di Eschilo è forse traccia di un rituale di immortalizzazione, così come la variante sul seppellimento dei figli di Medea nel santuario di Era a Corinto, attestata da Eumelo (fr. 5 Bernabé).

¹⁶ Oltre all'*Atamante* di Eschilo, Sofocle scrisse due *Atamante*, un *Frisso* e forse un'*Ino*, che accoglieva probabilmente, tra le molteplici varianti di questo mito, quella su Ino-matrigna, come anche il *Frisso* di Euripide.

Altri personaggi, prima colpevoli per errore o per accecamento divino, diventano col passare del tempo i principali responsabili di un delitto, oppure i loro moventi divengono più abietti: il caso più noto è la Clitemnestra omerica, debole e plagiata da Egisto, che viene sostituita da quella eschilea, spietata, *androboulon* e bramosa di potere, che rivendica con tracotanza il proprio delitto. Anche Altea evolve in questo senso: in Omero la madre irata si limita a invocare gli dèi affinché puniscano Meleagro per uccisione dei suoi fratelli (*Il.* IX 529-605), mentre nel *Meleagro* di Euripide la regina getta di sua mano nel fuoco il tizzone cui è legata la vita del figlio, per un motivo più futile e meno radicato nelle norme sociali dell'epoca rispetto alla difesa della propria famiglia di origine, ovvero la gelosia verso Atalanta.

Un certo numero di figure, poi, sembra comparire per la prima volta nel V secolo, come la matrigna Sidero nelle due tragedie di Sofocle intitolate *Tiro*, o la matrigna di Tenete, o Astimedusa nel mito di Edipo. In una variante di questo mito, Edipo e i suoi figli sono implicati in una storia di calunnie e triangoli amorosi: secondo lo *Schol. Eur. Ph.* 53, 9, che attribuisce la storia a Ferecide (*FGrHist* 3 F 95), Edipo avrebbe avuto dopo Giocasta due mogli, la seconda delle quali, Astimedusa, avrebbe accusato i suoi figliastri di averla violentata. Edipo avrebbe allora lanciato una maledizione che condannava i suoi figli a prendere il potere a prezzo di spargimenti di sangue. Anche il mito di Fineo subisce una variazione in questo senso: mentre Esiodo attribuisce la cecità dell'indovino all'aver indicato a Frisso il cammino verso la Grecia (fr. 254 M.-W.) o all'aver barattato la vista con una vita più lunga (fr. 157 M.-W.), secondo Asclepiade di Tragilo (*FGrHist* 12 F 31) essa sarebbe la conseguenza di una calunnia della sua seconda moglie verso i figliastri. Questa trama era alla base del *Fineo* di Sofocle. Invenzione del V secolo sono inoltre le temibili protagoniste delle commedie femminili dell'*archaia*, non solo aristofanee, ad esempio quelle delle *Soldatesse* di Teopompo, delle *Vecchie* e della *Tirannide* di Ferecrate.

Altre figure ancora, da sbiadite che erano in precedenza, vengono dotate di una personalità ben caratterizzata solo in età clas-

sica (è il caso di Fedra ed Elettra); inoltre, miti che coinvolgono personaggi femminili ben attestati in età arcaica vengono variati a partire dal V secolo tramite l'inserimento in essi di una vicenda criminosa. Il *murder plot* che coinvolge Medea in veste di moglie di Egeo e assassina (fallita) del figliastro Teseo, compare per la prima volta – almeno a nostra conoscenza – probabilmente nell'*Egeo* di Sofocle e sicuramente nell'*Egeo* di Euripide, di data incerta, ma ritenuto dalla maggior parte degli studiosi anteriore alla *Medea*. Lo stesso vale per il tentativo di assassinio di Ione da parte di Creusa nello *Ione* euripideo¹⁷, per il ruolo di Ippodamia nella gara di corsa dei carri e per l'uccisione dei figli di Polimestore nell'*Ecuba*. Ancora, viene scelta talora una variante meno nota del mito in cui la protagonista femminile costituisce una minaccia per gli uomini: è il caso delle le Danaidi assassine delle *Supplici* di Eschilo, in precedenza note come figure positive per aver reso Ago irrigua (Hes. fr. 128, 1 M.-W. del *Catalogo*). Infine, nello stesso passaggio storico, alcune figure di donne pericolose si erotizzano, passando da una dimensione di violenza a una dimensione di sensualità mortifera; un cambiamento evidente anche nell'iconografia, che riguarda in particolar modo le Amazzoni, Atalanta, Circe, le Sirene e Scilla.

La perdita di molte opere dell'antichità, ed in particolare dei poemi del Ciclo, della mitografia più antica e dei componimenti di Stesicoro, ostacola fortemente il nostro giudizio in merito all'evoluzione di questi personaggi nel tempo¹⁸. Al netto di ciò, l'alto numero di figure femminili pericolose coinvolte da questo inasprimento nel passaggio dall'età arcaica a quella classica si presenta a tutti gli effetti come un fenomeno generalizzato; solo

¹⁷ Tra le autrici di tentati filicidi inconsapevoli (e anche in questi casi falliti) annoveriamo Merope nel *Cresfonte* di Euripide, Ecuba nell'*Alessandro* dello stesso poeta e, con ogni probabilità, Ago nei *Misii* di Sofocle.

¹⁸ Molte vicende sono attestate solo presso i mitografi tardi, principalmente nella *Biblioteca* dello pseudo-Apollodoro, nelle *Fabulae* di Igino, nelle *Metamorfosi* di Antonino Liberale. Si tratta di opere di grande interesse, poiché attingono a fonti del VI e V secolo per noi perdute, di cui spesso riportano le varianti; tuttavia esse scarnificano per lo più il racconto, riducendolo al mero intreccio, privo di dettagli e slegato dai suoi contesti performativi.

alcune figure sembrano restare stabili, (Erifile, Echidna, Chimera), mentre di altri personaggi (Penelope in veste di matrigna di Eurialo, Teano matrigna di Melanippe, Deianira) non è possibile misurare l'evoluzione a causa dell'esiguità o della scarsa pregnanza delle fonti.

