a cura di Silvia Luraghi

IL MONDO ALLA ROVESCIA

Il potere delle donne visto dagli uomini

FrancoAngeli

I lettori che desiderano informarsi sui libri e le riviste da noi pubblicati
possono consultare il nostro sito Internet: *www.francoangeli.it* e iscriversi nella home page
al servizio “Informatemi” per ricevere via e.mail le segnalazioni delle novità
o scrivere, inviando il loro indirizzo, a “FrancoAngeli, viale Monza 106, 20127 Milano”.

a cura di Silvia Luraghi

IL MONDO ALLA ROVESCIA

Il potere delle donne

FrancoAngeli

Il volume è stato pubblicato con il contributo dell'Università degli Studi di Pavia, del Comune di Pavia e della Provincia di Pavia

In copertina: Ugo di Cluny, l'imperatore Enrico IV e Matilde di Canossa – Rex rogat abbatem / Mathildim supplicat atque. Miniatura del codice originale della *Vita Mathildis* di Donizone di Canossa (sec. XII). Biblioteca Vaticana, Roma (*Cod. Vat. lat. 4922* [1115]) © Biblioteca Apostolica Vaticana (Vaticano)

Copyright © 2009 by FrancoAngeli s.r.l., Milano, Italy.

L'opera, comprese tutte le sue parti, è tutelata dalla legge sul diritto d'autore. L'Utente nel momento in cui effettua il download dell'opera accetta tutte le condizioni specificate sul sito www.francoangeli.it

Indice

Introduzione, di *Silvia Luraghi*	pag.	7
Filosofe regine nella *Repubblica* di Platone, di *Silvia Campese*	»	15
Le pouvoir déréglé, di *Agnès Graceffa*	»	25
Marâtres mérovingiennes, di *Sylvie Joye*	»	39
La mère d'Adam, di *Maria do Rosário Ferreira*	»	53
The "Miona" Sancha, di *Maria Joana Gomes*	»	65
Les reines et les dames, di *Anna Kukułka-Wojtasik*	»	71
Filles-Fleurs et amazones dans le *Roman d'Alexandre*, di *Danielle Buschinger*	»	87
Deux conceptions antagoniques de couple, di *Geneviève Pichon*	»	101
Modelli di potere femminile nel Medioevo, di *Giovanna Forzatti Golia*	»	109
Angela da Foligno e Francesca Bussa De' Ponziani, di *Federica Voci*	»	127
Femmes prisonnières, fées souveraines, di *Alexandra Hoernel*	»	133
Frauen List über alle List?, di *Florent Gabaude*	»	145
Il canto delle regine, di *Gianfranca Lavezzi*	»	161

Amélia d'Orléans vue para Eça de Queirós, di *Ana Luísa Vilela* pag. 169

Une guerre de sexes, di *Vitor Santos* » 177

Penthésilée et Jeanne d'Arc, di *Konrad Schoell* » 183

Uomini, donne: fra-intendimenti, di *Daniela Scotto di Fasano* » 191

Médée - Vue par Heiner Müller, di *Renate Ullrich* » 203

Saperi e ruoli delle donne nelle professioni sanitarie, di *Luigia Favalli* » 213

Il mondo politico italiano e il monopolio maschile, di *Marilisa D'Amico* » 221

Stereotipi di genere e imprenditorialità delle laureate, di *Luisa Rosti* » 229

Male logic, female intuition, di *Elena Montagna* » 241

Migrant women in Germany, di *Mitra Razavi* » 257

Il potere biologico, sociale e politico delle donne, di *Moira Luraschi* » 261

Introduzione

di *Silvia Luraghi*

Il volume che qui si presenta raccoglie gli atti del Congresso Internazionale "Il potere delle donne visto dagli uomini", che si è svolto presso l'Università di Pavia nel giugno del 2007, organizzato dal Centro di Ricerca "Studi di Genere". Il contenuto del volume, al quale hanno contribuito studiose e studiosi di varia provenienza e legati a diversi ambiti disciplinari, fra cui anche membri del Centro, raffigura bene il carattere ampiamente interdisciplinare del Centro stesso, che raccoglie rappresentanti di tutti i Dipartimenti dell'Ateneo pavese, assommando così competenze diverse e spesso complementari.

Come facilmente si desume dai contributi raccolti qui, la prospettiva di genere è pertinente a qualsiasi campo di studi e a tutte le componenti del vivere sociale. In ogni settore infatti si osserva, per lo meno nella nostra società, uno squilibrio, un'asimmetria che fa del genere femminile quello che Simone de Beauvoir definiva il "secondo sesso": asimmetria che risulta, fra le altre cose, in un limitato accesso, da parte delle donne, a posizioni di potere[1]. Il cosiddetto "tetto di cristallo", che impedisce a donne pure brave e impegnate di salire ai vertici professionali o politici, è un retaggio che viene da lontano, come pure ha origini lontane la difficoltà, spesso l'impossibilità della conciliazione dei tempi dedicati alla famiglia con quelli dedicati al lavoro[2].

