

Senecio

a cura di Emilio Piccolo e Letizia Lanza



Vico Acitillo 124 - Poetry Wave

Vico Acitillo 124 - Poetry Wave

www.vicoacitillo.it
mc7980@mlink.it

Napoli, 2007

La manipolazione e/o la riproduzione (totale o parziale)
e/o la diffusione telematica di quest'opera
sono consentite a singoli o comunque a soggetti non costituiti come imprese
di carattere editoriale, cinematografico o radio-televisivo.

La buona moglie sottomessa e silenziosa. Espressioni di antifemminismo.

di Gianni Ghiselli

Secondo Senofonte la sposa deve occuparsi dei lavori interni alla casa, mentre il marito seguirà quelli esterni. Infatti per la donna è più bello restare dentro casa che vivere fuori (Τῆ μὲν γὰρ γυναικὶ κάλλιον ἔνδον μένειν ἢ θυραυλεῖν, *Economico*, VII, 30); per l'uomo al contrario è più vergognoso rimanere in casa che impegnarsi nelle cose esterne.

Si può pensare per contrasto ai costumi degli Egiziani quali vengono descritti da Erodoto. Lo storiografo che ama rilevare le diversità degli usi dei vari popoli non senza la santa tolleranza¹ nota che questo popolo, conformemente al clima diverso e al fiume differente dagli altri, ha costumi e leggi contrari a quelli degli altri uomini: ἐν τοῖσι αἱ μὲν γυναιῖκες ἀγοράζουσι καὶ καπηλεύσι, οἱ δὲ ἄνδρες κατ' οἴκους ἐόντες ὑφαίνουσι (II, 35, 2), «presso di loro le donne vanno al mercato e trafficano, gli uomini invece tessono stando in casa». Di questo passo erodoteo si ricorda Sofocle nell'*Edipo a Colono* senza però che il protagonista consideri equivalenti, o dipendenti dal clima, costumi tanto diversi: infatti il vecchio cieco incestuoso e parricida biasima i figli maschi poiché hanno costumi simili agli Egiziani: Eteocle e Polinice infatti κατ' οἶκον οἰκοροῦσιν ὥστε παρθένοι (v. 343), «restano in casa come fanciulle», mentre le due figlie, Antigone e Ismene, si sobbarcano i gravi affanni del padre.

Non diversi sono i gusti del triestino Zeno: «Ora non avrei avuto che un desiderio: correre dalla mia vera moglie, solo per vederla intenta al suo lavoro di formica assidua, mentre metteva in salvo le nostre cose in un'atmosfera di canfora e di naftalina»².

Al modello di moglie chiusa in casa, sia essa la donna ideale ateniese o persiana³ o di Ilio, assomiglia la sfortunata Andromaca delle *Troiane* di Euripide: «Io che mirai alla buona fama (ἐγὼ

¹ Nel terzo libro troviamo un episodio che afferma il valore della tolleranza e lo riferisco poiché mi sembra uno dei più alti insegnamenti della storiografia antica. Contro "la tolleranza zero" tanto sbandierata oggi dai razzisti e dagli ignoranti. Il re Dario aveva domandato a dei Greci se sarebbero stati disposti a cibarsi dei loro padri morti, ed essi risposero che non l'avrebbero fatto per niente al mondo. Quindi il re dei Persiani chiese agli Indiani chiamati Callati οὐ τοὺς γονεάς κατεσθίουσι (III, 38, 4) che mangiano i genitori, a quale prezzo avrebbero accettato di bruciarli nel fuoco, e quelli gridando forte lo invitavano a non dire tali empietà. Così, conclude Erodoto, queste usanze sono diventate tradizionali, e a me sembra che giustamente Pindaro abbia fatto affermando che la consuetudine è regina di tutte le cose (νόμον πάντων βασιλέα φήσας εἶναι).

² I. Svevo, *La coscienza di Zeno*, Dall'Oglio, Milano 1938, p. 241.

³ Del destino normalmente riservato alla donna ateniese Senofonte dà nell'*Economico* un'icastica rappresentazione (*Oec.* 7). «Lo stesso ritratto della moglie, posta a capo della dispensa e dei servi e con il diretto controllo sulle entrate e sulle uscite, più volte interpretato come fedele resoconto della condizione della donna ateniese, sembra risentire dei costumi persiani» (F. Roscalla, Introduzione a Senofonte, *Economico*, Rizzoli, Milano 1991, p. 41. L'autore torna sull'argomento in *La Letteratura Economica di Lo Spazio Letterario Della Grecia Antica*, Salerno Editrice, Roma 1993, Volume I, Tomo I, p. 476 e sgg.).

δὲ τοξεύσασα⁴ τῆς εὐδοξίας, v. 643) / dopo averla ottenuta in larga misura, fallivo il successo (τῆς τύχης ἡμάρτανον, v. 644)⁵. / Infatti quelle che sono le qualità conosciute di una sposa saggia / io le mettevo in pratica nella casa di Ettore. / Là dunque per prima cosa – che vi sia o non vi sia / motivo di biasimo per le donne (ψόγος γυναιξίν, v. 648) – la cosa in sé attira / cattiva fama se una donna non rimane in casa⁶, / io, messo via il desiderio di questo, rimanevo in casa (ἔμιμον ἐν δόμοις, v. 650); / e dentro casa non facevo entrare scaltre chiacchiere di donne, / ma avendo come maestro il mio senno (τὸν δὲ νοῦν διδάσκαλον, v. 652) / buono per natura, bastavo a me stessa. / E allo sposo offrivo silenzio di lingua⁷ e volto / calmo (γλώσσης τε σιγὴν ὄμμα θ' ἤσυχον πόσει / παρῆχον, vv. 654-655); e sapevo in che cosa dovevo vincere lo sposo, / e in che cosa bisognava che lasciassi a lui la vittoria» (vv. 643-656).

Ancora più radicale è l'Elettra di Euripide quando dice: γυναιῖκα γὰρ χρὴ πάντα συγχωρεῖν πόσει / ἥτις φρενήρης· ἧ δὲ μὴ δοκεῖ τάδε, / οὐδ' εἰς ἀριθμὸν τῶν ἐμῶν ἦκει λόγων (Elettra, vv. 1052-1054), «in effetti è necessario che ceda in tutto al marito la donna che ha senno; quella cui questo non sembra giusto, non la tengo in nessuna considerazione».

La donna dunque fa male a parlare anche con altre donne dentro casa, dove la virtuosa Andromaca non introduceva κομπὰ θηλειῶν ἔπη (Troiane, v. 651), «scaltre chiacchiere di donne». Nelle Fenicie il pedagogo avverte Antigone, il giovane, glorioso virgulto (κλεινόν ... θάλος, v. 88) che «per le donne è un piacere non dire niente di buono parlando le une delle altre», ἡδονὴ δὲ τις / γυναιξὶ μηδὲν ὑγιὲς ἀλλήλας λέγειν (vv. 200-201).

Parecchi secoli più tardi il seduttore intellettuale di Kierkegaard auspica che la ragazza cresca nella solitudine e nel silenzio: «Se dovessi figurarmi l'ideale di una fanciulla, questa dovrebbe sempre essere sola al mondo e quindi dedita a se stessa, ma anzitutto non dovrebbe avere amiche. È ben vero che le Grazie furono tre, ma certamente neppure venne mai in mente ad alcuno di figurarsele a parlar tra loro; esse compongono nella loro tacita triade una leggiadra unità femminile. A tal proposito sarei quasi tentato di suggerire delle gabbie per le vergini, se tale costringimento non agisse invece in senso negativo. È sempre augurabile per una giovinetta che le venga lasciata la sua libertà, ma che non le venga offerta occasione di servirsene»⁸.