Di fronte a questa casistica si pone un primo interrogativo: come possiamo essere certi che questa evoluzione tendenziale costituisca un fenomeno coerente e non una somma di casi spiegabili in differenti modi in rapporto con l'autore, il genere letterario o le vicende politiche contemporanee? L'inasprimento di Medea, ad esempio è stato spiegato con la volontà del poeta di fare dell'eroina il simbolo della barbarie orientale; l'intensificazione del mito Lemnio è stato letto in relazione alla conquista di Lemno da parte di Milziade; l'evoluzione dei mostri femminili verso una minaccia di tipo erotico è stata interpretata come un adattamento alla sensibilità artistica dell'epoca classica; l'emergere del mito di Tenete è stata legata alla celebrazione dell'alleanza tra Atene e Tenedo, di cui Tenete è il fondatore eponimo; la ginocrazia delle *Ecclesiazuse* è stata intesa in quanto satira delle teorie filosofiche comunistiche, e così via per altri personaggi.

Alcune di queste spiegazioni sono pertinenti, altre meno, soprattutto quando si vogliono stabilire dei rapporti troppo puntuali tra singoli eventi storici e le rappresentazioni artistiche. Esse non appannano in ogni caso l'estensione della casistica e la rete di analogie che lega i singoli esempi; è eloquente il fatto che non si verifichi mai un'evoluzione inversa: nessun personaggio femminile rappresentato in età omerica o arcaica come malvagio, lussurioso o assassino si 'rabbonisce' nel passaggio all'età classica¹⁹.

È innegabile che nell'Atene classica avviene un profondo ripensamento dell'eredità mitica dell'epos, rispetto al quale i poeti tendono progressivamente a concentrarsi sulle azioni e sulle responsabilità umane, più che su quelle divine; data la centralità

¹⁹ Il caso di Deianira, se si crede alla tesi dell'esistenza di una figura di guerriera precedente a Bacchilide (*Ep. V e Dith. II*) e alla "buona moglie" delle *Trachinie* (e.g. MARCH 1987, 47-77), sarebbe in controtendenza: le prove apportate a sostegno di questa ipotesi sono tuttavia fragili (per una sintesi, cfr. DAVIES 1989).

del problema della della colpa, è nell'ordine delle cose che i poeti si interrogano anche sulle responsabilità dei personaggi femminili. Un altro elemento di non trascurabile importanza è il fatto che molte eroine compiono il proprio processo di intensificazione 'nera' nell'ambito della tragedia, un genere di cui la violenza e i conflitti nel *genos* e nell'*oikos* sono elementi costitutivi. Non sorprende dunque che la minaccia femminile vi sia enfatizzata e che siano soprattutto i poeti tragici a creare eroine pericolose o ad aggravarne le colpe²⁰.

Ma perché non inasprire anche le figure maschili? Ciò infatti non accade: i personaggi maschili sotto il profilo della pericolosità restano complessivamente stabili nel tempo (con qualche eccezione²¹) e la loro malvagità non è legata a una specifica natura maschile, ma è sempre individuale o legata al *genos* di provenienza, come nel caso degli Atridi. A parità di categorie di appartenenza, inoltre, il gruppo maschile ha sovente una traiettoria differente da quello femminile. Un esempio interessante è quello delle figure del mito legate alla sfera indistinta oscillante tra 'magia', 'religione' e medicina: a fronte di *pharmakides* come Medea e Circe, incontriamo sul versante maschile figure leggendarie o semi-leggendarie dotate di doti divinatorie, guaritrici o psicagogiche, come Orfeo, Trofonio, Pitagora. Ma mentre Medea, da benefica agente di ringiovanimenti che era, diviene in età classica un'assassina e Circe evolve in un simbolo di pericolosa seduzione erotica, gli eroi dotati di poteri iatromantici continuano ad essere venerati in Grecia come benefattori.

Una prima risposta a questo interrogativo è che, se le figure femminili divengono protagoniste della tragedia e si segnalano per la loro ferocia, è perché le donne, nella percezione degli Ate-

²⁰ Sulla questione, lungamente dibattuta, delle cause della forte presenza femminile nel teatro del V secolo si vedano, con diversi approcci, DES BOUVRIE 1990, ZEITLIN 1996, 341-74, HALL 1997, McCLURE 1999, FOLEY 2001, FINGLASS, COO 2020, FARIOLI 2024a, cap. I.3.3.1.

²¹ Menelao, che nell'*Iliade* è un eroe come gli altri, diventa un vile nella tragedia; analogamente Pelope, eroico nella letteratura di età arcaica, si de-eroicizza a partire dall'età classica. Il cambio di fisionomia dei due personaggi, entrambi peloponnesiaci, risente probabilmente del conflitto tra Sparta e Atene e dell'ideologia anti-spartana che agisce anche sul personaggio di Ermione.

niesi dell'epoca, sono già 'personaggi della paura', incontrollabili, incomprensibili, ostili. Non sarà un caso se anche i *mormolykeia*, gli 'spauracchi', creature immaginarie spesso prive di una storia mitica come Gello, Mormo, Empusa e Lamia, evocate per spaventare i bambini, sono tutte di sesso femminile²². La paura è un'emozione innata all'esperienza e alle funzioni del teatro tragico: le donne, fonte di angoscia in quanto *genos*, trovano in esso la loro sede 'naturale'. Inoltre, molte di queste tragedie vanno in scena durante la guerra del Peloponneso: secondo innumerevoli studiosi, i personaggi femminili sarebbero uno strumento per parlare della crisi della città. Ciò vale anche per la commedia, come il caso della *Lisistrata* mostra e, più tardi, quello delle *Ecclesiazuse*.

