

**Per un'altra retorica della φιλοτιμία: voci femminili,  
uomini politici e discorsi pubblici. Considerazioni  
sulla presenza dell'etera nell'opera di Platone**

*di Mariapaola Bergomi*

Abstract

The purpose of my paper is to express effective hypotheses on the character of the hetaira in some of Plato's dialogues, particularly in the *Symposium* – where its presence is implicit in the role of Alcibiades as the lover – and in the *Menexenus*, my starting point to investigate the character of Aspasia, the greatest courtesan of ancient Greece. I will also underline the relation between the courtesan and the sophistic rhetoric. My final remarks will provide some concise analysis of the history of women and of gender studies in Italy.

---

Il termine “etera”, ἑταίρα, ricorre, nei dialoghi di Platone, un numero esiguo di volte<sup>1</sup>: nel *Fedro*, il termine compare all'interno del discorso di Lisia, riportato fedelmente dal protagonista a Socrate. Molti danni possono venire al giovane amato dall'amante troppo coinvolto, che potrà arrivare persino a gioire della privazione economica o affettiva del ragazzo, esercitando così facilmente su di lui un potere illimitato; inoltre – così proferiva Lisia – bisogna prestare attenzione alle cose dannose che però procurano piacere momentaneo e apparentemente innocuo, come le parole di un adulatore o, appunto, un'etera, essere nocivo ma dilettevole, «e che dire poi di un'etera? La si riprenderà come un essere nocivo, e questo biasimo investirà anche altre creature e attività di uguale natura, le quali, tuttavia, per la durata di un giorno almeno, offrono la più intensa attrattiva»<sup>2</sup>. Nella *Repubblica* il termine compare tre volte: nel II libro, Glaucone chiede a Socrate di cosa si doterebbe una città di porci (ὕωv), oltre che di cibo e vesti. Socrate risponde che,

---

<sup>1</sup> Tra le più significative, che cito di seguito: *Phaedr.*, 240 b, *Resp.*, II 373 a, IV 420 a, IX 573 d e 574 c.

<sup>2</sup> Cfr. *Phaedr.*, 240 b-c.

nel caso noi fondassimo una città basata sul lusso (letteralmente, τρυφώσαν, ben cresciuta, gonfia) e piena di umori malsani (φλεγμαίνουσιν), allora dovremmo ammettere la presenza di triclini, tavole imbandite, profumi, incensi, etere e dolci, ἐταῖραι καὶ πέμματα<sup>3</sup>. All'inizio del IV libro, Adimanto prende la parola per lamentare la condizione dei guardiani della città, ridotti, secondo lui, al semplice ruolo di servi senza possibilità di godere dei piaceri della vita e della proprietà privata. Socrate conferma, e anzi aggiunge che il loro unico compenso consisterà nel vitto, al punto che i guardiani saranno privati della possibilità di intraprendere da soli un viaggio, di pagare delle etere e di spendere soldi a loro piacimento, οὐδ'ἐταίραις διδόναι, οὐδ'ἀναλίσκειν ἄν ποι βούλωνται ἄλλωσιν<sup>4</sup>. Nel IX libro, infine, Socrate descrive la vita del tiranno su richiesta di Glaucone; la vita del tiranno sarà completamente dominata da un'altra tirannia interiore, quella di Eros (Ἔρως τύραννος ἔνδον), che lo porterà a spendere le sue giornate tra feste, balldorie, ricchi banchetti ed etere, οἶμαι γὰρ τὸ μετὰ τοῦτο ἑορταὶ γίνονται παρ'αὐτοῖς καὶ κῶμοι καὶ θάλεια καὶ ἐταῖραι<sup>5</sup>. Colpevole di una vita d'eccessi è soprattutto l'anima sconvolta da Eros, di cui tutti i desideri sono δορυφόροι, guardie del corpo; l'uomo sottoposto a questa tirannia non si fermerà di fronte a nulla, neppure alla madre e al padre, che non esiterà a privare dei loro beni per soddisfare i suoi piaceri, come godere dell'amore di un'etera estranea, οὐκ ἀναγκαίης ἐταίρας, o di un ragazzino conosciuto da poco<sup>6</sup>. Uomini siffatti si muovono “in basso” spendendo la loro vita tra le ombre dei veri piaceri – quelli dell'intelligenza e della filosofia – proprio come gli uomini rosi dall'invidia provocata dall'ambizione, φθόνῳ διὰ φιλοτιμίαν, che agiscono senza discernimento<sup>7</sup>.

---

<sup>3</sup> Cfr. *Resp.*, II 372 e-373 a.

<sup>4</sup> *Ibid.*, IV 420 a-b.

<sup>5</sup> *Ibid.*, IX 573 d.

<sup>6</sup> *Ibid.*, IX 574 c. L'aggettivo utilizzato da Platone oscilla in modo volutamente ambiguo tra i due significati di “estranea”, come non consanguinea, e “non necessaria”, in riferimento al piacere della parte concupiscibile dell'anima.

<sup>7</sup> *Ibid.*, IX 586 a-d.

In tutti i passi che ho ricordato, l'etera non sembra distinguersi dalla semplice πόρνη, la prostituta<sup>8</sup>: essa si può comprare per il piacere di un giorno, è il complemento di festini e banchetti per ricchi schiavi di Eros ed è nociva al pari di un adulatore. Proprio l'accento alla tirannia di Eros giustifica il continuo ricorso ai termini composti col prefisso φίλο-: essa è strettamente collegata (e la vita del tiranno ne è la massima espressione) all'amore per il guadagno, per la vittoria, per gli onori pubblici, φιλοκέρδεια, φιλονικία, φιλοτιμία.

Nonostante l'evidente equivalenza, nei passi che ho citato, tra l'etera e la semplice prostituta, è noto che tra i due termini esiste una differenza irriducibile alla semplice sfumatura lessicale, e che anche in Platone la presenza dell'ἑταίρα come diversa dalla semplice πόρνη è sufficientemente chiara, se si accetta la tradizione che fa di Aspasia di Mileto, la voce del *Menesseno*, l'etera preferita e compagna di vita di Pericle. Lo scopo di questo articolo è in prima istanza mostrare come esista una differenza fondamentale tra l'ἑταίρα e la πόρνη e, in secondo luogo, che è ragionevole formulare ipotesi sulla presenza, esplicita o implicita, della figura dell'etera come maestra di retorica e complemento della vita politica in Platone. La "vita politica" a cui mi riferisco è precisamente il contesto storico e culturale in cui si inserisce la vita di Socrate e il suo rapporto con la sofistica da una parte e con il suo celebre allievo, Alcibiade, dall'altra. Per questo motivo non citerò soltanto a partire dal *Menesseno*, che ricordo è l'unica opera di Platone la cui portavoce è una donna, Aspasia, ma anche e soprattutto dal *Simposio*, l'opera che consacra la figura di Alcibiade come uomo politico reso schiavo da quell'Ἔρως τύραννος di cui Platone accenna nel IX libro della *Repubblica*.