⁴ L'ottima sposa si presenta, metaforicamente, come un arciere τοξότης che con il suo arco (τόξον) mira alla buona reputazione cui si accompagna la felicità nella *culture of shame*.

⁵ Euripide sembra indicare l'insufficienza della "cultura di vergogna".

⁶ Nell'Elettra di Euripide il contadino che ha sposato la figlia di Agamennone senza del resto consumare il matrimonio, dopo avere visto la moglie che parla con Oreste davanti alla casupola le dice: γυναικί τοι / αἰσχρὸν μετ' ἀνδρῶν ἔσταναι νεανιῶν (vv. 343-344), «per una donna certo è una vergogna stare fuori con uomini giovani».

⁷ Secondo Saffo il silenzio assoluto è uno degli effetti del mal d'amore: «Allora non / è possibile più che io dica niente / ma la lingua mi rimane spezzata» (fr. 31 LP, vv. 7-9).

⁸ S. Kierkegaard, *Diario del seduttore*, trad. it. Rizzoli, Milano 1974, p. 53.

La moglie perfetta dunque non deve frequentare, non diciamo dei maschi che sarebbe una nefandezza meritevole di ripudio, ma nemmeno altre femmine con le quali potrebbe ordire congiure e progettare sconcezze.

Nel Δύσκολος di Menandro Sostrato, l'innamorato e pretendente della figlia del misantropo, in un breve monologo elogia l'educazione presumibilmente ricevuta dalla ragazza: «Se questa fanciulla non è stata educata tra le donne e non conosce nessuno di questi mali nella vita, e non è stata terrorizzata da qualche zia e balia, ma è venuta su liberamente con questo padre selvaggio che odia il male, come potrebbe non essere la mia felicità unire la mia sorte alla sua?» (vv. 384-389).

È proprio vero che essere innamorati significa esagerare irragionevolmente le differenze tra una donna e un'altra.

Il silenzio e la tranquillità come virtù femminili vengono indicate anche da un'altra eroina e martire euripidea: Macaria, che negli *Eraclidi* dà la propria vita per salvare quella dei fratelli: γυναικὶ γὰρ σιγὴ τε καὶ τὸ σωφρονεῖν / κάλλιστον, εἴσω θ' ἡσυχον μένειν δόμων (vv. 476-477), «per la donna infatti il silenzio e l'equilibrio sono la dote più bella, poi rimanere in tranquillità dentro la casa». «La donna, piaccia, taccia e stia in casa», pontificava il Duce che non aveva toccato il fondo. Infatti si potrebbe aggiungere: «Ma non nella mia». Del resto il grande e illuminato Pericle nel celebre epitafio sui caduti del primo anno di guerra sostiene che la virtù delle vedove consisterà nel non essere più deboli di quanto comporta la loro natura, e che sarà loro gloria se si parlerà pochissimo di loro in lode o in biasimo (II, 45, 2).

L'indicazione del silenzio come pregio delle donne, non manca nella tragedia: nei *Sette a Tebe* Eschilo rappresenta Eteocle, l'eroico difensore della città assediata, mentre prescrive al coro di ragazze tebane: σὸν δ' αἶ τὸ σιγᾶν καὶ μένειν εἴσω δόμων (v. 232), «il tuo compito invece è tacere e rimanere dentro casa». Questa espressione fa parte della misoginia di Eteocle sulla quale possiamo fermarci un poco.

Il Coro della tragedia è formato da ragazze tebane, le quali nella Parodo lanciano grida di spavento, non da comari del resto, ma ricche di metafore: «Attraverso le mascelle equine / le briglie arpeggiano strage» (vv.122-123). Sono invocati gli dèi olimpici: «Ascoltate, ascoltate come è giusto / le preghiere dalle mani tese delle ragazze» (vv. 171-172).

Le suppliche delle giovani donne però non incontrano l'approvazione del re difensore della città, che anzi prorompe in una delle più aspre tirate antifemministe della letteratura greca:

«Domando a voi, animali insopportabili (θρέμματ' οὐκ ἀνασχετά), / sono forse questi gli incoraggiamenti migliori / per questo popolo assediato ed è la salvezza della città / il vostro urlare e gridare, cadute davanti alle statue / degli dèi protettori, odio dei saggi che siete? / Che io non conviva, né in brutte situazioni / e nemmeno nel caro benessere con la razza delle donne. / Infatti

quando prende il sopravvento è di un'audacia intrattabile, / quando ha paura è un male ancora più grande nella casa e nella città» (vv.181-189). Le ragazze terrorizzate diffondono viltà tra i difensori, dunque si chiudano nelle case: «Infatti stanno a cuore agli uomini le faccende di fuori, / non le decida la donna: e tu, rimanendo dentro, non fare danno» (vv. 200-201). Eteocle esige di essere obbedito subito, senza repliche: «La disciplina infatti è madre del successo / che salva, o donna; il discorso sta in questi termini» (vv. 224-225). Quindi: «Il tuo compito è tacere e rimanere dentro casa» (232).

Ma non è finita: Eteocle inveisce ancora contro il Coro di ragazze: «Vai in malora, non sopporterai queste difficoltà tacendo?» (v.252), e, poco più avanti: «O Zeus, quale dono ci hai concesso, con la razza delle donne!» (v.256).

«Una melodrammatica deprecazione va affiancata ai passi su citati. L'oratore Licurgo (390-304 a. C.), inflessibile tutelatore delle patrie virtù, ricorda (*Contro Leocrate*, 39-40) che, appena giunta notizia ad Atene della disfatta di Cheronea, “era possibile vedere sull'uscio di casa donne libere atterrite, sconvolte e chiedevano se erano ancora vivi il marito o il padre o i fratelli: uno spettacolo indecoroso per loro stesse e per la città”. Restar relegate per conto proprio non significava cieca sottomissione. Sono note la petulanza e le stizze di Santippe, moglie di Socrate. Ma come i cavalieri montano prima i destrieri bizzosi e poi gli altri, così sopportare Santippe era per Socrate la premessa per riuscire a dialogare con gli altri esseri umani (cfr. Senofonte, *Simposio*, II, 10-11)»⁹.

Torniamo alla tragedia di Euripide.

Ancora più feroce verso la cosiddetta “razza delle donne” è il “puro folle” Ippolito che abbiamo già incontrato e del quale riferisco qualche altro verso: «La situazione più facile è per quello cui tocca una nullità, ma la donna / inutile per la sua stupidità viene collocata in casa. / La saccente la odio (σοφήν δὲ μισῶ, v. 640): non stia nella mia casa / quella che pensa più di quanto debba pensare una donna. / Infatti Cipride genera maggior malizia / nelle saccenti (ἐν ταῖς σοφαῖσιν, 643); mentre la donna semplice / è privata della pazzia amorosa dalla sua corta mente. / Inoltre bisognerebbe che nessuna serva si recasse da una donna / ma che si mettessero ad abitare con loro muti morsi / di fiere, affinché non potessero rivolgere la parola ad alcuno / né ricevere parole di rimando da chicchessia. / Ma ora le scellerate dentro le case macchinano / scellerati disegni, e le serve li portano fuori» (*Ippolito*, 638-650)¹⁰.

