

Carlo Flamigni

Il diritto di pensare

STORIA DELLA DISPUTA SULLE DONNE

volume 3

**Il ruolo e il prestigio delle donne
nelle diverse culture**

INDICE

Prefazione

Introduzione

1 - I Greci

1. Una vita complessivamente difficile

2 - I Romani

1. Una società fondata sulla famiglia allargata
2. I grandi scrittori latini e le donne

3 - I Cinesi

1. La storia troppo lunga di un paese troppo grande

4 - Il Medioevo

1. Per colpa di una donna la morte è entrata nel mondo

5 - L'Islam

1. Un'analisi complessa e un confronto impossibile

6 - Gli spazi lasciati alle donne nelle differenti organizzazioni sociali

1. I molti tabù, le innumerevoli superstizioni e le assurde condanne
2. La società stratificata e il matriarcato

7 - Il contributo delle donne allo sviluppo della società

1. L'assenza
2. La presenza
3. Il controllo delle nascite, una “riserva indiana”
4. Società naturali
5. Eppure... Le eccezioni, da Ipazia a Giovanna d'Arco
6. E poi c'erano i conventi
7. Le eccezioni si infittiscono
8. Non solo poesie
9. E non solo ostetriche

8 - Ma i pregiudizi restano e i dubbi si moltiplicano

1. Ascesi e dominio del corpo
2. Vivere – e morire – senza anima

PREFAZIONE

In questo terzo libro sul ruolo delle donne nella storia della nostra specie ho voluto dedicare un lungo capitolo introduttivo ad alcuni temi più generali che, malgrado le inevitabili differenze che conseguono alla diversità delle culture e delle organizzazioni sociali, si ritrovano un po' dappertutto agli albori della storia dell'uomo (statue dedicate a divinità "madri", ad esempio, si trovano in differenti parti dell'immenso territorio cinese, in quasi tutte le aree bagnate dal Mediterraneo e in molti paesi africani): la prevalenza delle divinità femminili, il loro depotenziamento, la frammentazione del loro potere e la persistenza di una relazione certamente unica tra queste dee e il potere residuale che veniva loro assegnato, grazie al controllo che continuavano a esercitare sulla vita riproduttiva. Ho voluto aggiungere anche una breve analisi della questione della prostituzione sacra, che si ritrova, con caratteri certamente diversi, ma con una certa unitarietà di intenti, in molte parti del mondo, perché ho ritenuto che possa aiutare la comprensione di come le divinità femminili riuscirono a non farsi cacciare dai vari olimpi, via via che gli dei di sesso maschile si impadronivano del potere. Tutto ciò serve soprattutto a ricordare che prima della religione greca, il cui Olimpo è dichiaratamente e spudoratamente maschilista, esisteva un culto dedicato in modo esplicito a una o più divinità femminili e materne, dissolto a seguito di un lungo lavoro di logoramento e depotenziamento operato dal sesso che era comunque socialmente dominante. Si può anche concludere che è per lo meno improbabile che quella società fosse realmente matriarcale. Ho poi affrontato un tema che mi ha sempre incuriosito: come venivano trattate le persone di sesso femminile nelle antiche civiltà che rappresentano in qualche modo più o meno diretto la cultura dalla quale proveniamo (la Grecia e Roma antiche) e in quelle alle quali guardiamo invece con supponenza e malcelato (e ingiustificato) senso di superiorità (la Cina e l'Islam); a questa prima parte appartiene anche un capi-

tolo che ho dedicato alla donna nel medioevo. Nella seconda parte del libro ho invece descritto il modo nel quale ogni società si è organizzata stratificandosi e stabilendo al proprio interno i ruoli e i diritti e i doveri delle donne, dando spazio all'influenza delle religioni e lasciando un certo margine a un argomento che mi ha sempre divertito – ma che le donne trovano in genere molto irritante e offensivo – quello dell'insensata invenzione di una biologia femminile invereconda, che immaginava le femmine come mostruosi animali dediti esclusivamente al peccato (sappiamo tutti che sono la *ianua diaboli*) e in grado di produrre secrezioni velenose responsabili di ogni sorta di malattia e di putredine capace di colpire i poveri maschi innocenti attratti dalle loro grazie peccaminose. Il lettore troverà poi una lunga parte nella quale ho cercato di fare chiarezza sul problema, mai risolto completamente, dell'esistenza di una società matriarcale che avrebbe preceduto quella che conosciamo attualmente e nella quale sono certamente gli uomini a comandare. La terza parte del libro riguarda il tema della presenza femminile nella storia, del tutto inesistente secondo la maggior parte degli uomini, timida ma significativa, secondo un gran numero di studiosi di storia e, soprattutto, secondo il pensiero femminista, che si è formato probabilmente proprio negli anni delle maggiori difficoltà e delle più cocenti umiliazioni; il libro termina descrivendo le varie forme di organizzazione sociale nelle quali le donne sono state sepolte sotto valanghe di calunnie e di cattiverie.

Mi è sembrato interessante dare spazio, nelle conclusioni, a una voce, nata per gioco, ma successivamente presa sul serio da molte brave persone, che suggeriva (e neppur tanto sommessamente) che a guardar bene si scopre che le donne sono prive di anima.

INTRODUZIONE AL VOLUME

Le madri primigenie e le grandi madri: il problema della prostituzione sacra

Il tema delle Grandi Madri introduce quello della sessualità femminile come diretta manifestazione del sacro nella vita del mondo: le varie forme di prostituzione sacra (o meglio, gran parte di esse) consentivano alle sacerdotesse al servizio di una specifica divinità femminile di trasmettere agli uomini con i quali si intrattenevano, parte dell'energia vitale della dea, che tramite il loro corpo, entrava in contatto con lo sposo-amante.

Voglio cominciare sottolineando il paradosso che caratterizza la questione delle prostitute sacre, almeno come la interpreta una parte degli studiosi: l'altalena sulla quale la dea le colloca, prima le porta tanto in alto da sfiorare la soglia della divinità, e poi le precipita in basso, così vicino al fango e alla disperazione del vizio da sfiorare la contaminazione, un paradosso che, come vedremo, non è certamente l'unico che siamo destinati a incontrare in questa materia. Vi dirò poi perché questa storia della prostituzione sacra sia solo una ipotesi, e nemmeno una delle più gradite agli antropologi, una ipotesi oltretutto molto criticata da una parte del mondo femminista.

La prima divinità femminile della quale parla il nostro libro dei miti porta il nome di Potnia, una dea che racchiude in sé, esaltandole, tutte le virtù e le qualità soprannaturali che gli uomini sono in grado di capire, di apprezzare, di invidiare e di temere. Tutto ciò, naturalmente, perché Potnia è la Dea Madre, la grande Dea che tutto ha generato e di tutto mantiene il controllo. A dire il vero lo studio dei miti e delle religioni non sembra dare particolare rilievo all'esistenza di divinità femminili "potenti", un attributo che d'altra parte non può proprio essere negato alla Dea Madre: ed è altresì vero che nelle varie dimore degli dei sono presenti figure maschili e femminili, che sono diverse per il fatto che queste ultime sono in genere solo comprimarie e dispongono di un potere limitato, una raffigurazione pressoché inevitabile delle società che confinavano le donne alle sole attività casalinghe, quelle che nessuno si è mai so-

gnato di negare loro, guardare alla casa, educare i figli. D'altra parte le donne si sono accontentate di poter dichiarare, giunte alla fine della loro passeggiata terrena, sciocchezze come "*domo mansi, lanam feci*" e non potevano certamente pretendere, dopo aver passato una vita intera sedute su uno sgabello della cucina, di trovare protezione da dee che avevano la poltrona prenotata nel salotto buono del loro Olimpo. Questo punto di vista però cambia se si prende in esame il periodo più antico del quale esiste memoria storica: in queste epoche la presenza di divinità femminili dotate di un potere assoluto è costante e fondamentale ed è solo con grande lentezza che questo potere si sgretola, le figure si modificano, compaiono tratti ambigui, poi connotazioni maschili, le dee sono sempre meno donne, fino a diventare divinità non femminili (vogliamo dire maschili?). Ma sulla frammentazione di questo antico potere tornerò più avanti.

Le prime immagini antropomorfe scolpite o disegnate nell'età della pietra riguardavano soprattutto figure femminili: i ritrovamenti relativi al paleolitico constano prevalentemente di rappresentazioni di donne nude, che complessivamente fanno pensare di essere state prodotte per riti religiosi o magici e hanno convinto gli antropologi dell'esistenza di un forte apprezzamento delle virtù femminili e di una conseguente elaborazione di una mitologia costruita prevalentemente su una serie di donne/dee. Nel periodo storico nel quale ebbe inizio la coltivazione della terra le figure femminili si modificarono, proiettando una immagine di donna forte e carica di attributi riferibili a un grande potere fisico: tutto ciò fu a lungo interpretato come un riferimento a divinità che avevano il controllo di molti elementi naturali e potevano concedere il dono della fertilità, alla terra, agli animali e all'uomo. Gli antropologi misero quindi questo potere mitico in relazione con una cultura religiosa molto antica, costruita quasi esclusivamente sul culto di divinità femminili e stabilirono che anche questi elementi di una mitologia ancestrale facevano immaginare l'esistenza di una civiltà più progredita di quanto fosse lecito supporre. In cima a questo Olimpo piramidale si collocava quasi naturalmente la Grande Dea, o Dea Madre, il cui culto si diffuse in molte parti del Mediterraneo per tutta l'età del bronzo, un'epoca nella quale le civiltà progredirono in modo significativo. Nel corso di questa epoca storica la condizione della donna

subì notevoli modificazioni, e lo stesso accadde per quanto riguardava il culto delle divinità femminili, che mantenne comunque un forte impatto sulla società in luoghi diversi e stabili solide tradizioni. In molte città-stato della Mesopotamia i re rendevano legittima la loro ascesa al trono sposando la dea che i loro sudditi veneravano con un rituale al quale ci si riferiva come a un “matrimonio sacro”: in queste cerimonie la dea era rappresentata da una sacerdotessa la cui qualifica corrispondeva a una sorta di “custode della divinità” e il cui corpo era destinato ad ospitare lo spirito della dea nelle varie fasi della cerimonia e, presumibilmente, nei momenti di intimità che seguivano le nozze. Questa necessità di trovare un accordo con la divinità femminile che consentisse agli uomini di maggior prestigio di avvicinarsi il più possibile alle altezze del sacro (traendone i maggiori vantaggi possibili) si diffuse e divenne regola soprattutto tra le caste guerriere e tra gli uomini che avevano ambizioni di comando in molte aree del Mediterraneo.

Una civiltà si segnalò in modo del tutto particolare, nell’età del bronzo, per l’importanza che attribuì al culto della Dea Madre, e questa fu la civiltà minoica, il nome che è stato attribuito alla cultura cretese nel periodo che va dal 2700 al 1450 a.C. Molte delle ipotesi che riguardano questa religione, definita genericamente “matriarcale”, non sono state dimostrate con certezza, poiché la mancata decifrazione della scrittura – il Lineare A e il Lineare B – costringe a teorizzare partendo dalle sole immagini che ci sono pervenute. È comunque probabile che i cretesi adorassero una o più dee, conosciute sotto diversi nomi (ma soprattutto come Potnia e Grande Madre) e raffigurate con aspetto diverso. I principali attributi di queste dee erano la colomba (simbolo di fertilità), il serpente (una immagine chiaramente collegata con la terra e la natura) e il leone (l’esempio più significativo di animale selvatico). Ci sono prove dell’esistenza di divinità maschili contemporanee, ma i tributi e gli onori riservati alle dee erano incomparabilmente superiori. Le immagini pittoriche che hanno a che fare con figure femminili si riferiscono anche a sacerdotesse e a semplici adoratrici delle dee, ma in molti casi sembrano proprio riguardare differenti divinità: una Dea madre della fertilità, una signora degli animali, una protettrice della città (e del raccolto, e della famiglia), una custode dell’oltretomba. A

questo punto si apre un ventaglio di ipotesi: è possibile che si tratti sempre della stessa divinità, la Grande Madre, considerata nelle sue differenti prerogative, ma è anche possibile che nel tempo si sia sgretolata l'immagine della Grande (e unica) Dea Madre e che dai suoi frammenti siano nate molte e diverse "protettrici", un modo piuttosto efficace per indebolire il potere del matriarcato per consegnarlo piano piano a un nuovo olimpo, prevalentemente maschile. È anche possibile che la Grande Madre fosse in relazione con un Dio, (quasi certamente Poseidone) probabilmente conosciuto come "lo scuotitore della terra" e rappresentato da due simboli, il sole e il toro; esisteva in effetti un mito che ne parlava e che raccontava della morte autunnale e della rinascita primaverile di questo Dio, del cui destino era comunque sempre arbitra la Grande Madre.

Potnia è un termine del greco antico generalmente usato per indicare una donna di rango elevato e spesso utilizzato in riferimento a una dea, in alternativa a "Despoina", "la Signora", un nome attribuito a diverse dee che compaiono nella mitologia dell'epoca. Più tardi Potnia assorbì le prerogative di un'altra Dea, Kore, la dea dei misteri eleusini che celebravano il mito di Persefone (1600-1000 a.C.): anche in questo caso il mito si riferiva a una altalena tra la vita e la morte, il ratto della figlia di Demetra, che Ade imprigiona nel suo tristissimo regno, e successivamente la ricerca, l'ascesa e il ricongiungimento con la madre. Ma Persefone non ha rispettato il digiuno, ha mangiato tre semi di melograno, e per questo ogni anno dovrà tornare dal suo rapitore, provocando il lutto della natura, l'inverno, il periodo in cui la vita è sospesa fino al risveglio primaverile. Una altalena.

In realtà Potnia dovrebbe essere solo un titolo onorifico, usato anche come cortesia rivolgendosi a una donna, ma obbligatorio in caso in una interlocutrice di rango elevato: nel Lineare B si trova come Po-ti-ni-ja. Quando il termine è usato per indicare la Dea Madre, viene quasi sempre aggettivato e in qualche caso associato al nome di un Dio, Wa-na-ka, anche questo un attributo di Poseidone. Il termine Potnia ha la stessa radice di "potere" e di "potenza" e si trova in molte tavolette scritte in Lineare B ritrovate a Cnosso e a Pilo in associazione con una serie di attributi: *Po-ti-ni-ja dapuritojo*, signora del labirinto; *Po-ti-ni-jatheron*, signora degli animali; *Po-ti-*

ni-ja athana, *Po-ti-ni-jasito*, padrona del raccolto; *Po-ti-ni-ja hippeja*, signora dei cavalli. Omero cita una Potnia Theron e si riferisce con molte probabilità ad Artemide e nella Grecia classica la parola era usata per indicare anche Atena, oltre naturalmente Persefone.

I frequenti riferimenti a Poseidone hanno fatto immaginare anche una differente origine del nome Potnia, che potrebbe derivare dal nome di un dio di sesso maschile (Potidas, probabilmente Poseidone), che però esiste anche in forma femminile più certa, Posidaija; qualche confusione si è creata anche con Britormartis (o Diktinna), la dolce signora, una divinità armata di arco, faretra e corta spada la quale, verosimilmente identificandosi con altre divinità analoghe della civiltà cretese-micenea (a loro volta derivate da culti asiatici), era considerata vergine e protettrice della maternità per sincretismo, oltre che cacciatrice e signora di belve e costituì il prototipo da cui fu derivata l'Artemide ellenica. In ogni caso, le si chiami come si vuole, che si tratti di una unica divinità o di un modo per riferirsi a un intero olimpo femminile, nel quale si accalcano dee che proteggono le caverne, le montagne, i serpenti, le colombe e la fertilità degli uomini e degli animali, non vi è dubbio sul fatto che l'adorazione delle dee era prevalente nella cultura minoica e nell'età del bronzo, anche perché di questi eventi è testimone la prevalenza assoluta di sacerdotesse e di donne in generale nei riti religiosi. Nei dipinti dell'epoca gli uomini non sono mai ritratti in atteggiamenti che riflettano capacità di comando e possesso di potere.

È comunque possibile che di dee madri, nella religione minoica, ce ne fosse inizialmente una sola e che si trattasse di una divinità onnipotente, che si prendeva cura di tutto e che di tutto era l'origine. Si può pensare in questo caso che la frantumazione del suo potere, successivamente ripartito tra un certo numero di divinità femminili, prima di trovare padroni di sesso diverso, (Gea, Rea, Cibele, Demetra, oltre a un gran numero di divinità minori) sia dovuta a un tentativo della componente sociale dominante, i maschi, di ridimensionare il potere della Potnia.

Alcune rappresentazioni della Dea Madre – come la *Po-ti-ni-ja Newopeo* e la *Po-ti-ni-ja Sphagiameia* sono in realtà semplici rappresentazioni locali della Potnia, e non hanno alcun significato aggettivante. L'attenzione degli studiosi si è dunque concentrata su Potnia

Theron e su Athana Potnia: la prima, la più rappresentata nell'arte minoica, aveva precisi riferimenti con la natura e, soprattutto, con gli animali selvatici, ed era colei che controllava le forze naturali fino a sottometterle al volere degli uomini (divinità simili erano oggetto di culto in tutto il vicino oriente e soprattutto in Siria e in Babilonia). Nel tempo il potere di Potnia Theron si indebolì e si limitò alla protezione della caccia e dei boschi, gli stessi attributi che ritroviamo in Artemide, il cui potere sulla natura diviene esclusivamente predatorio (e non ha più nulla di generativo, così come è privato di ogni connotazione sessuale). Sono testimoni di questa perdita di potere le immagini sacre che raffigurano Potnia in compagnia di alcune figure maschili, – guerrieri, sovrani – e Artemide in associazione con altre donne e con ninfe dei boschi. Un processo di depotenziamento simile riguarda Athana Potnia, che è inizialmente la figura che meglio rappresenta la dea Madre, protettrice della fertilità (degli uomini e della terra), ed è “madre delle montagne”, che sono la “spina dorsale del mondo”. Come ho detto, se è vero che – come molti sostengono – l’erede diretta di Athana è Atena, non può sfuggire anche il suo depotenziamento, la perdita di qualsiasi legame con il potere generativo femminile attraverso una de-sessualizzazione che la rappresenta alla fine come una divinità vergine.

Molti studiosi si sono domandati se queste due Potnie sono in realtà la stessa Dea Madre, declinata in forme diverse, una domanda alla quale non è stato possibile dare una risposta. Resta comunque dimostrato il fatto che la Potnia ancestrale era chiaramente collegata con gli elementi naturali che riguardano la sessualità e la generazione e che questo potere le è stato sottratto con un’opera di frammentazione lenta e progressiva: ne sarebbero prova la scomparsa nel tempo dei simboli fallici (generativi) e dei riferimenti alle proprietà di alimentare il genere umano che la caratterizzavano e che facevano di lei una divinità unica e multiforme, che assumeva carattere diverso a seconda dell’interpretazione del concetto di fertilità che le veniva attribuito (e che era indicato dall’aggettivo che accompagnava il suo nome).

Questa conclusione sembra trovare conferma anche nell’analisi del depotenziamento della Potnia “Dea dei serpenti”. Nessuna delle divinità dell’Olimpo greco sembra derivare da questa Dea Madre,

ma divinità che hanno un serpente come simbolo se ne trovano molte nella religione tardo-cretese, quella che sopravvisse anche nel periodo classico. In particolare l'erede della Potnia dei serpenti potrebbe essere la già citata Britomartis, la dolce signora, figlia di Giove e di Carme, una delle ninfe cacciatrici che seguivano Artemide. Per sfuggire alle insidie di Minosse, Britomartis si gettò in mare e fu salvata quasi per caso da alcuni pescatori che in realtà se la ritrovarono nelle reti. Artemide la premiò per la sua virtù, la rese immortale e le cambiò il nome in quello di Dictynna (signora delle reti). Anche in questo caso la desessualizzazione è radicale perché la dea viene privata del suo potere generativo (diviene un simbolo della castità sterile) e si contrappone a Minosse (il vero simbolo generativo) che finisce con l'arricchirsi del potere del quale lei viene privata.