L'impossibile combinazione di sfera pubblica e sfera privata è un filo rosso che percorre tutta la storia occidentale, senza sostanziali cambiamenti: fra prerogative femminili e prerogative maschili resta una spaccatura

1. Si tratta di un'asimmetria che ha effetti dannosi non solo sulle donne, ma sull'intera società, come vedremo più avanti; d'altronde, la stessa De Beauvoir aveva sottolineato che anche gli uomini avrebbero tratto profitto da una situazione di maggiore parità, vedi De Beauvoir (1961).

2. Sulle problematiche legate all'accesso delle donne a posizioni di leadership in Italia, vedi Zajczyk (2007).

che sembra incolmabile, a meno che la donna non rinunci alla propria femminilità, rinunciando a generare o anche solo a formare una coppia, e si comporti "da uomo". In questo, non pare si siano fatti grandi progressi nel tempo, soprattutto in un paese come l'Italia, in cui la partecipazione femminile, a tutti i livelli, rimane scoraggiata e le donne che si dedicano alla carriera professionale o politica spesso lo fanno a scapito della sfera privata.

Da sempre, l'esercizio del potere (politico, economico, intellettuale) è ritenuto appannaggio maschile, e le donne che vi accedono sono guardate con sospetto, osteggiate, non prese sul serio, accusate di nefandezze, insomma ostacolate in mille maniere. A seconda dell'epoca storica, queste donne possono essere accusate di stregoneria, come tante donne scienziate, possono essere descritte come folli, come molte donne di potere medioevali, o arroganti, come ancora capita ai giorni nostri.

Ma più spesso si tratta di donne a metà: con inquietante frequenza, si osserva in tutte le epoche una tendenza a descrivere le donne di potere come in parte assimilate all'universo maschile. Nella migliore delle ipotesi, se vengono loro riconosciute importanti prerogative maschili, si vedono negare quelle femminili, in primo luogo la cura dei figli. Così, le donne guardiane nell'ideale della repubblica platonica possono sì procreare, ma non allevare i propri figli. Interessante la motivazione platonica: le donne guardiane devono essere sgravate dal lavoro di cura per poter svolgere mansioni politiche sullo stesso livello dei maschi.

Osserva Agnès Graceffa nel suo contributo a questo volume che la storia è stata per lungo tempo un discorso maschile. La storiografia occidentale (ma le altre tradizioni non sembrano in questo discostarsi) è stata scritta per secoli unicamente da uomini; la prospettiva sulle donne, come su qualsiasi altra questione, è stata, fino alla metà del secolo scorso, unicamente maschile. Ma non si tratta solo della storia. Maschile è anche la prospettiva della letteratura, con un'importante differenza: mentre la storia vede protagonisti soprattutto uomini, nella letteratura le protagoniste sono più spesso donne. Dalla tragedia greca al grande romanzo ottocentesco, le figure di donne ci giungono filtrate dall'immaginario maschile, che dà loro voce, pensiero e sentimenti. Non c'è da stupirsi poi se, come vedremo, gli stereotipi maschili sulle donne sono stati, nel corso della storia, spesso fatti propri dalle donne stesse.

Nei due millenni e mezzo di storia sul cui arco si dipanano i contributi contenuti in questo volume, i temi ricorrenti sono sostanzialmente sempre gli stessi e si lasciano riassumere nell'impossibilità per la donna di ricoprire un doppio ruolo, che assommi alla dimensione privata, legata alla maternità e ai compiti tradizionalmente riconosciuti come femminili, una dimensione pubblica, che le conferirebbe anche compiti e diritti maschili. Come dice la sorella Selene all'infelice Didone nella *Didone abbandonata* di Metastasio, "Amore e maestà non vanno insieme": non che non ci siano

state, o non siano state immaginate nella letteratura e nei miti, donne di potere, ma si tratta sempre di figure anomale, in parte mostruose, che comunque devono, per forza o per scelta, rinunciare alla loro parte più tipicamente femminile.

D'altro canto, che le iniziative femminili conducano al disastro lo leggiamo già nella Bibbia, dove è Eva a indurre in peccato Adamo e causare la conseguente cacciata dal paradiso terrestre. Analogamente, presso i Greci, la fine dell'età dell'oro è causata dall'iniziativa di un'altra donna, Pandora. Due donne che non seguono le interdizioni maschili e, agendo di testa propria, spinte dalla curiosità, rovinano se stesse e il resto del genere umano. Prerogativa delle donne è infatti, in tutte le epoche, la mancanza di saggezza, l'irrazionalità e la debolezza: come si può quindi pensare di affidare loro il potere?

Dunque la donna, lasciata a se stessa, sbaglia: va quindi imbrigliata, regolamentata dall'uomo. Ma sarà così, o sarà piuttosto che l'uomo deve farsi un alibi per nascondere la propria paura davanti alla donna? Come infatti risulta evidente, anche nelle epoche in cui le donne erano ritenute anche legalmente incapaci di esercitare appieno i diritti di persone libere e adulte, dovevano essere ritenute dagli uomini dotate di grandi poteri: non si spiegherebbe altrimenti il bisogno degli uomini di tenerle così strettamente sotto controllo.