Le donne però costituiscono il male supremo secondo questo fanatico: *Taceo novercas. Mitius nihil est feris. / Sed dux malorum femina; haec scelerum artifex / obsedit animos, cuius incestae stupris / fumant tot urbes, bella tot gentes gerunt, / et versa ab imo regna tot populos premunt. / Sileantur*

⁹ U. Albini, *Atene segreta*, Garzanti, Milano 2002, p. 114.

¹⁰ Si può pensare a quella della moglie di Eufileto dell'orazione di Lisia.

aliae: sola coniux Aegei / Medea reddit feminas dirum genus (Fedra, vv. 559-565), «Non dico le matrigne. Razza per niente più miti delle belve feroci. Ma la regina dei mali è la femmina: questa artista del male ha ossessionato gli animi, tante città contaminate dagli adulteri di lei sono ridotte in fumo, tanti popoli fanno le guerre, e regni sprofondati schiacciano tanti popoli sotto le loro rovine. Non c'è bisogno di nominare le altre: la sola moglie di Egeo¹¹, Medea rende le femmine una razza maledetta».

Tuttavia più avanti, dopo avere ricevuto la dichiarazione d'amore dalla matrigna, Ippolito afferma che la pessima delle pessime è Fedra: *Genitor, invideo, tibi: / Colchide noverca maius hoc, maius malum est* (vv. 696-697), «Padre ti invidio: questa cosa qua è una sciagura più grande, più grande della matrigna di Colchide». Medea, sposata da Egeo, è quindi divenuta matrigna di Teseo che era figlio di Etra. Medea è definita *noverca* anche nelle *Heroides*: «Ovidio, per bocca di Ipsipile, definisce *saeva noverca* Medea¹²; ma in realtà Medea è ancor più crudele, perché non è matrigna, ma addirittura madre; la vera matrigna¹³ è Fedra»¹⁴.

Come si vede in confronto al figlio di Teseo, l'Eteocle di Eschilo è un moderato. Infatti, quando, dopo l'ennesima richiesta di silenzio: «Taci, disgraziata, non spaventare gli amici» (*Sette a Tebe*, v. 262), la corifea glielo promette («taccio: con gli altri sopporterò il destino», v. 263), il re e difensore di Tebe risponde placato: «Io preferisco da te questa parola piuttosto che quelle di prima. / Inoltre, stando lontana dalle statue, / rivolgi agli dèi la preghiera migliore: che ci siano alleati» (264-266).

Anche Sofocle impiega il *τόπος* dell'opportunità del silenzio femminile quando Aiace, in procinto di suicidarsi, ingiunge di tacere all'amante Tecmessa con il solito ritornello: *γύναι, γυναιξὶ κόσμον ἢ σιγῇ φέρει* (*Aiace* 293) «donna, alle donne il silenzio porta ornamento». Uno zittimento perentorio utilizzato, qualche regime fa, dall'eterno Andreotti alla deputata radicale Adele Faccio nel parlamento della nostra Repubblica.

Certamente molti uomini oppressi da donne troppo loquaci e petulanti approverebbero Aiace, sebbene sconvolto. Su questo argomento sentiamo Steiner: «In tutte le culture conosciute, gli uomini hanno sempre accusato le donne di essere ciarliere, di sprecare le parole con folle prodigalità. La femmina chiacchierona, borbottona e pettegola, la donna che non fa che cianciare, la bisbetica, la vecchia sdentata con la bocca piena del vento delle parole sono immagini più antiche

¹¹ Che sposerà Medea dopo Giasone ed è il nonno di Ippolito.

¹² *her.* VI, 125-127; ma cfr. anche *her.* XII, 187-188.

¹³ Sen. *Phae.* 356-357: *Quid plura canam? Vincit saevas / cura novercas*; qui Seneca, riecheggiando il motivo virgiliano *omnia vincit amor* (*buc.* X 69), afferma «che perfino una matrigna è in grado di amare» (A. Casamento, *Finitimum oratori poetae. Declamazioni retoriche e tragedie senecane*, Palermo 2002, pp. 114-115)

¹⁴ F. Bertini, XXVI Convegno Internazionale, *Tragedie dell'onore nell'Europa Barocca*, Roma, 12-15 settembre 2002, p. 30.

delle fiabe. Giovenale nella satira sesta, presenta come un incubo la verbosità femminile: *cedunt grammatici, vincuntur rhetores, omnis / turba tacet, nec causicus nec praeco loquetur, / altera nec mulier; verborum tanta cadit vis, / tot pariter pelves ac tintinnabula dicas / pulsari; iam nemo tubas, nemo aera fatiget: / una laboranti poterit succurrere Lunae*, (vv. 438-443) “si arrendono i grammatici, sono sconfitti i retori, tutta / la folla tace, né l’avvocato né il banditore parlerà, / né un’altra donna; cade una colossale quantità di parole, / che si direbbe che altrettanti catini e sonagli / vengano percossi; nessuno oramai affatichi le trombe e gli ottoni: / una donna soltanto potrà soccorrere la luna in travaglio”¹⁵. Le donne sono davvero più prodighe di parole? La convinzione maschile su questo punto va oltre ogni prova statistica ed è nata forse da antichi contrasti sessuali. Può darsi che l’accusa di loquacità mascheri il risentimento dell’uomo nei confronti del ruolo femminile nel ‘consumare’ il cibo e le materie prime da lui fornite. Ma l’allusione di Giovenale alla luna è più interiore e indica il malessere che tiene l’uomo distante da certi aspetti cruciali della sessualità femminile»¹⁶.

La loquacità femminile è messa in rilievo anche da Polibio, il quale del resto nota come questo vizio servì a propagare la fama della generosità di Scipione Emiliano, che aveva rinunciato a un’eredità lasciategli dalla nonna adottiva in favore della propria madre Papiria: allora la già buona reputazione della sua nobiltà morale andò crescendo grazie alle donne, che chiacchierano fino alla nausea su qualsiasi argomento nel quale si siano gettate (ἄτε τοῦ τῶν γυναικῶν γένους καὶ λάλου καὶ κατακοροῦς ὄντος, ἐφ’ ὅ τι ἀν’ ὀσμῆσιν, XXXI, 26, 10). In questo caso le chiacchiere delle femmine umane furono uno degli strumenti della buona Fortuna che assecondò l’ottima indole dell’eroe polibiano.

Torniamo alla tragedia attraverso Senofonte, nel quale si può trovare un’altra corrispondenza con un’altra Andromaca euripidea.

Iscomaco insegna alla moglie-ragazza che il pregio della donna agli occhi del marito non dipende tanto dalla gioventù e dall’avvenenza quanto dalla virtù (*Economico*, VII, 43). Leggiamo quindi alcuni versi dell’*Andromaca* di Euripide, la moglie sottomessa che può costituire un utile contrasto con Medea. La vedova di Ettore, divenuta schiava e amante di Neottolemo, spiega a Ermione, la legittima moglie del figlio di Achille, sterile e non amata dal marito, con quali mezzi una sposa può acquistare e mantenere l’affetto dello sposo.

«Non certo per i miei farmaci¹⁷ ti odia lo sposo / ma se non sei adatta a vivere con lui. / È un filtro amoroso anche questo: non la bellezza, o donna, / ma le virtù fanno felici i mariti» (vv. 205-208).

¹⁵ Il rumore di catini e campanelli doveva cacciare gli spiriti cattivi che provocano l’eclissi.