Si può dunque concludere che prima della religione greca, il cui Olimpo è dichiaratamente e spudoratamente maschilista, esisteva un culto dedicato in modo esplicito a una o più divinità femminili e materne, dissolto a seguito di un lungo lavoro di logoramento e depotenziamento operato dal sesso che era comunque socialmente dominante. Si può anche concludere che non esiste alcun elemento che ci consenta di stabilire con qualche certezza che quella società fosse realmente matriarcale.

Se la Dea Madre era colei che aveva il potere su tutto, e che questo potere esercitava anche in favore dell'uomo, innalzandolo fin quasi a sé attraverso il controllo dell'energia sessuale femminile, che le era intimamente legata, della quale aveva il controllo (è probabile che ne rappresentasse la potestà essenziale in quanto diretta manifestazione del sacro nella vita del mondo, dato che la Potnia racchiudeva ed esaltava la divinità del femminile e la femminilità del divino). Il problema è di capire quale rapporto esiste tra amore e morte, quali sono gli estremi ai quali il gioco dell'altalena riesce a condurci: amore come "toglimento di morte"? come sperimentazione della morte della propria individualità nel corso della vita? Come approvazione della vita fin dentro alla morte? come anticipazione della morte? Scrive Raffaele Salinari (*L'altalena. Il gioco e il sacro dalla grande Dea a Dioniso*. Ed. Punto Rosso, 2024): «l'erotismo del dondolio arriva a noi dalla trasformazione di un gioco – l'altalena – che

antichi miti descrivono come simbolizzazione della morte; per questo il nesso tra morte ed erotismo sfugge a chiunque non ne veda il senso religioso. Inversamente il senso religioso sfugge a chiunque trascuri il legame che esso presenta con la morte e l'erotismo». Soprattutto, aggiungo, se non si coglie la relazione tra la divinità che protegge e promuove la fertilità e chi la rappresenta e la sostituisce, si fatica a comprendere il significato della cosiddetta “prostituzione sacra”, il “sacro coito della coppia sacerdotale sul nudo terreno, rigato dai solchi aperti dalla virile fatica del vomero”, un rapporto durante il quale le sacerdotesse erano le viventi incarnazioni della dea, deputate ad amministrare per suo conto il piacere della carne e, attraverso di esso, il piacere della dea di fecondare e di essere fecondata.

Per illustrare in modo compiuto la storia e i caratteri della prostituzione sacra è necessario uno spazio del quale non posso disporre. Per questa ragione mi limiterò ad alcuni esempi, scelti tra quelli che mi sono sembrati più interessanti e significativi.

Se la prostituzione è immaginata come manifestazione della vita sociale presente in molti contesti, è per lo meno probabile che il tipo di attività sessuale che associamo con maggior difficoltà al concetto di “mercenario” e che troviamo particolarmente difficile comprendere è quello che ha a che fare con la religione. Posso capire che per un cristiano mettere sullo stesso piano il sesso a pagamento con elementi del mondo metafisico e sovranaturale possa apparire come una cosa assolutamente blasfema, sappiamo bene come la nostra cultura sia complessivamente molto restia a discutere insieme di sacro e di profano. In realtà, in tempi molto lontani, in luoghi e in realtà storiche molto particolari, queste difficoltà non esistevano: ad esempio, nell'antica Grecia lo stesso atto sessuale era considerato un gesto portatore di una sua propria sacralità. In ogni caso la più profonda testimonianza di unione tra sessualità e religione la si trova nelle società nelle quali la prostituzione era considerata un elemento essenziale della venerazione degli Dei. Questo particolare modo di considerare la prostituzione era presente in alcune aree del Mediterraneo, in Asia Minore, nell'India meridionale e nell'Africa occidentale, ma certamente ha avuto il suo iniziale e più importante sviluppo in Mesopotamia.

La storia di questa regione è certamente collegata alla fertilità prodotta ai due fiumi che la delimitano, il Tigri e l'Eufrate. Cinquemila anni prima di Cristo, alcune popolazioni provenienti dal bassopiano Sarmatico – la zona geografica che confina con il Danubio e con le coste settentrionali del Mar Nero – si spostarono alla ricerca di luoghi nei quali la terra fosse più fertile e giunsero così in questa nuova regione nella quale formarono inizialmente agglomerati urbani autosufficienti e isolati che finirono col collegarsi e col formare stati di proporzioni sempre maggiori, nei quali il controllo dell'economia, del lavoro e del commercio fu ben presto prerogativa della classe sacerdotale. Le conquiste di questa civiltà furono numerose e importanti: la ruota, l'aratro, l'irrigazione dei campi coltivati, la lavorazione della ceramica e dei metalli. Alla guida della regione si succedettero numerose etnie: i Semiti di Ur e di Uruk, i Sumeri (che svilupparono la scrittura cuneiforme), gli Accadi, i Babilonesi, gli Assiri del Nord. Era comunque la religione il collante tra le differenti etnie, il fattore che dava continuità alle successioni al potere, e questo soprattutto perché era capace di controllare completamente la vita sociale e politica dei vari popoli. Così nel periodo delle città-stato dei Sumeri, ogni città apparteneva a una differente divinità: Ur a Nannar, Uruk ad An, Sippar a Utu, Enki a Eridu e Nippur a Enlil. Ogni divinità corrispondeva a qualcosa di molto concreto, di cui gli uomini avevano esperienza: Nannar alla luna, An al cielo, Utu al sole, Enlil al vento, Enki alle acque. In questo senso si poteva dire che ogni città era sacra, anche perché il centro della comunità era comunque il tempio e gli dei lo abitavano in quanto vi erano rappresentati dalle loro immagini sacre. Tutto quello che veniva prodotto dagli abitanti veniva consegnato al Tempio e i sacerdoti si incaricavano di distribuire quanto non serviva agli dei. Si trattava evidentemente di una religione politeista, che vedeva alla cima della piramide del potere gli dei del cielo, del vento, delle acque e della terra, tutti rigorosamente di sesso maschile, con l'unica eccezione di Ninhursaga, inizialmente adorata come dea della terra e successivamente divenuta una vera e propria dea madre, colei che era capace di esprimere tutto il suo potere generando il re. Scendendo dall'apice di questa piramide si incontrava una congerie di divinità minori che rappresentavano il sole, la luna, la stella del mattino, la

pioggia e la guerra, dei certamente immortali ma non onnipotenti. Costoro avevano creato gli esseri umani per delegare i compiti che ritenevano ingrati e ciò faceva degli uomini e delle donne gli schiavi ubbidienti degli dei. Secondo la tradizione, gli esseri umani tentavano disperatamente di comprendere la volontà dei loro padroni, ragione per cui aveva acquisito enorme importanza la divinazione: inevitabilmente la società si era impregnata di superstizione ed era del tutto asservita alla casta sacerdotale, dominata com'era dal timore di poteri spirituali invisibili che finivano col formare un mondo parallelo dal quale la vita reale riceveva messaggi simbolici di difficile interpretazione.

L'importanza e il ruolo stesso delle varie divinità erano destinati a modificarsi nel tempo anche a seconda del potere acquisito dalla città che era sotto la loro protezione. Poteva anche accadere che una certa divinità cambiasse nome o che le toccassero nomi diversi nelle differenti aree della Mesopotamia, e non era infrequente la fusione tra due divinità simili. Fu probabilmente così che dalla crisi di Inanna, Ninhursaga e Enlil emerse una nuova, unica dea, Ishtar, che, nata nel periodo babilonese, passò senza particolari mutamenti al culto assiro, mantenendo inalterato il proprio potere. Le caratteristiche e i poteri di questa nuova dea erano naturalmente la somma di quelli delle dee che si erano fuse per darle vita: Ishtar acquistava poi particolare vigore dal fatto che l'unione tra questi diversi poteri la faceva nascere come una divinità composta che rappresentava l'amore in tutti i suoi aspetti, quelli sentimentali e quelli sessuali e procreativi. In lei infatti si sommarono i poteri della dea madre, Ninhursaga, con quelli di Enlil, il principio maschile della procreazione, e di Inanna, la dea della bellezza e dell'amore fisico.

L'importanza di questa divinità la si intuisce considerando il grande numero di miti che la riguardano e i poemi epici dei quali è protagonista. Il più noto di questi miti la vede discendere agli inferi per riportare in vita il suo adorato figlio (e amante) Tamur, minacciando ogni sorta di sciagura se non la lasceranno passare oltre la soglia sacra. Sua sorella Allatu, la dea che regna sui morti, le concede di entrare, ma le impone di lasciare tutte le sue vesti e tutte le sue armi fuori dalla porta, inviando poi contro di lei ogni sorta di spiriti maligni che Ishtar sistematicamente sconfigge (non

dimentichiamo che Ishtar è anche la dea della guerra). In tutto il tempo che trascorre negli inferi la terra non produce frutti, tutto appassisce e muore, gli animali non procreano, lo stesso mito della sterilità invernale che ritroveremo nel racconto che riguarda Demetra e Persefone; così gli dei impongono a Allatu di lasciarla tornare sulla terra e un tribunale degli inferi le concede di portare con sé Tamur e di rivestirsi di tutti i suoi ornamenti abituali, l'emblema lunare, il loto, la cintura sacra. È anche grazie alla diffusione di questi miti che il culto di Ishtar si diffonde in tutta l'area mediterranea: il suo nome cambia nelle varie aree geografiche, diventa Astarte in Grecia e a Canaan, Attar in Mesopotamia orientale, Astar in Abissinia, Ahtar in Arabia, Atergatis in Siria: ovunque rappresenta la forza della natura che dà la vita come madre di tutti, la dea della fertilità, per gli uomini e per gli animali, colei che apre l'utero e protegge le partorienti, la dea che favorisce l'amore sessuale e alla quale si rivolgono le prostitute per ottenere protezione. Ishtar ha però un doppio potere, può dispensare sia la vita che la morte: anche come Persefone ritorna ogni anno negli inferi e in sua assenza tutto il mondo si spegne e la natura sembra pervasa da un soffio di morte, è la stagione invernale che durerà solo fino al ritorno della dea, colei che apre di nuovo le porte alla vita: lo stesso concetto della mitologia greca, probabilmente lo stesso che si ritrova nel principio ispiratore della quaresima e del ramadan. Il ritorno della fertilità nella terra diventata sterile stabilisce l'immagine erotica e sessuale della dea, che interpreta tutti i mutevoli ruoli della femminilità e può essere madre, figlia, sorella, amante: viene addirittura venerata come "colei che accetta tutti". Eppure in questa sua disponibilità totale non c'è mai sospetto di peccato: Ishtar agisce secondo la sua natura e la sua natura è questa, dove lei ama, lì deve concedersi, sempre e solo fedele a se stessa, mai realmente posseduta, destinata a restare vergine tra i suoi amanti, per quanto numerosi possano essere. Mi viene in mente che alcune dee greche particolarmente note per la loro vivacità e per non disdegnare la vita sessuale e la promiscuità erano definite dai greci come παρθένοι, vergini, perché non sarebbero mai state soggette al potere maschile.

In questo quadro religioso alla donna era destinato un ruolo che potremmo definire tradizionale, perché è lo stesso che ritroviamo

in altre parti del mondo a secoli di distanza, malgrado enormi diversità culturali e sociali. Si può comunque affermare che i suoi ruoli principali erano quelli di moglie e di figlia, visto che di lei disponevano completamente il marito, il padre e, se restava vedova, il figlio maggiore. Era molto poco probabile comunque che potesse comportarsi da “persona” al di fuori della famiglia, perché non esisteva come individuo. Le ragazze venivano educate per essere pronte ad assumere i loro ruoli obbligati di moglie e di madre e imparavano a filare, a tessere, a cucinare, a macinare il grano e a produrre bevande che poi la famiglia metteva in vendita. Alcune di queste ragazze diventavano esperte nelle materie squisitamente femminili – come evitare le gravidanze, come curare la sterilità, come assistere a un parto, come procurare un aborto – ma una vera forma di indipendenza non veniva comunque mai raggiunta. Con l'arrivo della pubertà le ragazze venivano date in matrimonio e si trattava sempre di sponsali organizzati dalle famiglie: c'erano persino luoghi nei quali la figlia doveva andare sposa prima del menarca, poiché le mestruazioni venivano interpretate come aborti e gli aborti erano cosa eticamente riprovevole.

Nel codice di Hammurabi un notevole numero di leggi è dedicato al matrimonio e alla famiglia: il codice stabiliva, ad esempio, che una bambina o una ragazza promessa sposa entrava a far parte della famiglia del fidanzato e se costui moriva era tenuta a sposarne il fratello o un cugino. In effetti, la famiglia del promesso sposo la comprava, pagando una somma che avrebbe poi assegnato al marito pieni diritti sulla moglie. Se costei era sterile il marito aveva il diritto di divorziare e il ripudio della sposa era autorizzato dalla legge per molti comportamenti ritenuti scorretti o offensivi e che in casi estremi potevano essere anche puniti con la morte, una condanna che veniva prevalentemente eseguita dai famigliari stessi dello sposo che potevano teoricamente scegliere tra vari mezzi, ma quasi sempre sceglievano l'annegamento. Sul piano della libertà sessuale, le norme erano estremamente semplici: l'uomo era autorizzato ad avere rapporti extramatrimoniali, la donna scoperta in atto di adulterio veniva annegata in un fiume.

In una condizione sociale che prevedeva sanzioni così severe per un tradimento è difficile comprendere come potesse avere spazio la

prostituzione sacrale: in realtà esistevano piani diversi per i comportamenti etici, quelli concreti e quelli simbolici, e i due piani generalmente non collimavano: in ogni caso la sessualità rituale e religiosa, il cui controllo era affidato completamente alla casta sacerdotale e che era strettamente legata al sacro, aveva sempre la meglio.

È evidente che le sacerdotesse che si concedevano nei templi potevano apparire, per chi aveva con la religione un rapporto diverso e non concepiva la possibilità di mescolare vita sessuale con la spiritualità, delle volgari prostitute, e non può essere un caso che il concetto di degradazione morale, nelle culture monoteiste, fosse associato a Babilonia. In realtà la prostituzione sacra non aveva niente a che fare con i comportamenti libertini né, tanto meno, con una particolare (e altamente improbabile) libertà delle donne: le sacerdotesse si limitavano a incarnare la dea in un luogo diverso dal resto del mondo, il tempio, e in un ambito completamente sacralizzato. Sotto la supervisione della dea, sacerdotessa e cliente si dedicavano a un gesto che aveva lo scopo di dimostrare devozione e che faceva parte del culto della dea stessa. La sacerdotessa era al servizio della dea e la incarnava lasciando all'amante il compito di adorarla in sua vece; gli uomini accettavano di rappresentare Baal, il toro sacro, il principio virile divino.

La rappresentazione era sempre la stessa: il consorte amava appassionatamente la dea e ne riceveva in cambio amore altrettanto appassionato: il pagamento di un obolo era considerato molto semplicemente un'offerta rituale alla dea, niente a che fare con la conclusione inevitabile di un rapporto mercenario. Questa sessualità, duramente criticata da quasi tutti i popoli contemporanei, intendeva semplicemente onorare la dea come rappresentante dell'amore per tutte le cose create e come simbolo della generazione ed escludeva qualsiasi tipo di ricerca del piacere da parte delle persone coinvolte. Questo era vero sia per le sacerdotesse "serve" della dea sia per le donne che nei vari templi babilonesi e fenici giacevano con uno straniero, per una sola volta, prima di sposarsi. Naturalmente questa interpretazione della prostituzione sacra non era né compresa né accettata da chi apparteneva ad altre religioni. Eusebio (*Chronicon, V libro*), uno storico del III secolo, la considerava «una scuola di empietà per uomini dissipati... che ritenevano di dover onorare il loro

dio con la lussuria più impura». È invece vero che tutto questo rito era stato completamente sacralizzato. Le donne che erano entrate nei templi per viverci tutta la vita come sacerdotesse di Ishtar facevano parte di una gerarchia (le *Entu*, che erano in cima alla piramide e avevano la stessa dignità degli alti sacerdoti; le *Naditu*, di origine aristocratica, che avevano fatto la promessa di restare nubili e di non avere figli; le *Quadishtu*, che servivano nel tempio per periodi limitati; le *Ishtaritu*, specialiste nel canto e nella danza); alla base di questa piramide c'erano le donne che dedicavano alla prostituzione un solo giorno della loro vita e la cui estrazione sociale era molto diversa nelle diverse aree geografiche. Le sacerdotesse godevano di grande libertà, sia sociale che economica, e avevano un approccio più facile con la cultura, tutto secondo schemi che riproducevano quelli della casta dei sacerdoti. Quelle di loro che non avevano promesso di restare nel tempio per sempre, una volta tornate a casa facevano molta fatica ad adattarsi al tradizionale ruolo femminile ed erano considerate pessime mogli potenziali.

Nella Mesopotamia del III millennio a.C. era annualmente praticata la ierogamia, che consisteva nell'unione sacra tra il re – che impersonava il Dio Dumuzi – e una prostituta, nelle vesti della dea Inanna, uno dei molti nomi di Ishtar e che in realtà simboleggiava l'unione tra il cielo e la terra. Il matrimonio si celebrava nel tempio e il rapporto sessuale tra i due sposi aveva lo scopo di assicurare la fecondità della terra e del bestiame e la prosperità del popolo e del paese intero.

Scrivono Fernando Henriques (*Prostitution and Society. A survey. Vol.I, Macgibbon and Kee*, Londra, 1962) che dovremmo distinguere tra due diversi tipi di prostituzione sacra, il primo relativo a donne che erano chiamate a concedersi a uno sconosciuto in una località considerata sacra (generalmente un tempio dedicato a una dea) e che poi si sposavano e conducevano una vita normale, il secondo riguardante donne che si dedicavano al servizio di un tempio come “prostitute sacre” per un certo periodo di tempo e, talora, per tutta la vita. Delle prime ha scritto Erodoto nel suo I libro facendo riferimento al tempio di Militta: «I babilonesi hanno una vergognosa tradizione: ogni donna nata nel Paese deve andare una volta nella vita al tempio di Venere e aspettare l'arrivo di uno straniero a lei sconosciuto con il quale con-

giungersi carnalmente. Le donne più ricche, troppo orgogliose per mescolarsi con le altre si fanno condurre nel tempio da carrozze chiuse, seguite dalla servitù, e lì aspettano di poter avere il loro incontro. La maggior parte delle donne se ne sta invece seduta all'interno della zona del tempio comunque considerata sacra, con la loro testa ben agghindata, e intorno a loro c'è sempre una grande folla di persone che va e viene, per semplice curiosità o perché cerca una ragazza di proprio gusto; ci sono corridoi che consentono a questa gente di camminare tra le ragazze e così è consentito a tutti di fare la propria scelta. Una volta che una donna si è seduta e ha scelto il proprio posto, non lo può più abbandonare e non può tornare a casa fino a che il rito non si è compiuto, uno straniero l'ha scelta, le ha gettato una moneta d'argento in grembo e l'ha condotta con sé fuori dall'area sacra. Per tradizione lo straniero le deve dire solo queste parole: "che la dea Militta ti sia benevola", Militta è il nome che Assiri e Babilonesi usano per indicare la Dea Venere. La moneta, quale che fosse il suo valore, non poteva essere rifiutata, la legge stabiliva che la donna doveva seguire quell'uomo e avere un rapporto con lui: soddisfatta la dea (e appagata la lussuria dell'uomo) la donna poteva tornare a casa e da quel momento non esisteva dono che la potesse comprare. Alcune donne erano alte, slanciate e molto belle e queste restavano poco nel tempio, gli stranieri facevano a gara per portarle fuori dal recinto; altre invece erano tanto brutte che nessuno le sceglieva e alcune di loro, si diceva, erano state costrette a restare nel tempio più di un anno prima di trovare un estimatore. Una tradizione molto simile a questa veniva rispettata in alcuni luoghi nell'isola di Cipro».