Un elemento di paura per gli uomini, e anche di possibile disordine, di rivolgimento dell'ordine normale delle cose, è costituito dalla sessualità femminile. D'altronde è questo anche il significato del peccato originale. La sessualità delle donne rappresenta un pericolo per gli uomini: le fanciulle fiore nel *Roman d'Alexandre* possono essere pericolose per i soldati e l'esibizione dei genitali femminili è ancor oggi presso i Grassfield causa di contaminazione. Nell'immaginario maschile la sessualità della donna è incontrollata: se le donne prevalgono, la esercitano sfrenatamente, portando al rovesciamento dei valori tradizionali. In una società di questo genere non è più possibile seguire il normale ordine sociale. È dunque chiaro perché donne che in qualche modo abbracciano il modello maschile siano vergini: da Camilla a Giovanna d'Arco è questo il caso delle donne guerriere, la cui forza è dovuta proprio alla verginità, che è poi la rinuncia alla femminilità.

Anche se dedite alla religione, le donne devono comunque essere fatte rientrare nel modello pensato per loro dalle gerarchie ecclesiastiche, ovviamente maschili. Ecco allora che i racconti delle loro esperienze mistiche vengono edulcorati, normalizzati a cura di confessori e altri copisti che le aiutano a metterle per iscritto. Proprio l'eccessivo orgoglio per il contatto personale con Dio, d'altronde, è la colpa di Giovanna d'Arco, che la porta al rogo. Mentre la letteratura medioevale è percorsa da presenze, spesso di origine classica, di donne dotate di qualche potere sovrannaturale, che tur-

bano il normale ordine maschile, solitamente con la seduzione: fanciulle fiore, amazzoni, fate.

Sempre problematica appare la capacità femminile di procreare, unico vero potere che non può essere tolto alle donne. La donna che procrea sfugge in un certo senso al controllo maschile: di qui l'idea che la capacità riproduttiva renda la donna in qualche modo colpevole. Spesso, i rapporti fra generazioni vengono presentati in modo da gettare cattiva luce sulle donne di potere, viste come degenerate, o accusate del tentativo di usurpare il potere dei propri figli: il conflitto generazionale spesso nasconde il tentativo di cancellare il potere che alcune donne erano arrivate a esercitare. È il caso delle matrigne merovinge nell'alto medioevo francese, o delle regine iberiche messe a morte dai figli e dai parenti, che la storiografia medioevale sottopone in momenti successivi a una crescente censura, fino a cancellare nel giro di un paio di secoli ogni traccia del loro potere.

Il rapporto fra madre e figli, e quindi della donna con la procreazione, è spesso raffigurato come mostruosamente deformato nel caso di donne che non si conformano al ruolo voluto per loro dagli uomini. Anche Medea finisce per rivolgere la sua violenza contro i propri figli, in quanto figli dell'uomo che l'ha tradita.

Madre con le fattezze di strega cattiva è la Regina della Notte mozartiana, da cui Pamina sarà salvata per intervento di Sarastro, tipica figura paterna, che rappresenta l'ordine legale, contro all'istinto che legherebbe la ragazza all'istituto naturale della famiglia. Analoga contrapposizione in fin dei conti a quella fra Antigone e Creonte, come riletta da Hegel: la legge etica, rappresentata da Antigone e legata all'istituto familiare, si contrappone alla più evoluta legge dello Stato. E d'altro canto, nella società utopica di Platone, molto simile a altre società immaginarie del Novecento (basti pensare al Nuovo Mondo huxleiano)[3], la famiglia è abolita tout court, visto che essa genera, all'interno della collettività, conflitti fra interessi e sentimenti contrapposti: anche qui alla natura (di segno femminile) è contrapposto lo Stato, istituto tipicamente maschile, e le donne che vi partecipano attivamente sono, come abbiamo detto, "de-femminilizzate".

Che il potere delle donne sia in sostanza tutt'uno con la capacità di generare, interdetta all'uomo per natura, risulta evidente dalle credenze e le tradizioni dei Grassfield. Presso questa popolazione africana, il *fon*, rappresentante della massima autorità, è raffigurato come un contenitore pieno: cioè con le stesse caratteristiche di una donna incinta. È chiaro che, se la capacità di procreare non viene controllata dall'uomo, la donna potrebbe accampare diritti sui figli, che potrebbero portarla a detenere un reale potere: di qui la necessità di tenere le donne in uno stato di inferiorità, negando

3. Su questo evidente parallelo, per la verità mai molto studiato, vedi Franck (2004).

loro diritti giuridici, come per le regine medioevali, o diritti di cittadinanza politica, come il voto fino a buona parte del Novecento (e in alcuni paesi ancor oggi).