¹⁶ G. Steiner, *Dopo Babele*, trad. it. Garzanti, Milano 1994, pp. 69-70.

¹⁷ Con i φάρμακα (v.205) e il φίλτρον (v. 207) Andromaca allude ai filtri e alle droghe delle maghe del mito e della letteratura: Circe, Calipso, Medea.

Lo stesso consiglio dà Ovidio nei *Medicamina faciei*: siccome l'aspetto piace se anche il carattere è attraente (*ingenio facies conciliante placet*, v. 44), il poeta raccomanda la *tutela morum* (v. 43), la cura del comportamento: *Certus amor morum est, formam populabitur aetas, / et placitus rugis vultus aratus erit* (45-46), «sicuro è l'amore del costume, la bellezza verrà devastata dall'età, e il volto piacente sarà solcato da rughe».

Tra le virtù della donna la moglie dell'eroe troiano mette una totale abnegazione in favore dello sposo. La competizione va abolita per lasciare la vittoria all'uomo: «Bisogna infatti che la donna, anche se viene data in moglie a un uomo da poco / lo ami e non faccia gare di pensieri» (*Andromaca*, vv. 213-214). In nome della sottomissione Andromaca suggerisce di abbassare la testa e reprimere ogni sentimento e pensiero che non sia di devozione nei confronti dello sposo. Quindi, poco più avanti, aggiunge: «O carissimo Ettore, io per compiacerti / partecipavo ai tuoi amori¹⁸, se in qualche occasione Cipride ti faceva scivolare, / e la mammella ho offerto già molte volte ai tuoi bastardi, / per non darti nessuna amarezza. / E così facendo attiravo a me lo sposo / con la virtù; tu neppure una goccia di celeste rugiada / lasci che si posi sul tuo sposo per paura» (vv. 222-228). «E certe cose – commenta Nietzsche – vi sono così bene inventate, da essere come il seno della donna: utili e al tempo stesso gradevoli»¹⁹.

L'abnegazione di Andromaca arriva al punto di accettare le amanti di Ettore condividendo gli amori di lui, ossia amandole. Se questo le dava amarezza (*πικρόν*, v. 225) non importa: bastava toglierla allo sposo. Andromaca anzi conclude l'episodio (il primo) scagliando un anatema contro tutte le donne immorali, o contro tutte le donne esclusa se stessa, se vogliamo dare credito alla nozione di antifemminismo del suo creatore: «È terribile che uno degli dèi abbia concesso rimedi ai mortali anche contro i morsi dei serpenti velenosi, mentre per ciò che va oltre la vipera e il fuoco, per la donna, nessuno ha trovato ancora dei rimedi, se è cattiva: così grande male siamo noi per gli uomini» (vv.269-273). Un antifemminismo certamente professato da Andromaca nel secondo episodio: «Non bisogna preparare grandi mali per piccole cose né, se noi donne siamo un male pernicioso, gli uomini devono assimilarsi alla nostra natura» (vv. 352-354).

Più avanti Ermione, la moglie legittima, parlando con Oreste, deplora la rovina subita dalle visite delle comari maligne: *κακῶν γυναικῶν εἴσοδοι μ' ἀπώλεσαν* (v. 930). La sposa che permette a tale genia di guastare la sua intesa coniugale, viene come trascinata da un vento di demenza. Sentiamo la figlia di Menelao pentita di essersi lasciata montare la testa da queste Sirene maligne, che hanno provocato la rovina del suo matrimonio con Neottolemo: «Ed io ascoltando queste parole

¹⁸ Cfr. Il sogno del maschio padrone in *Amarcord* di Fellini.

¹⁹ F. Nietzsche, *Così parlò Zarathustra*, trad. it. Adelphi, Milano 1976, p. 252.

di Sirene²⁰, / scaltre, maligne, variopinte, chiacchierone, / fui trascinata da un vento di follia. Che bisogno c'era infatti che io / controllassi il mio sposo, io che avevo quanto mi occorreva? / grande era la mia prosperità, ero padrona della casa, / e avrei generato figli legittimi, / quella²¹ invece dei mezzi schiavi e bastardi²² servi dei miei. / Mai, mai, infatti non lo dirò una sola volta, / bisogna che quelli che hanno senno, e hanno una moglie, / lascino andare e venire dalla moglie che è in casa / le donne: queste infatti sono maestre di mali: / una per guadagnare qualcosa contribuisce a corrompere il letto, / un'altra, siccome ha commesso una colpa vuole che diventi malata con lei, / molte poi per dissolutezza; quindi sono malate / le case degli uomini. Considerando questo, custodite bene / con serrature e sbarre le porte delle case; / infatti nulla di sano producono le visite / dall'esterno delle donne ma molte brutture e anche dei mali» (*Andromaca*, vv. 936-953).

Merita un commento particolareggiato il motivo della malattia, presente al v. 948 (συννοσεῖν), nei vv. 949-950 (δόμοι / νοσοῦσιν), e nei vv. 952-953 (ὕγιές οὐδέεν ... πολλὰ καὶ κακά).

La colpa morale diventa νόσος, una malattia contagiosa come quelle del corpo, anzi tale che spesso passa dall'anima al corpo. Se tale infermità psico-fisica appartiene a un capo, o a un personaggio di rilievo, essa dilaga sulla comunità per il principio della responsabilità collettiva.

Ne abbiamo già parlato commentando il v. 16 della *Medea*. Si possono aggiungere gli esempi della peste del primo canto dell'*Iliade* oppure il prologo dell'*Edipo re* di Sofocle, dove viene descritta la sterilità della terra tebana sconciata e resa malata dai delitti di Edipo, o anche, e più esplicitamente, il *Filottete* di Sofocle quando Neottolema accusa i capi dell'esercito acheo seppure all'interno di un λόγος ἐσχηματισμός, un discorso fittizio concordato con Odisseo: πόλις γὰρ ἐστὶ πᾶσα τῶν ἡγουμένων / στρατός τε σύμπας· οἱ δ' ἀκοσμοῦντες βροτῶν / διδασκάλων λόγοισι γίγνονται κακοί (vv. 386-388), «la città infatti è completamente di quelli che la guidano e pure un esercito intero, e quelli tra i mortali che vivono nel disordine diventano cattivi per le parole dei maestri».

Poco più avanti un concetto analogo viene ripetuto con parole diverse dallo stesso Filottete: ὅπου θ' ὁ χείρων τὰγαθοῦ μείζον σθένει / ἀποφθίνει τὰ χρηστὰ χῶ δειλὸς κρατεῖ (*Filottete*, vv. 456-457), «dove quello da meno ha più potere del buono, spariscono le azioni oneste e il vile primeggia».

²⁰ Come risaputo, sono mostri che adescano i naviganti con la malia del loro canto per poi ucciderli. Per attirare Odisseo gli dicono che chi fa sosta da loro riparte pieno di gioia e conoscendo più cose (καὶ πλείονα εἰδώς, *Odissea*, XII, 188). Ma il figlio di Laerte, unico tra gli uomini, riesce a udire il canto delle Sirene senza esserne sedotto. Come nel caso di Circe, come in quello dell'accesso all'Ade, egli sa che cosa deve fare, e di fronte alle Sirene escogita uno stratagemma: tappa gli orecchi dei suoi marinai e si fa legare all'albero della nave.

²¹ *Andromaca*.