È bene ricordare che la testimonianza di Erodoto – priva com'è di riscontri nella documentazione cuneiforme – potrebbe essere del tutto inventata, un mito storiografico o una cattiva interpretazione del ruolo femminile nei culti della Mesopotamia. Scrive ad esempio Sergio Ribichini (*Atti del II Congresso Internazionale del Mondo Punico*, Cartagena. 2000) che se la prostituzione sacra avesse avuto un ruolo tanto importante nel culto di Babilonia, qualche documento a riprova dovrebbe pur esistere tra i tanti che sono stati trovati dagli archeologi. In realtà a oggi non è stata trovata alcuna traccia né di questo tipo di prostituzione né di un meretricio organizzato e regolamentato nell'ambito dei Templi e dei loro culti.

Come ho detto il luogo dove si svolgeva questo commercio era il tempio dedicato alla dea della fertilità, Ishtar, che era attrezzato di alloggi e di terreni coltivati che dovevano sostenere una prestigiosa gerarchia femminile. È molto probabile che, al contrario di quanto sosteneva Erodoto, le prostitute sacre non si concedessero agli stranieri, una possibilità che era concessa alle prostitute vere e proprie che lavoravano nel tempio e nei postriboli della città, che per quanto ci è dato sapere erano le sole a concedere favori sessuali agli stranieri e che finalizzavano il loro lavoro (certamente non tutto il loro lavoro) alla raccolta di denaro utile per finanziare le attività del tempio. Le vere prostitute sacre erano strutturate in un complesso sistema gerarchico al cui vertice si trovava l'alta sacerdotessa, spesso la figlia del re, che personificava la dea Ishtar. Certamente un rapporto tra queste donne e la prostituzione sacra non esiste, o almeno non ne è mai stata trovata traccia nelle iscrizioni e nelle rappresentazioni artistiche: ci è noto che di queste prostitute "commerciali" ne esistevano tre tipi, le cosiddette "recluse", le donne con abiti sgargianti e le donne con i capelli ricci ed è per lo meno probabile che Erodoto abbia descritto le prime, le recluse o *shamkhat*, che esercitavano la loro professione nel santuario. È anche molto probabile che queste donne, che dedicavano la propria vita alla dea, non scegliessero il loro destino ma se lo trovassero assegnato fin dalla nascita come "status" irrinunciabile.

Comunque Erodoto non sembra particolarmente informato, non dice se queste donne sono vergini e nemmeno se le donne sposate debbono partecipare al rito. Sappiamo per certo però che a Heliopoli, in Fenicia, le ragazze vergini dovevano sacrificare la propria purezza con un rito molto simile. Ce lo racconta Socrate Scolastico – detto anche Socrate di Costantinopoli – nella sua *Storia Ecclesiastica*: «Chi sia stato a scrivere le leggi per gli abitanti di questa città ci è ignoto, ma possiamo giudicare di quanta scarsa moralità fosse dotato considerando le pratiche che erano tenute a seguire i suoi cittadini: la legge stabiliva che le donne dovevano appartenere a tutti, con la naturale conseguenza che nessuno poteva sapere chi fosse il padre di questo o di quel bambino. Inoltre le loro vergini venivano offerte agli stranieri di passaggio».

Socrate non stabilisce, nel suo libro, quali fossero in realtà i rapporti tra questo tipo di prostituzione e la religione, ma la cosa risulta

più chiara leggendo gli scritti di Salminius Hermias Sozomenus, un altro scrittore di storia della religione, che nella sua *Historia Ecclesiastica* scrive: «Gli abitanti di Heliopoli, la città che sorge vicino al monte Libano, e quelli di Aretusa, in Siria, commettono azioni di ancora maggiore crudeltà. I primi sono colpevoli di un atto di barbarie al quale sarebbe difficile credere se non esistessero testimoni diretti: spogliano le vergini sacre, quelle sulle quali nessuno ha ancora posato gli occhi, e le espongono nude perché siano oggetto di derisione. Poi, dopo aver inflitto loro altre forme di punizione, le rasano, aprono loro l'addome con un coltello affilato e inseriscono nella cavità addominale lo stesso cibo con il quale nutrono i loro maiali: portano poi le donne ancora vive nei porcili, dove gli animali divoreranno tutto insieme, i loro alimenti abituali e l'intestino delle povere donne. Sono convinto che questo barbaro costume rappresenta un atto di vendetta nei confronti del divieto di costringere le vergini della città a prostituirsi alla vigilia delle nozze, una tradizione religiosa che era stata proibita da Costantino contemporaneamente alla distruzione del Tempio di Venere (sulle cui rovine aveva fatto costruire una chiesa)». Sembra dunque evidente che anche le vergini fenicie dovevano essere deflorate da uno straniero e che questo atto barbaro doveva precedere il loro matrimonio, un sacrificio fatto in onore di Venere.

Claudius Allianus, lo storico che scrisse *Varia Historia* nel III secolo dopo Cristo, riferisce dell'esistenza di un rito molto simile in Lidia dove, come a Heliopoli e a Militta, le ragazze venivano costrette a un singolo atto di prostituzione, dopo il quale erano tenute a mantenersi caste fino al matrimonio.

Una legge analoga era osservata dagli amoriti, antichi abitanti della Palestina e della Siria che abitavano anche vaste aree della Babilonia (fondarono la prima dinastia di Babele) e altre conferme della diffusione della prostituzione sacra si trovano in alcuni apocrifi del vecchio testamento e nella *Vita di Costantino* scritta da Eusebio. Sembra che gli amoriti costringessero le loro donne a prostituirsi per una intera settimana prima del matrimonio, e Strabone nella sua *Geografia* scrive che questo periodo era ancora più lungo tra gli armeni: «I sacri riti in onore di Anaitis sono tenuti in gran conto dagli armeni che hanno costruito grandi Templi in suo onore, soprattutto

to in Acisilene, dove sono dedicati al suo servizio schiavi di ambo i sessi. Questa tradizione non ha in sé alcunché di speciale, in molte città della Grecia hanno avuto spazio abitudini del tutto simili: ma in Armenia gli uomini più importanti delle tribù usano consacrare alla dea le loro figlie quando sono ancora vergini ed è costume che queste ragazze si prostituiscano a lungo nei templi che le sono dedicati prima di sposarsi... E le giovani donne si scambiano regali con gli uomini che le hanno scelte e si tratta spesso di doni sontuosi: va detto che queste giovani donne non accettano qualsiasi uomo si presenti al loro scranno e pretenda di fare sesso con loro, esigono uomini del loro stesso rango sociale». Questa prassi esiste anche nella Lidia, come testimonia una iscrizione trovata a Tralle che racconta la storia della vita di una donna di nome L. Aurelia Aemilia.

Come ho già ricordato, Erodoto, dopo aver descritto quanto, a suo avviso, accadeva in Babilonia, nei santuari dedicati a Militta, aggiunge che «un costume del tutto simile vige anche in alcuni templi dedicati alla dea a Cipro». Ora, come è ben noto, Cipro è la terra di Afrodite, la dea lussuriosa e adultera, e nei miti greci è anche il luogo indicato come patria della prostituzione. Esistono numerosi miti che riguardano Cipro e che raccontano come il meretricio ebbe inizio, collegandone l'origine alla vita di personaggi femminili dell'isola e interpretando la serie di eventi che mescolavano la storia della dea con quella delle eroine cipriote e con la nascita della prostituzione come una sorta di punizione divina. Apollodoro (*Bibliotheca*) scrive, ad esempio, la sua personale versione della storia di Cinira, re di Cipro, «che ebbe l'ardire di trasferire le lascive orge di Afrodite dalla notte al giorno, per soddisfare la sua ambizione del momento, che era quella di divinizzare una sguadrina della sua isola». La storia dunque presenta Afrodite come una meretrice di Cipro, certamente una delle tante, della quale il re dell'isola si è talmente preso da volerla innalzare al rango di una dea e da edificarle uno dei templi più famosi dell'intera Asia. La leggenda ha in seguito trovato conferma negli scritti di un buon numero di scrittori cristiani, tra i quali Clemente, Arnobio, Firmico Materno e Lattanzio.

Scrivono Giovanni di Capua (*Le puttane degli dei*, Ed. Scipioni, 1998) che in Armenia la prostituzione sacra era dedicata a una divinità chiamata Anaitide, alla quale venivano dedicati santuari simili a

quelli babilonesi, circondati da mura, organizzati al proprio interno in modo da poter ospitare quanti intendessero dedicarsi al culto della dea. Al tempio potevano accedere solo forestieri ai quali soltanto veniva concesso quell'amore sacro, richiesto in nome dell'ospitalità. Chi veniva accolto doveva offrire un dono che veniva ricambiato con un regalo di valore almeno pari a quello ricevuto. Sacerdoti e sacerdotesse venivano scelti tra le famiglie più importanti e restavano nel recinto sacro un tempo che veniva stabilito con un accordo tra l'alto sacerdote e la famiglia: quando lasciavano il tempio non portavano con sé niente di quanto avevano ricevuto, tutto era devoluto al culto di Anaitide.

Le sacerdotesse godevano di un prestigio tanto maggiore quanto più alto era il numero di forestieri ai quali si erano concesse ed era motivo di orgoglio per un uomo poter sposare una di loro: chi si accingeva a questo passo si informava presso il tempio – che evidentemente teneva il conto di tutto quanto avveniva entro le sue mura – del numero di stranieri che l'avevano scelta, perché questa scelta era considerata un atto di omaggio alla sua bellezza e alla sua capacità di piacere. Secondo Strabone, essere ammessi al sacro culto di Anaitide non era facile: le ragazze venivano selezionate in base ai canoni estetici del tempo e dovevano dimostrarsi idonee alla intensa vita sessuale che le attendeva.

Una parziale conferma ci giunge invece da Giustino, uno storico romano che racconta di un tipo di prostituzione che si svolgeva in particolare a Cipro, e che doveva servire a chi la praticava per procurarsi il denaro necessario per avere una dote e potersi sposare. Giustino scrive di vergini che venivano inviate sulla riva del mare «*dotalem pecuniam quaesituras*», un meretricio dunque i cui proventi andavano direttamente alle donne e non al tempio. L'incontro con il "cliente" non si svolgeva nel tempio, ma sulla riva del mare, ma questo non toglieva nulla alla sacralità dell'incontro sessuale: erano chiaramente stabiliti i giorni nei quali il rapporto doveva aver luogo (*virgines ante nuptias statutis diebus*, precisi giorni precedenti le nozze) ed era chiaramente stabilito che con quel gesto le ragazze si liberavano dell'obbligo previsto nei confronti di Venere e si assicuravano una vita onesta per il resto dei loro giorni (*pro reliqua pudicitia libamenta Veneri soluturas*). Il riferimento alla riva del mare fa pensare che gli

stranieri fossero in effetti marinai che sostavano nell'isola e lo stesso Giustino ne accenna ricordando che a Cipro si fermò Didone con i suoi fenici, quando era in fuga da Tiro dove il fratello Pigmalione le aveva ucciso il marito Sicheo. Secondo questo racconto Didone fece rapire un centinaio di queste giovani donne per poter dare una compagna ai giovani fenici che l'avevano seguita in esilio e per non privare di un futuro Cartagine, la città che si accingeva a fondare.

Luciano di Samosata, nel *De Dea Syria*, un testo del II secolo, racconta di una singolare variante della prostituzione sacra che esisteva in una città della Fenicia, Byblos, dove ogni anno si organizzava una festa in onore di Adone. Ricordo a quei pochi che non l'hanno presente, che il mito di Adone, figlio del rapporto incestuoso tra Mirra e il padre di lei Cinira, ucciso da un cinghiale azzatogli contro da Ares per aver trasgredito a una decisione di Giove, è stato oggetto di culto in varie parti della Grecia, e che il suo mito è connesso con quello del tutto simile raccontato in varie parti della Fenicia. Ed ecco il racconto di Luciano: «Ho visto nella città di Byblos un grande tempio innalzato in onore di Venere nel quale si celebrano cerimonie in onore di Adone. I cittadini di quella città affermano che quello che accadde ad Adone a causa della bestia che lo uccise si verificò proprio lì, nella loro città, e che in memoria di quel fatto gli abitanti ogni anno si battono il petto e si lamentano e tutta la contrada è in lutto. E quando tutto quel piangere e battersi il petto è alla fine, dapprima fanno delle offerte, come se fosse morto, ma poi il giorno dopo fanno finta che sia vivo e lo portano fuori, all'aria aperta, e si rasano del tutto la testa come fanno gli egiziani quando muore Apis. Ma tutte le donne che rifiutano di rasarsi debbono fare una penitenza e per un giorno intero vendere la propria bellezza e il proprio corpo. Questa offerta vale solo per gli stranieri e il denaro guadagnato con la prostituzione viene dato tutto al tempio di Venere come offerta alla dea».

Nota Fernando Henriques che queste donne che si prostituivano erano donne libere, non erano sacerdotesse e non erano persone consacrate alla dea, e che la loro prostituzione era sacra in quanto serviva per pagare un'ammenda alla dea, ammenda dovuta al fatto di essersi rifiutate di farle cosa grata. Così il loro atto sessuale, che aveva coinvolto uno straniero, faceva guadagnare al santuario

il denaro necessario per la loro sopravvivenza e in questo senso quel rapporto aveva una precisa connotazione sacra. È possibile che questa usanza rappresentasse la continuazione di pratiche più antiche – probabilmente modificate dal tempo – che riguardavano Astarte e che costringevano le donne a prostituirsi al servizio della dea. È bene ricordare che in effetti la divinità siriana assimilata ad Afrodite era Atargatis, una dea che condivideva molti tratti con altre divinità Canaanite come Anat, Asherah e Ashtarte.

Non è chiaro a quale ceto queste donne potessero appartenere né è chiaro da quali famiglie provenissero le sacerdotesse prostitute. Alcune testimonianze, relative soprattutto al culto che si teneva a Locri, fanno ritenere che alle giovani donne dell'aristocrazia fosse proibito impegnarsi in una attività che donne di ceto inferiore potevano svolgere nei lupanari, e che queste sacerdotesse/prostitute appartenessero a caste inferiori e soprattutto alla schiera delle schiave. Altre fonti fanno invece intuire che queste donne svolgessero un ruolo assimilabile a quello di "matrona della casa". Una famosa scultura in marmo, il cosiddetto "Trono Ludovisi", è stato indicato da vari studiosi come proveniente da fabbriche artigiane della polis di Locri Epizefiri e potrebbe provenire dal Tempio di Afrodite, all'interno del quale costituiva il parapetto del *bothros*, la cavità scavata nella terra attraverso la quale era possibile comunicare con i defunti o con le divinità sotterranee. Cosa rappresenti questa opera e chi l'abbia realmente costruita è questione insoluta, ma una delle interpretazioni più accettate propone che raffiguri nella parte centrale Afrodite che nasce dalla spuma del mare e viene aiutata a uscire dall'acqua da due ancelle, mentre sui lati del bassorilievo appaiono una suonatrice di flauto adagiata su un cuscino e una donna rivestita da un manto intenta a deporre incenso in un braciere. Dunque l'etera-sacerdotessa poteva essere vista come una donna colta, erudita, votata all'amore, in piena armonia con la sua seconda figura, l'altra, morigerata, ammantata, spargitrice di profumi.

Ma che a Locri Epizefiri esistesse una prostituzione sacra che aveva luogo nel tempio dedicato alla dea dell'amore lo confermano molte altre testimonianze. Ne ha scritto Clearco, un filosofo peripatetico cipriota vissuto tra il IV e il III secolo che ha descritto in molte occasioni gli aspetti emergenti delle culture orientali. Clearco

ha descritto le varie forme di prostituzione rituale e non rituale che esistevano non solo nella sua isola, ma anche nella Lidia e in varie città della Magna Grecia e in particolare a Locri Epizefiri. Egli spiegava che la prostituzione sacra che aveva luogo nei templi aveva carattere abituale, che la clientela che si recava nei templi per aver rapporti sessuali con quelle particolari prostitute era costituita da stranieri e che la continuità di quel "servizio" era assicurata da un certo numero di donne di estrazione sociale molto bassa che erano convinte di partecipare a un rito e di sacrificare in nome della dea.

Nell'antico Egitto la prostituzione sacra era altamente apprezzata soprattutto se aveva un carattere generativo e in un contesto religioso del tutto diverso. È bene sottolineare anzitutto che in quel Paese e in quell'epoca la condizione femminile era certamente la migliore del mondo. Le donne avevano uno *status* sociale elevato e la società era di tipo matrilineare, era addirittura abbastanza frequente che i passaggi di proprietà ereditari avvenissero attraverso la linea femminile. Le donne potevano partecipare alla vita politica, amministrare i propri beni e scegliere da sole chi dovesse essere il compagno della loro vita e gran parte del rispetto che veniva loro riservato era in relazione alle loro capacità procreative, che oltretutto erano considerate un mistero che le collegava con il mondo delle divinità. Per questo motivo l'attività sessuale aveva assunto un carattere mistico e la prostituzione era una professione molto rispettata. Che le donne si prostituissero perché traevano dall'attività sessuale un vantaggio economico è probabile, ma non esistono documenti che lo provino: si trattava comunque di una società fortemente sessualizzata, convinta tra le altre cose che il sesso avrebbe continuato ad allietare uomini e donne anche dopo la morte e che dava un grande valore alla fertilità. La mitologia religiosa era uno specchio quasi fedele di questa società: essa rifletteva un equilibrio tra divinità maschili e femminili, con qualche inevitabile contraddizione dovuta ai, altrettanto inevitabili, conflitti di genere.

La perfetta parità tra i due sessi rifletteva il loro concetto dell'esistenza di un equilibrio universale perfettamente armonico che non riguardava solo la terra e il mondo dei vivi, ma anche il pantheon degli dei. Uno dei più antichi miti sull'origine del mondo aveva come protagonista Atum, unico essere esistente in tutto l'universo,

considerato nell'atto di dedicarsi all'unico atto creatore consentito a un uomo in assoluta solitudine, quello della masturbazione: la mano di Atum, artefice di tutte le creazioni umane, simbolo del potere creatore della mente, con l'evolversi della teologia egizia divenne il simbolo dell'elemento femminile contenuto nella mente del Dio e venne identificata con la dea Lusaas, divenuta poi madre di Shu, il dio che rappresentava l'atmosfera luminosa, la luce e l'aria, e Tefnut, la dea che indicava soprattutto l'umidità. Da questa prima coppia vennero poi generati Geb e Nut, il dio della terra e la dea del cielo.

Gli Egiziani sacrificavano a un grande numero di divinità, molte delle quali erano femminili; la stessa dea interpretava ruoli che mutavano nel tempo, soprattutto perché alla maggior parte di esse toccava il compito di assorbire e inglobare divinità simili (ma generalmente non identiche) che venivano adorate nei paesi limitrofi. Iside, ad esempio, moglie di Osiride, era nota come la benefica dea madre ed era considerata colei che concedeva la vita e nutriva i trapassati; Ma'at era invece la dea dell'ordine e della verità, colei che controllava l'equilibrio del cosmo e che si era creata da sola nel momento in cui il mondo era iniziato. Venuta sulla terra per portare la verità e la pace era anche colei cui spettava il compito di pesare, negli inferi, il cuore degli uomini, mettendo su uno dei due piatti della bilancia la sua piuma. Senza l'ordine imposto da lei, credevano gli egiziani, tutto sarebbe tornato al caos primordiale.