Un capitolo a sé è costituito dal potere economico, a cui le donne hanno avuto accesso, nella storia occidentale, in misura più ampia. Dal medioevo ci giungono numerosi esempi di donne che, se non politicamente, per lo meno economicamente esercitavano un potere indipendente: si tratta soprattutto delle religiose, badesse alla guida di importanti comunità monastiche, che spesso si trovavano a controllare patrimoni ingenti. Il potere economico sembra in qualche modo più connaturato alla donna, essendo legato all'amministrazione familiare, che le è stata tradizionalmente delegata. Ma quando si viene all'esercizio delle professioni, di nuovo ci si scontra con barriere e ostacoli di ogni genere, visibili in tutte le epoche storiche. Le donne sono ritenute anche qui meno affidabili: allora meglio che si dedichino a professioni che consentano loro di lavorare in casa, come raccomandava il Bollettino Medico di Milano nel 1897, e comunque, se viene loro concesso di lavorare in proprio, meglio premunirsi, facendo condizioni peggiori che agli uomini, come capita oggi alle donne imprenditrici in Italia. D'altronde, almeno nel nostro paese, non si dispone neanche di temini linguisticamente appropriati per designare le donne che percorrono carriere professionali tradizionalmente maschili e sia la pubblicità, sia gli annunci di lavoro, continuano a perpetuare un'immagine della donna relegata all'ambito domestico, o per lo meno a professioni subordinate[4].

Un capitolo interessante nella storia della dinamica dei rapporti fra i sessi è scritto dalla Riforma protestante, che permette alle donne di accedere al sacerdozio. Lutero però si discosta presto dagli eccessi degli anabattisti, che praticavano la poligamia e una sessualità scarsamente controllata, riportando la sessualità nell'ambito familiare, in cui essa è chiaramente finalizzata alla procreazione. Se da un lato la donna acquisisce nuove prerogative nell'ambito della famiglia, da un altro i limiti della sua attività rimangono più chiaramente ristretti a quest'ambito e non è un caso se fino a non molto tempo fa prerogative delle donne tedesche erano le cosiddette "tre K: *Kinder, Küche und Kirche*", "bambini, cucina e chiesa" di origine, pare, guglielmina.

La centralità della famiglia e la santificazione della sessualità all'interno del matrimonio porta a un sostanziale disinnesco del pericolo che la sessualità femminile rappresenta per la società. La donna che accetta questi limiti si trova in una condizione di superiorità rispetto alla donna che vuole

4. Vedi De Maria (2006) e Olita (2006). Rispetto ai dati raccolti in quest'ultimo saggio, relativi all'uso del genere negli annunci di lavoro, va detto che pare si siano registrati alcuni progressi negli ultimi anni, come messo in luce in Danio (2008).

“usurpare” la sfera maschile: è questa la morale ben trasparente che ci trasmette Clara nella commedia di Marcelino Mesquita *Féministes à Lisbonne* o *L’Éducation de la Femme*, unica donna a accettare il ruolo che le è tradizionalmente imposto e unica a sapere come convincere un uomo ad ascoltarla. E quando le altre donne le chiedono se non vorrebbe poter decidere per sé, Clara risponde rivendicando il diritto alla dolcezza di lasciarsi guidare dall’uomo amato. Come dire, ancora una volta, che la donna che voglia decidere per sé, esercitare un qualche potere, rinuncia alla femminilità. Proprio come le donne medioevali che per diventare arbitre assolute della propria esistenza null’altro potevano fare che darsi all’eremitismo, cioè alla totale rinuncia di qualsiasi rapporto.

Clara è anche rappresentativa di un tipo ben preciso di donna, sempre vagheggiato dall’immaginario maschile e costantemente riproposto dagli uomini alle donne nel tentativo di riportarle all’ordine: la donna che accetta e fa suoi gli stereotipi preconfezionati dall’uomo riguardo al suo ruolo. Secondo Clara infatti è prerogativa della donna quella di amare e generare e con questo deve essere soddisfatta. La donna deve cioè rifiutare di entrare nella sfera pubblica, dove è l’uomo a farla da padrone: ricordiamo che la commedia di Marcelino Mesquita ci parla degli Stati Uniti all’epoca del movimento in favore del suffragio alle donne. Alcuni decenni più tardi, molte donne italiane, mentre veniva loro negato il diritto di voto, non trovavano nulla da obiettare se, come mette in luce Marilisa D’Amico, se ne rallegravano in questo modo: “E allora penso con compassione alle povere illuse che si arrabattano per caricarmi ancora di un diritto di voto! Vi rinuncio fin d’ora, anche se venissero coronati i desideri di quelle donne tanto energiche da sentirsi attratte a quella parlamentare carriera!”

Più si scava negli stereotipi, più si smonta l’edificio del pregiudizio maschile, più appare evidente la presenza di una paura irrazionale, un panico che l’uomo non sa vincere se non cercando di mettere la donna nella posizione di non poter agire per non poter nuocere. E dire che questo atteggiamento e le reazione che esso comporta lasciano tutti perdenti, uomini e donne. Come tante figure di uomini e donne della letteratura evidenziano, la non accettazione della donna porta all’incomunicabilità, un’incomunicabilità gravida di conseguenze deleterie sul vivere comune. Ma anche la barriera incontrata dalle donne nell’accesso alle professioni ha l’effetto di far sopportare alla società un costo notevole, derivante dal mancato utilizzo, o per lo meno al sottoutilizzo di metà delle risorse umane di cui la società dispone. Non è facile quantificare il costo, ma, secondo uno studio della McKinsey, la redditività delle imprese con almeno il 30% di donne in posizioni di *leadership* sarebbe superiore alla media del 10,8%[5].