²² Nel terzo episodio Peleo aveva detto νόθοι τε πολλοὶ γνησίων ἀμείνονες (v. 638), «molti bastardi sono migliori dei figli legittimi». Si può pensare all'elogio dei bastardi pronunciato da Edmondo, il figlio illegittimo (di Gloster) che nel *Re Lear* si presenta come devoto adoratore della dea natura: *Thou, Nature, art my goddess*. Bastardo dunque, secondo la natura, è un titolo onorifico: «Noi nel gagliardo furto di natura prendiamo una tempra più solida maggior fierezza di carattere rispetto ai gonzi generati tra il sonno e la veglia in un letto freddo, frolo e fiacco» (I, 2).

Ricordo poi l'*Oedipus* senecano dove il protagonista si accusa dicendo *fecimus coelum nocens* (v. 36), «abbiamo reso colpevole il cielo». Quindi il *Macbeth*, dove un nobile scozzese, Ross, fuori dal castello del delitto fa notare a un vecchio che il cielo, quasi sconvolto dal misfatto umano (*as troubled with man's act*) minaccia la sua scena sanguinosa, e il giorno è buio come la notte. Infatti, risponde l'*old man*: *'Tis unnatural, Even like the deed that's done* (II, 4), «è innaturale, come l'azione che è stata perpetrata».

Se si pone mente al latino *rex* si deve pensare alla parentela di questa parola con il verbo greco ὀρέγω, «tendo, stendo». «La radice deriva dall'indoeuropeo **reg-* che ha dato come esito in greco ὀρεγ- (con protesi di ὀ-) in latino *reg-*»²³ da cui *rego*, «dirigo», *regio*, «regione» e *rectus*, «diritto». Quindi «in *rex* bisogna vedere non tanto il sovrano quanto colui che traccia la linea, la via da seguire, che incarna nello stesso tempo ciò che è retto»²⁴. Anche i ragazzi sanno che il *rex* deve agire *recte*: infatti, quando giocano, dicono: sarai re se farai bene: *at pueri ludentes "Rex eris" aiunt / "si recte facies"* ²⁵. Insomma il *rex* deve dirigere sulla retta via. Il re dunque non può essere contorto. Nemmeno la virtù può esserlo: *et haec recta est, flexuram non recipit* (Seneca, *Ep.* 71, 20), «anche questa è diritta, non ammette piegatura».

Il τόπος del principio della responsabilità collettiva torna anche nella *Medea* reinterpretata da Christa Wolf quale capro espiatorio dell' ὕβρις di un popolo dominato e manipolato da assassini: «Lissa si rendeva conto come me che una specie di malattia cronica aveva colpito Corinto e che quasi nessuno aveva l'intenzione di andare a fondo di quella malattia ... La risposta per lei era evidente. Nella vostra presunzione, disse. Vi sollevate sopra tutto e tutti, ciò altera il vostro giudizio sul reale, e anche su come siete realmente ... Ma insieme al peso impostomi dal destino di Medea, provai pietà per i Corinzi, popolo di miseri traviati che sapevano liberarsi dalla paura della peste e della minaccia dei moti celesti e della fame e dei soprusi del palazzo solo scaricando ogni responsabilità su quella donna»²⁶.

Interessante è anche il motivo della chiusura dei vv. 950-951 dell'*Andromaca* (φυλάσσετε / κλήθροισι)²⁷. Il medesimo verbo è stato impiegato da Ermione pochi versi prima (939, φυλάσσειν) per biasimare il controllo della donna sull'uomo; nei confronti delle mogli invece si devono usare mezzi di clausura. La donna va chiusa in casa anche perché non rubi la roba del

²³ G. Ugolini, *Lexis*, Atlas, Bergamo 1992, p. 346.

²⁴ E. Benveniste, *Il vocabolario delle istituzioni indoeuropee*, trad. it. Einaudi, Torino 1976, p. 295.

²⁵ Orazio, *Epistulae* I, 1, 59-60.

²⁶ Ch. Wolf, *Medea*, trad. it. e/o, Roma 2000, p. 168 e p. 213. Queste parole fanno parte di due degli undici monologhi che costituiscono il romanzo, quelli di Leuco, il secondo astronomo del re di Corinto.

²⁷ Dalla radice klei- su cui si forma anche κλείω, «chiudo», κλείς, «chiave». La corrispondente radice latina è *clau-* / *clav-* sulla quale si basano *claudo*, «chiudo», *clavis*, «chiave», *clavus*, «chiodo».

maschio, oltre che l'onore: infatti Esiodo, "l'inventore" dell'antifemminismo, afferma che fidarsi di una donna è rischioso come dare fiducia a un ladro: ὅς δὲ γυναικὶ πέποιθε, πεποιθ'ὄ φηλήτησιν (*Opere*, 375).

«San Tommaso, da parte sua, sottolinea in vari luoghi l'inferiorità della donna ... Ne discende che il padre deve essere amato dai figli più della madre; infatti, secondo la teoria aristotelica, "il padre fornisce il principio attivo, la madre, invece, fornisce piuttosto il principio passivo e la materia; perciò, a ben considerare, il padre deve essere amato di più" (*summ. Theol.* II 2 q. 26 a. 10)»²⁸.

Nel *Secretum* del Petrarca, Agostino, che vuole liberare l'animo di Francesco dai due errori più pericolosi, l'amore per la gloria e l'amore per Laura, mette in guardia il poeta dai pericoli connessi alla bellezza delle donne, effimera e ingannevole se non addirittura inesistente. La svalutazione e lo svilimento del corpo femminile sono necessari a chi voglia emanciparsi dall'irrazionale soggezione alla libidine erotica.

Pauci enim sunt qui, ex quo semel virus illud illecebrose voluptatis imbiberint, feminei corporis feditatem de qua loquor, sat viriliter, ne dicam satis constanter, examinent (III, 68), «sono pochi quelli che, da quando una volta sola abbiano assorbito quel noto veleno del piacere seducente, possono considerare abbastanza energicamente, per non dire con sufficiente costanza, la laidezza del corpo femminile».

Alcuni (ulteriori) classici dell'antifemminismo: Esiodo, Semonide, Schopenhauer, Leopardi, Weininger

Esiodo con il quale la considerazione malevola delle donne dilaga, riconosce tuttavia che l'uomo ha bisogno di questa creatura complementare e che, se non sbaglia la scelta della compagna, può evitare i dolori infiniti. Nella *Teogonia* dopo avere definito la donna «bel malanno» (v. 585) e «inganno scosceso» (v. 589) deve comunque ammettere che quanti evitano le nozze e le «opere tremende delle donne» (μέγμεγα ἔργα γυναικῶν, v. 603) arrivano alla funesta vecchiaia con la mancanza di qualcuno che si prenda cura di loro, e, quando un uomo muore solo, la sua ricchezza se la dividono i lontani parenti. Alla fine dei conti chi sceglie una buona moglie, saggia e premurosa, compensa il male con il bene (v. 609), chi invece si imbatte in una femmina di stirpe funesta, vive con un'angoscia costante nel petto, nell'animo e nel cuore e il suo male è senza rimedio (vv. 610-612).

²⁸ Bertini-Cardini-Fumagalli-Beonio-Brocchieri-Leonardi, *Medioevo al femminile*, p. XII dell'Introduzione di Ferruccio Bertini.

Nel poema agricolo l'autore torna sull'argomento con il mito della femmina capostipite.