Questa capacità di amministrare insieme amore e morte apparteneva anche a Hator, spesso raffigurata anche come una mucca dalle corna lunghissime, colei che governava l'amore, la protettrice delle donne, la dea della felicità. Questa duplice personalità era comune anche alle dee minori: Anquet, una divinità assorbita dalla religione dominante nel Sudan, dea dell'acqua e della lussuria; Bastet, conosciuta come dea del fuoco, dei gatti, della casa e delle donne in gravidanza, docile e gentile nel suo ruolo di protettrice della casa, e aggressiva e feroce nelle battaglie; Neith, dea della guerra e della tessitura; Qetesh, dea della natura, dell'estasi sacra e del piacere sessuale, ma capace di assumere il ruolo vindice di Hator, alla quale veniva spesso assimilata. Agli occhi degli antichi egizi queste dee rappresentavano tre figure femminili fondamentali, la guerriera, la

madre e la prostituta. Le dee guerriere erano capaci di distruggere la vita, cosa che facevano con terribile ira, ma mai per odio personale: uccidevano per conservare l'esistenza quando la consideravano minacciata, e pertanto il loro scopo era quello di difendere quello che era stato generato. La dea madre era la più amata dai fedeli ed era definita in primo luogo dalla sua capacità di partorire (e successivamente di sostenere e nutrire, attività equivalenti a quella di proteggere il popolo). Ne era esempio Iside, che rappresentava le virtù generative espresse al massimo grado e che gestiva il ruolo di colei che dona la vita. Che poi potesse esistere una divinità definita come protettrice delle prostitute e delle amanti, dipendeva dal fatto che gli egiziani godevano della vita sessuale in modo libero e aperto. Le giovani donne non sposate avevano normalmente rapporti sessuali liberi, un costume dal quale dipendeva la difficoltà di identificare la paternità dei nuovi nati e che costringeva la società ad organizzarsi in senso matrilineare. La prostituzione, poi, non solo era accettata, ma era anche molto apprezzata e le prostitute godevano di uno status sociale elevato: la loro attività veniva percepita come una sorta di rito sacro, capace di compiacere gli dei soprattutto nel momento in cui consentiva di concepire e le prostitute erano nell'insieme considerate come una sorta di sacerdotesse. La prostituzione sacra e generativa era talmente onorata che persino la dea Iside le veniva mitologicamente collegata al punto da essere definita una prostituta di Tiro.

Contrariamente a quanto accadeva in altri luoghi, in Egitto la prostituzione sacra era riservata alle figlie dei nobili e gli stranieri pagavano il loro obolo direttamente al tesoriere del tempio che lo utilizzava interamente per i bisogni dei sacerdoti e il pagamento dei salari.

Altrove una parte di questo denaro (o persino tutto l'obolo versato dallo straniero) andava alle donne, spesso per essere utilizzato per formare la dote necessaria perché si potessero maritare.

A Erice c'era una particolare festa dedicata a Venere che veniva chiamata *αναγώγια*, l'imbarco: Venere partiva per la Libia, imbarcandosi su una nave scortata da colombe che sparivano per nove giorni. Al loro ritorno si faceva una nuova festa, la *κατάγωγη*, il ritorno in porto, e la dea tornava nel suo tempio. Queste festivi-

tà descrivono in effetti un rapporto rituale tra Erice e il santuario africano di Sicca-Veneria, un altro luogo celebre dedicato al culto di Venere Ericina. Scrive Valerio Massimo (*Factorum et dictorum memorabilium*, IX) che in quel tempo le donne puniche praticavano un tipo di prostituzione sacra svolta in un contesto prematrimoniale: le ragazze in età da marito si recavano nel tempio e raccoglievano il denaro necessario per la dote concedendosi a sconosciuti. Erano donne libere che, per il fatto di iniziare il loro viaggio nella prostituzione a partire dal santuario della dea immaginavano di procurarsi il denaro in suo nome. Anche questo tipo di meretricio non era esercitato regolarmente e l'incontro sessuale non avveniva nel tempio, il che rende questa consuetudine diversa da quelle che consideriamo parte della prostituzione sacra.

Testimonianze relative alla prostituzione sacra si trovano anche negli scritti degli autori cristiani. Sant'Atanasio, vescovo di Alessandria, nella sua *Apologia contro i pagani* scriveva che «un tempo in Fenicia le donne si prostituivano pubblicamente nei templi offrendo loro le primizie del loro corpo. Pensavano, con quell'atto di prostituzione, di placare la loro dea e di renderla favorevole». Sembra un'affermazione di un uomo molto sicuro di quello che dice, ma in realtà non è proprio così, visto che non ci sono precisi riferimenti ai luoghi nei quali questi riti si svolgevano né sono riportate le fonti. Eusebio di Cesarea, nella sua *Vita Constantini*, dà merito all'esercito imperiale di aver messo fine alle pratiche dissolute che avevano luogo nel tempio dedicato ad Afrodite, sul monte Libano, dove erano state documentate perversioni di ogni genere – commerci sessuali illegali, adulteri, atti ignobili e immorali – come era inevitabile che accadesse in un luogo privo di leggi e di controlli. Sozomeno, nella *Historia Ecclesiastica*, conferma tutto e aggiunge che grazie a Costantino era stato vietato alle vergini di prostituirsi prima del matrimonio.

In effetti tutte le diverse forme di sessualità rituale collegate alla sacralità di una dea rappresentano una congerie di riti della fertilità nei quali le forze riproduttive della natura sono personificate e adorate. La grande Dea Madre cambia il suo nome a seconda delle tradizioni e della religione delle differenti civiltà: Venere, Astarte, Ishtar, Astoreth, Iside, Afrodite, sono sempre la stessa Dea, adem-

piono sempre e ovunque alle stesse funzioni. A Hierapolis, la città della Frigia che dominava la valle del fiume Lykos sulla strada che collegava l'Anatolia al mar Mediterraneo, il grande bacchanale religioso si chiamava Letoia perché era dedicato a Lete, la dea Madre del luogo, il cui culto era diffuso in gran parte dell'Asia minore, dove la dea era adorata con nomi molto simili e veniva accreditata di poteri praticamente identici. Questa divinità copulava con i suoi amanti – Adonis, Thammuz – in un rito che si ripeteva ogni anno e che era necessario per la rinascita (o forse meglio dire il risveglio) della natura e il ritorno della fertilità: ogni anno l'amante moriva per poi rinascere nel rapporto sessuale; ogni anno gli alberi davano i loro frutti per poi morire e rinascere ancora.

Le interpretazioni della prostituzione sacra che veniva imposta alle giovani vergini per un limitato periodo di tempo sono diverse e probabilmente ne esistono di specifiche per ogni cultura. In qualche modo la giovane donna chiamata a sacrificare la propria verginità imitava il comportamento della dea, eseguendo il rito che assicurava la fertilità della terra e la riproduzione degli animali e rendendo fertile anche il proprio grembo. Il sacrificio fatto dalle ragazze babilonesi a Militta suggeriva invece una sorta di "rito di passaggio", l'iniziazione alla vita sessuale, l'ingresso dell'adolescente nella vita adulta. Queste iniziazioni puberali avevano un notevole rilievo in molte società, con connotazioni naturalmente diverse (ad esempio non in tutti i luoghi il rituale esigeva la deflorazione).

In realtà, la lacerazione dell'imene ha avuto molto frequentemente connotazioni mistiche, nelle quali si mescolava la paura, la magia e il timore del sovrannaturale. Una delle più frequenti forme di superstizione associa l'idea del sangue versato a seguito della deflorazione con quella del sangue mestruale, notoriamente carico, in quasi tutte le culture, di significati magici, prevalentemente negativi. Ebbene, in modo molto simile anche il sangue della deflorazione è stato considerato velenoso (in alcune parti dell'India veniva addirittura usato per uccidere la donna rivale) sino al punto da ritenere necessario evitare allo sposo il rischio legato al primo rapporto sessuale e cercare un sostituto disposto a esorcizzare questo pericolo affrontandolo in prima persona. Questo comportava rituali di vario genere nei quali la deflorazione veniva eseguita meccanicamente e il

primo rapporto veniva affidato al re, al capo della tribù, a un sacerdote, a uno sciamano o a uno straniero. In altre culture la deflorazione era un evento pubblico che veniva affidato a un certo numero di persone che si davano il cambio per suddividere il rischio. Erodoto, nelle *Storie*, scrive dell'esistenza di un privilegio reale a deflorare le vergini che sono in procinto di accasarsi, in uso presso i Libici Adimarchidi, ed è possibile che una usanza del genere esistesse anche in Mesopotamia. Secondo alcuni antropologi la degenerazione di questi rituali arcaici e il fatto che la verginità fosse collegata a un tabù molto forte sarebbero responsabili della comparsa dello *ius primae noctis* nel nostro Medioevo, ma sappiamo che la diffusione reale di questo diritto è in realtà molto incerta. Lo stesso Erodoto, sempre a proposito di una popolazione libica, i Nasamoni, scrive che era usanza di questo popolo che le loro spose passassero la prima notte di nozze con gli invitati al banchetto, i quali erano naturalmente tenuti a ricompensarle con doni adeguati. Pomponio Mela (*Chorographia*) racconta di un rito molto simile a proposito di una differente popolazione libica e Diodoro Siculo scrive addirittura che nelle isole Baleari gli ospiti entravano nel letto della sposa in ordine di anzianità.

È opinione diffusa che queste abitudini siano state in realtà molto più diffuse di quanto si ritenga. Ad esempio, nei viaggi di esplorazione è capitato a molti europei di vedersi offrire, da parte di indigeni che abitavano in varie parti del mondo, le loro mogli. Questa storia è ben esemplificata dall'esperienza dei Portoghesi i quali, giunti sulla costa di Malabar, furono sollecitati da quegli abitanti a deflorare le loro spose e ricevettero richieste simili da parte di numerose giovani vergini in cerca di marito, timorose di non riuscire a trovarne uno se uno straniero di buon cuore non avesse provveduto a liberarle di quell'ostacolo meccanico, l'imene.

È certamente possibile che lo stato sociale delle prostitute nel mondo antico fosse influenzato notevolmente dal loro rapporto con la religione, e che alcune forme di prostituzione rituale fossero un elemento residuale della primitiva forma di comunione sessuale che è stata certamente l'abitudine nelle società più antiche; una seconda interpretazione collega invece la prostituzione sacra, o almeno quella prostituzione che esigeva che il rapporto sessuale

avvenisse con uno straniero, con il costume presente in alcuni clan di costringere parte delle loro donne a sposare uomini di gruppi diversi da quello in cui erano nate e cresciute. Debbo anche dire che parlare esclusivamente dei tempi antichi è limitativo: il cortigianato sacro vive ancora nell'India meridionale, in alcune popolazioni Ewe lungo la costa degli schiavi tra gli Akikuyu dell'Africa Orientale e nelle popolazioni Tsi della Costa d'Oro.

Johanna H. Stuckey (*Ancient Mother Goddesses and Fertility Cult*, Journal of the Association for Research on Mothering, 2005, 7/1, 32) non crede a questa immagine della prostituzione sacra e accusa la cultura tradizionale maschile di essere incapace di immaginare un ruolo culturale per le donne dei tempi antichi che non sia in qualche modo connesso con la vita sessuale. L'autrice ricorda come molti dei convincimenti in proposito si siano basati sulla Bibbia ebraica su autori di libri di storia come Erodoto, Strabone e Luciano, e sui primi scrittori cristiani. In realtà, ammette, molte attività rituali del Mediterraneo orientale avevano a che fare con la promozione della fertilità della terra ed è possibile che in questo contesto, in luoghi come la Mesopotamia e la Siria, i "sacri matrimoni" coinvolgessero sacerdotesse che dopo le nozze si congiungevano carnalmente con il Re. L'assunto secondo il quale la prostituzione sacra non fosse solo una realtà storicamente dimostrata ma si svolgesse nel contesto dei riti di fertilità sembra preso di sana pianta dalla Bibbia degli ebrei che associa deliberatamente il termine *qē deshah* (donna consacrata) a *zonah* (prostituta). Naturalmente la maggior parte degli studiosi non fece sforzo alcuno per distinguere tra sesso rituale e sesso a pagamento e in ogni caso non afferrò il principio secondo il quale se il sesso rituale produceva una offerta di denaro al tempio non si poteva certamente parlare di prostituzione. L'associazione non casuale e forzata tra i due termini, donna consacrata e prostituta, compare più volte nel *Deuteronomio*, un testo particolarmente nazionalista e molto ostile alla religione dei Canaaniti, che attribuisce deliberatamente la qualifica di prostitute alle numerose sacerdotesse che lavoravano nei templi dedicati a divinità femminili. Un problema molto simile riguarda la Siria, come risulta dagli archivi di Ugarit che documentano l'esistenza di riti religiosi molto simili a quelli dei Canaaniti. Nei loro templi lavoravano con varie fun-

zioni molte donne, ma non c'è ragione alcuna per immaginare che si trattasse di prostitute, una ipotesi del tutto ingiustificata. Nella lista delle persone che lavoravano in quei templi il termine semitico Kharimtu, usualmente tradotto come prostituta, si trovava spesso scritto vicino all'elenco del personale femminile ed era quasi naturale che le donne il cui nome era inserito in questi documenti ne uscissero malconce.

I termini semitici che sono stati tradotti come “prostituta sacra” sono Naditu, Quadishtu e Entu. Non ci sono prove che ai primi due si possa associare un riferimento a una vita meno che casta; diverso è il caso di Entu, la “donna che è dea”, una sacerdotessa che avrebbe potuto interpretare Inanna e avere un rapporto rituale con il re. Queste funzionarie del tempio godevano di un altissimo prestigio sociale e dovevano ubbidire a leggi che imponevano loro regole etiche di comportamento molto rigide: ne consegue che qualsiasi cosa fossero, certamente non erano prostitute. È vero, d'altra parte che per un certo periodo di tempo – probabilmente per alcuni secoli – in Mesopotamia il “matrimonio sacro” fu un importante rito religioso: il re, partecipando al rito, diventava il consorte di Inanna, con la quale condivideva l'immenso potere sulla fertilità e che lo associava a sé facendolo partecipe della sua divinità. D'altra parte non esiste alcun riferimento scritto, nessun documento, nessuna iscrizione che ci racconti cosa accadeva tra il re e la sacerdotessa dopo il matrimonio, nella stanza da letto nella quale, probabilmente, si ritiravano, probabilmente senza testimoni, una stanza da letto che non è mai stata descritta e che, sempre molto probabilmente, non conteneva altalene. E poiché non sappiamo nemmeno se gli attori di quella rappresentazione erano esseri umani o statue, dobbiamo limitarci a ritenere “almeno possibile, se non probabile” che si trattasse del re e di una Entu. Spero che i lettori abbiano notato il gran numero di volte in cui sono stato costretto a scrivere “probabilmente”.

Secondo Johanna Stuckey in quella stanza da letto c'era veramente Inanna, presente in prima persona per vivere quella esperienza vivificatrice nel corpo di una medium, una donna, forse una sacerdotessa, che entrava in trance che le consentiva di entrare nel suo corpo per essere protagonista del rito; nello stesso modo si può pensare che anche il re rendesse disponibile il proprio corpo del

quale poteva così impadronirsi il dio Dumuzi. Del resto, esempi di questo genere ce ne racconta persino l'Antico Testamento: nel primo libro di Samuele (8:3-25) la cosiddetta maga di Endor, colei che evoca lo spirito di Samuele su richiesta di Saul (una donna che, almeno nella tradizione rabbinica, si chiama Zefania ed è la madre di Abner, il comandante dell'esercito di Saul) è una medium. Nello stesso modo dovevano essere delle medium le sacerdotesse dell'Oracolo di Delphi e le Menadi devote a Dioniso, e medium (quasi tutte donne) ne esistono in alcune religioni. Se questo era il caso, la donna che impersonava Inanna doveva godere di un prestigio realmente eccezionale, perché era stata la stessa dea a sceglierla.

Insomma, niente prostituzione, ma semplice devozione religiosa e ubbidienza al volere della dea, le prostitute che lavoravano nei templi o in connessione con un luogo sacro erano una cosa ben diversa, tanto diversa da non meritare nemmeno un commento. La cosa strana è che queste stesse cose le diceva molto tempo fa Nicolò Tommaseo nel suo *Nuovo dizionario dei sinonimi della lingua Italiana*: «Le prostitute nei templi pagani per atto di devozione, meretrici non erano; e si credevano per opera meritoria».

1. I GRECI

1. Una vita complessivamente difficile

Uno sguardo d'insieme

L'atteggiamento cristiano nei confronti della donna (e in misura minore nei riguardi del sesso) è certamente stato influenzato dalla cultura greco-romana e da quella ebraica, che costringevano le donne a vivere in condizioni di inferiorità e di subordinazione.

In Grecia, a dire il vero, nei secoli delle Città Stato, la condizione femminile era regolata da leggi e da costumi non uniformi. In Atene, nel periodo compreso tra il VI e il IV secolo a.C., la donna aveva perduto il ruolo rilevante che le era stato riconosciuto nella società micenea e in età omerica e non godeva di alcun diritto giuridico o politico, non diversamente da una schiava. Le donne sposate varcavano solo raramente la soglia di casa; le giovinette – che dovevano vivere lontano dagli sguardi dei maschi, persino di quelli appartenenti alla famiglia – non lasciavano in sostanza mai il gineceo, nemmeno per una rapida apparizione nel cortile interno della casa. A Lesbo, invece, la poetessa Saffo dirigeva una sorta di collegio nel quale erano educate giovinette ricche e a Sparta le ragazze potevano dedicarsi a esercizi di ginnastica senza che le corte vesti che indossavano (in un testo greco dell'epoca è scritto che «mostravano le cosce») imbarazzassero i cittadini.

Tutto ciò che una giovane ateniese doveva imparare glielo insegnava la madre, una parente o una schiava e si trattava prevalentemente di cose molto semplici: filare e tessere, cucire, cucinare, suonare uno strumento, leggere (raramente). La vita sociale si limitava alla partecipazione alle feste religiose, alle processioni e ai cori, sempre separate dai maschi. L'educazione era prevalentemente rivolta a inserire dentro di loro principi di moderazione, di prudenza e di salute mentale: dovevano apprendere a vedere e a farsi vedere il meno possibile, ad ascoltare ancor meno, a non fare domande.

Era il tutore che sceglieva il marito per queste giovani donne, loro non erano neppure interpellate: i matrimoni avevano scopi insieme sociali e religiosi, come quello di fare figli per assicurare la continuazione della famiglia e per garantire il culto degli antenati. Anche se i celibi non erano sanzionati in alcun modo, su di loro si esercitava una forte pressione sociale e comunque il celibato suscitava critiche piuttosto severe. Leggendo gli autori dell'epoca si ha comunque l'impressione che il matrimonio fosse considerato un male necessario.

Il significato di Eros

I greci del V e del IV secolo usavano il termine eros – amore – per indicare la relazione pedagogica che si creava tra *eromane* ed *eraste*, cioè tra il giovane e il suo maestro, relazione che prevedeva anche rapporti sessuali. L'*eraste* era generalmente un cittadino influente, spesso un uomo politico, di solito sposato e con figli, inevitabilmente ricco: la fine della relazione pederastica, che giungeva nel momento in cui l'*eromane* poteva essere considerato un guerriero capace di difendere la città, prevedeva doni e spese che solo una persona abbiente poteva permettersi. L'amore coniugale non godeva di grande prestigio: fu riabilitato solo nel periodo corrispondente al tardo stoicismo, probabilmente per la tracimazione dei costumi romani. Secoli dopo, Plutarco, in un'opera della quale ci sono giunte soltanto notazioni indirette, (*Dialogo sull'amore*) prima di fare l'apologia del matrimonio, si sente in obbligo di dimostrare che anche le ragazze, come i ragazzi, erano in grado di suscitare quel benedetto "eros".