Si tratta di elementi importanti, ma non sufficienti a spiegare l'estensione del fenomeno. La crescente visione del genere femminile in quanto pericoloso tra V e IV secolo, infatti, non riguarda il solo teatro tragico, ma anche quello comico, e coinvolge l'iconografia e molteplici forme letterarie: la storiografia, l'etnografia, l'oratoria, la saggezza popolare declinata nei proverbi, convergono nel decretare, sottolineare e articolare in categorie o figure specifiche l'inferiorità e l'irrimediabile minaccia costituita dal *genos gynaiikon*, nel suo insieme e nelle singole componenti. Ed è proprio nella stessa epoca che la medicina e la filosofia conferiscono una dignità teorica alla visione sapienziale e popolare dell'inferiorità e della minaccia femminile, attribuendo alla loro *physis* un insieme di caratteristiche fisse e dunque immutabili, perfettamente coerenti con quelle attribuite alle donne dal discorso mitico²³.

L'*akolasia* delle donne, ad esempio, è spiegata dalla medicina ippocratica chiamando in causa la loro peculiare anatomia: l'utero vagante e il disequilibrio di liquidi nei loro tessuti sono causa della mancanza di misura che le spinge all'eccesso o al difetto. I racconti sulle Danaidi assassine, sulle Pretidi e sulle vergini sui-

²² Su questi *mormolykeia* cfr. PATERA 2015. Al contrario, non risponde al vero il luogo comune, accolto da diversi studiosi, secondo cui quasi tutti i mostri della mitologia greca sarebbero di sesso femminile.

²³ Sul trattamento della figura femminile in ambito scientifico e filosofico restano significativi VEGETTI 1979 e CAMPESE, MANULI, SISSA 1983.

cide del mito trovano il loro parallelo scientifico nel trattato *Sulle vergini* del *Corpus Hippocraticum*, che fornisce un fondamento medico ai presunti accessi di follia omicida e suicidaria di cui incorrono le donne non ancora sottoposte alla terapia fallica e ai conseguenti parti. Essi, rendendo pervio il canale vaginale, consentono infatti il deflusso del sangue in eccesso, causa del soffocamento isterico (*histerike pnix*) che conduce alla follia o alla morte²⁴: la salute femminile è così legata all'azione maschile e al matrimonio, che a sua volta adempie a una funzione sociale di fondamentale importanza per la sopravvivenza della città.

Nel *De generatione animalium* Aristotele identifica la manchevolezza femminile nel calore insufficiente del suo corpo, che le impedisce di avere un ruolo attivo nella generazione; nei trattati sugli animali, lo Stagiritica ratifica inoltre il carattere 'naturale' dei vizi delle donne, mostrandone la permanenza anche negli animali di sesso femminile²⁵. Nella *Politica*, la subalternità femminile è invece letta dal filosofo attraverso un prisma politico, in seno alle due istituzioni comunitarie 'naturali', l'*oikos* e la *polis*: essa è motivata dalla vocazione femminile all'obbedienza nell'ambito della dicotomia tra coloro che sono destinati per natura a comandare e coloro che sono destinati ad obbedire (*Pol.* 1254a21-26). La possibilità che una donna, che è *akyron* ("priva di sovranità"), comandi è definita *παρὰ φύσιν*, "contro natura" (*Pol.* 1260a7-14); più oltre, il filosofo rimarca i pericoli insiti nell'affidare troppa autorità alle donne (*Pol.* 1269b12-26). Infine Senofonte, nell'*Economico*, consegna ai posteri una visione irenica della complementarietà tra uomini e donne nella famiglia e consacra (in quanto sancita dalla natura, dall'uso e dalla volontà degli dei) la bipartizione dei ruoli sociali e della divisione sessuale del lavoro sulla base della dicotomia esterno/interno (*Oec.* VII 31); una dicotomia quasi certamente priva di riscontri nella realtà del tempo, ma funzionale alla ratifica della gerarchia operante nella famiglia²⁶.

²⁴ Sulla ginecologia ippocratica si vedano almeno KING 1998 e BONNARD 2007.

²⁵ SAÏD 2013, 19-53.

²⁶ Sui rapporti tra i sessi nell'*Economico* si vedano SCHMITT PANTEL 1994-95 e PISCHEDDA 2019.

La presenza nelle proprie case di un *genos* così incontrollabile non poteva che suscitare un certo timore nei cittadini ateniesi. Un timore da intendersi non tanto come un'emozione²⁷, ma come una convinzione razionale sul pericolo femminile innervata da una lunga tradizione misogina e ginecofobica. Vedremo più oltre se questa paura sia ascrivibile a un'invariante psichica dell'inconscio maschile, come innumerevoli studiosi ritengono, o se le sue radici vadano identificate in più concrete e cogenti ragioni.

Come ho premesso, il tema della pericolosità femminile non è sempre centrale nelle opere in cui esso compare: al contrario, ogni opera è portatrice di peculiarità, messaggi, e risemantizzazioni differenti dei miti e dei personaggi nel loro contesto storico ed enunciativo. Alcune figure di donne pericolose sono portatrici di valori positivi, altre commettono violenza secondo il principio legittimo del "far del bene agli amici e del male ai nemici", in altri casi il tema della pericolosità femminile resta marginale. Esso rimane però sotto-traccia e risuona ai pregiudizi degli spettatori anche se le tematiche centrali sono altre. In tal modo, l'incremento in età classica di storie che rimarcano la minaccia femminile produce un'intensificazione del dispositivo ginecofobico: i lettori, gli spettatori, gli uditori di questi racconti e immagini vengono sollecitati, a diversi livelli e intensità, a rafforzare le proprie credenze sul pericolo femminile, incarnato da queste eroine. L'insuccesso e la punizione degli atti eccessivi del *genos gynaiikon* illustra didatticamente gli esiti velleitari e funesti delle trasgressioni femminili.