Questa prima donna esiodea, chiamata Pandora poiché tutti gli dèi le avevano fatto un dono, questo «inganno scosceso e senza rimedio» (δόλον αἰπὺν ἀμήχανον, *Opere* 83), accolto incautamente da Epimeteo invano messo in guardia da Prometeo, diffuse mali e malattie sulla terra e sul mare togliendo il coperchio all'orcio dove le sciagure erano rinchiusi, sicché ora: πλείη μὲν γὰρ γαῖα κακῶν, πλείη δὲ θάλασσα, v. 101, «piena è la terra di mali e pieno il mare». Nel vaso, sul quale infine Pandora ripose il coperchio per volere di Zeus, rimase solo la Speranza (Μούνη δ' αὐτόθι Ἑλπίς, v. 96). Anch'essa può essere un male.

A questo punto il mito della prima donna si collega a quello dell'età dell'oro.

La storia del decadimento dall'aurea stirpe primigenia (χρῦσεον μὲν πρότιστα γένος, v. 109) a quella finale, e attuale, ferrigna (νῦν γὰρ δὴ γένος ἐστὶ σιδήρεον, v. 176), prende l'avvio dal racconto dei mali conseguiti alla mossa, malaccorta o malvagia, di Pandora, questa Eva dei Greci. Il fratello dell'autore, Perse, dunque deve stare attento a non lasciarsi ingannare da una donna πυγαστόλος²⁹, «dalle natiche agghindate», che mentre fa moine seducenti mira al granaio (vv. 373-374). Anche nel poema più recente, del resto, l'autore non esclude che l'uomo accorto possa scegliersi una compagna brava: non può esserci migliore acquisto³⁰ di una moglie buona, come non c'è nulla di più raccapricciante di una sposa cattiva (*Opere* 702-703).

Su questa linea si trova Semonide di Amorgo, autore (nei primi anni del VI secolo) di un *Giambo contro le donne* (fr. 7 West.), una tra le più famose espressioni dell'antifemminismo greco. Questo autore fa derivare le femmine umane di vario carattere da altrettante bestie: il primo tipo discende dal porco irsuto: costei sta non lavata in vesti sporche a ingrassare in mezzo al luridume (vv. 5-6).

Il secondo deriva dalla volpe³¹ maliziosa: esperta di tutto, non le sfugge niente, sovverte le categorie morali ed è varia d'umore.

La terza femmina proviene dalla cagna che latra in continuazione e non basta lapidarla per farla tacere. La quarta, figlia della terra, è pigra e pesante. La quinta deriva dal mare ed è mutevole e capricciosa poiché il pelago è cangiante: a volte è calmo, come l'acqua marina quando, d'estate, è una grande gioia per i marinai, a volte invece si infuria ed è agitato da onde di cupo fragore. Insomma può diventare una bufera di femmina.

²⁹ Formato da πυγή, "deretano" e στέλλω, "agghindo".

³⁰ «La casa, il bove e la moglie sono i tre elementi fondamentali della vita del contadino in Esiodo, *Opp.* 405 (citato da Aristotele, *Pol.* I 2, 1252 b 10, nella sua famosa trattazione economica). In tutta la sua opera Esiodo considera l'esistenza della donna da un punto di vista economico, non solo nella sua versione della storia di Pandora, con cui vuole spiegare l'origine del lavoro e della fatica tra i mortali, ma anche nei precetti sull'amore, il corteggiamento e il matrimonio (ib. 373, 695 ss.; *Theog.* 590-612)», W. Jaeger, *Paideia* 1, trad. it. La Nuova Italia, Firenze 1978, p. 63, n. 24.

³¹ Si ricorderà «son volpi vezzose» de *Le nozze di Figaro*.

La sesta discende dall'asina, scostumata, sessualmente vorace; la settima dalla donnola, sciagurata, disgustosa e ladra; l'ottava proviene dalla cavalla, morbida e adorna di una folta criniera. Non sopporta i lavori domestici e si fa amico l'uomo solo per necessità. Questa è la donna narcisista e parassitaria che passa il tempo a pettinarsi, truccarsi, profumarsi. Una creatura del genere è uno spettacolo bello a vedersi per gli altri, ma per chi se la tiene in casa è un male, a meno che sia un despota o uno scetrato che di tali vezzi si gloria nell'animo. Tale è dunque la donna adatta ai tiranni, che nella cultura greco-latina sono paradigmi negativi. Costoro del resto hanno fama di violentare le donne, come si legge³² nella descrizione che Otane fa del μούναρχος nel dibattito sulla migliore costituzione.

Quella che discende dalla scimmia è brutta e ripugnante.

Ultimo tipo, e unico raccomandabile, è quello che deriva dall'ape (ἐκ μελίσσης, v. 83). Questa femmina ha tutte le caratteristiche della buona sposa e chi se la prende è fortunato. A lei sola infatti non siede accanto il biasimo (μῶμος), grazie a lei fiorisce la prosperità, invecchia cara con lo sposo che l'ama³³ dopo aver generato una bella prole, diviene distinta tra tutte le donne, la circonda grazia divina (θείη ... χάρις, v. 89) e non si compiace di star seduta tra le donne quando parlano di sesso. Leopardi traduce questi versi (90-91) così: «Né con l'altre è solita / goder di novellari osceni e fetidi». Del resto a Silvia la natura negò le conversazioni gentili e delicate con altre ragazze: «Né teco le compagne ai dì festivi / ragionavan d'amore» (vv. 47-48).

Dunque una possibilità di non essere cattiva per la donna c'è, secondo Esiodo e Semonide. Molto più radicale nella negatività e nella certezza di non poter trovare una buona moglie è l'*Ippolito* di Euripide, come abbiamo visto.

Tra i classici dell'antifemminismo assoluto possiamo aggiungere Schopenhauer: «Le donne sono adatte a curarci e a educarci nell'infanzia, appunto perché esse stesse sono puerili, sciocche e miopi, in una parola tutto il tempo della loro vita rimangono grandi bambini: esse occupano un gradino intermedio fra il bambino e l'uomo, che è il vero essere umano ... le donne rimangono bambini per tutta la vita, vedono sempre soltanto ciò che è vicino, rimangono attaccate al presente, scambiano l'apparenza delle cose con la loro sostanza, e preferiscono inezie alle questioni più importanti ... le donne, in quanto sesso più debole, sono costrette dalla natura a far ricorso non già alla forza ma all'astuzia: di qui deriva la loro istintiva scaltrezza e la loro indistruttibile tendenza alla menzogna ... per la donna una sola cosa è decisiva, vale a dire a quale uomo essa sia piaciuta ... Il sesso femminile, di statura bassa, di spalle strette, di fianchi larghi e di gambe corte, poteva essere

³² Erodoto, III, 80, 5.

³³ G. Leopardi traduce «In carità reciproca ... ambo i consorti dolcemente invecchiano».

chiamato il bel sesso soltanto dall'intelletto maschile obnubilato dall'istinto sessuale: in quell'istinto cioè risiede tutta la bellezza femminile. Con molta più ragione, si potrebbe chiamare il sesso *non estetico*³⁴. Su questa stessa linea troviamo il Leopardi di *Aspasia*, frustrato da Fanny Targioni-Tozzetti, sui sentimenti della quale precedentemente si era illuso al punto che gli sembrava di errare «sott'altra luce che l'usata»³⁵. Dopo la morte del poeta, Ranieri disse a Fanny che quella donna era lei ma ella protestò dichiarando di non aver mai dato «la menoma lusinga a quel pover uomo» e anzi, precisò, ogni volta che il Leopardi accennava a cose d'amore, «io m'inquietavo, e non volevo, né anco credevo vere certe cose, come non le credo ancora, ed il bene che io gli volevo glielo voglio ancora tal quale, abbenché ei più non esista»³⁶.