Sebbene non esistessero leggi che condannavano in modo diretto l'incesto, le relazioni sessuali tra ascendenti e discendenti della stessa famiglia erano considerate un abominio ed era convinzione generale che suscitassero l'ira degli dei. D'altra parte, se una ragazza era l'unica erede del padre, doveva sposare il parente più prossimo per continuare il culto della famiglia.

Il marito era sempre in diritto di ripudiare la moglie, anche in assenza di validi motivi. L'adulterio della donna rendeva obbligatorio il ripudio ed era addirittura previsto che il marito che si fosse rifiutato di assolvere a questo obbligo potesse essere privato dei diritti. Una causa piuttosto frequente di ripudio era la sterilità della donna

o la nascita di figli incapaci di sopravvivere, mentre una gravidanza in evoluzione non rappresentava un ostacolo al ripudio. A frenare una possibile eccessiva tendenza al divorzio, tecnicamente così facile da ottenere, la legge aveva sancito l'obbligo di restituire la dote alla moglie ripudiata.

Scarso prestigio, pochi diritti

La donna era collocata dalla legge in una situazione molto simile a quella di una persona giudicata giuridicamente incapace e se voleva separarsi dal marito, doveva rivolgersi a un arconte (probabilmente all'arconte polemarcho, un tempo capo militare, ma che aveva lasciato questo suo potere agli strateghi per diventare garante e gestore degli interessi degli incapaci e dei cittadini stranieri, tutte persone prive di diritti). Le sue richieste potevano essere accettate se era in grado di dimostrare di aver ripetutamente subito violenze e percosse, le accuse di infedeltà non erano nemmeno prese in esame. D'altra parte la società vedeva di malocchio le donne che si separavano dal marito. È lo stesso Euripide a farcelo capire, facendo dire a Medea: «Ecco, prima dobbiamo comprarsi un marito, portandogli in dote un mucchio di denaro, e pigliarlo come padrone del nostro corpo. Ma anche così corriamo un grande rischio, non sappiamo se lo piglieremo buono o cattivo. Le separazioni, si sa, non fanno onore alle donne e neanche è possibile ripudiare lo sposo, lasciarlo è un'infamia per loro».

Dunque, se nell'antica società neolitica, che aveva, a quanto dicono alcuni studiosi, una struttura quasi patriarcale, la donna aveva una posizione di prestigio, il suo potere diminuì e scomparve nelle strutture sociali successive. Lo si può dedurre già leggendo i poemi omerici, ad esempio da come Telemaco si rivolge a sua madre Penelope:

«Madre, disse Telemaco, a me solo
Sta in mano il dare o no quell'arco, io credo.

...

Ma tu rientra, ed al telaio e al fuso
Come pur suoli, con le ancelle attendi,
Cura sarà degli uomini quell'arma,
E, più che d'altri, mia: che del palagio
Il governo in me sol, madre, risiede.»
(*Odissea*, Libro ventunesimo)

La donna era una sorta di reclusa anche dopo il matrimonio, anche se i ginecei non erano chiusi a chiave. Bastava un detto popolare ateniese, che si può tradurre con “la strada è per le puttane”, a chiarire come stessero le cose. Il dominio femminile della casa, che trovava la sua espressione formale nel fatto che le donne portavano sempre con sé le chiavi (e soprattutto quelle del magazzino e della cantina), riconosceva precisi limiti nel fatto che il marito poteva limitarlo o destinarlo a un'altra persona in qualsiasi momento e senza alcun preavviso.

Olimpo femminile

La Dea alla quale le donne preferivano fare sacrifici era Demetra Tesmofora (legislatrice, istitutrice dell'agricoltura, del matrimonio e del vivere felice) alla quale erano dedicate le Tesmoforie, feste che si tenevano generalmente nel periodo della semina o in autunno e che avevano una durata variabile a seconda della città nella quale si svolgevano: duravano tre giorni ad Atene e dieci a Siracusa, con un rituale che proibiva la partecipazione degli uomini. Demetra è invocata negli *Inni omerici* come la portatrice delle stagioni, ma i nomi con i quali i greci si riferivano a lei erano molto numerosi. Le feste a lei dedicate – ma soprattutto i Misteri Eleusini – facevano riferimento al più importante mito che la riguarda e che ha a che fare con sua figlia Persefone e con il succedersi delle stagioni sulla terra. Secondo questa leggenda Persefone, mentre giocava sulle sponde del lago di Pergusa, in Sicilia, fu rapita da Ade, dio degli inferi, che la portò nel suo regno. La vita sulla terra si fermò a causa della disperazione che aveva colto Demetra fino a che Giove, non potendo permettere che la terra morisse, costrinse Ade a lasciar libera Persefone. Il mito racconta, però che, prima di lasciarla andare, Ade la convinse a mangiare tre semi di melograno probabilmente magici che la costrinsero a tornare nel mondo sotterraneo per tre mesi all'anno. Per questo quando Demetra e Persefone sono insieme, le piante e i fiori crescono rigogliosi, mentre nei tre mesi dell'esilio di Persefone (l'inverno) la terra diventa spoglia e infeconda. Alle Tesmoforie di Atene erano ammesse solo le donne di condizione libera, sposate con cittadini ateniesi. Come ho detto duravano in genere tre giorni, due dei quali dedicati alle preghiere e al digiun-

no nel santuario, mentre nel terzo venivano fatti sacrifici, le donne banchettavano con la carne degli animali sacrificati, si scambiavano motti osceni e si flagellavano. Le carcasse degli animali venivano gettate in grotte e burroni, probabilmente come omaggio ad Ade. Se questa era l'unica festa che consentiva alle donne di sfogarsi, non mi sembra che la loro vita fosse poi tanto divertente.

Il matrimonio

I giovani non si sposavano mai prima di diventare maggiorenni e spesso aspettavano anni dopo il termine del servizio militare, che dovevano prestare tra i 18 e i 20 anni. Le ragazze potevano sposarsi appena raggiunta la pubertà, cioè verso i 12-13, anni anche se in genere si aspettava che ne avessero 14 o 15. Il matrimonio legittimo tra un cittadino e la figlia di un cittadino era caratterizzato, in Atene, dalla consegna di un pegno, che aveva generalmente luogo presso l'altare domestico. In quella occasione i due giovani si scambiavano una stretta di mano e qualche frase rituale, sempre davanti a testimoni. Il padre di famiglia aveva sui figli i medesimi diritti dei quali godeva nei confronti degli schiavi. In Atene, una fanciulla poteva sposarsi senza dote – evenienza rarissima – anche se è probabile che l'esistenza di una dote distinguesse tra un matrimonio legittimo e un concubinato. Anche se il matrimonio era già legittimo dopo la consegna del pegno, la consumazione del matrimonio esigeva il trasferimento della ragazza nella casa del pretendente. Le cerimonie cominciavano già il giorno prima con una serie di sacrifici agli dei ai quali la ragazza dedicava i suoi giochi e gli oggetti che le erano stati familiari fino a quel momento. Seguiva un rito di purificazione, un bagno per il quale una processione andava a prendere l'acqua a una fonte speciale, la Calliroe (la bell'acqua che scorre). Nella casa della sposa si teneva un banchetto e si facevano sacrifici ai quali la ragazza assisteva velata con i suoi abiti migliori, circondata dalle amiche e assistita dalla *ninfentria*, la donna destinata a guidarla durante l'intera cerimonia; a questo punto la ragazza poteva togliersi il velo, che probabilmente la doveva proteggere nel periodo pericoloso del suo cambiamento di stato. Verso sera si formava un corteo che l'accompagnava fino alla nuova casa, dove l'attendevano il padre e la madre dello sposo, il primo coronato di mirto, la seconda con una torcia

in mano. Seguivano una serie di gesti simbolici, il più importante dei quali (assaggiare un dolce nuziale di sesamo e miele, un dattero e una mela cotogna, simboli di fertilità) dovevano servire di auspicio per una vita matrimoniale feconda. La sposa veniva cosparsa di noci e fichi secchi, dopo di che il marito la portava in braccio nella camera nuziale: la porta veniva chiusa a chiave e custodita da un amico dello sposo.

Il gineconomo

Quando, dopo la guerra del Peloponneso molte donne ateniesi si permisero comportamenti più liberi, non dissimili da quelli che da tempo avevano scelto le spartane, la sorveglianza dei loro comportamenti fu affidata a un magistrato speciale, il *gineconomo*, che aveva il compito di punire i comportamenti considerati devianti, sia che fossero il risultato di una eccessiva indipendenza, sia che avessero a che fare con l'esibizione di un lusso eccessivo.

Mentre la donna, malgrado i suoi obblighi di fedeltà, era considerata una potenziale adultera, agli uomini era concesso di usufruire della compagnia di altre donne. Questa disparità di condizioni raggiunse il culmine nella società ateniese del V secolo, un periodo durante il quale agli uomini fu concesso di disporre di quattro donne: la moglie, per avere figli legittimi; la *concubina*, l'*etera* e la *prostituta*. La *concubina* doveva sottostare come la moglie all'obbligo di fedeltà e i suoi figli godevano di diritti assai simili a quelli dei figli legittimi. L'*etera* era una cortigiana sofisticata che intratteneva relazioni anche prolungate con lo stesso uomo, al quale offriva sesso e compagnia. La *prostituta* era generalmente una donna che era stata esposta dal padre appena nata e che era stata destinata alla prostituzione da chi l'aveva raccolta. La prostituzione era legale in quasi tutte le città greche ed esistevano case di tolleranza nelle quali si potevano trovare individui di ambo i sessi, gli uomini in genere giovanissimi, le donne senza limiti d'età.

Dunque, almeno fino all'età ellenica, la condizione della donna dipendeva dal tipo di rapporto che era riuscita a stabilire con un uomo, fermo restando il fatto che l'intero genere femminile era pressoché inesistente dal punto di vista sociale e politico. Ad Atene, per esempio, erano considerati cittadini solo coloro che erano capa-

ci di difendere la città con le armi. Tutto ciò cambiò notevolmente nel periodo ellenistico, quello che segue le imprese di Alessandro e arriva fino alla nascita formale dell'Impero romano: in molte città le donne furono in grado di partecipare alla vita sociale e politica ed ebbero il riconoscimento di molte capacità giuridiche. Furono ad esempio autorizzate a comprare beni mobili e immobili, a iscrivere ipoteche sulle proprietà che erano riuscite a ottenere o a conservare, e persino, in casi molto particolari e specifici, a concludere il proprio contratto di matrimonio con un divorzio. Alcuni dei vincoli che le sottomettevano al potere maschile, però, persistettero: i padri continuarono ad avere il diritto di interrompere il matrimonio delle figlie e non fu tolta loro la facoltà di esporre le figlie femmine, una scelta che non fu mai considerata socialmente riprovevole e che continuò a riguardare il 10% delle neonate. Nello stesso modo restò invariato o quasi il problema culturale, e l'analfabetismo continuò a rappresentare una condanna estesa praticamente a tutte le donne, anche se, in via eccezionale, alcune di loro cominciarono a partecipare alla gestione del potere politico e fecero la loro timida comparsa sulla scena pubblica femmine di grande prestigio, poetesse e donne di cultura, e ciò malgrado il fatto che la letteratura greca restasse fortemente misogina. Non era però più la misoginia sprezzante e sdegnosa di un tempo, quanto piuttosto un tentativo di difesa da parte di chi vedeva vacillare i propri privilegi e capiva che ora avrebbe dovuto fare i conti anche con l'altro genere. La letteratura greca dell'età ellenistica trasformò gli antichi pregiudizi in saggezza popolare, fece in modo che fossero considerati luoghi comuni e mascherò così le proprie paure.

2. I ROMANI

1. Una società fondata sulla famiglia allargata

I privilegi del "pater familias"

L'unità fondamentale della società romana era rappresentata non solo dalla famiglia, così come ancora oggi la definiremmo, ma dai parenti che vivevano nella casa, dagli schiavi e dagli schiavi liberati. Nella Roma arcaica il *pater familias* aveva privilegi relativi al fatto di essere titolare dei propri beni, a differenza della moglie e dei figli. Egli esercitava la patria potestà – che inizialmente era un vero e proprio potere di vita e di morte – sulle persone che gli erano soggette, *natura et iure*. Al *pater familias* appartenevano schiavi, animali, campi, edifici, la *res Mancipi* (che riguardava i beni direttamente collegati ai bisogni della famiglia) e la *res nec Mancipi* (che riguardava i beni che costituivano una fonte di ricchezza per la famiglia) ed era lui a esercitare la *dominica potestas*, la potestà sui servi. Nella casa romana la donna rimase a lungo oggetto di diritto, destinata a eseguire i lavori più sgradevoli e pesanti e a soddisfare le esigenze sessuali dei maschi della famiglia, priva come era del diritto al *connubium*, cioè della capacità giuridica di prendere marito; il *dominus* aveva addirittura il diritto di annullare un matrimonio che aveva unito una coppia di schiavi che gli appartenevano e poteva esercitare la *patria potestas* sui figli eventualmente nati da questa unione, perché i figli dei suoi schiavi erano suoi schiavi.

Tutunus Mutunus

Le giovani romane che si preparavano al matrimonio venivano istruite al culto di *Tutunus Mutunus*, una divinità simile a Priapo, le cui immagini erano caratterizzate dalla presenza di un enorme fallo, col quale, nei riti preliminari, la promessa sposa si intratteneva con giochi sconci e osceni, simulando rapporti sessuali, predisponendosi a una perdita giocosa e non dolente della verginità.

Nei primi secoli successivi alla fondazione di Roma, collocata con qualche approssimazione intorno al 750 a.C., le religioni locali onoravano una figura femminile, presente in molti culti e conosciuta con numerosi nomi, (*Mater Matuta, Feronia, Bona Dea, Tanaquilla*). Il culto di questa dea doveva essere popolare anche in numerose popolazioni limitrofe e probabilmente rifletteva una condizione di vita femminile caratterizzata da una grande libertà e da un elevato prestigio. Doveva essere così per le donne etrusche, per lo meno per quanto ci dice Teopompo, uno storico greco, scolaro di Isocrate, nato intorno al 380 a.C. che ci ha lasciato una specie di storia universale dedicata a Filippo di Macedonia. Secondo costui, ma è corretto ricordare che gli storici moderni non fanno gran conto delle sue testimonianze e lo accusano di aver raccolto molte dicerie, le donne etrusche godevano di grande libertà, avevano cura del proprio corpo, partecipavano ai banchetti insieme agli uomini, avevano un certo prestigio e riuscivano a vivere con dignità il proprio ruolo, pur sempre esercitato al solo livello familiare. In realtà Teopompo scrive anche cose piuttosto maligne: che queste donne “erano in comune”, che stavano nude davanti agli uomini, che sì, educavano i propri figli, ma che non sapevano quasi mai chi fosse il loro padre, e che partecipavano a pratiche sessuali molto discutibili, che prevedevano gli scambi di coppia, la sessualità di gruppo e la sodomia. È molto probabile che queste malignità fossero nate dall'insofferenza dei greci nei confronti di evidenti manifestazioni di emancipazione e di autonomia, cose che gli etruschi nemmeno percepivano, ma che ai greci sembravano oscenità pericolose. Del resto anche i Romani trovarono da ridire sul fatto che le mogli degli aristocratici etruschi partecipassero ai banchetti tranquillamente sdraiate sui triclini, a fianco dei mariti, spesso acconciate con parrucche bionde, qualche volta (ma questo è già meno credibile) bevendo vino. Ma la società etrusca non era certamente matriarcale, i sarcofagi ci mostrano donne sedute ai piedi del letto sul quale è disteso il marito, che ha sempre l'aria tranquilla e distesa del padrone di casa. Anche i racconti sull'esistenza di una diffusa prostituzione femminile che coinvolgeva anche le donne di buona famiglia è certamente una cattiveria, una calunnia che ha influenzato anche Plauto e Tito Livio al punto che in epoca romana più tarda la parola

“etrusca” era sinonimo di prostituta. Sappiamo invece che in Etruria la prostituzione veniva praticata nella forma più nobile, quella sacra: esistevano, presso alcuni templi, le *ierodule*, schiave del tempio che si concedevano ai pellegrini e ai viaggiatori per sostenere le spese del tempio e per incrementarne le ricchezze, quasi sempre a tutto vantaggio dei sacerdoti. Del tutto false anche le voci relative a una diffusa pederastia, perché in linea di massima gli etruschi non approvavano l'omosessualità, anche se non si può escludere che l'avessero marginalmente accettata, vista la diffusione che aveva tra i greci e i romani. È vero invece che alcuni storici greci, parlando degli etruschi, usavano il termine “*ginecocrazia*”, ma è molto probabilmente una allusione alla matrilinearità, cioè alla discendenza per linea materna. Nelle iscrizioni tombali, accanto al nome del padre figura quello della madre (qui giace il tal dei tali, figlio di costui e di costei); dopo la romanizzazione queste iscrizioni cambiarono così: qui giace il tal dei tali, figlio di Caio, nato da Sempronia, a indicare il genitore e la fattrice e a dimostrazione del fatto che lo stato sociale delle donne etrusche era nettamente declinato.

Venere, dea multiforme e lussuriosa

È giunto il momento di parlare di Venere, la dea madre della Natura, che si accoppiava con tutti, generando in continuazione e che per questo fu considerata dagli antichi come una dea lussuriosa. In realtà si trattò di una dea multiforme e capire qualcosa di più dei suoi molti aspetti, anche attraverso i nomi con i quali veniva invocata, serve a comprendere meglio il rapporto con il sesso e con la generazione delle donne che a lei sacrificavano.

Secondo Igino, il fabulista romano autore del *Liber fabularum*, Venere nacque da un uovo di straordinaria grandezza che cadde nelle acque dell'Eufrate: l'uovo fu trasportato a riva dai pesci, e su di lui si posarono alcune colombe che lo riscaldarono e permisero a Venere (Siria, la chiama Igino, ma è poi sempre Afrodite) di nascere. Per Omero, Venere è invece figlia di Zeus e di Dione; per Esiodo fu Saturno a generarla, ma in modo molto complicato: mentre era molto affaccendato con Gea, fu scoperto da Crono che lo evirò, usando un falchetto che la madre gli aveva dato. Il sangue di Saturno (o, se volete, di Urano, il mito romano è identico a quello greco, solo i

nomi cambiano) fecondò la terra e ne nacquero i Giganti, le Erinni e le Ninfe; il fallo, gettato in mare, generò una spuma bianca, e da questa spuma nacque poi la dea. Fin dalle prime interpretazione dei riti a lei dedicati risulta evidente come essa rappresentasse per i suoi adoratori la lussuria. Ma è anche importante considerare il grande numero di animali e di elementi naturali che godevano della sua protezione. Quando Teseo sacrificò a Venere Epitragia una capra sulla riva del mare, questa subito si trasformò in un capro, che Venere cavalcò. Ma Venere era anche la dea delle rose e delle piante, proteggeva il delfino, la quaglia e la lepre e a lei erano sacri i passerai, le colombe e i cigni, l'ariete e il serpente.

Per Platone esistevano due Veneri, Urania, che rappresentava l'amore puro, e Pandemia, la dea dell'amore volgare. Gli Etruschi la chiamavano Turan, la Signora, e probabilmente identificavano in lei la madre di tutti gli dei. Era evidentemente una dea nata in oriente, derivata per molti caratteri da Inanna e da Ishtar: molti dei suoi attributi e soprattutto la prostituzione sacra delle sue sacerdotesse erano aspetti dei riti a lei dedicati che erano già presenti a Babilonia. I Romani la chiamavano con molti nomi (Acidalia, Pontia, Pandemia, Anzia, Tanaide, Citerea, Urania, Prasside, Ericina, Ciprigna) che spesso avevano a che fare con il luogo nel quale veniva adorata. Esisteva in Roma anche il culto di una Venere genitrice, una divinità che i cittadini avevano confezionato a proprio uso e consumo e che niente aveva a che fare con l'autentica Venere: a lei si rivolgevano anche chiamandola *Physica*, o Pompeiana per richiamare gli aspetti più terreni di Venere, riferiti ai temi del piacere sessuale e dell'accoppiamento.