Nella trattazione procedo con la consapevolezza critica che una cautela metodologica è d'obbligo nel caso in cui la storia della filosofia antica in qualche modo intercetti un oggetto proprio della storia di genere

---

<sup>8</sup> Così legge il termine già Ast nel suo Lexicon, "ut Lat. amica, est meretrix".

e si trovi ad utilizzare una bibliografia che si collochi nei due ambiti o che oscilli tra essi. Pregevoli contributi ci vengono dall'ambito – o dovrei ormai dire dalla tradizione – dei *gender studies*, così come spunti di grande interesse si ritrovano nel terreno più proprio della storiografia filosofica. Per una serie di considerazioni più generali sul ruolo della filosofia antica negli studi di genere rimando all'ultimo paragrafo del mio articolo, che si apre con un accenno al *Mutterrecht* di Bachofen.

Nel primo paragrafo mi occupo di inquadrare lo statuto e il ruolo delle etere nell'Atene del V-IV secolo e mi rivolgo soprattutto al *Simposio*, nel tentativo di verificare la validità di un'ipotesi di Martha Nussbaum sul nome di Diotima e sul ruolo di Alcibiade, recentemente ripresa e sviluppata ampiamente<sup>9</sup>. Nel secondo e nel terzo mi occupo prevalentemente della figura di Aspasia e della tradizione letteraria, in gran parte socratica, legata al suo nome, per sviluppare l'idea che Platone associ più o meno esplicitamente all'etera il ruolo di maestra di retorica, una maestra in qualche modo “prezzolata” al pari del sofista e consigliere dell'uomo politico. L'uomo politico dell'Atene democratica, di cui Pericle e Alcibiade costituiscono l'epitome immortale, si presenta sempre di nuovo come schiavo della sua φιλοτιμία e dominato da quella parte θυμοειδής dell'anima che sempre oscilla tra il basso e l'alto del desiderio.

### **Voci femminili e nomi femminili: un'ipotesi sul Simposio**

Nel *Cratilo*, all'inizio della lunga sezione etimologica, Platone fornisce a Ermogene l'esempio del significato del nome di Ettore e di suo figlio Astianatte, il “re della rocca”, un nome del tutto appropriato per il figlio di un principe e adatto alla sua οὐσία. Socrate ricorda inoltre che Astianatte veniva chiamato dalle donne di Troia “Scamandrio”, sacro al fiume Scamandro, cioè il corso d'acqua della piana di Ilio chiamato in

---

<sup>9</sup> K. Gilhuly, *The feminine Matrix of Sex and Gender in classical Athens*, Cambridge University Press, Cambridge 2009, pp. 58-97.

origine Xanto. Citando Omero, richiama l'attenzione sul fatto che "Xanto" era il nome usato dagli dei, mentre "Scamandro" dai mortali; usando questa differenza Socrate costruisce un parallelismo tra il nome di Astianatte, usato dagli uomini, naturalmente più saggi delle donne anche nell'atto dell'ὄνομαζεν, e quello di Scamandrio, utilizzato appunto dalle donne. Gli uomini, paragonati in saggezza agli dei, avranno e daranno più correttamente i nomi propri, le donne invece useranno di preferenza soprannomi, o nomi scorretti<sup>10</sup>.

Ho ricordato brevemente questa curiosa digressione del *Cratilo* per richiamare l'attenzione sulla questione del nome proprio femminile e sulla consuetudine di una categoria di donne, soprattutto etere, di usare per se stesse un soprannome come cifra di riconoscimento. Se facciamo eccezione per la divinità femminile – che è θεά, ma anche θεός<sup>11</sup>, e non è comunque paragonabile alle donne mortali – va rilevato che la donna greca viene identificata perlopiù col nome del padre, come certificato di appartenenza al gruppo dei cittadini legittimi iscritti a una fratria. Ella è prima figlia di un cittadino, per poi diventare la moglie di un altro. Questo accade però unicamente per le ἀσθαί, le cittadine legittime; le donne delle famiglie ateniesi<sup>12</sup> non sono pubblicamente riconoscibili e rischiano di incorrere nella riprovazione qualora si mostrino sole in pubblico, eccezion fatta per alcune feste religiose in cui esse hanno un ruolo attivo (in genere rituali "di passaggio" tra l'infanzia e l'età adulta) o ne sono altresì le uniche protagoniste, come le Brauronie o le Tesmoforie<sup>13</sup>.

---

<sup>10</sup> Cfr. *Crat.*, 392 a-e.

<sup>11</sup> N. Loraux, *Les enfants d'Athéna: idées athéniennes sur la citoyenneté et la division des sexes*, La Découverte, Paris 1990.

<sup>12</sup> A questo proposito specifico che nell'articolo faccio riferimento unicamente al mondo ateniese, per non affrontare la complessa questione della condizione delle donne in altre realtà, quali Sparta, che mi porterebbe troppo lontano dall'argomento della mia trattazione.

<sup>13</sup> Sul tema della donna ateniese e sul ruolo della moglie legittima gli studi sono innumerevoli. Per brevità ricordo R. Flacelière, *L'amour en Grèce*, Hachette, Paris, 1960, J. P. Vernant, *Mythe et société en Grèce ancienne*, Maspero, Paris, 1981, L. B.

Solo altre due categorie di donne possiedono visibilità pubblica, l'una per dovere e rigida codificazione civica, l'altra in quanto negazione di ogni legame ufficiale e svincolata da norme di parentela: esse sono rispettivamente la sacerdotessa e l'etera. Molto spesso l'etera è conosciuta con un soprannome, scelto da lei stessa o coniato da un'amante; il soprannome è al tempo stesso il contrassegno del suo status marginale – nella maggior parte dei casi ella è straniera – e al contempo un mezzo per acquisire un'individualità ed essere riconosciuta pubblicamente.

Nella celeberrima orazione *Contro Neera* di Demostene, Stefano e sua moglie Neera, insieme ai loro figli, vengono chiamati a giudizio dal cognato Apollodoro. L'accusa pubblica loro rivolta è infamante: non soltanto Stefano ha sposato una straniera rea di aver esercitato una professione quantomeno ambigua, egli ha accolto in casa sua anche la figlia di lei, nota prima col nome di Stribele e poi di Fanò, la quale è andata in sposa all'arconte βασιλεύς, diventando così βασιλίννα e celebrando pubblicamente lo ἱερογάμος con Dioniso, durante la festa delle Antesterie. L'accusa di Apollodoro mira a screditare Stefano soprattutto sul piano morale, evidenziando come nella sue sconsiderate scelte di vita egli abbia rovesciato il corretto ordine delle cose e abbia profanato le regole più sacre che tengono unite il corpo civico della città. La figlia di Neera, Fanò, ha così assunto lo statuto di moglie legittima (nonostante sia stata poi ripudiata) e i diritti di cittadinanza grazie all'intraprendenza degli scaltri genitori e all'uso spregiudicato della sua bellezza. Apollodoro sostiene invece con forza che la cittadinanza vada conquistata per reale merito, come accadde nel caso degli abitanti di Platea per decreto di Pericle, e non con le attrattive da bordello, qua-

---

Zaidmann, *Les corps des jeunes filles de l'antiquité à nos jours*, Perrin, Paris, 1990, C. Calame, *I Greci e l'Eros*, Laterza, Roma, 1992. A riprova che la consuetudine delle feste di passaggio era ben radicata nella vita di Atene, cito dal coro della *Lisistrata* di Aristofane, «a sette anni ero arrefora; a dieci, trituravo il grano per la nostra Patrona; in seguito, rivestita della stola gialla, fui orsa alle Brauronie; infine, diventata grande e bella, divenni canefora e portai una collana di fichi secchi».

li secondo lui sono ampiamente utilizzate da Neera e dalla stessa Fanò, definita *povrnh* al pari della madre.