Va detto che la realtà del nostro paese è notoriamente (e tristemente) più arretrata di quella di altri paesi europei: sia nell’accesso al potere economico, sia nella carriera politica, la rappresentanza femminile in Italia si se-

gnala per la sua sconfortante esiguità[6]. Ancor oggi, alle donne vengono affidati ministeri di secondario rilievo, o comunque legati alla tradizionale limitazione delle donne all'attività di "cura" (salute, istruzione, politiche giovanili, pari opportunità). In altri paesi europei, da tempo non è escluso che le donne possano ricoprire ministeri importanti o anche il ruolo di primo ministro, come è accaduto in Inghilterra per Margaret Thatcher o in Germania per Angela Merkel. D'altronde, l'Inghilterra è un paese in cui nel corso della storia si sono dati numerosi casi di regine che hanno detenuto il potere da sole, come Elisabetta I, raffigurata fra altre nelle "opere Tudor" di Donizetti, una vera galleria di figure di potere femminili che restano tuttavia vere donne, rispetto alle quali gli uomini giocano un ruolo politico generalmente secondario[7].

Siamo arrivati ai giorni nostri: nella nostra società occidentale, e soprattutto nei paesi della "vecchia Europa", dove si direbbe che non siano poi stati fatti tanti passi avanti per la parità fra i sessi, stanno giungendo numeri ingenti di migranti, uomini e donne, da paesi economicamente svantaggiati. In una società come la nostra, propensa all'accoglienza più a parole che nei fatti, le donne migranti portano i loro problemi dai paesi di provenienza e patiscono una doppia discriminazione nei paesi di arrivo, in quanto migranti e in quanto donne. L'integrazione di queste donne costituisce dunque una nuova sfida anche per le donne occidentali, che si trovano a dover fare i conti con gli stereotipi introdotti dai migranti, senza ancora aver risolto quelli che penalizzano loro stesse.

Bibliografia

Danio D. 2008. *Donne al lavoro*. Tesi di laure non pubblicata, Pavia

De Beauvoir S. 1961. *Il secondo sesso*, Milano: il Saggiatore (trad. it. di De Beauvoir S. *Le deuxième sexe*, Paris: Gallimard, 1949)

De Maria C. 2006. "La comunicazione del genere nel codice visivo", in Luraghi S., Olita A. 2006, pp. 207-220

Franck M. 2004. "Aldous Huxley's City in Speech: Brave New World and the Republic of Plato", paper presented at the annual meeting of the The Midwest Political Science Association, Chicago

5. Fonte: *la Repubblica* 15/11/2008.

6. Secondo dati recenti, l'Italia non è solo il paese con meno donne in posizione di *leadership* in tutto il continente europeo, ma sotto questo aspetto risulta piú arretrata perfino di alcuni paesi islamici, quali il Pakistan o gli Emirati Arabi Uniti. Fonte: *la Repubblica*, 15/11/2008.

7. Per la verità, anche nel caso di queste regine i librettisti mettono in luce la smisurata smania di potere, che le porta a trascurare gli altri aspetti della vita, come fa Felice Romani, che di Anna Bolena fa dire al fratello Rochefort: "Ella è regina… ogni sua gioia è questa".

Luraghi S., Olita A. 2006. “Introduzione”, in Luraghi S., Olita A. 2006, pp. 15-41
Luraghi S., Olita A. (a cura di) 2006. *Linguaggio e genere*, Roma: Carocci
Olita A. 2006. “Uso del genere nei titoli professionali: riflessioni sull’italiano standard”, in Luraghi S., Olita A. 2006, pp. 143-152
Zajcsyk F. 2007. *La resistibile ascesa delle donne*, Milano: il Saggiatore

Filosofe regine nella Repubblica *di Platone*

di *Silvia Campese*

1. Filosofe regine

Filosofe regine. L'immagine ci appare indubbiamente sorprendente, se la riconduciamo al contesto della Grecia classica, che fa da sfondo alla *Repubblica* di Platone. È infatti uno scenario caratterizzato dalla nitida distribuzione dei ruoli sociali, dalla polarità tra quello del cittadino, del guerriero, e quello, privato, della madre. Il compito peculiare alla donna è la procrezione di un figlio maschio, erede del patrimonio paterno e al contempo garante della continuità della *pólis*[1]. Alla procreazione si accompagna l'esecuzione delle "opere femminili", la preparazione del cibo, la filatura e la tessitura. Significativamente Ettore (*Iliade* VI 490-93), congeda la moglie, esortandola ad andare a casa e badare ai suoi lavori, il telaio e il fuso: la guerra è affare degli uomini[2].