Innumerevoli erano le feste che le erano dedicate, a Roma e in altre parti d'Italia. Il 19 agosto, a Roma, nel "*Templum Veneris Ericinae apud Portam Collinam*", il 26 settembre nel "*Templum Veneris Genitricis*", il 12 agosto nel "*Templum Veneris Victricis*", il primo aprile nel "*Templum*" dedicato a Venere Verticordia. Il 23 aprile e il 25 ottobre si celebrava Venere Ericina, con una processione fuori dall'antica cinta di mura dove era localizzato il tempio, i cui resti erano ancora visibili nel Cinquecento. La statua della dea era arrivata dalla Sicilia (da Erice, dove esisteva un tempio dedicato alla dea sul monte san Giuliano) nel 201 a.C. Le sacerdotesse del tempio, le *hieredulae*,

esercitavano la prostituzione sacra, diffusa in tutto il bacino del Mediterraneo, e durante quelle feste le meretrici romane si recavano in processione al tempio e, come scrive Ovidio, pregavano la dea di vegliare sulle loro capacità professionali. Di questa processione scrive anche Marziale (che sposta la data al sette di agosto e parla di un enorme fallo portato in processione) in questi termini:

«Dopo il vino e le rose
Messo via il pudore
Tersicore sbronza
Parla a ruota libera.
Dice del gran fallo
Portato in agosto
Alla superba Venere,
Il priapo cazzuto
Piazzato a guardia dell'orto
Che la pia fanciulla
Guarda coprendosi gli occhi.»

(Marziale, *Epigrammi*, libro III, 68).

Alcuni storici moderni si sono chiesti se la libertà delle donne etrusche e la loro capacità di non arrossire al cospetto degli uomini non fosse il retaggio di altre società arcaiche presenti nell'area mediterranea. C'è anche stato chi ha riconosciuto negli etruschi gli eredi di una società matriarcale presente nel mediterraneo prima che le invasioni greche sostituissero il potere della donna con quello dell'uomo; si è persino ipotizzato che la società etrusca fosse in qualche modo apparentata con quella cretese. Non vi è infatti alcun dubbio, e gli archeologi lo confermano, che nelle città stato di Creta esistono tracce inconfondibili di un potere tipico di un modello culturale nel quale appaiono dominanti le donne e le loro peculiarità. Creta non era certamente una società ideale, né rappresentava il regno dell'utopia, e semmai gli storici la dipingono come una società umana reale, pragmaticamente sviluppata, con i suoi problemi e le sue imperfezioni, capace comunque di reggere al confronto con le altre società che si sviluppavano nel Mediterraneo migliaia di anni or sono.

Domo mansi, lanam feci

Nella Roma arcaica, il modello femminile che veniva indicato all'ammirazione di tutti era rappresentato da donne sulla cui lapide erano incise lodi che ne vantavano, sì, la bellezza, ma che soprattutto ne ricordavano la fedeltà e il senso di sottomissione al marito. Questo modello era definito da termini come *lanifica*, *domiseda*, *casta*, *univira*, *pia*, *pu dica*. Si immaginava che la consapevolezza di aver svolto il proprio ruolo secondo le attese del *pater familias*, della società e degli dei fosse compresa in questa fase finale, quella da riservare per il proprio letto di morte: “*domo mansi, lanam feci*”. Ma c'era un'altra caratteristica che la società premiava in modo del tutto particolare: quella di aver fatto tutto il proprio dovere in silenzio. A Roma c'erano almeno due dee che personificavano il silenzio, *Tacita Muta* e *Angerona*, e ad esse le matrone romane sacrificavano volentieri. *Tacita Muta* era una dea degli inferi, il cui culto era stato raccomandato da Numa Pompilio, che l'aveva ritenuta fondamentale per l'istituzione del suo nuovo stato. *Tacita Muta*, secondo la leggenda, aveva avuto la lingua mozzata da Giove, come punizione per il suo troppo parlare. Di lei si era innamorato Mercurio, e i figli nati da questo amore, i *Lares Compitales*, nella religione dell'antica Roma avevano il compito di vigilare sulle strade della città. *Tacita*, chiamata più familiarmente *Acca* (la lettera muta), vigilava invece perché nella città non si diffondessero maldicenze. L'altra dea del silenzio era *Angerona*, rappresentata sempre con un dito sulle labbra, che aveva il compito di tener segreto il nome della città non consentendo così ai nemici di conquistarla; era anche la dea che proteggeva gli amori segreti e guariva il dolore e la tristezza. Non è comunque che a Roma mancassero donne che promuovevano una immagine femminile diversa, che si dedicavano alle arti o alla letteratura, ma si trattava di una scelta scarsamente gradita alla coscienza sociale, il modello restava sempre quello della matrona univira, moglie e madre, capace di dimenticare se stessa nell'adempimento dei doveri familiari. La diversità era considerata una minaccia e trattata con molto sospetto, in quanto possibile matrice di degenerazione: si pensi alla dura repressione dei culti bacchici che furono stroncati nel 186 a.C.

Diritti e doveri

I romani non ritenevano dignitoso che una donna fosse costretta a restare isolata in certe parti della casa, che non potesse banchettare con gli uomini e uscire liberamente per strada. La ragione di questo trattamento privilegiato era presumibilmente dovuta al fatto che la donna romana, al contrario di quella greca, non era unicamente destinata a una funzione biologica, ma aveva il ruolo di educatrice, cosa che le assegnava un compito di grande importanza sociale, quello di preparare i figli a diventare *cives romani*. Inevitabilmente, per poter svolgere questo compito di trasferire ai figli gli elementi fondamentali della cultura e della morale della città, la donna doveva partecipare alla vita degli uomini, unico modo possibile per assimilarne i valori. Non c'erano dunque limiti alla sua libertà di movimento, poteva uscire di casa a suo piacimento e frequentare terme e negozi. Ai pasti familiari sedeva a tavola con il marito, con l'unica differenza che lui se ne stava sdraiato sul triclinio e lei (almeno così appare dalle immagini che ci sono giunte), se ne stava seduta su una poltrona, forse perché così le era più semplice badare ai figli. In compenso doveva accettare di non avere diritti civili, dei quali godeva solo l'uomo che aveva il diritto di votare, poteva tentare la carriera politica e accedere a un *cursus honorum*. La donna, anche soltanto per sposarsi, fare testamento, ereditare, aveva bisogno del consenso di un tutore, che poteva essere il padre, il marito, o in caso che costoro fossero deceduti, il parente maschio più prossimo. Le leggi delle XII Tavole, un corpo di norme elaborate intorno al 450 a.C. dai decemviri *legibus scibundis*, che rappresentano una delle prime codificazioni scritte del diritto romano, fanno intendere quale fosse la posizione giuridica della donna romana: «*Foeminas, etsi perfectae aetatis sint, in tutela esse, exceptis virginibus vestalis*» («è stabilito che, sebbene siano in età adulta, le donne debbono essere sotto tutela, eccettuate le vergini vestali»). Questo è il primo frammento della V Tavola, e si dovrebbe trattare di “*ipsissima verba*”. Le limitazioni relative alla capacità giuridica della donna vengono spiegate dai giuristi latini chiamando in causa una serie di qualità negative che vengono elencate come se si trattasse di cose di comune e antica conoscenza, che non meritano particolari commenti tanto sono note a tutti:

l'ignorantia iuris, l'imbecillitas mentis, la infirmitas sexus e la levitas animi. Ma sembra che solo le ultime due (debolezza sessuale e leggerezza d'animo) abbiano bisogno di una traduzione.

Gli studiosi hanno notato che la rivendicazione di una diversità così radicale tra i due sessi ha senso solo se si immagina l'esistenza di una cronica contrapposizione, tipica delle società antagoniste. Nel periodo arcaico, almeno per quanto riguarda i diritti giuridici, la donna era equiparata agli impotenti e agli eunuchi: non poteva adottare, non poteva testimoniare in tribunale, né fare testamento, né garantire per i debiti di altre persone, non poteva fare operazioni finanziarie, rappresentare interessi altrui, impegnarsi in contrattazioni private, essere tutrice dei suoi figli in età minorile. Le donne romane non avevano nemmeno diritto al nome proprio: mentre i maschi usavano *praenomen, nomen e cognomen*, a loro spettava solo il nome della *gens* alla quale appartenevano, usato al femminile. Una famiglia plebea nella quale nascevano, una dopo l'altra, diverse femmine, aggiungeva al nome il numero (*Prima, Secunda*, oppure *Maxima, Maior, Minor*), mentre nelle famiglie patrizie si attingeva alle antenate illustri. Ma avere un nome, per una donna, a Roma, contava poco: nella città, ai tempi della repubblica, venivano censite solo quelle donne che, avendo ereditato, erano obbligate a contribuire al mantenimento dell'esercito.

La salute delle donne

Sui problemi della salute femminile c'era una grande confusione, anche perché della salute delle donne i medici si occupavano *oborto collo* e quando ne scrivevano tendevano a manifestare perplessità ed incertezze. Ad esempio, la durata della gravidanza era considerata sempre con qualche perplessità, la storia racconta di vedove che avevano partorito undici mesi dopo la morte del marito, ma che, tratte ovviamente in giudizio dalla famiglia del defunto, si videro dar ragione dai medici e dai filosofi chiamati a dare un parere. La maggior parte delle persone era comunque convinta che fosse normale che le donne partorissero dopo sette, nove e persino dieci mesi, ma la medicina dell'epoca non contemplava la possibilità che lo facessero dopo otto, una strana teoria che ebbe credito fino a tempi molto vicini ai nostri: all'inizio del XX secolo, le stesse oste-

triche ritenevano che avesse molte più probabilità di sopravvivenza un bambino nato di sette mesi piuttosto che uno venuto al mondo di otto. Partorire era un evento pieno di rischi, la mortalità materna superava il 10% ed era particolarmente elevata nelle gestanti giovanissime, quelle che erano appena uscite dalla pubertà. I guai maggiori conseguivano comunque alle lacerazioni (che non venivano riparate) e alle complicazioni ostetriche dovute alle anomalie di presentazione del feto o a una particolare ristrettezza del bacino, molte delle quali si concludevano con la rottura dell'utero e la morte di entrambi, madre e figlio. Se rimaneva incinta una donna molto piccola di statura le veniva consigliato di abortire, anche se i medici generalmente lasciavano queste cose alle levatrici e alle donne esperte. In età imperiale, la maggior parte delle donne cominciò a usare mezzi per evitare le gravidanze o per interromperle nella fase iniziale. Le donne usavano soprattutto erbe (soprattutto ruta, elleboro e artemisia) che si assumevano come decotti, ma avevano buona diffusione anche i tamponi vaginali impregnati di sostanze spermicide e le irrigazioni, eseguite appena terminato il rapporto. L'aborto non era punito per se stesso, ma solo se causava la morte della donna: in questo caso il medico o la levatrice che l'avevano provocato potevano essere accusati di omicidio.

Lucina

Quando iniziavano le doglie, la gravida si lavava le mani, si copriva la testa con un panno e sacrificava a una Dea, quasi sempre Lucina, ma anche Carmenta (Antevorta, che presiedeva all'inizio e al parto, mentre Postvorta si occupava del puerperio); poi veniva spogliata dalle donne che l'avrebbero assistita e fatta sedere sulla sedia da parto, una sedia particolare, col sedile forato per lasciar passare i liquidi e apposite maniglie alle quali la gestante si attaccava quando si trattava di spingere. Le donne portavano nella stanza olio di oliva, acqua calda, erbe utili per cataplasmi e per altre funzioni, pezze di lana e di stoffa. Una delle donne, quasi sempre una schiava, si metteva dietro allo schienale della sedia e abbracciava la donna, per tenerla ferma, mentre l'ostetrica si collocava su un basso sgabello, davanti e quasi sotto alla gestante, unguendo la vagina con olio tiepido, pronta ad assistere il feto nell'espulsione. Se c'era assistenza a sufficienza,

altre donne appoggiavano le mani sul ventre e aiutavano la donna a spingere: anche loro facevano un grande uso di olio caldo e di cataplasmi, usati soprattutto per alleviare il dolore. Le gambe della donna venivano protette con teli o coperte di lana. Se il medico riteneva che il parto fosse diventato troppo pericoloso per la vita della donna, poteva ricorrere a strumenti molto grossolani – generalmente ganci e uncini – che consentivano di agevolare l'estrazione del feto, naturalmente causandogli danni irreparabili. È possibile che, se la donna moriva, si facessero tentativi di estrarre il feto utilizzando una tecnica simile al taglio cesareo, ma non ci sono elementi che lo provino. C'era anche molta confusione sulle presentazioni anomale, che spesso venivano considerate come un segno divino negativo: i medici romani, contrariamente a quelli di molte altre parti del mondo, non avevano timore delle presentazioni podaliche, che probabilmente avevano imparato ad assistere.

Casta, pia, pudica, lanifica, domiseda

Molte delle parole identitarie sono rimaste le stesse, non hanno bisogno di traduzione: *casta, pia, pudica*, non hanno modificato il loro senso. Il *laneficium* era la tradizionale funzione della matrona, che consisteva nel filare e tessere la lana per i vestiti di tutta la famiglia e il suo aggettivo, *lanifica*, fa ovviamente riferimento a quanto rendeva la donna all'interno dell'azienda domestica. Il vero significato di *domiseda*, che letteralmente significa "colei che siede in casa", non ha tanto a che fare con le motivazioni economiche quanto con quelle morali: la donna seduta è casta per definizione, le prostitute si sdraiano sui triclini accanto agli uomini. Qualcuno ricorderà la storia di Lucrezia, moglie di Lucio Tarquinio Collatino, presa con l'inganno e la forza da Tarquinio Sestio, figlio di Tarquinio il superbo, una storia piena di Tarquini. Lucrezia raccontò della violenza subita ai parenti riuniti e li incitò alla vendetta: «*Vos – inquit – videritis quid illi debeatur; ego me etsi peccato absolvo, supplicio non libero. Nec ulla deinde impudica Lucretiae exemplo vivet*» («Sta a voi stabilire quello che costui merita; quanto a me, anche se mi assolvo dalla colpa, questo non significa che non avrò una punizione. E da oggi in poi, nessuna donna, dopo Lucrezia, vivrà nel disonore»). Poi si uccise, immergendosi un coltello nel petto. Lo sdegno suscitato da quella morte segnò la

fine del potere dei Tarquini nella città: Tarquinio il superbo fu esiliato e, malgrado reiterati tentativi, non riuscì mai a rientrare in Roma.

Per quanto riguarda la *pietas*, fa testo un elogio che è parte di una lunga iscrizione funeraria del I secolo a.C. dedicata da un cittadino alla moglie Turia: «A che rievocare le tue virtù, la castità, il rispetto, l'amabilità, l'arrendevolezza, l'assiduità al telaio, la religiosità non fanatica, la sobrietà nel vestire, la modestia nella scelta dei gioielli; a che parlare del tuo affetto per noi, della tua dedizione alla famiglia, della deferenza per mia madre, della serenità che le hai procurato. Queste e altre doti le avevi in comune con tutte le matrone che tengono al loro buon nome. Quelle che io proclamo sono virtù che furono solo tue...». Quella cui si allude in questo lungo elogio è soprattutto la *pietas*, un sentimento considerato nelle relazioni con il marito e i suoi genitori.

Aggettivi come casta e pudica non meritano ulteriori commenti, una volta portato l'esempio di Lucrezia. Per quanto riguarda "economia" (*frugi*), che significa parsimoniosa, operosa, frugale, l'esempio che viene subito alla mente è quello di Cornelia, figlia di Publio Cornelio Scipione detto l'Africano e di Emilia, figlia a sua volta di: Lucio Emilio Paolo, il console caduto a Canne, la madre dei Gracchi, "i suoi gioielli".

Univira

L'appellativo più apprezzato per una donna romana era comunque quello di essere *univira*, termine che si applicava in forma prescrittiva alle donne che avevano un marito vivo e in forma descrittiva alle donne che erano decedute prima del marito. La parola compare su molte lapidi, naturalmente scritte dai mariti, che la utilizzavano per descrivere una ideale storia di donna, quella di una ragazza che avevano sposato quando era *filia familias*, giovane vergine, e li aveva lasciati da *mater familias*. Più tardi, alla fine del periodo repubblicano, venivano chiamate *univire* anche le vedove che rifiutavano di risposarsi, per lealtà nei confronti della memoria del marito scomparso o nell'interesse dei figli. Questa scelta fu ufficialmente scoraggiata da Augusto, che sollecitava le vedove a sposarsi di nuovo, dopo aver osservato un giusto periodo di lutto, che i romani avevano fissato in dieci mesi fin dai tempi di Numa Pompilio, per evitare la *turbatio*

sanguinis, cioè un errore nella attribuzione della paternità. Le leggi emanate da Augusto nel 18 a.C. avevano lo scopo di rinsanguare una popolazione in costante calo e che non riusciva più a fornire un numero sufficiente di soldati ai propri eserciti. Da quel momento a Roma le abitudini sociali si modificarono: molti uomini scelsero di avere una concubina, divorziarono da mogli sterili o poco fertili, ma ci volle molto tempo perché diventasse moralmente accettabile il nuovo matrimonio di una vedova, la tradizione della donna *univira* si basava evidentemente su ragioni morali difficili da dimenticare.

Si racconta, ma probabilmente si tratta di leggende, che le donne sabine accettarono di andare spose ai romani solo a certi patti, che furono rapidamente dimenticati: i patti riguardavano soprattutto il rispetto del quale le sabine avrebbero dovuto godere, un rispetto che arrivava a imporre ai romani di lasciar loro il passo se le incontravano per strada e a non pretendere da loro altro lavoro oltre a quello di filare la lana. Le leggi sabine, che con molte probabilità proteggevano le donne, non ebbero comunque mai cittadinanza in Roma, dove furono sostituite da norme molto crudeli, come quella che consentiva la esposizione pubblica delle neonate.

L'età imperiale

Già alla fine della Repubblica la struttura della famiglia romana comincia a modificarsi soprattutto perché si assiste a una progressiva valorizzazione dei sentimenti di amore e di compassione per i figli. Come conseguenza del rallentarsi dei vincoli di discendenza diretta, che avevano tenuto saldi i rapporti tra le famiglie naturali componenti la *familia proprio iure*, la struttura di quest'ultima cambia grazie anche alla corrente di emancipazione che consente a un figlio di diventare *pater* indipendente della sua nuova famiglia, che assomiglia sempre più a quella moderna, basata sulla *coniunctio sanguinis* e sulla genitorialità naturale, mentre la *patria potestas* viene progressivamente limitata. Lo stesso *ius vitae ac necis* (o *vitae necisque potestas*, diritto di vita e di morte) scompare verso la fine del periodo classico, quando l'autorità pubblica si sostituisce a quella privata in sintonia con concezioni sociali che non accettano l'esercizio di un potere disciplinare così ampio come quello del *pater*. In modo analogo si attenua l'incapacità patrimoniale del figlio e della donna, grazie alla dote e

alla creazione da parte di Augusto del *peculium castrense*, in virtù del quale i figli potevano disporre dei beni acquisiti durante il servizio militare e di quelli ottenuti nell'esercizio di attività burocratiche e religiose.