I motivi di interesse dell'orazione sono molteplici; non soltanto essa ci offre una testimonianza precisa della vita di Atene nel IV secolo e della sua mobilità sociale, in gran parte legata ai nuovi cittadini, ma più precisamente ci consente di formulare ipotesi di partenza sullo statuto dell'etera e sull'intreccio blasfemo tra la sua attività e quella della sacerdotessa, nel caso di Fanò, della basilivna e delle sue prerogative civiche<sup>14</sup>. In prima battuta, va ricordato che la *Contro Neera* è l'unica orazione antica pervenutaci integra pronunciata contro una donna, ma sappiamo che non fu la sola: è importante sottolineare che altre due orazioni furono pronunciate l'una contro Aspasia di Mileto, citata in giudizio dal comico Ermippo per ἀσέβεια – un'empietà derivante dalla frequentazione, sua e di Pericle, del filosofo Anassagora<sup>15</sup> - e l'altra contro l'etera Frine, in difesa della quale si pronunciò il retore Iperide.

In secondo luogo, vorrei porre l'accento sul significato ambiguo del termine ἑταῖρα che nell'orazione sfuma completamente in quello di πόρνη, prostituta in quanto piacere momentaneo che si acquista e per il quale è riprovevole dilapidare i propri soldi<sup>16</sup>. La celeberrima "tripartizione" dell'universo femminile coniata da Demostene recita d'altronde che «noi abbiamo dunque le etere per il piacere, le concubine per la quotidiana cura del corpo, le mogli per la procreazione di prole legittima e per avere una fedele custode del focolare», τὰς μὲν ἑταῖρας ἡδονῆς ἔχομεν, τὰς δὲ παλλακὰς τῆς καθ'ἡμέραν θεραπείας τοῦ σώματος, τὰς γυναῖκας τοῦ παιδοποιεῖσθαι γνησίως καὶ τῶν ἔνδον φύλακα πιστὴν

---

<sup>14</sup> K. Gilhuly, *The feminine Matrix of Sex and Gender in classical Athens*, Cambridge University Press, Cambridge 2009, pp. 29-57.

<sup>15</sup> Curioso che la stessa accusa sia stata rivolta anche a Socrate e che lui stesso affermi, nel *Fedone*, di esser stato seguace di Anassagora. Riprenderò questo tema nel secondo paragrafo.

<sup>16</sup> Il termine è derivato dal verbo πέρνημι, vendere (quindi anche vendere se stessi). Sul tema dell'abilità retorica di Apollodoro nel rappresentare Neera come una prostituta cfr. A. Glazebrook, "The making of a Prostitute: Apollodoros' Portrait of Neaira", *Arethusa* 2, 2005, pp. 162-185.

ἔχειν<sup>17</sup>. Si potrebbe formulare l'ipotesi che l'equivalenza tra etera e comune prostituta sia funzionale al contesto e che i due termini, nel IV secolo, fossero ormai intercambiabili. Ma non sarebbe affatto un'annotazione corretta, dal momento che, come ho ricordato nell'introduzione, anche Platone utilizza sempre, soprattutto nella *Repubblica*, il termine ἑταίρα nel senso di mercenaria. Credo, come tornerò a sottolineare, che la differenza specifica stia più nelle qualità individuali delle singole etere dell'Atene democratica – anche nella sua espressione più “aristocratica”, cioè i simposi – e nella frequentazione di determinati ambienti culturali, come fu per Aspasia il circolo di Pericle.

In terzo e ultimo luogo, per riconnettermi alla questione da cui sono partita, vorrei mettere in luce l'importanza dell'utilizzo esplicito del nome proprio femminile e del soprannome nella *Contro Neera*, per collegarmi così al tema principale di questo paragrafo.

Il fatto che Neera venga continuamente nominata in modo diretto, col suo nome proprio, e non con la perifrasi “la moglie di Stefano”, testimonia che Apollodoro non si rivolge a lei con alcuna deferenza e che quando parla della sua vita non intende far riferimento a una donna rispettabile. La stessa cosa accade per sua figlia, Stribele detta Fanò. Due rilievi si possono fare sul nome della figlia di Neera. In primo luogo, anche per lei vale la regola che una ragazza rispettabile e figlia di legittimi cittadini dovrebbe essere nominata come “la figlia di Stefano” e non col nome proprio; in secondo luogo, va sottolineato che identificare una donna con un soprannome o un doppio nome, come è nel caso di Stribele-Fanò, contribuisce a gettare discredito su di lei, per il motivo che le donne pubblicamente note con un soprannome sono, nella maggior parte dei casi, delle etere<sup>18</sup>. Non è un caso che le più famose etere

---

<sup>17</sup> Cfr. Dem. *Contra Neae*. 122-123.

<sup>18</sup> Sul tema del nome femminile e in particolare nella *Contro Neera* cfr. D. M. Schaps, “The woman least mentioned: etiquette and women's name”, *Classical Quarterly*, 1, 1977, pp. 323-330, C. A. Cox, *Household Interests: Property, Marriage Strategies, and*



della Grecia classica abbiano nomi il cui significato richiama le loro più affascinanti prerogative: Rodopi, Mania, Aspasia. Nonostante esistano testimonianze epigrafiche che il nome proprio Stribele veniva utilizzato anche da cittadine ateniesi<sup>19</sup> non direttamente riconducibili a etere, è possibile che “Stribele” richiami il termine στρόβιλος “trottola”, “piroetta”, termine usato anche da Aristofane<sup>20</sup> per definire le danzatrici (spesso straniere, e non di rado sessualmente disponibili per gli ospiti di un simposio<sup>21</sup>). Il nome “Fanò”, in aggiunta, richiama il verbo φαίνειν e potrebbe quindi esser detto di una donna dedita all’estetica e all’aspetto fisico. Allo stesso modo, nomi come Rodopi e Mania (della quale conosciamo anche il vero nome, Melitta, così come conosciamo quello di Frine, cioè Mnesarete) sono piuttosto trasparenti, come del resto lo è Aspasia (“colei che accoglie, accarezza, ama con affetto”, da ἀσπάζομαι). L’etera utilizza dunque un soprannome ed è spesso straniera; come Aspasia e Targelia anche Neera non è ateniese e ha esercitato, stando a quanto dice Apollodoro, la sua professione a Corinto, universalmente nota per essere una città dedita al piacere e al gioco.

Se ci accontentassimo però delle informazioni fornite da Demostene nella *Contro Neera*, e formassimo la nostra opinione sull’attività delle etere in Grecia leggendo i *Dialoghi delle Cortigiane* di Luciano e le commedie di Menandro (che abbondano di schiavi, giovani innamorati, mezzani e lenoni), non avremmo affatto modo di distinguere, come già sottolineavo, l’ἑταίρα dalla πόρνη<sup>22</sup>; inoltre, cosa più grave, trascureremo il fatto che l’etera più celebre della Grecia, Aspasia, ha poco o

---

*Family Dynamics in ancient Athens*, Princeton University Press, Princeton 1998, D. Noy, “Neaera’s daughter: a case of athenian identity theft?”, *Classical Quarterly*, 2, 2009, pp. 398-419.