A questo punto, dopo aver risposto affermativamente all'interrogativo sull'opportunità di definire in quanto fenomeno questa comune evoluzione in negativo delle figure femminili pericolose e dopo aver constatato che esso non riguarda le figure maschili, un secondo interrogativo impone la sua pertinenza: esiste una precisa ragione per cui il fenomeno appena definito evolve in parallelo alla più grande svolta della storia di Atene,

²⁷ Questo studio, pur trattando del tema della paura suscitata dalle donne, non rientra infatti nel filone, in espansione negli ultimi due decenni, delle ricerche sulle emozioni antiche.

quella verso la costituzione democratica? Esiste una relazione tra l'evoluzione delle figure femminili pericolose e l'evoluzione dei rapporti sociali di sesso²⁸ e dei regimi matrimoniali ad Atene, nel contesto dei mutamenti politici e sociali più generali?

Regimi matrimoniali e rapporti sociali di sesso ad Atene

Sull'evoluzione dei rapporti sociali di sesso ad Atene²⁹ dall'età arcaica all'età classica possediamo fonti circoscritte e incerte, soprattutto sul periodo più antico: dai poemi omerici deduciamo che nell'area greca non esisteva un'unica forma matrimoniale, ma coesistevano regimi diversi rispondenti a differenti finalità, legate ai rapporti e alle alleanze tra famiglie. A quest'epoca e in età arcaica l'opposizione tra moglie legittima e concubina è più sfumata che in epoca classica, come anche la distinzione tra figli legittimi e *nothoi*. Man mano le pratiche matrimoniali si irrigidiscono: in età classica una sola forma resta valida ai fini della filiazione legittima, il sistema dell'*engye*, un atto sociale privato con cui un uomo concede con un atto di dazione (*ekdosis*) a un altro uomo la figlia accompagnata dalla dote (*proix*)³⁰.

Ad Atene già la legislazione soloniana e post-soloniana comprende misure sul matrimonio, l'eredità e il disciplinamento dei costumi femminili, nella direzione dell'uniformazione di queste

²⁸ 'Sesso' non è usato qui in termini essenzialisti. La costruzione delle categorie 'uomo' e 'donna' è servita, nel corso della storia, a creare una divisione del lavoro, dei ruoli e una gerarchia: esse sono dunque legittime se usate nell'accezione di 'sessi sociali'. Per motivi analoghi utilizzo preferibilmente l'espressione 'rapporti sociali di sesso' in luogo di 'genere' (come costruzione sociale della femminilità e della mascolinità) perché risulti chiaro che l'oggetto storiografico 'donne' non viene astoricizzato e isolato dall'insieme dei rapporti sociali che lo determinano.

²⁹ Mi occupo qui solo delle cittadine: anche le metech e le schiave erano sottoposte a meccanismi di subordinazione analoghi a quelli esercitati sulle donne libere e ateniesi, ma con l'aggiunta di altre determinanti di oppressione, lo status non cittadino e quello non libero. Il dibattito sull'opportunità di definire 'cittadine' le mogli, madri, figlie e sorelle di cittadini è annoso e vario (si vedano, con diverse conclusioni, FRÖLICH 2016 e SEBILLOTTE CUCHET 2017); per una breve disamina degli studi, FARIOLI 2020a.

³⁰ Sull'evoluzione delle forme matrimoniali a partire dall'età omerica si veda LEDUC 1990; una sintesi sulla struttura e le norme della famiglia ateniese in BONNARD, DASEN, WILGAUX 2017.

pratiche: è attribuita a Solone (ps.-Demosth. C. Steph. II 18) la norma che lega la legittimità della discendenza all'*engye* e regola l'epiclerato. Nell'Atene democratica post-clistenica, il sistema *engye-ekdosis-proix* è già ben radicato; la *pallake* e la *gyne engyete* sono nettamente separate e i *nothoi* sono esclusi dall'*anchisteia*. Con la legge di Pericle del 451 a.C., che limita la cittadinanza ai figli di padre e madre ateniesi, l'endogamia civica si irrigidisce: restringendosi il numero dei cittadini, la preservazione della filiazione legittima diventa sempre più cogente. A questo fine è essenziale che la legittimità dei figli non sia contaminata dalle intemperanze femminili. L'importanza che gli Ateniesi attribuiscono alla repressione dell'adulterio è peraltro testimoniata, già agli albori della *polis*, dalla legge sulla *moicheia* attribuita a Dracone, che permette al marito tradito di uccidere il *moichos* colto sotto il suo tetto in flagrante adulterio con una donna della famiglia. Questo provvedimento introduce una contraddizione con le leggi sull'omicidio di Dracone, che puniscono la vendetta privata³¹: un'eccezione così evidente alla nuova legge implica una forte volontà da parte della *polis* di regolamentare e controllare il comportamento sessuale delle cittadine ai fini dell'interesse collettivo all'ordinata riproduzione della cittadinanza.