1. L'erede della casa paterna, il figlio legittimo, è anche il futuro cittadino, la cui selezione è pertanto affidata alla "promessa di matrimonio", che conferisce legittimità alla convivenza tra uomo e donna. La fanciulla, insieme alla dote, viene consegnata dal tutore-padre al tutore-marito, che ne amministrerà le sostanze. L'asse ereditario, maschile, esclude dalla composizione della dote la terra di famiglia. La legge tutela il dirito del padre a recuperare il valore dei beni assegnati, nel caso venga meno il vincolo coniugale; egli poteva ricorrere ad assicurazioni immobiliari, ipotecando appezzamenti di proprietà del genero, per un valore monetario equivalente a quello della dote. Su questi temi cfr. tra gli altri Harrison (1968); Lacey (1968); Vernant, (1981: 50-75); Redfield (1977: 153-85); Sissa (1987: 165-96); Schaps (1979); Cantarella (1985); Schmitt-Pantel (1990). Biografie significative di donne greche sono contenute in Loraux (1993). La finalità riproduttiva del matrimonio è messa in luce dalla formula della "promessa", riportataci da Menandro, *La fanciulla tosata*, vv. 435-6: "Ti do questa ragazza per un'aratura di figli legittimi." Sulla simbologia cerealicola connessa a Demetra, protettrice dell'agricoltura e del matrimonio, cfr. Detienne (1975); sulla ricorrenza, nella tradizione letteraria, della metafora della terra, designante la figura materna, cfr. DuBois (1990).

2. Filatura e tessitura sono oggetto di significative proiezioni metaforiche e simboliche. Il filo lineare e continuo, estratto dal groviglio indistinto della lana, può rappresentare il filo

Lo stereotipo delineato è inoltre il consueto protagonista della riflessione teorica. Aristotele, nel *De generatione animalium*, ci consegna l'immagine epocale della madre-materia: alla riproduzione paterna che trasmette il patrimonio genetico, la norma, si contrappone quella materna, portatrice di una materia informe, da sottoporre all'impronta ordinatrice[3]. Il I libro della *Politica* definisce a sua volta il modello della relazione sociale corretta: "La relazione tra maschio e femmina è per natura quella di un superiore rispetto a un inferiore, di un governante rispettoa un governato" (1254b 1-4).

L'immagine aristotelica non è chiaramente la protagonista della *Repubblica*, in particolare del V libro. Il radicalismo della progettualità platonica, dell'utopia, delinea infatti un modello di femminilità che partecipa legittimamente, naturalmente, alla gestione del potere, in virtù delle capacità intellettuali e morali – sapienza, coraggio, moderazione, giustizia – di cui è dotata. Le donne, alcune donne, saranno inserite nella ristretta cerchia dei guardiani della città, guerrieri e governanti in senso stretto. Saranno sottoposte ad una paritaria formazione fisica[4] e culturale, musicale, intendendo l'insieme di poesia, danza, musica, che la lingua greca designa con il termine *mousiké*. Allorché, nel corso del dialogo, la figura del governante verrà identificata con quella del filosofo, esse diventeranno filosofe-regine.

Esplicito è un un passo del libro VII (540c), posto al termine della delineazione dell'intero iter formativo, matematico-dialettico, oltre che ginni-

irreversibile dell'esistenza umana. L'immagine fatale della donna al fuso, presente in molte aree culturali, trova espressione, nel mondo greco, nella figura delle Moire. Le proiezioni connesse alla tessitura attengono peculiarmente all'ambito civico, mettendone in luce la funzione di intrecciare elementi diversi nella formazione di un tessuto unitario. Nella *Lisistrata* di Aristofane e nel *Politico* di Platone essa è metafora dell'attività politica, in quanto tecnica capace di produrre la concordia comunitaria. Sulla problematica vedi Andò (2005).

3. Lo schema causale, che fornisce il supporto logico-ontologico alla fisiologia, delina questa distribuzione dei ruoli: "Il maschio apporta la forma e il principio del mutamento, e la femmina il corpo e la materia, come nella cagliatura del latte il corpo è dato dal latte, mentre il succo di fico o il siero sono l'elemento che possiede il principio costitutivo" (I, 729a 10 sgg.). Il patrimonio genetico, connaturato alla specie, è a sua volta quello del padre: la nascita di una femmina è l'esito della degenerazione della forma paterna nell'opposto, costituendo il polo negativo di una struttura binaria, costruita a misura del modello maschile. La madre è pertanto dotata di una fecondità amorfa, pootenziale, che costituisce il presupposto del ruolo subordinato nella famiglia e nella città. Sulla problematica vedi Sissa (1983: 83-145, 198-201, 208-10); Campese (1992: 229-41).

4. L'addestramento ginnico era impartito alle fanciulle spartane, ma con una finalità eugenetica. Cfr. Crizia, *Costituzione degli Spartani*, frammento DK B 32: il nuovo nato può avere un corpo bello e forte solo se il padre fa esercizi ginnici, mangia vigorosamente, si sottopone a sforzi, e la madre fortifica il corpo e si esercita. Cfr. Senofonte, *Costituzione degli Spartani*, 1, 3-4: il legislatore Licurgo prescrisse esercizi fisici alle femmine non meno che ai maschi. Istituì inoltre competizioni di corsa e di lotta per le donne, come per gli uomini, certo che da genitori entrambi robusti sarebbe nata una prole ancor più vigorosa.

co-musicale. Socrate[5] parla dei governanti che, raggiunti i cinquant'anni, si saranno mostrati eccellenti in tutte le prove, e saranno pertanto volti alla conoscenza dell'Idea del Bene, paradigma dell'ordinamento individuale e comunitario. Dopo avere trascorso la maggior parte del tempo intenti alla ricerca filosofica, ma pronti ad assumere a turno l'onere dell'esercizio del potere, alla loro morte riceveranno onori divini da parte della *pólis*. "Splendidi" vengono definiti questi governanti, aggiungendo una precisazione preziosa: "Anche le governanti". Nulla di quanto si è detto si riferisce infatti agli uomini più che alle donne, a quelle che hanno, per natura, capacità adeguate.