<sup>19</sup> Su questo punto, per un’interessante teoria sull’identità di Stribele-Fanò sulla base del suo doppio nome, cfr. D. Noy, “Neaera’s daughter: a case of athenian identity theft?”, *Classical Quarterly*, 2, 2009.

<sup>20</sup> Cfr. Aristoph., *Pax*, 864.

<sup>21</sup> H. Licht, *Costumi sessuali nell’antica Grecia*, Edizioni Mediterranee, Roma 1962.

<sup>22</sup> Per una panoramica sullo statuto ambiguo dell’etera cfr. A. Lesky, *Vom Eros der Hellenen*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1976, pp. 106-113.

nulla a che fare col mondo della prostituzione (largamente praticato in Atene e, com'è noto, anche istituzionalizzato) e che la sua rappresentazione come mercenaria e ruffiana da bordello deriva da una letteratura, quella comica soprattutto, chiaramente satirica e costruita ad arte per attaccare lei, ma soprattutto Pericle e il suo circolo. Come tornerò a sottolineare, Aspasia fu la compagna di vita di Pericle, gli diede un figlio, frequentò il suo circolo (di cui facevano parte non solo retori e filosofi ma anche artisti, come Fidia); si dice possedesse straordinarie capacità oratorie apprese direttamente da Gorgia, e che probabilmente attese alla composizione del celebre *Epitaffio* riportato da Tuciddide. In questo senso, l' "etera" Aspasia<sup>23</sup> sarebbe stata una donna sì priva di diritti civili in quanto non ἀσπὴ, ma proprio per questo libera nei suoi movimenti e nelle sue frequentazioni. Frequentazioni, quelle col circolo e con Pericle stesso, certamente derivate dal suo fascino e dalla sua brillante intelligenza. Un'etera di successo come fu Aspasia dev'essere prima di tutto considerata l'amica e la consigliera, oltre che – non avrebbe senso negarlo – il piacere di un uomo politico in vista sulla scena pubblica. E se consideriamo che Socrate ben conosceva Aspasia, come ricordato non solo da Platone ma anche da Senofonte, Antistene ed Eschine di Sfetto, e che Pericle fu tutore di Alcibiade, abbiamo gli elementi per formulare alcune ipotesi sul *Simposio* e, più avanti, sul *Menesseno*.

Secondo un'interessante tesi, a dire il vero non esplicitamente formulata ma solo accennata, di Martha Nussbaum<sup>24</sup>, il nome di Diotima di Mantinea – non una persona in carne ed ossa, ma evidentemente un prodotto letterario di Platone – dal significato evidente di “Onore di Zeus, del dio” (Διός τιμή), sarebbe da connettersi al nome dell'etera di Alcibiade Timandra, “Onore dell'uomo”, (τιμή ἀνδρός); il nome di Ti-

---

<sup>23</sup> Va sempre ricordato che il termine ἑταῖρα significa prima di tutto “amica”, “compagna”.

<sup>24</sup> M. C. Nussbaum, *The fragility of goodness: luck and ethics in Greek tragedy and philosophy*, Cambridge University Press, Cambridge 1986, p. 176.

mandra compare due volte nella *Vita di Alcibiade* di Plutarco, nel finale. Alcibiade, che trascorse i suoi ultimi giorni in un villaggio della Frigia, sta per essere ucciso a tradimento per ordine di Lisandro e durante la sua ultima notte un sogno premonitore lo visita: vestito con vesti femminili, si fa truccare il viso dall'etera che teneva con sé, Timandra. L'indomani, scampato dall'incendio della sua casa, viene ucciso con dei colpi di giavellotto; Timandra, non volendo lasciare il suo corpo insepolto, lo avvolge nelle sue vesti e gli dà degna sepoltura<sup>25</sup>. Nonostante la Nussbaum non forzi per nulla la parentela tra i due nomi, credo sia interessante sottolineare che, a mio parere, ci sono elementi per ipotizzare una reale connessione. Per prima cosa, va ricordato che secondo la grande maggioranza degli studiosi Diotima è fuor di dubbio un prodotto della fantasia letteraria di Platone; in proposito, ricordo che sono state avanzate ipotesi sul fatto che anche la scelta della città natale di Diotima, Mantinea, sia da connettersi con la famiglia lessicale della *μαντική*, l'arte profetica di cui la sacerdotessa è esperta<sup>26</sup>. In secondo luogo, sottolineo rapidamente<sup>27</sup> che Socrate definisce Diotima “maestra”, *διδασκαλή*, proprio come accade per Aspasia nel *Meneseno*, un'etera al pari di Timandra.

In terzo luogo, vorrei mettere in evidenza il fatto che un legame tra la figura della sacerdotessa e quello dell'etera è meno assurdo di quanto potrebbe sembrare a prima vista; ho già ricordato come le due siano figure femminili che hanno, in contrasto con la moglie, visibilità pubblica in Atene<sup>28</sup>, e come ci siano casi letterari di intreccio blasfemo tra

---

<sup>25</sup> Plut., *Alc.*, 39 1-9.

<sup>26</sup> Mi permetto di sottolineare che l'abilità platonica di giocare con le parole non dovrebbe suscitare stupore. Ho già ricordato alcuni suoi esempi di gioco etimologico nel *Cratilo*.

<sup>27</sup> Riprendo questo tema nel secondo e nel terzo paragrafo.

<sup>28</sup> Non a caso, nel Simposio, le donne della casa di Agatone non hanno nome: a 176 e8, Erissimaco propone che la flautista, inutile per un consesso di uomini dotti, sia allontanata e faccia piuttosto compagnia alle donne “che sono dentro”, *ταῖς γυναιξὶ ταῖς ἐνδοῦν*. Nello stesso modo Demostene, nella *Contro Neera*, scrive che la moglie ha da

le due attività (come nel caso di Stribele-Fanò). Come argomenta Kate Gilhuly nel suo pregevole studio del 2009<sup>29</sup>, la sacerdotessa e l'etera, insieme alla moglie legittima, costituiscono una triade, un *feminine continuum*: una struttura di pensiero triadica con la quale l'uomo greco percepisce il rapporto amoroso e sessuale con l'universo femminile, in contrasto con la struttura pederastica duale dell'έραστής - έρόμενος<sup>30</sup>.

In quarto e ultimo luogo, sottolineo che un rapporto Diotima – Timandra ben si reggerebbe sul rapporto di forza principe del *Simposio*, vale a dire Socrate – Alcibiade<sup>31</sup>. Il rapporto spirituale tra Diotima e Socrate sarebbe il paradigma del giusto insegnamento d'amore e della relazione tra uomo e donna (in cerca dell'immortalità attraverso la procreazione); a far da contraltare al dialogo tra Socrate e la straniera di Mantinea, il discorso di Alcibiade si presenta come una lunga confessione dell'innamorato “respinto” e schiavo della sua natura θυμοειδής perennemente risospinto dalla ricerca della filosofia all'amore per gli onori, per la guerra, per la fama presso il popolo. Complemento della vita del φιλότιμος l'etera è un paradigma deviato del rapporto d'amore e una compagnia assidua nella vita dell'uomo pubblico. Il concetto di visibilità pubblica è strettamente imparentato con il desiderio di onori, in quanto riconoscimento del proprio potere.