A Solone sono attribuiti due provvedimenti che puniscono le cittadine coinvolte in episodi di *moicheia*. Il primo provvedimento è quello che vieta ai cittadini di vendere la figlia e la sorella, salvo nel caso in cui si tratti di una *parthenos* che ha perso la verginità fuori dal matrimonio (Plut. Sol. 23, 2). L'eccezione va interpretata in chiave politica: la trasgressione – apparentemente di natura privata – della *parthenos*, la sottrae infatti dal circuito matrimoniale, provocando un danno alla comunità intera. A Solone è attribuita (Aesch. C. Tim. 183) anche una legge contro le adulate, che conferma la preoccupazione del legislatore per la legittimità della filiazione, e dunque per una corretta trasmissione del patrimonio: questo *nomos* proibisce ogni ornamento alle donne che siano state colte in flagrante adulterio e vieta loro la partecipazione ai sacri-

³¹ Cfr. CANTARELLA 1987, 52.

fici pubblici, affinché, mescolandosi alle donne oneste, esse non le corrompano. In caso di violazione, qualunque cittadino viene autorizzato a lacerar loro i vestiti, strappare gli ornamenti e picchiarle. Un altro provvedimento, attribuito a Solone va nella stessa direzione: l'istituzione dei bordelli pubblici. Questa decisione, interpretata ironicamente dal comico Filemone come una sorta di complemento dell'*isonomia*, una misura democratica per fornire merce sessuale a prezzo calmierato a tutti i cittadini, rappresentava un ulteriore barriera alla *moicheia* e dunque una difesa della filiazione legittima: fornendo ai cittadini corpi reificati e mercificati alla portata di tutte le tasche si distoglievano infatti le attenzioni maschili dai corpi delle cittadine, *parthenoi* o già sposate. Secondo Plutarco (*Sol.* 22, 4) una legge di Solone stabiliva anche che i figli di un cittadino nati da un'etera non avessero l'obbligo di mantenere il padre: più che una tutela della dignità del matrimonio, come ritiene Plutarco, il provvedimento si configura come un deterrente alla procreazione di *nothoi* e un passo avanti verso la separazione dei diritti di figli legittimi e illegittimi, che si compirà con la restrizione periclea della cittadinanza³².

All'irrigidimento della forma matrimoniale e alle preoccupazioni per la legittimità si accompagna una regolamentazione in materia di eredità, sempre a partire dall'età soloniana. In età classica la parte femminile dell'eredità era la dote, costituita da una frazione del patrimonio paterno inferiore a quella dei figli maschi: un sistema ereditario che favoriva così una concentrazione massiccia della ricchezza nelle mani degli uomini. Il fatto che le figlie ereditassero soprattutto beni mobili ostacolava il passaggio dei beni immobili a un altro *oikos*. D'altro canto, questo assetto aveva anche il rilevante effetto di separare le cittadine dai mezzi di produzione, le terre e le attività artigianali.

Il sistema della *prox*, insomma, era caratterizzato da una notevole razionalità economica: se da un lato esso lasciava relativamente stabile la proprietà della terra, a vantaggio anche della sta-

³² Sulle leggi di Solone, la loro storicità e la loro applicazione si vedano in particolare BLOK, LARDINOIS 2006 e LEÃO, RHODES 2015.

bilità della *polis*, dall'altro lato metteva in circolazione attraverso le doti un bacino di denaro mobile e moltiplicabile attraverso gli investimenti che il marito era legittimato ad attuare, facendo fruttare una dote che non gli apparteneva, ma di cui incamerava gli interessi. Anche il sistema ereditario, già ben radicato in età classica, è forse soloniano: secondo Plutarco, infatti, il legislatore aveva abolito le *phernai* da tutti i matrimoni, salvo da quelli delle epiclere (*Sol.* 20, 6). Il significato del termine è controverso: coglie nel segno Luigi Piccirilli nell'ipotizzare che il *nomos* in questione non avesse l'intento di abolire le doti in quanto tali, ma di impedire la trasmissione di beni immobili per via dotale, con il conseguente passaggio delle terre ad un diverso *oikos*³³.

Un sistema così rigido doveva necessitare di un controllo sociale molto forte, soprattutto sulle cittadine, che della legittimità erano l'ingranaggio principale. Sarà stato dunque necessario un apparato ideologico non irrilevante a giustificazione della gerarchia in atto e delle restrizioni ai diritti femminili.

Ed è qui che entrano in gioco le nostre figure di donne pericolose: attraverso una serie di *topoi* anti-femminili che godono ancor oggi di florida salute, l'incompatibilità delle donne con ogni forma di potere e di autorità era ribadita dalle fonti ateniesi del V e IV secolo con indefettibile costanza. Questa tradizione di pensiero metteva in luce non solo il pericolo costituito dalle donne, ma anche la loro inettitudine, talora in modo internamente contraddittorio. Nelle rappresentazioni le donne diventano così naturalmente audaci e al contempo naturalmente pavide, intellettualmente limitate ma anche astute, naturalmente inclini alle cure domestiche e al contempo naturalmente inclini a una violenza che le spinge all'uccisione di mariti e figli. In maniera del tutto incongrua, le donne pericolose sono presentate come un'e-

³³ MANFREDINI, PICCIRILLI 1977, 230: «Solone stabili, o più probabilmente ripristinò, la norma che impediva la costituzione della dote in beni immobili, e al tempo stesso dovette preoccuparsi di eliminare le conseguenze di una simile prescrizione, ponendo un freno al lusso della *φεισνῆ* per impedire lo sfoggio di ricchezze delle grandi famiglie. Una legge suntuaria, quindi, ma che si inquadra in un preciso contesto economico-sociale».

spressione della natura sfrenata del *genos gynaiikon* e contemporaneamente come un'eccezione contro natura al paradigma della 'buona moglie'. Ma in verità questa contraddizione formale non è altro che l'inevitabile effetto delle funzioni differenti ma solidali dei due modelli: il primo modello – quello della donna sfrenata per natura – autorizza l'allontanamento delle cittadine da ogni forma di autonomia e di potere decisionale, il secondo – quello della buona moglie – giustifica l'inclusione delle cittadine nell'*oikos* per la riproduzione del corpo politico della città e lo svolgimento di lavoro gratuito a vantaggio della famiglia. Oltre ad occuparsi dei compiti domestici e di cura non retribuiti, come avviene ancor oggi, le donne svolgevano infatti una enorme mole di lavoro extra-domestico, soprattutto agricolo nel podere familiare, quasi completamente eluso o opacizzato dalle fonti antiche. Chi fosse il beneficiario di questo lavoro non è esplicitato dalle fonti, ma la comparazione con altre società agricole dei secoli successivi induce a pensare che non si trattasse delle lavoratrici, bensì del loro padre o marito proprietario del podere³⁴.