Socrate è perfettamente consapevole del carattere paradossale della tesi avanzata, rispetto ai costumi e alle opinione condivise: la definisce infatti "un'ondata", che lo espone al rischio dell'incredulità, della derisione pubblica. L'argomentazione, sviluppata a sostegno di tale tesi, sfida in effetti un postulato, mai precedentemente messo in discussione, e che per molto tempo non sarà ridiscusso. Quello che assume la differenza sessuale quale norma per la divisione del lavoro, postulato che Socrate respinge, già in apertura del suo discorso (V 452e sgg.). Un ipotetico interlocutore, portavoce del senso comune, potrebbe addebitargli la seguente incongruenza logica. Nell'asserire la parità dei compiti, egli cade in contraddizione con il principio della *oikeiopragía*, che presiede all'organizzazione sociale della città, delineata nella *Repubblica*: ciascun individuo deve svolgere la sola funzione che gli è propria per natura. Incontrovertibile è la grande differenza naturale che sussiste tra l'uomo e la donna; altrettanto incontrovertibile sarebbe quindi la conseguenza di attribuire loro una funzione diversa.

Ma – risponde Socrate – l'identità e la diversità di natura non vanno stabilite in senso assoluto; va invece considerato solo l'aspetto pertinente all'assegn-azione delle occupazioni. Egli ricorre a un ragionamento per assurdo: se si individuasse come discriminante per fare il mestiere di calzolaio l'assenza o la presenza dei capelli, la natura di calvo lo precluderebbe a chi presenta una natura opposta, oppure viceversa. L'esempio mostra l'incongruità di aver ritenuto socialmente rilevante una caratteristica fisica, l'incongruità – il ridicolo – nella divisione del lavoro che ne è di conseguenza scaturita. Due esempi ulteriori convalidano l'assunto socratico: un uomo medico e una donna la cui anima è portata alla medicina presentano una natura identica[6], mentre un medico e un architetto, entrambi uomini, l'hanno diversa (454c-d). La caratteristica psichica, attitudinale, è la sola

5. Il Socrate cui mi riferisco è, ovviamente, il personaggio platonico.

6. Il ruolo rilevante svolto dall'esempio dell'uomo e della donna medici nella progressione teorica è sottolineato da Pomeroy (1978: 496-500). L'esemplificazione trovererbbe un supporto nelle attestazioni letterario-epigrafiche, relative alla presenza di ginecologhe nell'Atene del IV secolo.

rilevante nel contesto professionale: l'anima non presenta una connotazione sessuale. Pertanto – si conclude – se il genere maschile e quello femminile si riveleranno dotati di capacità diverse in rapporto a una qualche occupazione, questa andrà assegnata all'uno o all'altro. Se invece, sottoposti al vaglio attitudinale, riveleranno una differenza solo nei ruoli riproduttivi, non sarà affatto dimostrato che competono loro occupazioni diverse.

Alla meccanicità del criterio biologico, dominante nelle città contemporanee, Platone sostituisce il criterio culturale, incentrato sulla plasticità del momento educativo. Nella nuova città un'educazione pubblica, qualificata e ugualitaria, formerà la donna dotata per la musica, per la ginnastica, per il combattimento, coraggiosa, amante del sapere – *philósophos* –: la donna guardiana, in quanto queste erano le qualità richieste ai guardiani (455d-456a). Non vi à infatti – si ribadisce – alcuna occupazione che sia propria della donna perché è una donna, né dell'uomo perché è un uomo. Poiché le doti naturali sono parimenti disseminate nei due sessi, secondo natura la donna partecipa a tutte le occupazioni, e a tutte l'uomo, seppure in tutte esse sia più debole. Le verranno assegnati quei compiti militari, che richiedono una minore forza fisica[7]. La nuova legislazione non è pertanto impossibile, poiché è stabilita "secondo natura"; contro natura sono, al contrario, le istituzioni attuali (456c), che sviliscono la qualità dell'anima femminile, assegnandole il ruolo sociale di procreare e allevare la prole.

2. La famiglia civica

Socrate sottolinea come il ruolo politico trovi nella maternità un impedimento, materiale e culturale. Implica infatti un immobilizzo di risorse, e soprattutto un'atrofizzazione di potenzialità, che potrebbero ben altrimenti essere stimolate ed investite. Quello politico è un compito totalizzante, che richiede alle donne una assoluta mobilità dall'*oíkos*, dalla famiglia, dai suoi compiti e modelli comportamentali.