Paradigma della φιλοτιμία è Alcibiade, il *pendant* ubriaco e sfrontato di Socrate: egli fa il suo ingresso nella casa di Agatone accompagnato dal suono di un flauto e con la testa cinta di edera e viole, doppio riferimento a Dioniso e Afrodite. Il suo discorso, l'ultimo, è strettamente collegato al primo, quello di Fedro. Il riferimento agli amanti in batta-

---

essere una fedele custode “delle cose che sono dentro”, cioè del focolare domestico, τῶν ἔνδον φύλακα πιστήν (cfr. nota 17)

<sup>29</sup> K. Gilhuly, *The feminine Matrix of Sex and Gender in classical Athens*, Cambridge University Press, Cambridge 2009. Sul tema si confrontino anche i capitoli sul *Simposio* di Senofonte e sulla *Lisistrata* di Aristofane.

<sup>30</sup> Cfr. K. J. Dover, *Greek Homosexuality*, Duckworth, London 1989.

<sup>31</sup> Come li ha definiti in modo brillante Lacan, *l'homme du savoir e l'homme du désir*.

glia<sup>32</sup> e alla forza propulsiva di Eros trova il suo coronamento nella descrizione della spedizione di Potidea nel discorso di Alcibiade<sup>33</sup>. Eros provoca ardimento e azioni coraggiose, dal momento che gli amanti mai potrebbero tollerare di mostrarsi vili tra di loro, ecco perché, come afferma Fedro, «Intendo la vergogna per le cose brutte e dell'amore per gli onori per quel che riguarda le cose belle. E infatti senza questa vergogna e questo amore per gli onori è impossibile che una città o un individuo compiano cose grandi e belle», τὴν ἐπὶ μὲν τοῖς αἰσχροῖς αἰσχύνῃν, ἐπὶ δὲ τοῖς καλοῖς φιλοτιμίαν· οὐ γὰρ ἔστιν ἄνευ τούτων οὔτε πόλιν οὔτε ιδιώτην μεγάλα καὶ καλὰ ἔργα ἐξεργάζεσθαι<sup>34</sup>.

Socrate, al contrario dell'uomo dedito al riconoscimento esteriore dei suoi successi, rifiuta il merito di aver salvato la vita di Alcibiade durante la spedizione, insieme alle armi<sup>35</sup>. Egli è il contrario dell'uomo φιλότιμος che mira prima di tutto ad acquisire fama presso il pubblico, mentre gli amanti di Fedro e la degenerazione di Alcibiade sono il manifesto dell'eros "pandemio" (per usare le parole di Pausania), nel senso di indiscriminato. Tutto l'encomio di Fedro ruota attorno al concetto di onore pubblico e si apre, non a caso, con l'espressione «il fatto di essere il più antico tra gli dei è un onore...», τὸ γὰρ ἐν τοῖς πρεσβύτατον εἶναι τὸν θεὸν τίμιον<sup>36</sup>. E per quanto riguarda le prerogative umane, gli amanti difenderebbero strenuamente la città e si sfiderebbero l'un l'altro «nell'amore per gli onori», φιλοτιμούμενοι πρὸς ἀλλήλους<sup>37</sup> e anche gli dei "onorano in massimo grado", μάλιστα τιμῶσιν, il coraggio del sacrificio tra gli amanti, come Alceste e Achille (che gli dei "onorarono", ἐτίμησαν, mandando il suo spirito nelle Isole dei Beati<sup>38</sup>).

---

<sup>32</sup> Cfr. Plat, *Symp.*, 179 a-b.

<sup>33</sup> *Ibid.*, 219 e-220e.

<sup>34</sup> Cfr. Plat, *Symp.*, 178 d1-5.

<sup>35</sup> *Ibid.*, 220 e4.

<sup>36</sup> *Ibid.*, 178 b2.

<sup>37</sup> *Ibid.*, 179 a.

<sup>38</sup> *Ibid.*, 179 d – 180 a.

Alcibiade, nel suo discorso, ammette di aver provato per la prima ed unica volta, al cospetto di Socrate, un sentimento di vergogna e d'inadeguatezza, e che appena lontano da lui sempre gli accadeva di rimanere soggiogato «dagli onori delle folle», ἐπειδὴν δὲ ἀπέλω, ἡττημένῳ τῆς τιμῆς ὑπὸ τῶν πολλῶν<sup>39</sup>.

## **La figura dell'etera a partire dal Menesseno**

### *Aspasia e la commedia*

Il tema dell'eros connesso al vizio di φιλοτιμία e all'abilità retorica mi consente di rivolgere ora la mia attenzione al *Menesseno* e al ruolo di Aspasia. Ho già nominato rapidamente alcuni dettagli della sua vita e i giusti motivi della sua fama. Come è prevedibile, la sua ambigua posizione nella vita pubblica di Atene e il rapporto d'amore con Pericle hanno prodotto reazioni discordanti<sup>40</sup>. Le testimonianze che otteniamo sul suo conto dalla letteratura comica sono chiaramente distorte dalla feroce ironia soprattutto di Aristofane, desideroso di screditare la politica di Pericle e le sue contraddizioni, nonché di giocare con la figura femminile<sup>41</sup>. Possediamo testimonianze circa due dialoghi, l'uno di Antistene e l'altro di Eschine di Sfetto, che portavano il nome di Aspasia; conosciamo molto di lei come esperta nelle cose d'amore secondo Senofonte (che la cita nei *Memorabili* e soprattutto nell'*Economico*, dove dispensa consigli matrimoniali), leggiamo integralmente il *Menesseno* di Platone e la sua interessante cornice, e infine possediamo la preziosa rappresentazione che di Aspasia fa Plutarco nella *Vita di Pericle*<sup>42</sup>.

---

<sup>39</sup> *Ibid.*, 216 b5.

<sup>40</sup> Per un'eccellente panoramica sulla vita di Aspasia e le testimonianze sul suo conto cfr. M. Henry, *Prisoner of History: Aspasia of Miletus and her biographical tradition*, Oxford University Press, New York 1995.

<sup>41</sup> Sul tema della caricatura della donna ateniese, in special modo nella *Lisistrata*, cfr. S. C. Stroup, "Designing Women: Aristophanes' Lysistrata and the Hetairization of the greek Wife", *Arethusa*, 1, 2004, pp. 43-89.

<sup>42</sup> «The power of comedy to construct Aspasia can be seen in the next stage of her bios, when philosophical dialogue, indebted to both tragedy and comedy, further

Cratino, considerato il fondatore della commedia a sfondo politico, allude ad Aspasia in diverse sue opere, soprattutto nella *Nemesi* e nel *Dionisalessandro*: l'etera (per la quale il commediografo usa dispregiativamente il sostantivo *παλλακή*, cioè concubina) sarebbe stata la causa del perpetrarsi della guerra del Peloponneso a motivo della sua influenza nefasta su Pericle. Anche Eupoli, che la cita esplicitamente in tre opere, la descrive come una donna affascinante e dispotica in grado di tenere in schiavitù Pericle con le sue attrattive fisiche e sessuali.