La misoginia e la ginecofobia che innervano le rappresentazioni delle eroine pericolose, ben lungi dal derivare dai fantasmi dell'inconscio maschile, si configurano dunque come dispositivi ideologici che, come in molte altre culture anche successive, contribuivano a giustificare e perennizzare la gerarchia in atto. Diversamente da quanto il diffuso approccio culturalista all'oppressione femminile continua a proporci, la cultura e la 'mentalità' sono la conseguenza e non la causa della diseguaglianza tra i sessi sociali e hanno la funzione di fornire a questa gerarchia un'incontestabilità derivata dall'essere consegnata alla 'natura'.

L'ossessione delle fonti letterarie per l'adulterio femminile (le commedie di Aristofane ne sono un esempio) e per le figure di eroine lussuose (ad es. nelle tragedie sul *Potipharmotiv*) si chiarisce dunque in relazione alla particolare importanza della legittimità in questo contesto storico. In effetti basta leggere qualche

³⁴ Sul lavoro femminile nell'antica Grecia si vedano da ultime KOSMOPOULOU 2001 e SRONEK 2018. Sullo sfruttamento economico delle cittadine ateniesi nel sistema *oikos-polis*, FARIOLI 2024b.

orazione del IV secolo per constatare quanto numerosi siano gli attacchi all'integrità morale delle madri per mettere in discussione la cittadinanza dei figli³⁵. Pertiene alla preoccupazione per la stabilità dell'*oikos* anche l'intensificazione in età classica della figura della matrigna malvagia, in particolare nelle tragedie incentrate sul *Potipharmitiv*³⁶: con ogni probabilità questa figura era percepita come elemento esterno perturbatore della famiglia e dell'eredità³⁷.

Il sistema ideologico della *polis* offre così un'auto-rappresentazione distorta della società ateniese, di cui media le contraddizioni. La potente falsificazione della realtà prodotta dalle rappresentazioni misogine e ginecofobiche, che testimonia il loro carattere ideologico, si declina nella descrizione di situazioni irrealistiche nel quadro dei rapporti sociali in atto nell'Atene dell'epoca: laddove le cittadine sono private dei diritti politici attivi e della partecipazione militare, si agita lo spettro delle Amazzoni e della ginecocrazia; laddove l'autorità sui figli spetta al capofamiglia, sono spesso le madri ad assassinare la prole; laddove l'iniziativa sessuale femminile è inammissibile, sono le matrigne a tentare la seduzione dei figliastri, e mai i patrigni quella delle le figliastre; le prostitute, vendute e reificate, divengono le carnefici di clienti vittime della loro rapacità; laddove il *kyrios* è legittimato a punire la moglie adultera, nonché a uccidere il *moichos*, sono le spose tradite a uccidere le loro rivali o i loro mariti. Analogamente, il protagonismo femminile nel campo della 'magia' evidenziato dalle fonti poetiche, contrasta con le informazioni offerte dalle fonti tecniche, secondo cui i maghi erano in misura uguale o maggiore di sesso maschile. In una parola, nelle rappresentazioni il gruppo sociale oppresso diventa il pericoloso oppressore di quello che nella società dell'epoca è il sesso dotato di tutti i diritti

³⁵ Cfr. VILLACÈQUE 2014.

³⁶ Ad es. i due *Ippolito*, la *Stenebea* e il *Tenete* di Euripide, la *Fedra*, il *Fineo* e forse i *Tympanistai* di Sofocle, le tragedie intitolate *Fenice* di Sofocle, Euripide e Ione di Chio, e forse i due drammi *Peleo* di Sofocle e Euripide.

³⁷ Sulla figura storica e sulle rappresentazioni della *metryia* in Grecia cfr. WATSON 1995.

politici, sociali ed economici. Di questa distorsione della realtà, la ginecofobia è uno strumento; una ginecofobia intesa dunque non come un'emozione o un'invariante psichica maschile, ma come un mero dispositivo ideologico.

A dimostrazione del nesso tra strutture politico-economiche della *polis* democratica, dominazione delle donne e incremento del dispositivo ginecofobico, sta l'evoluzione parallela di questi tre aspetti anche nel passaggio dall'età classica all'età ellenistica. Dalla metà del IV secolo, parallelamente alla fine dell'indipendenza delle *poleis* e all'attenuarsi del sistema *oikos-polis* nella sua forma più rigida, le condizioni di vita e i diritti delle cittadine vanno migliorando; specularmente le rappresentazioni di donne pericolose si riducono nelle fonti, sia letterarie sia iconografiche, e si fanno largo altre tematiche ed altri interessi, ad esempio i temi amorosi.

Conclusioni

La rappresentazione del pericolo femminile in età classica ed in particolare nel teatro, uno strumento comunicativo utile a mediare i processi e i conflitti in atto nella città, costituisce dunque uno dei tanti tasselli che innervano l'ideologia della *polis* nell'assolvimento delle sue due funzioni fondamentali: quella di garantire la coesione e la riproduzione del sistema in assenza di apparati statali di coercizione e quella di fondare i rapporti di dominio fondamentali per la sua sopravvivenza e libertà, ma contraddittori rispetto alla sua rappresentazione ideologica democratica: la schiavitù, la minorità dei meteci e delle donne, la diseguaglianza economica tra i cittadini³⁸.