Anche l'evoluzione della condizione femminile viene favorita dal mutare delle regole giuridiche. Già alla fine del secondo secolo si era diffuso il matrimonio consensuale, che aveva preso gradualmente il posto della *conventio in manum*, il passaggio della moglie nella potestà maritale. Non erano più necessarie forme costitutive particolari, bastava che la convenzione fosse accompagnata dall'intenzione degli sposi di contrarre matrimonio.

Ora anche le spose potevano chiedere il divorzio ed era anche possibile che la donna, rimanendo nella famiglia d'origine, diventasse indipendente prima di diventare vedova. Se appartenevano a una famiglia agiata le donne entravano in possesso di un patrimonio personale in età relativamente giovane, godevano di nuovi diritti di successione e di una maggiore libertà nel disporre dei propri beni, poiché la tutela si era trasformata in un istituto protettivo.

La "lex Opia" e le leggi suntuarie

La libertà delle donne crebbe al punto di stimolarle a scendere in piazza per varie forme di protesta, la più nota delle quali fu quella del 195 a.C. per sostenere l'abrogazione della *lex Opia*, una norma che era stata approvata per limitare il lusso femminile. Si trattava di una *lex suntuaria*, intesa cioè a limitare le spese superflue, promulgata nel 215 a.C. durante la II guerra punica, in un momento storico di particolare difficoltà per la Repubblica. L'aveva proposta il tribuno della plebe Gaio Oppio e prevedeva una serie di limitazioni che riguardavano esclusivamente il comportamento delle donne: non potevano andare in carrozza, se non per partecipare a cerimonie religiose, possedere più di una mezza oncia d'oro, indossare abiti vistosi e sgargianti. terminate le guerre puniche e uscita Roma dal periodo di crisi, la legge sembrò alle donne un fastidioso e inutile residuo del passato, così che ne chiesero ad alta voce e con manifestazioni pubbliche l'abrogazione. Molti uomini politici romani si opposero e tra di loro c'erano i due tribuni della plebe, Marco Giunio Bruto e Publio Giunio Bruto; ma l'opposizione più energica

arrivò dal console Marco Porcio Catone che ridicolizzò il «naturale desiderio delle donne di spendere a piene mani» e ricordò a tutti i cittadini romani che una delle conseguenze positive della legge era stata quella di rendere tutte le donne, povere o ricche che fossero, uguali: «da molto tempo non accade più di vedere una donna plebea vergognarsi di non poter reggere il confronto con l'eleganza di una patrizia». Alla fine l'ebbero vinta le donne che, terminata la discussione pubblica, assediaron le case dei due tribuni e non tolsero l'assedio fino a che costoro non decisero di accogliere le loro richieste. Insomma, si comportarono né più né meno come attiviste politiche e ne guadagnarono il nome di *axitiosae*. Ma la ragione vera della loro vittoria va probabilmente identificata nel fatto che le donne della plebe, contrariamente a ogni attesa, non avevano per niente apprezzato le orazioni di Catone.

I concilia plebis

Per i romani, la presenza di queste donne ricche, autonome, invadenti e prepotenti, che non infestavano solo la città ma tutto il territorio, era un problema del quale molti avvertivano l'importanza. Il timore più grande riguardava i possibili effetti negativi delle ricchezze delle quali queste donne potevano disporre. In altri termini i romani si chiedevano se queste donne arroganti, disobbedienti e superbe non avrebbero scelto di utilizzare i loro sesterzi per corrompere gli uomini politici e ottenere sempre nuovi diritti. Su questi temi ebbero occasione di intervenire più volte i *Concilia Plebis*, dei quali occorre dire alcune cose.

Sorti come organizzazioni rivoluzionarie nel 494 a.C. per soddisfare le rivendicazioni delle classi meno abbienti, i *Concilia*, presieduti dai tribuni della plebe, deliberavano i plebisciti, che nel tempo divennero vere e proprie leggi che si applicavano a tutti i cittadini, plebei e patrizi. Essi potevano opporsi a tutte le leggi proposte dai consoli e ai provvedimenti emanati dai magistrati che potevano andare a sfavore della classe popolare. Nel 169 a.C. il *Concilium plebis*, su proposta del tribuno della plebe Voconio (che aveva l'appoggio di Catone il censore) stabilì con una legge, che prese appunto il nome di *lex Voconia*, che nessun legatario potesse ricevere più di quanto aveva ricevuto l'erede, una norma non difficile da aggirare

aumentando molto semplicemente il numero dei legati. La legge limitava la capacità successoria della donna vietando a chi disponeva di ricchezze superiori ai 100.000 assi di nominare erede una femmina. Scopo di questa legge era quello di salvaguardare l'*adgnatio* in linea maschile cioè il trasferimento dei beni ereditari, in assenza di designazione testamentaria, al cosiddetto *adgnatus proximus*, cioè al soggetto di sesso maschile che avesse una comune discendenza dallo stesso *pater familias* con il defunto e al quale veniva anche affidata la tutela. Insomma, gli uomini erano molto preoccupati per la crescente ricchezza delle donne e cercavano di porvi rimedio.

Alla conquista delle professioni

Si aprì un secolo interessante, il primo secolo avanti Cristo, durante il quale, malgrado tutti gli ostacoli, le donne cominciarono a invadere territori fino a quel momento destinati agli uomini, come ad esempio i tribunali: comparvero sulla scena per la prima volta le donne avvocato, che sostenevano le proprie ragioni e quelle di altre donne sia in campo civile che penale. La storia cita, come esempio, Ortensia, figlia di un avvocato famoso, che difese brillantemente in Senato, nel 42 a.C., una causa che le consentì di convincere i triumviri a ridurre la partecipazione delle più ricche matrone romane alle spese militari. Plutarco, dal canto suo, scrive, in termini assolutamente entusiastici, di Cornelia, quinta e ultima moglie di Pompeo Magno, donna semplice e che non presumeva granché di se stessa, ma che era straordinariamente versata in matematica e in filosofia e suonava splendidamente la cetra. In realtà gli storici di quell'epoca ci hanno tramandato un lungo elenco di donne impegnate con successo nell'esercizio dell'arte medica, di poetesse, saggiste e letterate. Nella raccolta di poesie e di epigrammi nella quale figurano le opere di Tibullo e di altri poeti, tutti appartenenti al cosiddetto circolo di Messalla, figura un unico nome di donna, la poetessa Sulpicia, che in epoca augustea scrisse alcune poesie d'amore dedicate a Cerinthus. Si tratta di sei brevi elegie che sono comprese nel terzo libro del *Corpus Tibullianum*, denominato anche *Appendix Tibulliana* e che sono note come *Elegidia*. Sono sei lettere d'amore, semplici, dolci e affettuose, certamente meritevoli di ben altra fama. Riporto la prima di esse:

«Tandem venit amor, qualem texisse pudori
Quam nudasse alicui sit mihi fama magis.
Exorata meis illum Cytherea Camenis
Attulit in nostrum deposuitque sinum.
Exsolvit promissa Venus: mea gaudia narret,
Dicetur siquis non habuisse sua.
Non ego signatis quicquam mandare tabellis
Ne legat id nemo quam meus ante, velim,
Sed peccasse iuvat, voltus componere famae
Taedet: cum digno digna fuisse ferar.»

«Finalmente è giunto l'amore
e nascondere sarebbe vergogna più grave che rivelarlo.
Commosa dai miei versi, Venere lo portò sino a me,
sul mio seno, e assolse così la sua promessa.
I miei peccati li racconti colui del quale si dice
che non ne commise.
Io non vorrei neppure scriverli,
non vorrei che prima di lui li leggesse un altro,
ma giova aver peccato e mi par brutto
atteggiare il mio volto alla virtù:
si dovrà dire che son degna di lui
e lui di me.»

Cosa consentì queste importanti modificazioni del ruolo della donna non è facile dirlo: probabilmente contò molto il fatto che il lunghissimo periodo di guerre sanguinose nelle quali era stata impegnata Roma aveva moltiplicato il numero delle vedove e che molte di esse si erano scoperte libere di disporre di maggiori poteri e di maggiore libertà. L'assenza prolungata degli uomini aveva anche costretto le loro mogli ad assumere nuove responsabilità all'interno della famiglia, il che aveva progressivamente modificato la morale comune fino a costringerla ad accettare consuetudini precedentemente condannate e a liberarsi di molti pregiudizi.

Di fronte a questa nuova e pericolosa realtà i Romani cercarono di rimediare a quello che per molti era stato un grave errore, per altri una semplice distrazione, e che comunque aveva consentito a molte

donne di uscire dai confini del proprio ruolo. Furono approvate norme che proibivano alle donne di svolgere alcune attività che la natura riservava senza ombra di dubbio al sesso maschile, e tra queste naturalmente l'avvocatura. Ma riportare le cose al passato non era più possibile e la storia lo confermò.

L'emancipazione della donna

In realtà l'emancipazione femminile raggiunse progressivamente livelli molto elevati, certamente impreveduti, anche se con modificazioni significative, dovute soprattutto alle vicende storiche di Roma. Se nel tardo periodo repubblicano una matrona di rango poteva esercitare una notevole influenza sulla vita politica grazie al prestigio della famiglia di appartenenza, in epoca imperiale i mutamenti costituzionali le tolsero gran parte di questa capacità. Poiché il potere delle donne era condizionato dal matrimonio e poiché molte donne facevano, della libertà conquistata, ad esempio, con il divorzio, un uso criticabile, non è un caso che gran parte dell'attenzione dei legislatori si concentrò proprio sulle regole matrimoniali, sull'adulterio e sui problemi connessi con la moralità dei costumi. E se è vero che la società romana non era, o non era ancora, quella descritta dagli scrittori di satire e di epigrammi, esisteva certamente un problema di diminuzione generale del livello di moralità: l'adulterio, malgrado le leggi che lo condannavano, era sempre più diffuso, come era sempre più diffusa la prostituzione e persino alcuni dei baluardi etici della città stava cedendo, come si poteva facilmente accertare valutando l'enorme numero di violazioni del voto di castità delle vestali. Tra gli uomini esistevano gli *honestiores* e gli *humiliores* e tra le donne le *honestae* e le *probosae*, le oneste e le vergognose. Il *curtus honorum* delle *honestae* prevedeva le condizioni di *virgo*, *sponsa* (fidanzata), *mater familias* ed eventualmente *vidua*, vedova. Tra le altre, erano incluse la *nubilis probos* – nubile vergognosa – l'*uxor adultera* e l'ignominiosa *meretrix*. Esistevano comportamenti scandalosi che non potevano nuocere all'economia né modificare lo status quo, e altri che sembravano molto più minacciosi nei confronti della pur solida società romana.

La "Lex Iulia de adulteriis coercendis"

C'era dunque materia sufficiente per l'emanazione di nuove norme intese a rafforzare l'istituto matrimoniale, a frenare l'adulterio, a cercare di ristabilire le rigide regole morali dell'antica Roma. Con la *Lex Iulia de adulteriis coercendis*, che è del 17 a.C., l'adulterio, che prima era perseguibile solo su istanza della famiglia, attraverso un *iudicium domesticum*, diventava un crimine pubblico, sottoposto alla *cognitio ex tra ordinem*. La norma perseguiva come "adulterio in senso stretto" il tradimento commesso in presenza di *iustum matrimonium*, sebbene reprimesse anche i casi di infedeltà che riguardavano le unioni illegittime. Tecnicamente erano solo le donne *honestae* a commettere adulterio, le femmine *probosae et libertinae*, quasi sempre di bassa estrazione sociale e ritenute per definizione impudiche e di riprovevoli costumi, non avevano il diritto di contrarre *iustum matrimonium*. La legge conteneva poi una complessa regolamentazione relativa alla punizione dei reprobri, la revisione delle antiche norme che consentivano al padre e al marito di punire i colpevoli di adulterio con una esecuzione privata, principi particolarmente complessi e intricati. Il *pater*, sia naturale che adottivo, poteva valersi dello *ius occidendi* solo se esercitava la *patria potestas* nei confronti della donna, cosa che gli attribuiva lo *ius vitae ac necis* sui figli. Nel caso che la donna avesse contratto un matrimonio *cum manu* (cioè con un contratto che aveva assegnato al marito il potere sulla moglie) egli doveva essere stato *auctor* della *conventio*; doveva inoltre sorprendere gli adulteri in flagranza di delitto nella casa paterna o in quella del marito, e ucciderli nello stesso momento, se ne avesse ucciso uno solo sarebbe stato colpevole di omicidio (salvo dimostrare la propria *voluntas occidendi* anche nei confronti del sopravvissuto). I limiti previsti per il marito nei confronti dello *ius occidendi* erano più estesi, anche se legalmente più che attribuirgli un diritto la legge gli assicurava una impunità. In alcun caso poteva uccidere la propria moglie, mentre poteva giustiziare l'adultero, ma solo in caso di flagranza, se l'adulterio avveniva in casa sua e se l'uomo era di bassa estrazione sociale. Inoltre il marito per non essere accusato di omicidio doveva avere il *connubium*, dimostrare di essere uomo di condotta moralmente ineccepibile, ripudiare la moglie (per non incorrere nel reato di lenocinio) e infor-

mare il magistrato entro tre giorni dell'omicidio commesso. Questa legge, almeno secondo Svetonio, poté essere applicata solo dopo 20 anni, cioè a partire dal 4 dopo Cristo. Successivamente il complesso delle leggi *Iuliae* fu modificato e rafforzato dalla legge *Papia Poppeae*: il complesso di queste nuove norme promuoveva in modo determinante l'istituto del matrimonio stabilendo sanzioni per i celibi che oltretutto, salvo casi particolari, non potevano ereditare né ricevere legati; concedevano ai vedovi e ai divorziati una pausa di lutto o di ripensamento, al termine della quale risultava conveniente per loro un nuovo matrimonio; stabilivano privilegi per coloro che avevano famiglie numerose.

Le leggi "moralì" di Augusto ebbero effetti probabilmente inferiori alle attese e il tentativo di moralizzare Roma fu coronato solo da un modesto successo. La storia ci ha tramandato una serie di figure femminili malvagie che vivevano vite scandalose, creature volgari e senza scrupoli come quelle descritte dal *Satyricon*, seguaci di culti esoterici, fragili mercenarie del vizio. Accanto ad esse – ma di loro la letteratura non parla, perché il merito non interessa a nessuno – viveva un gran numero di donne oneste, caste e operose, ineccepibilmente impegnate nei lavori domestici, e donne colte, brave educatrici dei loro figli, che riuscivano a far pesare le proprie virtù all'interno della famiglia, malgrado fossero costrette a vivere in una società che continuava a discriminare il genere femminile. È vero che, lentamente, qualche diritto lo avevano pur conquistato: il matrimonio era diventato un contratto consensuale, l'approvazione del padre poteva ormai considerarsi "passiva", anche le donne potevano chiedere il divorzio, la tutela si era trasformata in un istituto protettivo, così che le donne godevano di una maggior libertà nella disponibilità dei loro beni, erano ammesse alla *honorum possessio* dalle nuove regole pretorie, potevano persino accusare il coniuge di infedeltà. Restavano, malgrado tutto ciò, cittadine di seconda classe.

Un rapporto basato sullo scambio

In ogni caso, non sembra proprio che le donne romane abbiano mai messo in discussione il proprio ruolo. Secondo gli storici, esse sentivano di essere parte della città e avevano la consapevolezza di contribuire alla sua crescita, svolgendo compiti di grande e inso-

stituibile importanza. È molto probabile che fossero convinte di meritare ammirazione e rispetto per il proprio comportamento e immaginavano che Roma avrebbe premiato la loro accettazione del modello femminile che la tradizione imponeva con onori che non erano mai stati tributati, prima, ad altre donne. Per questo accettavano di essere escluse dalla vita politica, in cambio di privilegi che a noi possono sembrare del tutto inadeguati. Ma – scrive E. Cantarella (*Passato prossimo. Donne romane da Tacito a Sulpicia*, Feltrinelli, Milano 1996) – «il loro rapporto con gli uomini, forse per la prima volta nella storia occidentale, non era basato sull’oppressione, ma sullo scambio. Un rapporto così efficace da giungere fino a noi».

Ci sono dunque due diverse donne romane che si offrono all’osservazione degli storici, dei poeti e degli scrittori romani e vale certamente la pena di riportare la voce di almeno alcuni tra i tanti che si sono dedicati a questa descrizione.

Giovenale

Il più famoso detrattore di femmine romane è con ogni probabilità Decimo Giunio Giovenale, nato intorno al 50 dopo Cristo, autore di sedici satire la più nota delle quali è la sesta, scritta contro le donne. Giovenale, in realtà, non si limita a parlar male del sesso femminile, ma lo aggredisce inveendo e lo fa mettendo alla gogna con la medesima malvagità, le viziose inguaribili, quelle che veramente meritano il suo giudizio impietoso, e quelle che invece gli sono soltanto antipatiche, o che gli riescono insopportabili, per le quali i suoi accenti sembrano in effetti fuori luogo. Tra le prime c’è certamente Messalina, alla quale sono dedicati questi versi: «Senti le disavventure di Claudio: la moglie, non appena lo vedeva addormentato, spingendo la sua audacia di augusta meretrice fino a preferire una stuoia al talamo del Palatino, incappucciata di nero, l’abbandonava, scortata di una sola ancella. Nascondendo la chioma scura sotto a una parrucca bionda varcava la soglia di un lupanare tenuto caldo da un tendone malandato dove in una cella a lei riservata col falso nome di Licisca si prostituiva ignuda, i capezzoli dorati, offrendo il ventre che, generoso Britannico, un tempo ti aveva portato. Lasciva accoglieva i clienti, chiedeva il prezzo stabilito e giacendo supina assaporava l’assalto di tutti. Quando poi il ruffiano mandava via le sue ragazze, usciva a ma-

lincuore, con la sola concessione di poter chiudere per ultima la cella, il sesso ancora in fiamme e vibrante di voglie. Sfiancata dagli uomini, ma non ancora sazia, se ne tornava a casa: il viso ammaccato di lividi, impregnata del fumo della lucerna, portava il lezzo del bordello nel letto imperiale». Ma poi il poeta se la prende un po' con tutte, con le chiacchierone, le bisbetiche, le nuove ricche, le pedanti, le “*dominae*”, che trattano in modo crudele gli schiavi, con quelle che parlano in greco, con le sportive, le suocere, le cantanti, le fanatiche della magia. Giovenale è arrabbiato, anzi ancor più, è sdegnato oltre ogni limite, per aver visto molte donne avvicinarsi a una cultura che un tempo era loro vietata, è certo che aver studiato logica e retorica, grammatica e storia le renderà ancor più insopportabili, e già le vede rompere le scatole a tutti i frequentatori della loro casa con citazioni erudite e correggere il marito quando commette un errore di grammatica. Se la prende con le ricche matrone che sono disgustate della maternità e scelgono di abortire: «Ma almeno queste (le popolane) affrontano il rischio del parto e pur assillate dalla miseria sopportano il disagio di allevare figli. Nei letti d'oro invece, puerpere niente o quasi. Merito delle pratiche e dei farmaci di colei che sa rendere le donne sterili e che dietro compenso sa spegnere la vita sin dentro all'utero materno. Rallegrati infelice, porgile tu stesso la pozione da bere, se mai dovesse sformare il suo ventre e subire il tormento di un figlio che scalcia potresti ritrovarti padre di un etiope e in poco tempo questo erede di colore si approprierebbe di tutto il tuo patrimonio». E ne ha persino per Cornelia, la stimatissima madre di Tiberio e Caio Gracco: «Meglio, meglio una Venusina di te, Cornelia, che, madre dei Gracchi, con tutte le tue virtù mi propini un sussiego sdegnoso e annoveri nella dote anche i trionfi degli avi. Riprenditi, di grazia, il tuo Annibale, il tuo Siface battuto sul campo e vattene, Cartagine compresa». Ormai nessuno è più sicuro, a Roma, le donne possiedono pozioni che fanno diventare pazzi i mariti, fanno stragi sanguinose di senatori e di cavalieri, e le usano senza alcuna vergogna: «Attenti giovani rampolli, destinati a una ricca eredità, badate a voi, nessun cibo è sicuro. Astioso in ogni fetta di torta può scorrere il veleno della matrigna».