Nonostante la nomini soltanto una volta in tutta la sua opera, precisamente negli *Acarnesi* (425 aC), Aristofane allude all'etera in diverse sue commedie e ci lascia in eredità una peculiare idea *di genere* nella vita ateniese. Non solo l'etera è colpevole di influenzare le scelte politiche e addirittura di provocare indirettamente una guerra, ella è anche tenutaria di un bordello e procuratrice di giovani ragazze agli influenti uomini politici che frequenta (Pericle e Lisicle)<sup>43</sup>. Associazioni esplicite di politici a prostitute ritroviamo anche nei *Cavalieri*, nelle *Vespe* e nella *Pace*, (in cui leggiamo il nome di Pericle), commedia che non a caso descrive il massimo della condizione irenica come accesso illimitato al cibo e a ragazze disponibili da parte degli uomini della città.

Di Ermippo, che ho già nominato nel primo paragrafo, ricordo l'accusa pubblica che egli rivolse ad Aspasia, stando alla testimonianza di Plutarco<sup>44</sup> ; il commediografo non soltanto formulò l'accusa pubblica di ὀσέβεια a causa della frequentazione di Anassagora, ma l'accusò anche di procurare ragazze di libera condizione per il piacere di Pericle, cosa di cui fu accusato anche Fidia, il celebre scultore e *habitué* del circolo dell'uomo politico.

---

developed the image of an erotically alluring and intellectually formidable women among men». M. Henry, *Prisoner of History*, p. 28.

<sup>43</sup> Cfr. Aristoph., *Ach*, 516-539. Sul tema di Aspasia "ruffiana" tornerò tra breve in relazione a Socrate.

<sup>44</sup> Cfr. Plut., *Per.*, 32 1.

Attacchi ad Aspasia non vengono solo dalla commedia ma anche dalla tradizione socratica; Antistene, in ambito filosofico, è certamente il maggior detrattore dell'etera. Autore di un dialogo omonimo *Aspasia*, di cui restano solo pochi frammenti, Antistene pare attaccasse la donna in quanto simbolo per eccellenza di ἡδονή come contrapposta all' ἀρητή, bene supremo e scopo della vita filosofica. Nonostante fosse un νόθος e per principio privo dei diritti civili (ottenuti però in seguito col decreto di Callia), Antistene non mostra alcuna vicinanza per la situazione di Aspasia, una straniera in Atene, ma assimila completamente la sua figura in quella di Pericle, aspramente criticato per la sua concezione della cittadinanza e dell'appartenenza autoctona al suolo ateniese. Proprio su questo punto, possiamo ben immaginare che Pericle fosse facile bersaglio dei critici, desiderosi di mettere in luce l'intima contraddizione della sua vita privata con quanto proclamato nella sua azione di governo. Mistica del corpo civico e regole ligie sulla cittadinanza in pubblico, e convivenza passionale con una straniera, priva di diritti e madre lei stessa di un νόθος, nel privato.

Anche Platone, con la scelta di fare di Aspasia la portavoce del *Menesseno*, compie un'operazione di decisa ironia filosofica e politica. Colei che ha il ruolo di recitare un esempio perfetto di discorso encomiastico (l'epitaffio come elogio della virtù dei caduti) è una donna, un'etera con fama di perversa manipolatrice, e una straniera.

*Sulla natura venale dei πολιτικοὶ λόγοι: etere, sofisti e retori*

Non tutta la letteratura che si occupa di Aspasia ne fornisce un'immagine negativa o apertamente satirica. Possiamo affermare che Platone si collochi a metà strada tra la caustica ironia aristofanesca e la rappresentazione benevola che di lei ci offrono due socratici, Eschine di Sfetto e Senofonte. Eschine, il primo a descrivere l'etera in modo po-



sitivo<sup>45</sup>, scrisse un dialogo oggi perduto dal titolo omonimo *Aspasia* in cui la donna non compare come presente sulla scena e le sue parole sono riportate da Socrate (al pari del *Menesseno*). Il dialogo fu composto tra il 393 e il 384 aC, ma ambientato tra il 420 e il 410, anni in cui Aspasia doveva già essere una donna matura, e i suoi protagonisti sono Socrate e il ricco Callia. Socrate, alla richiesta di Callia di consigliargli un valido maestro per suo figlio, propone Aspasia come donna saggia ed esperta di politica (definizione ripresa da Plutarco, che cito più avanti), dopo aver nominato altre due celebri figure femminili del passato, l'amazzone Rodogyne e l'etera Targelia, portavoce del medesimo.

Anche Senofonte la ricorda in modo benevolo nei *Memorabili* e nell'*Economico*, opere presumibilmente ispirate dall'*Aspasia* di Eschine; Socrate afferma di averla frequentata e la cita nei dialoghi con Critobulo: nell'*Economico*, afferma che era esperta di faccende d'amore e di rapporti matrimoniali, argomenti di cui aveva l'abitudine di discorrere con Senofonte stesso e l'amico Iscomaco insieme alle rispettive mogli<sup>46</sup>.

Prima di citare alcuni passi di Platone e Plutarco, occorre sottolineare due elementi importanti: il primo è la figura di Aspasia presentata come "maestra" e saggia consigliera; il secondo, e mi riferisco in particolare a Senofonte, è il generale atteggiamento che egli riserva al filosofo in materia di *eros*, parallelo a una rappresentazione di Socrate molto diversa rispetto a quella platonica. Il Socrate di Senofonte è indulgente nei confronti del piacere, delle donne e dei rapporti matrimoniali; specialmente nel *Simposio*, Socrate non disdegna la musica<sup>47</sup> (la flautista, al contrario che in Platone, non solo non viene allontanata, ma è addirittura lodata con un apprezzamento sulle capacità delle

---

<sup>45</sup> «Plato's contemporary, seems to have been the first ancient writer to create an Aspasia in whom *eros* and the search for *arete* are fused, and the first to have mentioned her in a positive light». Cfr. M. Henry, *Prisoner of History: Aspasia of Miletus and her biographical tradition*, Oxford University Press, New York, 1995, p. 41.

<sup>46</sup> *Ibid.*, pp. 46 e ss.

<sup>47</sup> Cfr. Sen., *Symp.* II,2.

donne istruite), le *performances* dei giovanissimi, e sensuali, ballerini, e i discorsi leggeri. E' celeberrimo il passo in cui il filosofo, venuto il suo turno di esporre in un breve discorso i motivi del suo orgoglio personale, risponde che egli va fiero della sua *μαστροπεία*<sup>48</sup>. Il lenocinio, per come lo descrive Socrate, è la capacità di rendere amiche due persone tramite i discorsi: l'arte del ruffiano è infatti procurare con successo la prostituzione rendendo attraente chi la pratica.