³⁸ VEGETTI 1977, 63-64: «Ognuno di questi rapporti deve ... venire interiorizzato individualmente e collettivamente, sia perché la libera città "senza stato" non ha altrimenti la forza per imporli, sia perché essi rappresentano una contraddizione all'interno della sua autocoscienza ... Ecco allora che l'ideologico svolge il suo ruolo decisivo di auto-celebrazione del corpo politico della città, da un lato con le giustificazioni delle relazioni di dominio, dall'altro mediante le vedute dell'inferiorità "naturale" di donne, barbari, schiavi».

Dell'indole femminile inventata dall'ideologia naturalistica fa parte anche la sua pericolosità, una caratteristica che sarà attribuita nel corso della storia alle classi oppresse, ai poveri, ai gruppi marginali politici o religiosi, o di origine straniera. La ginecofobia, come le credenze sull'inferiorità femminile, si innesta sull'idea di natura a costituire l'aspetto ideologico di un rapporto sociale di dominio già precedentemente costituito: la subordinazione delle cittadine esisteva ben prima del V secolo, ma solo a quell'epoca il fenomeno diventa così ingente e così contraddittorio con l'idea dell'uguaglianza tra i cittadini da necessitare di un apparato ideologico agganciato all'idea di natura, capace di giustificare l'eccezione, l'esistenza di gruppi sociali esclusi dall'uguaglianza con gli altri, proprio in quanto titolari di una natura inferiore. Non sarà un caso se l'idea di natura è applicata ad Atene pure al gruppo degli schiavi, parallelamente alla crescita della schiavitù-merce; anche l'inferiorità *kata physin* degli schiavi è codificata da Aristotele nella *Politica*³⁹.

La longevità delle teorie sul pericolo femminile nel corso della storia e dell'elaborazione culturale dell'Occidente non possono spiegarsi in termini di semplice topicità: questa costanza tradisce invece la continuità del loro uso ideologico. Per questa ragione, i dispositivi misogini e ginecofobici nell'Atene di età classica e la figura ideologica della donna pericolosa possono costituire un caso di microstoria, da cui partire per allargare lo sguardo ai rapporti sociali dell'epoca e alla loro evoluzione, analizzando non solo le rotture storiche, ma anche le continuità, e palesando meccanismi di dominazione ancora operanti nel presente.

MARCELLA FARIOLI
Université Paris Est-Créteil
freja@tiscali.it

³⁹ Sulle analogie tra la dominazione delle donne e quella degli schiavi ad Atene e sulla loro giustificazione sulla base dell'idea di natura', cfr. FARIOLI 2020b.

ENGLISH TITLE

«The Sheer Deception». Female Menace and Disciplinary Mechanisms in Fifth-Century Athenian Theatre

ABSTRACT

The discourse on the dangerousness of the female sex is well attested in Homer and later in Hesiod, who makes women a veritable *genos*, separate and threatening to men. But it is from the 5th century onwards that this discourse gradually intensifies, particularly in Athens: in the iconography and literature of the classical era, and especially in the theatre, there appears an impressive series of female figures who are murderers, adulteresses, seductresses, liars and enchanters, almost exclusively targeting male victims, particularly husbands and sons. These figures present numerous recurring traits and are united by the way they evolve over time, in the course of which many characters turn from positive to evil or are created in the 5th century. After illustrating the characteristics of this phenomenon, the contribution aims to clarify its causes in relation to the political, social and economic context of the time.

KEYWORDS

Greek Women — Classical Athens — Greek Theatre — Misogyny — Gynaecophobia

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

- BAGLIONI I., *Echidna e i suoi discendenti. Studio sulle entità mostruose della Teogonia esiodea*, Roma 2017.
- BERTRAND J.-M. (ed.), *La violence dans les mondes grec et romain*, Paris 2005.
- BLOK J., *The Early Amazons. Modern and Ancient Perspectives on a Persistent Myth*, Leiden 1995.
- BLOK J., LARDINOIS A. (edd.), *Solon of Athens. New Historical and Philological Approaches*, Leiden-Boston 2006.
- BONNARD J.-B., *Les pères meurtriers de leurs fils*, in BERTRAND 2005, 287-305.
- BONNARD J.-B., *La construction des genres dans la Collection hippocratique*, in SEBILLOTTE CUCHET, ERNOULT 2007, 159-70.
- BONNARD J.-B., DASEN V., WILGAUX J., *Famille et société dans le monde grec et en Italie du V au II siècle av. J.-C.*, Rennes 2017.