Vediamo dunque la vendetta dell'innamorato deluso. Rispetto al solito: “Diventerai vecchia e brutta”, qui la variante è: “Sei scema, vuota dentro, come tutte, quasi tutte le donne”. Riporto alcuni versi di *Aspasia*: «Raggio divino al mio pensiero apparve, / donna, la tua beltà³⁷ ... Vagheggia / il piagato³⁸ mortal quindi la figlia / della sua mente, l'amorosa idea / che gran parte d'Olimpo in se racchiude, / tutta al volto ai costumi alla favella / pari alla donna che il rapito amante / vagheggiare ed amar confuso estima. / Or questa egli non già, ma quella, ancora / nei corporali amplessi, inchina ed ama. / Alfin l'errore e gli scambiati oggetti / conoscendo, s'adira; e spesso incolpa / la donna a torto. A quella eccelsa imago / sorge di rado il femminile ingegno; / e ciò che inspira ai generosi amanti / la sua stessa beltà, donna non pensa, / né comprender potria. Non cape in quelle / anguste fronti ugual concetto. E male / al vivo sfolgorar di quegli sguardi / spera l'uomo ingannato, e mal richiede / sensi profondi, sconosciuti, e molto / più che virili, in chi dell'uomo al tutto / da natura è minor. Che se più molli / e più tenui le membra, essa la mente / men capace e men forte anco riceve» (vv. 33 ss.). Quel «di rado» invero lascia qualche speranza.

Un altro classico dell'antifemminismo è *Sesso e carattere* di O. Weininger. Questo denigratore delle donne sostiene che la femmina umana ha sempre bisogno della guida del maschio: «La donna s'aspetta sempre dall'uomo la delucidazione delle proprie rappresentazioni oscure ... la donna riceve la propria coscienza dall'uomo: la funzione sessuale per l'uomo-tipo di fronte alla donna-tipo è appunto quella di rendere cosciente l'inconscio della donna che è per lui il completamento ideale»³⁹. Più avanti l'autore afferma che «la donna non possiede alcuna logica» (p. 163) Ella «non possiede dunque il *principium identitatis* né il *principium contradictionis* o *exclusi tertii*». Allora «un essere che non comprende come A e non-A s'escludano a vicenda, non trova nessun

³⁴ A. Schopenhauer, *Parerga e paralipomena*, trad. it. Adelphi, Milano 1983, Tomo II, p. 832 e ss.

³⁵ G. Leopardi, *Il pensiero dominante*, v. 104.

³⁶ Citazione tratta da G. Leopardi, *Canti*, Einaudi, Torino 1962, p. 231.

³⁷ Si noti il platonismo.

³⁸ Si noti il τόπος della ferita amorosa.

³⁹ O. Weininger, *Sesso e carattere*, trad. it. Feltrinelli-Bocca, Milano, 1978, p. 124.

impedimento alla menzogna, anzi per lui non esiste un concetto di menzogna, dato che il suo contrario, la verità, gli rimane completamente ignota come termine di confronto» (p. 164). La donna si realizza nell'attività sessuale e dunque ella «non pretende dall'uomo bellezza ma pieno desiderio sessuale. Su di essa non fa mai impressione l'elemento apollineo nell'uomo (e perciò neppure quello dionisiaco), ma quello faunescò nella sua massima estensione; mai l'uomo ma sempre il maschio; e in primo luogo – non lo si può tacere in un libro sulla donna – la sua sessualità nel senso più stretto, il *phallus*» (p. 258).

La paura che l'uomo ha della donna sarebbe orrore del vuoto: «Il senso della donna è dunque quello di essere non-senso. Essa rappresenta il nulla, il polo contrario alla divinità, l'altra possibilità nell'essere umano ... E così si spiega anche quella profonda paura dell'uomo: la paura della donna, cioè la paura di fronte alla mancanza di senso: la paura dinanzi all'abisso allettante del nulla ... la donna non è nulla, è un vaso cavo imbellettato e dipinto per un po' di tempo (p. 299) ... Soltanto col diventare sessuale dell'uomo la donna riceve esistenza e importanza: la sua esistenza dipende dal *phallus* e questo è perciò il suo supremo signore e dominatore assoluto. L'uomo divenuto sesso è il *Fatum* della donna; don Giovanni è l'unico uomo dinanzi a cui trema fin nel midollo delle ossa» (p. 300).

Echi del misogino austriaco si trovano nel rimuginare di Zeno mentre osserva e ascolta il rivale Guido provando la tentazione di ucciderlo, una voglia repressa perché non ne scapiti il sonno: «Faceva parte della sua teoria (o di quella del Weininger) che la donna non può essere geniale perché non sa ricordare»⁴⁰.

Nell'ultimo capitolo del libro di Weininger (*La donna e l'umanità*) troviamo uno spiraglio, l'accento a un *remedium* rispetto all'impossibilità di amare. Il rimedio giusto è sempre la moralizzazione. «La maggior nemica dell'emancipazione della donna è la donna stessa (p. 334) ... come deve l'uomo trattare la donna? Come vuole essere trattata essa stessa, o come esige l'idea morale? Se la deve trattare come essa vuole, deve accoppiarsi a lei, ché essa vuol venir posseduta; la deve picchiare, ché vuol esser percossa; ipnotizzare, ché vuol venire ipnotizzata; deve dimostrarle con la galanteria quanto poco ne stimi il vero valore, ché essa vuol sentirsi complimentare, ma non venir stimata per ciò che è. Se invece vuole comportarsi di fronte alla donna come esige l'idea morale, dovrà cercare di vedere in lei la creatura umana che è, cercar di stimarla come tale (p. 335) ... l'uomo non è in grado di risolvere il problema etico per la propria persona se continua a negare l'idea dell'umanità nella donna, nel momento che ne usa come d'un mezzo di godimento» (p. 339). Una resipiscenza del genere viene in mente all'uxoricida della *Sonata a Kreutzer* di Tolstoj: «Guardai i miei figlioli, il suo volto livido e disfatto, e per la prima volta dimenticai me stesso, i

⁴⁰ I. Svevo, *La coscienza di Zeno*, cit., p. 170.

miei diritti, l'orgoglio, e per la prima volta vidi in lei un essere umano» (p. 382). Sembra l'ἄρτι μανθάνω, «ora comprendo», di Admeto nell'*Alceste* di Euripide (v. 942).

«Sono un popolo nemico le donne».

Così in D'Annunzio, dove la donna non poche volte è la nemica, come Ippolita Sanzio lo è di Giorgio Aurispa nel *Trionfo della morte* (del 1894) di cui cito la conclusione: «Fu una lotta breve e feroce come tra nemici implacabili che avessero covato fino a quell'ora nel profondo dell'anima un odio supremo. E precipitarono nella morte avvinti».

Cito anche, per dare un esempio meno noto, alcuni versi di una poesia di uno dei massimi poeti ungheresi del Novecento, Endre Ady: «Sono le nostre ultime nozze: / Ci strappiamo la carne a colpi di becco / e cadiamo sul fogliame d'autunno» (*Nozze di falchi sul fogliame secco*)⁴¹.