Anche nel *Menesseno* Platone mette in bocca a Socrate l'affermazione che Aspasia fu sua maestra, ma lo fa in modo sottilmente ironico e soprattutto, cosa ben più importante, le riserva un discorso di grande rilevanza politica per la città di Atene, il discorso per i caduti, perseguendo in questo modo due obiettivi: la critica alla figura di una donna come Aspasia in quanto maestra di retorica (con il riferimento implicito a Pericle e al suo circolo, e forse anche ad Alcibiade, in quanto suo protetto<sup>49</sup>), e la critica all'abitudine di recitare fin da giovani discorsi epidittici, chiaramente svianti per chi, come Menesseno, è ancora troppo inesperto della vita politica.

Che l'Aspasia storica debba essere considerata la consigliera e l'influente compagna di Pericle, è a mio parere sufficientemente sicuro. Chi fornisce le informazioni più dettagliate sul loro solido e complice rapporto è certamente Plutarco, che nella *Vita di Pericle* ci tramanda un ritratto unico di questa coppia. Insieme ad Anassagora<sup>50</sup> e altri protagonisti della vita ateniese, Aspasia condivise con Pericle gli anni più importanti della sua ascesa e del suo governo. Pericle, sposato con una parente che gli diede due figli ma che non amava, si separò da lei, che si unì ad un altro uomo, e prese con sé Aspasia, che «amò appassionatamente», ἔστρεψε<sup>51</sup>. Come afferma Plutarco, molti ateniesi insinuarono

---

<sup>48</sup> *Ibid.*, III,10 e vedi anche la spiegazione a IV,56.

<sup>49</sup> Ho già sottolineato questo punto nel primo paragrafo. La connessione tra Pericle e Alcibiade è mio avviso fondamentale.

<sup>50</sup> Cfr. Plut., *Per*, 4,6.

<sup>51</sup> *Ibid.*, 24, 8-9.

che Pericle avesse mosso guerra a Samo per compiacere Aspasia (nativa di Mileto, contro cui Samo non aveva interrotto un'azione bellicosa); l'autore pone dunque il problema dell'abilità di questa donna, capace, come egli stesso scrive, di «soggiogare i più eminenti uomini di stato e di offrire ai filosofi materia di lunghe e non frivole discussioni»<sup>52</sup>. Straniera, si dice che avesse l'abitudine di frequentare solo uomini potenti e che in ciò emulasse Targelia, cortigiana ionica votata alla causa del re di Persia. Si dice che Aspasia conquistò l'amore di Pericle perché “σοφή” e “πολιτική”, saggia e dotata di acume nelle faccende politiche<sup>53</sup>. Plutarco ricorda che anche Socrate aveva l'abitudine di frequentarla, insieme ad altri uomini con le rispettive mogli, e che nel *Menesseno*, la cui prima parte definisce scritta “μετὰ παιδιᾶς”, si dice chiaramente che quella “donnetta”, γύναιον, aveva l'abitudine di dilettersi di retorica. Plutarco ricorda però l'affetto sincero che legava Pericle ad Aspasia, riferendo che il grande uomo politico era solito lasciare la sua abitazione dando alla donna un tenero bacio, μετὰ τοῦ καταφιλεῖν<sup>54</sup>. Per Aspasia Pericle pianse in tribunale e implorò i giudici di non infierire su di lei com'era successo per Fidia, (morto in carcere forse per avvelenamento), temendo per la vita della donna, facile bersaglio in quanto sua compagna nel pubblico e nel privato<sup>55</sup>.

Bastino questi elementi per chiarire come la scelta di Aspasia da parte di Platone non sia, ovviamente, casuale, né tantomeno scontata o priva di interesse per il richiamo che poteva suscitare negli ateniesi, memori della grande e controversa età periclea. Ciò che maggiormente mi interessa è la connessione tra la figura dell'etera Aspasia e la pratica del discorso pubblico, complemento fondamentale dell'uomo politico e del successo in Atene.

---

<sup>52</sup> *Ibid.*, 24, 1 e ss.

<sup>53</sup> *Ibid.*, 24, 5.

<sup>54</sup> Cfr. Plut., *Per*, 25, 9.

<sup>55</sup> *Ibid.*, 32, 5-14.

Nel dialogo, Socrate incontra il giovane Menesseno appena tornato dal buleuterio, dov'era in corso la discussione per scegliere chi dovrà recitare l'annuale epitaffio ai caduti. Il filosofo rimprovera il ragazzo per il suo precoce interesse ad un'attività riservata agli adulti, e si lancia in una spiritosa apologia della morte in guerra e in un altrettanto ironico elogio di coloro che pronunciano i discorsi encomiastici, dotati di una voce flautata che lo pervade e stordisce per tre giorni almeno. Alla sottolineatura di Menesseno che il prescelto avrà difficoltà a fare un buon discorso, in quanto la decisione sarebbe caduta all'improvviso, Socrate risponde divertito che tutto ciò non costituisce un problema, gli oratori hanno sempre pronti i discorsi, la loro abilità sta nel ricordare a memoria ed adattare il tutto a diverse situazioni. Socrate ammette che anche lui potrebbe facilmente recitare un buon discorso, avendo avuto come maestra Aspasia, che formò eccellenti oratori, primo fra tutti Pericle<sup>56</sup>. La stessa Aspasia, che Socrate ha sentito il giorno prima, ha composto un discorso encomiastico in parte improvvisando in parte ricordando stralci del discorso pronunciato da Pericle, da lei composto<sup>57</sup>. Socrate non avrà difficoltà a recitarlo per intero a Menesseno, in quanto la sua maestra, severissima, solo il giorno prima ha minacciato di riempirlo di botte per ogni parte dimenticata.

Il discorso di Aspasia richiama da vicino quello riportato da Tucidi-  
de: i cittadini, innamorati della patria, combattono con ardore per la di-  
fesa del loro sacro suolo e acquistano così gloria immortale. La sorte dei  
caduti è magnificata in quanto voto supremo all'amor di patria, un  
amore descritto in modo quasi carnale e idealmente legato a quel desi-  
derio di onori, φιλοτιμία, e vergogna per la viltà in combattimento che

---

<sup>56</sup> Cfr. Plat., *Menex*, 235 3e.

<sup>57</sup> *Ibid.*, 236 b-c.

già contraddistingueva il discorso di Fedro basato sulla virtù dello ἐραστής<sup>58</sup>.

L'accento alla voce flautata degli oratori<sup>59</sup> è un deciso richiamo alla retorica di Gorgia, di cui Aspasia fu allieva, e a tutto quel mondo di χαρίεντες, di raffinati, con cui Socrate discute apertamente e di cui fanno parte anche Fedro<sup>60</sup>, Pausania, lo stesso Alcibiade, amanti dei discorsi ricercati e dell'agone politico.

Oltre alla qualità e alla sua modalità di comunicazione, è importante sottolineare quella che Madeleine Henry chiama "interchangeability"<sup>61</sup> del discorso e del personaggio di Aspasia. Non solo il discorso retorico e in generale qualsiasi abilità oratoria è qualcosa che in Atene si può comprare a caro prezzo da un sofista: il fatto che l'epitaffio sia recitato da una donna nota ai più e soprattutto ai detrattori come un'etera mantenuta da Pericle, e dedicata all' "educazione" di ragazze in una sorta di ambiguo tiaso presso i palazzi del potere, contribuisce a squalificare in modo ancor più decisivo questo sfoggio di retorica ammantato di buone intenzioni. La capacità oratoria si può comprare, il discorso si può comprare, chi lo pronuncia si può comprare. Di più, chi viene comprato è più colpevole di chi compra, in quanto mette in vendita se stesso e le sue abilità. Non a caso, il verbo della πόρνη, la prostituta, è πέρνημι, che significa vendere e vendersi. Questo sottile legame che tiene uniti l'etera e il retore è più che chiaramente rappresentato nella figura dell'Aspasia platonica.