Alla prima ondata segue, significativamente, una seconda: la legge che sancisce l'abolizione dell'*oíkos*, a favore della comunanza di donne e figli,

7. La carenza quantitativa a livello corporeo non inficia l'identità di natura, in quanto la virtù che manifesta l'eccellenza dei guerrieri, il coraggio, privilegia gli aspetti morali, strettamente connessi alle qualità intellettuali (cfr. IV 429b sgg.). L'argomentazione, tuttavia, presenta alcuni nodi problematici, che sono stati al centro di un ampio dibattito. Una prospettiva interpretativa riscontra, nel testo platonico, la persistenza di una generale inferiorità qualitativa del sesso femminile: cfr. Annas (1976: 307-21); Bloom (1991:383). Secondo un'altra prospettiva, si tratta di un'inferiorità quantitativa: cfr. Barker (1970: 252 sgg.); Fortenbaugh (1975: 1-4). L'identità di natura è invece arguibile dal testo platonico secondo Calvert (1975: 231-43); Vlastos (1995: 104-25). Sulla problematica vedi, recentemente, Campese (2000: 150-195), con ampia bibliografia.

in quanto la struttura familiare, privatizzando i vincoli patrimoniali e parentali, genera, all'interno della collettività, il conflitto tra interessi e sentimenti contrapposti[8]. Il libro III aveva già previsto che i guardiani non possedessero né sostanze né abitazioni personali (416d-417b); il V preclude loro altri beni, che il capofamiglia racchiude nella sua abitazione: una donna e figli propri, che producono gioie e dolori propri, minando l'unità, il bene ultimo della città. La comunanza di donne e figli rende al contrario possibile l'assimilazione dei singoli, la condivisione delle emozioni. In ogni persona che incontra il guardiano penserà infatti di incontrare il fratello o la sorella, il figlio o la figlia, il padre o la madre: a ognuno estenderà la solidarietà e l'affetto, tipici dei rapporti familiari (462a sgg.)[9].

I due provvedimenti presentano una forte implicazione reciproca. Il ruolo pubblico, assegnato alla donna, le preclude di attendere alle occupazioni tradizionali, imponendo la ricerca di nuove soluzioni. L'eliminazione dell'*oíkos* apre complementarmente la problematica della funzione femminile, dell'investimento di un potenziale non più assorbito e depauperato da quella domestica, privata.

La legge prevede che le guardiane siano comuni ai guardiani e che nessuna condivida con nessuno un'abitazione privata; che i figli siano a loro volta comuni, e che il genitore non conosca la prole né il figlio il genitore (457c-d). L'abolizione della struttura familiare non elimina ovviamente il

8. Il termine *oíkos* (casa/famiglia) designa un complesso di attività produttive e riproduttive, volte alla gestione e alla trasmissione del patrimonio familiare. Aristotele individua le parti dell'*oíkos* nelle relazioni padrone e schiavo, marito e moglie, padre e figli, alle quali presiede il capofamiglia, in veste di padrone o di tutore. Un'ulteriore parte è costituita dalla proprietà, eminentemente fondiaria (*Politica*, I, 3, 1253b 3 sgg.). Alla donna spettano "per natura" la funzione riproduttiva (I, 2, 1252a 26sgg.) e quella di conservare i beni procurati dal capofamiglia (III, 4, 1277b 16 sgg.). L'inadeguata partecipazione alla razionalità le conferisce una posizione subordinata nella famiglia e nella città, analogamente alla situazione storica che, in particolare, preclude alla donna la partecipazione alla sfera politica. Sul carattere patrimoniale dell'*oíkos* nel mondo greco cfr. tra gli altri Finley (1974); sulla rappresentazione del femminile, elaborata da Aristotele nella *Politica* e nell'*Etica Nicomachea*, cfr. Campese (1983: 13-79; 193-198; 205-208) e (1977); cfr. inoltre Herfst (1922).

9. Platone non teme il formalismo di una parentela puramente virtuale, cui potrebbero non corrispondere i comportamenti adeguati. I precetti della cura, del rispetto dovuti ai genitori saranno impartiti nei confronti di coloro che verranno indicati come tali (463d). Li ripeterà incessantemente la voce pubblica, nella capillarità dei momenti educativi: i racconti mitici, le rappresentazioni poetiche e musicali imprimeranno nelle anime il messaggio della solidarietà familiare. Una totale sfiducia sarà invece professata da Aristotele, che sottopone il progetto platonico a una critica impietosa (*Politica*, II, 3, 1262a 2 sgg.): ogni cittadino riterrà che un fanciullo è il proprio figlio solo in un'accezione frazionaria, selezionando una quota di possesso, e di sollecitudine, proporzionale alla moltitudine dei padri. Come poco vino dolce, diluito in molta acqua, produce una mescolanza impercepibile, così avviene, nella *Repubblica*, per l'affettività implicata dai nomi dei congiunti: nulla fa sì che un padre si occupi dei figli, un figlio del padre, oppure si occupino, l'uno dell'altro, i fratelli (4, 1262b 17 sgg.).