Fa rabbrivire, forse perché non è del tutto falsa, una sentenza tragica del misogino suicida C. Pavese: «Sono un popolo nemico, le donne, come il popolo tedesco»⁴². E pure, con un pessimismo meno esteso ma più personalizzato: «Sono tuo amante, perciò tuo nemico»⁴³. Più avanti c'è invece una riflessione cosmica che può spiegare questa ostilità interna alla coppia: «Il mito greco insegna che si combatte sempre contro una parte di sé, quella che si è superata, Zeus contro Tifone, Apollo contro il Pitone. Inversamente, ciò contro cui si combatte è sempre una parte di sé, un antico se stesso. Si combatte soprattutto per *non* essere qualcosa, per liberarsi. Chi non ha grandi ripugnanze, non combatte»⁴⁴.

La donna «tubo di scarico» e le Arpie.

«Il presunto carattere torrenziale del linguaggio delle donne, il profluvio sgradevole di parole sono forse una riformulazione simbolica del ciclo mestruale che l'uomo conosce spesso in modo vago e apprensivo. Nella satira maschile, le secrezioni e i flussi oscuri della fisiologia femminile sono un tema ossessivo. Ben Jonson unifica i due temi dell'incontinenza linguistica e di quella sessuale in *The silent woman* (*La donna silenziosa*)⁴⁵. «Ella è come un tubo di scarico», dice Morose della sua falsa sposa, «che torna a scrosciare con più forza quando si riapre». 'Tubo di scarico', con le sue connotazioni di escremento e di evacuazione, è un termine incredibilmente brutale. Come tutta la commedia. Nel momento saliente della commedia si paragona di nuovo la verbosità femminile

⁴¹ E. Ady, *Poesie*, trad. it. Lerici, Milano 1964.

⁴² C. Pavese, *Il mestiere di vivere*, Mondadori, Milano 1968, 9 settembre 1946.

⁴³ *Ibid.*, 18 novembre 1945.

⁴⁴ *Ibid.*, 28 dicembre 1947.

⁴⁵ *Commedia* del 1609.

all'indecenza: "O cuor mio! Ti spezzerei? Ti spezzerei? Questo è peggio di tutti i peggior peggio che l'inferno poteva concepire! Sposare una puttana, e tanto chiasso!"»⁴⁶.

È tipico dell'immaginario mitico dei Greci attribuire a figure femminili i tratti dell'alterità più mostruosa. Diamo un'occhiata alle Arpie, che possono accostarsi all'immagine della donna «tubo di scarico» e simboleggiano tanto la paura quanto il risentimento del maschio verso la femmina umana degradata a semibestiale: *Virginei volucrum voltus, foedissima ventris / proluvies uncaeque manus et pallida semper / ora fame* (*Eneide* III, 216-218), «i volti degli uccelli sono da ragazza, schifosissimo è il flusso del ventre, adunche le mani e pallidi sempre i volti per fame».

La paura della donna suggerisce al censore alcune parole sulla necessaria sottomissione della *femina* al fine di tenere sotto controllo una natura altrimenti riottosa e sfrenata.

Così si esprime Catone quando parla, nel 195 a. C., contro l'abrogazione della *lex Oppia* che, dal 215, imponeva un limite al lusso delle matrone⁴⁷ le quali erano scese in piazza proprio per manifestare a favore dell'annullamento della legge: *Maiores nostri nullam, ne privatam quidem rem agere feminas sine tutore auctore voluerunt, in manu esse parentium, fratrum, virorum ... Date frenos impotenti naturae et indomito animali et sperate ipsas modum licentiae facturas ... Omnium rerum libertatem, immo licentiam, si vere dicere volumus, desiderant ... Extemplo simul pares esse coeperint, superiores erunt* (Livio, *Storie*, XXXIV, 2, 11-14; 3, 2) «I nostri antenati non vollero che le donne trattassero alcun affare, nemmeno privato senza un tutore garante, e che stessero sotto il controllo dei padri, dei fratelli, dei mariti ... Allentate il freno a una natura così intemperante, a una creatura riottosa e sperate pure che si daranno da sole un limite alla licenza ... Desiderano la libertà, anzi, se vogliamo chiamarla con il giusto nome la licenza in tutti i campi ... appena cominceranno a esserci pari, saranno superiori».

È questa una delle tante espressioni ispirate dell'eterna paura che l'uomo ha del sesso femminile. Se ne trovano sia nella letteratura greca sia in quella latina: «Quanto più l'uomo imprigiona la donna in casa e frequenta altri luoghi, tanto più schiacciante è il potere della donna fra le mura domestiche. La posizione sociale delle donne e la loro influenza psicologica sono dunque due cose del tutto distinte. Il disprezzo del maschio greco per le donne non solo era compatibile, ma anzi indissolubilmente legato alla paura di esse, e al tacito sospetto dell'inferiorità maschile. Altrimenti perché sarebbero state necessarie misure così estreme? Le usanze come quella che una moglie non doveva essere più vecchia del marito, o di posizione sociale superiore, o più colta, o in una posizione di autorità, tradiscono la convinzione che gli uomini non sono in grado di competere con

⁴⁶ G. Steiner, *Dopo Babele*, trad. it. Garzanti, Milano 1994, pp. 69-70.

⁴⁷ Vietava tra l'altro di indossare vesti multicolori o di girare per Roma su un cocchio a doppio traino di cavalli.

le donne a livello di parità; le carte vanno prima truccate, l'uomo deve ricevere un vantaggio»⁴⁸. Come in una corsa a handicap dove l'handicappato è l'uomo. Lo afferma apertamente Marziale nella *clausula* di un suo epigramma: *Inferior matrona suo sit, Prisce, marito: / non aliter fiunt femina virque pares* (VIII, 12, 3-4), «la moglie, Prisco, stia sotto il marito: non altrimenti l'uomo e la donna diventano pari».

Sentiamo una ripresa dostoevskijana di questo topos: «“Ma non è forse vero che voi,” lo interruppe di nuovo Raskolnikov, con una voce tremante d'ira in cui si sentiva il gusto di offendere, “non è forse vero che alla vostra fidanzata ... proprio nel momento in cui ricevevate il suo consenso ... voi avete detto che più di tutto eravate lieto che fosse povera ... perché è più vantaggioso togliere la moglie dalla miseria in cui vive, per poi poterla dominare ... e poterle rinfacciare d'averla beneficata?”»⁴⁹.

Il terrore della prepotenza femminile pervade diverse tragedie del teatro attico. La donna ateniese, se non contava nulla nella vita politica e cittadina, era di sicuro una presenza incombente sui figli, soprattutto sui maschi con i quali cercava una rivale: «Il ripudio e il disprezzo delle donne significa il ripudio e il disprezzo della domesticità – della vita domestica e familiare, e quindi anche dell'allevamento dei bambini. Il maschio adulto ateniese rifuggiva dalla casa, ma ciò significava che il bambino ateniese cresceva in un ambiente dominato dalle donne»⁵⁰.

⁴⁸ Ph.E. Slater, *The glory of Hera*, trad. it. *Il rapporto madre-figlio in Grecia: sue origini e conseguenze*, in *La tragedia greca. Guida storica e critica*, a cura di Ch.R. Beye, Laterza, Roma-Bari 1980, p. 162.

⁴⁹ F. Dostoevskij, *Delitto e castigo*, trad. it. Garzanti, Milano 1969, p. 171.

⁵⁰ Ph.E. Slater, *op. cit.*, p. 161.