- BRUIT ZAIDMAN L., *Le discours masculin/féminin sur le genos gunaikôn dans la tragédie grecque*, in SEBILLOTTE CUCHET, ERNOULT 2007, 147-58.
- CAMPESE S., MANULI P., SISSA G., *Madre materia. Sociologia e biologia della donna greca*, Torino 1983.
- CANTARELLA E., *Donne di casa e donne sole in Grecia. Sedotte e seduttrici?*, in UGLIONE 1987, 45-60.
- CARLIER J., *Voyage en Amazonie grecque*, «AAntHung» 27, 1979, 381-405.
- CIMINO A.M., BELLOMO M., SALDUTTI V., ZUCCHETTI E. (edd.), *Class and Classics. Subalterns and the Production of Classical Culture*, Berlin 2024 (c.d.s.).
- DAVIES M., *Deianeira and Medea. A Foot-Note to the Pre-History of Two Myths*, «Mnemosyne» 42.3-4, 1989, 469-72.
- DES BOUVRIE S., *Women in Greek Tragedy. An Anthropological Approach*, Oslo 1990.
- DUBY G., PERROT M. (edd.), *Storia delle donne in Occidente*, vol. I: *L'Antichità*, Bari 1990.
- EASTERLING P.E. (ed.), *The Cambridge Companion to Greek Tragedy*, Cambridge 1997.
- FARIOLI M., *Les liaisons dangereuses. Postmodernismo e femminismo mainstream in alcune tendenze attuali della storia antica*, «IncidAntico» 20, 2020, 51-78. [a]
- FARIOLI M., *Machines-à-force-de-travail. Appropriation des femmes et des esclaves dans l'Athènes classique et "idée de nature"*, «Cahiers de Recherche Sociologique» 67, 2020, 219-43. <<https://www.erudit.org/fr/revues/crs/2020-n69-crs07246/1091919ar/>> (ultimo accesso: ottobre 2023). [b]
- FARIOLI M., *L'anomalie nécessaire. Femmes dangereuses, idéologie de la polis et gynécophobie à Athènes*, Venezia 2024 (c.d.s.). [a]
- FARIOLI M., *Sex, Class and Classics. French Materialist Feminism Put to the Test of Antiquity*, in CIMINO et al. 2024 (c.d.s.). [b]
- FINGLASS P., COO L. (edd.), *The Female Characters in Fragmentary Greek Tragedy*, New York-Cambridge 2020.
- FOLEY H.P., *Female Acts in Greek Tragedy*, Princeton-Oxford 2001.
- FRÖLICH P., *La citoyenneté grecque entre Aristote et les modernes*, «Cahiers Glotz» 27, 2016, 91-136. <<https://www.jstor.org/stable/44945902>> (ultimo accesso: ottobre 2023).
- HALL E., *The Sociology of Athenian Tragedy*, in EASTERLING 1997, 93-126.

- KING H., *Hippocrate's Woman. Reading the Female Body in Ancient Greece*, London-New York 1998.
- KOSMOPOULOU A., *Working Women, Female Professionals on Classical Attic Gravestones*, «ABSA» 96, 2001, 281-319. <<https://www.jstor.org/stable/30073281>> (ultimo accesso: ottobre 2023).
- LEÃO D.F., RHODES P.J., *The Laws of Solon. A New Edition with Introduction, Translation and Commentary*, London-New York 2015.
- LEDUC C., *Come darla in matrimonio? La sposa nel mondo greco, secoli IX-IV a.C.*, in DUBY, FERROT, vol. I, 1990, 246-314.
- LEDUC C., *La figure du père sacrificateur de sa fille dans les rituels athéniens*, in BERTRAND 2005, 271-86.
- LORAUX N., *Sur la race des femmes et quelques-unes de ses tribus*, «Arethusa» 11, 1978, 43-89. <<https://www.jstor.org/stable/26308154>> (ultimo accesso: ottobre 2023).
- MANFREDINI M., PICCIRILLI L. (edd.), *Plutarco. Vita di Solone*, Milano 1977.
- MARCH J.R., *The Creative Poet. Studies on the Treatment of Myths in Greek Poetry*, London 1987.
- McCLURE L., *Spoken Like a Woman. Speech and Gender in Athenian Drama*, Princeton 1999.
- MINCHIN E., *Homeric Voices. Discourse, Memory, Gender*, Oxford 2007.
- PATERA M., *Figures grecques de l'épouvante de l'antiquité au présent*, Leiden-Boston 2015.
- PISCHEDDA E., *La donna ideale. Senofonte e l'educazione delle giovani spose*, «QRO» 11, 2019, 83-101.
- SAÏD S., *Le monde à l'envers. Pouvoir féminin et communauté des femmes en Grèce ancienne*, Paris 2013.
- SCHMITT PANTEL P., *Autour d'une anthropologie des sexes. À propos de la femme sans nom d'Ischomaque*, «Mètis» 9-10, 1994-95, 299-305. <https://www.persee.fr/doc/metis_1105-2201_1994_num_9_1_1031> (ultimo accesso: ottobre 2023).
- SEBILLOTTE CUCHET V., ERNOULT N. (edd.), *Problèmes du genre en Grèce ancienne*, Paris 2007.
- SEBILLOTTE CUCHET V., *Gender studies et domination masculine. Les citoyennes de l'Athènes classique, un défi pour l'historien des institutions*, «Cahiers Glotz» 28, 2017, 7-30. <<https://www.jstor.org/stable/44945944>> (ultimo accesso: ottobre 2023).

- SRONEK M.-L., *Des femmes invisibles dans l'Athènes classique? Les effets du travail pour une redéfinition de la place des femmes dans la vie publique*, «Archimède» 5, 2018, 134-44. <<https://archimede.unistra.fr/revue-archimede/archimede-5-2018/archimede-5-2018-actualites-des-femmes-invisibles-dans-lathenes-classique/>> (ultimo accesso: ottobre 2023).
- UGLIONE R. (ed.), *La donna nel mondo antico*, Torino 1987.
- VEGETTI M. (ed.), *Marxismo e società antica*, Milano 1977.
- VEGETTI M., *Il coltello e lo stilo. Animali, schiavi, barbari, donne, alle origini della razionalità scientifica*, Milano 1979.
- VERNANT J.-P., *Mythe et société en Grèce ancienne*, Paris 1974.
- VILLACÈQUE N., *Ta mère! Insulte et généalogie à la tribune démocratique*, «Mondes Anciens» 5, 2014, s.p. <<https://journals-openedition-org.proxy.rubens.ens.fr/mondesanciens/1242>> (ultimo accesso: ottobre 2023).
- WATSON P.A., *Ancient Stepmothers. Myth, Misogyny and Reality*, Leiden-New York-Köln 1995.
- WOHL V.J., *Standing by the Stathmos. The Creation of Sexual Ideology in the Odyssey*, «Arethusa» 26, 1993, 19-50. <<https://www.jstor.org/stable/26309575>> (ultimo accesso: ottobre 2023).
- ZEITLIN F.I., *Playing the Other. Gender and Society in Classical Greek Literature*, Chicago 1996.