---

<sup>58</sup> Sulla metafora erotica nel discorso pubblico e politico Cfr. P. Ludwig, *Eros and Polis: desire and community in Greek political theory*, Cambridge University Press, Cambridge, 2005, in particolare pp. 127 ss.

<sup>59</sup> Cfr. Plat., *Menex*, 235 c-d.

<sup>60</sup> Fedro, nel dialogo omonimo, è davvero simile al giovane Menesseno. Entrambi si avvicinano a Socrate dopo aver sentito pronunciare dei discorsi ed entrambi vogliono conoscere la reazione e l'abilità di Socrate. Da notare la plasticità di Fedro rispetto al più ingenuo Menesseno, che d'altra parte resta in silenzio durante il lungo monologo.

<sup>61</sup> Cfr. M. Henry, *Prisoner of History: Aspasia of Miletus and her biographical tradition*, Oxford University Press, New York, 1995, pp. 32 e ss.

### **Conclusione a partire dall' "eterismo" di Bachofen**

Lo stadio più primitivo della storia antica è denominato da Bachofen nel *Mutterrecht* "eterismo di Afrodite": questo stadio è caratterizzato da una completa assenza di legami e di proprietà, i figli vengono concepiti e partoriti ma non crescono in famiglie, sono *σπαρτοί*, seminati a caso; è uno stadio di libertà senza limiti e tutti gli individui, nomadi, vivono trasportati dal potere di Afrodite, metafora del desiderio che si oppone ferocemente al matrimonio.

Il fatto che Bachofen abbia scelto il termine eterismo, richiamo trasparente alla figura dell'ἑταίρα, fa riflettere sul significato e sul senso del termine che la storia antica ci ha tramandato. Il significato del termine etera, molto spesso tradotto nell'italiano "cortigiana", oscilla tra quello di compagna, amica, concubina, donna mantenuta e non di rado prostituta. Ma il suo senso, ciò che contraddistingue più da vicino l'immagine che il termine richiama, non è in fondo così lontano da quello che intendeva Bachofen accostando ad esso il nome di Afrodite. La spregiudicata vita di un'etera di successo, come fu Aspasia e come furono altre donne della Grecia classica, è caratterizzata dalla fluidità e dalla seduzione. Fluidità nei legami, nei rapporti, nella vita di ogni giorno e nell'appartenenza ad un suolo. Seduzione come strumento di potere, accompagnato dal dono dell'intelletto per sopravvivere e arricchirsi in un mondo "pubblico", contrapposto a un "privato" rigidamente codificato (il rito, il matrimonio, la fratria...).

Mettere in luce la presenza dell'etera nell'opera di Platone non è un modo per sottolinearne la sua importanza: affermare che essa è una presenza marginale è usare un'espressione fin troppo benevola. Il punto di partenza è diverso e duplice: va giudicato come insignificante il fatto che un'intera opera sia caratterizzata da un discorso che si dice composto da una donna (il *Menesseno*) e che il più celebre insegnamento d'amore sia pronunciato da voce femminile (il *Simposio*)? È possibile un'interpretazione che non esca dal solco della storia della filosofia an-

tica ma contemporaneamente proceda utilizzando gli strumenti della storia di genere?

Queste domande, apparentemente triviali, specialmente per gli studiosi e i lettori anglosassoni, sono in realtà molto urgenti per gli studiosi italiani, e in particolare *le studiose* italiane. Da quando gli studi di genere hanno visto la prima luce nel panorama italiano, la ricerca in questo senso si evoluta intrecciandosi con la battaglia e le rivendicazioni femministe e in taluni casi ne è stata letteralmente catturata. Mentre la filosofia di genere *strictu sensu*, portata avanti in special modo dal gruppo veronese Diotima, ha seguito un suo proprio percorso soprattutto sulla scorta delle opere di Luisa Muraro – attraverso un nuovo approccio che va dal misticismo femminile alla filosofia della lingua materna – e ancor di più grazie al contributo di Adriana Cavarero, autrice del famoso *Nonostante Platone* (conosciuto anche al pubblico americano con il titolo *In spite of Plato*, nella traduzione del 2003), la vera e propria storia delle donne nel periodo antico ha subito una sorta di stallo, o meglio un'interruzione evolutiva. Il nome certamente più conosciuto in quest'ambito di ricerca in Italia è quello di Eva Cantarella, autrice de *L'ambiguo malanno*<sup>62</sup>, un ricco studio sulla condizione femminile durante l'epoca greco-romana, che è debitore dei notissimi studi sulla storia del diritto nell'antichità, particolare angolatura da cui la Cantarella vede e interpreta i fenomeni storici. Tuttavia, oltre alle opere di Eva Cantarella, non esiste nel panorama italiano una tradizione di studi di genere del periodo antico. Usando un'affermazione un po' forte, potrei dire che gli studi di genere in Italia hanno subito una vera e propria speciazione: da un lato la prospettiva speculativa e teorica (a volte militante e politicamente connotata) del femminismo, che interpreta le figure storiche "saccheggiandole", per usare un'espressione di Adriana Cavarero, senza concentrarsi troppo sul con-

---

<sup>62</sup> E. Cantarella, *L'ambiguo malanno, la donna nell'antichità greca e romana*, Einaudi, Milano, 1995.

testo storico-storiografico in cui sono inserite, e dall'altro lato invece un settore di studi storici che non ha mai conosciuto uno sviluppo accademico e letterario autonomo. Dunque da una parte la filosofia di genere come voce femminile, come mistica, come differenza sessuale nella vita e nel linguaggio, e dall'altra una storia di genere mai espressa nelle sue reali potenzialità.

*Nonostante Platone* della Cavarero è un esempio di come quattro personaggi femminili della Grecia antica possano prendere vita a prescindere dal loro background storico, sia reale che letterario, e possano assumere il ruolo di maschere di peculiarità femminili. Ma che è accaduto ai personaggi storici femminili? Aspasia, con il suo fascino e la sua abilità politica, stranamente non fa parte del quartetto composto da Demetra, Penelope, la serva di Tracia e Diotima. Forse perché fu una donna in carne ed ossa e non una dea, una metafora, un'invenzione platonica? E tuttavia in lei non udiamo solo la presunta Aspasia storica ma anche e soprattutto quella vergata da filosofi e poeti. Aspasia è anzi un esempio perfetto di come sia possibile fare i conti con un gran numero di interpretazioni derivate dalla ricerca storica e dalle assunzioni filosofiche, un personaggio che trascende i fatti storici ma che ha lasciato un segno ben visibile nell'età periclea. Partendo da Aspasia, una donna a cui perfettamente si attaglia il termine "eterismo" di Bachofen, credo sia possibile esaminare la questione della storiografia di genere in un contesto come quello italiano, e i suoi legami con la storia della filosofia, dove l'etera di Mileto ha portato un breve ma vivace scompiglio.