Giovenale aveva anche un altro bersaglio, quello della omosessualità. Descriveva due tipi di individui che pativano di questo “turpe difetto”: quelli che erano così per natura, che non potevano

dissimulare la propria condizione e che dovevano essere perdonati e tollerati, perché il destino di un uomo non può essere una colpa; e quelli che per ipocrisia si nascondevano di giorno, che anzi pontificavano con rabbia sulla corruzione della città e che poi sfogavano il proprio vizio di notte quando nessuno poteva vederli. Giovenale li condanna entrambi ma sono gli ipocriti che lo fanno arrabbiare di più. Fa anche riferimento alla *lex Scantinia*, una serie di norme che dovevano regolare i comportamenti sessuali, inclusa pederastia e adulterio e che puniva severamente, persino con la morte, l'omosessualità di due cittadini liberi. Anche se gli schiavi non erano considerati dalla legge – come “*res*” potevano essere considerati in qualunque modo dai loro padroni – la morale comune tendeva a condannare la sodomizzazione degli schiavi maschi, che peraltro poteva essere utilizzata per punire gli schiavi ribelli in alternativa alla fustigazione.

Come ultimo bersaglio, infine, ma ormai è diventato quasi inutile, sceglie il matrimonio: «Ma se hai la sventatezza di sposarti, di votarti anima e corpo a una donna sola, allora giù la testa e prepara il collo a portare il giogo. Non ne troverai una che rinunci a tormentare chi l'ama. Anche se lei ne è innamorata, godrà a torturarlo e a spogliarlo. E più il marito sarà amorevole e buono, meno, meno assai gli varrà la moglie».

Qualche critico, pur riconoscendo nelle Satire un ritratto “sonuosamente atroce” (Cesare Vivaldi) della donna romana dell'età imperiale, crede di scorgere nei versi, o almeno in alcuni di essi, qualche segno di pietà e di intenerimento estetico, di partecipazione umana verso chi è costretto a subire il vizio come un destino fatale. Francamente non mi sembra che sia una interpretazione accettabile, la mia sensazione è che Giovenale sia un terribile moralista e che nei suoi versi la pietà non faccia mai neppure capolino.

Marziale

Tutt'altra cosa è Marziale, suo amico, uomo di morale disinvolta, i cui strali sono altrettanto efficaci quanto cinici, come quando se la prende con una matrona non più giovane (ma che non vuole invecchiare e che si illude ancora di poter attrarre gli uomini) che giunge a Roma sconvolta per essere stata depredata e violentata dai banditi:

«A latronibus esse te fututam

Dicis, Saenia: sed negant latrones!»

«Sono stata violentata dai briganti!

Dice Senia: Ma per carità! dicono i banditi»

Povera Senia, Marziale le nega anche quest'ultima illusione, quella di aver eccitato i ladroni fino al punto di indurli alla violenza. Comico, pungente, incisivo, ma certamente privo del tragico pessimismo di Giovenale, Marziale dipinge e sfolte una serie di personaggi viziosi ed emblematici. Giovenale, invece, condanna senza appello una intera società, cominciando, non a caso, dalle donne.

Certo, la vita di Roma e dei cittadini romani non era né semplice né esemplare. Nell'età imperiale la città si riempì progressivamente di truffatori, di imbrogliatori e di ciarlatani; molti cittadini si rovinavano giocando d'azzardo, l'infanticidio era crimine comune e impunito, gli schiavi erano trattati come animali, la crudeltà dei giochi d'anfiteatro incredibile, la barbarie di alcune punizioni (come la crocifissione, o la tunica molesta, una veste impregnata di materiale infiammabile alla quale veniva dato fuoco) assolutamente disumana. Ma le deviazioni morali non erano un fatto generale e non restavano incensurate, le denunce del vizio venivano da molte fonti e il livello morale risentiva anche in modo benefico del diffondersi dello stoicismo e del cristianesimo, registrati da alcuni segnali di umanitarismo, come gli *Alimenta* di Traiano. Mi ricordo di aver visto a Benevento, proprio sull'arco di Traiano, la raffigurazione della distribuzione di viveri alla popolazione e soprattutto ai bambini poveri in base all'*Institutio Alimentaria* e ho letto che Traiano creò collegi per i figli illegittimi e per gli orfani dei suoi soldati. Certo non era facile abbandonare l'antica abitudine di esporre i neonati, ma c'erano romani per i quali – dice Seneca – gli schiavi erano “umili amici”. Leggete questo frammento delle *Epistulae ad Lucilium*: «Ho appreso volentieri da costoro, che provengono da dove tu ti trovi, che tu vivi in familiarità con i tuoi schiavi: questo si addice alla tua saggezza ed alla tua educazione. “Sono schiavi” – ma sono anche uomini. “Sono schiavi” – ma sono anche compagni di tenda. “Sono schiavi” – ma anche umili amici. “Sono schiavi” – ma anche compagni di schiavitù, se avrai riflettuto che la fortuna ha egual potere su entrambi».

Lo stesso terribile Giovenale scriveva che il comportamento inumano di un uomo nei confronti di un altro uomo è innaturale perché la natura, con il dono delle lacrime, dimostra di aver dato alla nostra specie un cuore tenero che si commuove per la malattia di un amico, la morte di una fanciulla, il funerale di un bambino troppo giovane per il rogo.

Le nuove matrone

Ma Giovenale non era altrettanto tenero con le donne della sua epoca, quelle che, invece di fare figli, consigliavano i generali su come muover guerra ai Parti e andavano a caccia di cinghiali in Etruria. Solo Plinio sembrava apprezzare la cultura di queste nuove *matronae*, tanto da azzardarsi in arditi confronti tra lo stile delle loro lettere e quello degli scritti di Plauto e di Terenzio. In più, la rapidità con la quale potevano ottenere il divorzio aveva notevolmente facilitato i comportamenti “non virtuosi” tanto che Domiziano (e poi dopo un paio di generazioni Settimio Severo) furono costretti a proporre nuove norme, intese soprattutto a rendere meno facili i divorzi.

Intanto, come accade spesso nelle civiltà che si sono distinte a lungo per le capacità repressive, la liberazione delle donne (parziale finché vi pare, ma pur sempre evidente) aveva creato delle vie di fuga dai modelli ideali femminili che facevano evidenti danni all’orgoglio maschile. Si definirono così, anche per le donne romane, luoghi di villeggiatura e di svago nei quali nessuna regola virtuosa aveva più cittadinanza. Nella letteratura latina è citata molte volte Baia, la spiaggia di Cuma (città della quale era stata anche il porto), il luogo dove la leggenda sostiene sia stato sepolto Baio, il compagno di Ulisse: la citano Ennio («luogo di giochi e di divertimenti»), Cicerone («spiaggia di piaceri, di amori e di tradimenti»), Seneca («preferita dal vizio»), Marziale («dorata spiaggia della beata Venere»), Ovidio («luogo prediletto dai cacciatori di femmine»), Varrone («luogo dove le vergini diventano bene comune, gli uomini ringiovaniscono e molte fanciulli diventano fanciulle»). Lì, scriveva Marziale, una ragazza arrivava nelle vesti di Penelope e ripartiva trasformata in Elena. Era la spiaggia sulla quale Cinzia, la donna amata da Properzio, timida e casta a Roma, si trasformava in una baccante, ispirando al suo amante questi memorabili versi:

«Cinzia, mentre indugi nel centro di Baia,
ti ricordi mai di me mentre trascorri
quelle memorabili notti?

O un ignoto nemico con simulato ardore
ti ha strappata, o Cinzia, dalla compagnia dei miei versi?
Volesse il cielo che una minuscola barca t'imprigionasse
piuttosto che saperti libera di ascoltare gli insinuanti sussurri
di un altro, mollemente adagiata sul lido silenzioso,
come è solita peccare una fanciulla priva di custodia,
perfida, e non rammentare gli dèi del reciproco amore.
Ma tu abbandona prima possibile la perfida Baia:
queste spiagge che produrranno la separazione di molti,
spiagge da sempre ostili alle caste fanciulle.
Maledette le acque di Baia, vergogna di Amore!»

Un tradimento comunque favorito da leggi immorali (ma qui il poeta si lascia andare alla fantasia) che a suo avviso consentivano questi comportamenti delle famiglie contrari a ogni virtù.

2. I grandi scrittori latini e le donne

Virgilio

In ogni caso i poeti latini sono sempre – o quasi sempre – poco generosi con il genere femminile. È certamente malevolo Virgilio quando nell'*Eneide* fa dire a Mercurio, intento a convincere Enea a rompere gli indugi e a lasciare Didone e il suolo africano: «*“nate dea, potes hoc sub casu ducere somnos, nec quae te circum stent deinde pericula cernis, demens, nec Zephyros audis spirare secundos? illa dolos dirumque nefas in pectore versat certa mori, variosque irarum concitat aestus. non fugis hinc praeceps, dum praecipitare potestas? iam mare turbari trabibus saevasque videbis conlucere faces, iam fervere litora flammis, si te his attigerit terris Aurora morantem. heia age, rumpe moras. varium et mutabile semper femina.” sic fatus nocti se immiscuit atrae*» («“Figlio di dea, come puoi continuare il sonno in questa situazione, e non vedere quali pericoli poi stiano attorno a te, pazzo, né sentire gli Zefiri spirare favorevoli? Lei prepara tranelli nel suo cuore e si accinge a un crudele delitto, sicura di morire, e

così eccita molte tempeste di ira. Perché non fuggi di qui in gran fretta, mentre c'è ancora possibilità di farlo? Tra poco vedrai il mare ribollire di legni e brillare fiamme crudeli, tra poco i lidi arderanno di fiamme, se Aurora ti coglierà a indugiare ancora su queste terre. Orsù vai, rompi gli indugi. È sempre un essere vario e mutevole la donna". Detto così, si confuse nella nera notte»).

Se ricordate il modo in cui Virgilio disegna il carattere di Didone, donna di grande e forte personalità, che arriverà a uccidersi non essendo capace di tollerare l'abbandono, e lo confrontate con le sprezzanti e dure parole di Mercurio, "*varium et mutabile*" dovrete ammettere che qui Virgilio sembra rinnegare o almeno contraddire se stesso: e comunque gli dei hanno sempre (o quasi sempre) ragione, perché conoscono cose che ci sono ignote. Deve averne tenuto conto San Girolamo che ha citato questi versi di Virgilio a consolazione e conforto dei mariti traditi.

Orazio

Non molto diverse sono le parole con le quali Orazio si rivolge a Pirra (*Carmina*, I,5,5-8): «*Quis multa gracilis te puer in rosa perfusus liquidis urget odoribus grato, Pyrrha, sub antro? cui flavam religas comam, simplex munditiis? Heu quotiens fidem mutatosque deos flebit et aspera nigris aequora ventis emirabitur insolens, qui semper vacuum, semper amabilem sperat, nescius aurae fallacis. Miseri, quibus intemptata nites. Me tabula sacer votiva paries indicat uvida suspendisse potenti vestimenta maris deo*» («Chi è il ragazzo snello che tra petali di rosa, cosparso di profumi raffinati, ti vuol prendere Pirra, nella grotta accogliente? Per chi leghi all'indietro la chioma bionda con semplice eleganza? Oh quante volte piangerà la promessa e la mutata volontà divina, ed inesperto guarderà stupito il mare gonfio per i venti neri, lui che ora gode illuso il tuo splendore, lui che ti spera disponibile sempre e dolce sempre, e non conosce l'incertezza del vento. Sono infelici quelli per i quali sei splendida e intoccabile. Io, lo testimonia il voto appeso alla parete sacra del tempio, ho offerto ormai le vesti del naufragio al potente dio del mare»).

Ovidio

Quando Ovidio inserì nella sua *Ars Amatoria* (*Liber I*, 673-674) le parole destinate a diventare il simbolo stesso della cultura dello stupro, “*Vim licet appelles: grata est vis ista puellis: quod iuvat invitae saepe dedisse volunt*”, attingeva con ogni evidenza alla cultura popolare romana, abituata a insinuare che, a causa del suo insaziabile appetito sessuale e della sua profonda immoralità, fosse la donna stessa a provocare le violenze alle quali gli uomini così spesso la sottoponevano, un punto fermo delle convinzioni maschiliste. Le critiche e le allusioni al ruolo determinante esercitato, in molti di questi contesti, dai comportamenti provocanti e dall’abbigliamento spudorato di molte ragazze ne sono testimoni: e certamente ne sono prova indiretta le leggi, che hanno sempre punito gli stupri in modo particolarmente lieve fino al punto – è cosa di pochi secoli or sono – da annullare i procedimenti qualora lo stupratore fosse stato disposto a pagare un’ammenda. A questa violenza “gradita” ha certamente accennato, con una certa volgarità, Marco Terenzio Varrone (lo stesso che implorava i suoi amici di non sposarsi, per carità, nemmeno immaginavano quali fregature li attendessero) che ha scritto «violentata da non si sa quale mulattiere, dopo quasi gli ha fatto scoppiare l’ernia» per l’entusiasmo con il quale ha contraccambiato la violenza. Questa stessa accusa è certamente sottintesa negli scritti di molti storici e di numerosi poeti dell’epoca, troppi per essere citati qui.

È però vero che nella letteratura dell’antica Roma si trovano scrittori che ci hanno lasciato un’immagine virtuosa e amorevole delle donne, in armonia con lo stereotipo della matrona che è “rimasta a casa a far la calza”, ha educato i suoi figli, si è sacrificata (a volte per la città, a volte per il marito), ha contribuito a tramandare l’immagine di una città forte e sicura di sé. Ma non sempre la prima lettura di questi testi è sufficiente per giudicarli.

Tito Petronio Nigro

Nella storia della letteratura, uno dei primi libri che corrisponde alla nostra idea di “romanzo” è il *Satyricon*, di autore incerto, attribuito da molti a un Petronio che è stato identificato con quasi assoluta

certezza in Tito Petronio Nigro, per molti anni un personaggio di spicco della corte di Nerone (che alla fine lo costrinse a suicidarsi). Lo stile dell'opera è abbastanza simile a quello delle *Satire* di Varro (e, per rifarsi alla letteratura greca, a quelle di Menippo di Gadara, vissuto nel III secolo a.C.). L'opinione che Petronio ha delle donne si può evincere dal racconto che uno dei protagonisti, Encolpio, fa ai suoi amici durante un periodo di prigionia, racconto che riguarda una matrona di Efeso, nota per il suo pudore, che alla morte del marito era quasi impazzita per il dolore: «*Matrona quaedam Ephesitama notae erat pudicitiae, ut vicinarum quoque gentium feminas ad spectaculum sui evocaret. Haec ergo cum virum extulisset, non contenta vulgari more funus passis prosequi crinibus aut nudatum pectus in conspectu frequentiae plangere, in conditorium etiam prosecuta est defunctum, positumque in hypogaeo Graeco more corpus custodire ac flere totis noctibus diebusque coepit. Sic adflctantem se ac mortem inedia persequentem non parentes potuerunt abducere, non propinqui; magistratus ultimo repulsi abierunt, complorataque singularis exempli femina ab omnibus quintum iam diem sine alimento traherat. Adsidebat aegrae fidissima ancilla, simulque et lacrimas commodabat lugenti, et quotienscunque defecerat positum in monumento lumen renovabat*» («C'era una certa matrona ad Efeso di così rinomata virtù da spingere persino le donne dei popoli confinanti a farle attenzione. Costei, dunque, dopo aver perso il marito, non contenta di seguire, secondo il costume popolare, il corteo funebre con i capelli sciolti o di percuotersi il petto nudo di fronte alla gente, seguì il marito anche quando venne messo nella bara, e quando venne deposto, secondo l'usanza greca, nella tomba, prese a vegliare il corpo e a piangere notte e giorno. Né i genitori, né i parenti riuscirono a distoglierla dall'affliggersi in quel modo e dall'andare incontro alla morte per fame. Da ultimo i magistrati se ne andarono respinti; e la donna di eccezionale esempio compianta da tutti non toccava cibo da quattro giorni. Assisteva la disperata un'ancella fedelissima, e quando piangeva la accompagnava nel pianto, e allo stesso tempo provvedeva a sostituire il lume posto sulla lapide ogni volta che si consumava»).

Nello stesso cimitero ci sono, crocifissi, i cadaveri di due delinquenti guardati a vista da alcuni soldati, messi lì a guardia per evitare che i parenti dei due giustiziati si portino via i corpi per seppellirli. Per farla breve uno dei soldati sente dei gemiti venire dall'inter-

no della tomba, va a controllare, ci trova la vedova inconsolabile, la consola, va oltre la consolazione, instaura con lei un rapporto amoroso particolarmente forte, nel quale consuma tutte le notti, al punto di dimenticare i suoi doveri di soldato. Si accorgono di questa scarsa sorveglianza i parenti di uno dei due ladroni, che nottetempo si portano via il congiunto, mettendo così il povero soldato in un mare di guai. È la vedova, la casta donna piena di misericordia e di pudore (e oltretutto in strettissimo lutto) a trovare la soluzione del problema: appenderanno il cadavere del marito alla croce (anch'essa vedova di qualcuno) e potranno così riprendere i ludi amatori interrotti. Il commento finale, pragmatico quanto possibile esserlo, è della vedova: meglio appendere un morto che condannare a morte un vivo.

Lucio Anneo Seneca

Due ritratti femminili particolarmente belli sono quelli che ci ha lasciato Lucio Anneo Seneca di due donne, Marcia e Helvia, protagoniste di due *consolationes*, due componimenti poetici nei quali la figura dei trapassati viene ricordata per essere di sollievo ai vivi. A entrambe le donne Seneca rivolge l'invito che è l'equivalente muliebre di un saggio stoico, possessore di una virtù che gli consente di trovare la felicità in se stesso, accontentandosi dell'indispensabile. Debbono dunque fare appello a una forza che è già dentro di loro e che aiuterà Marcia ad accettare la perdita del figlio Metilio e la madre Helvia ad accettare il suo esilio in Corsica. Una parte degli scritti è dedicata agli *exempla*, le citazioni delle donne che testimoniano dell'ideale femminile che Seneca ha in mente, Lucrezia, Cornelia, la madre dei Gracchi, e l'altra Cornelia, la moglie di Livio Druso, la stessa sorella di Helvia, Rutilia. Da queste *Consolationes* è chiaro che, per Seneca, la donna può non ricevere danno dal fatto di appartenere al suo sesso, a patto che sia magnanima: non vi è distinzione, in questo caso, tra la grandezza di un uomo e quella di una donna. Ma l'enfasi è posta anche sulla distanza che separa donne come loro dalle donne comuni, miserabili e inadeguate, impossibili da separare dai banali eventi della vita quotidiana ai quali restano comunque appiccate. Scrive Seneca: «*Non est quod utaris excusatione muliebris nominis, cui paene concessum est inmoderatum in lacrimis ius, non inmensum*

tamen; et ideo maiores decem mensum spatium lugentibus viros dederunt ut cum pertinacia muliebris maeroris publica constitutione deciderent. Non prohibuerunt luctus sed finierunt; nam et infinito dolore, cum aliquem ex carissimis amiseris, adfci stulta indulgentia est, et nullo inhumana duritia: optimum inter pietatem et rationem temperamentum est et sentire desiderium et opprimere. Non est quod ad quasdam feminas respicias quarum tristitiam semel sumptam mors finivit (nosti quasdam quae amissis filiis inposita lugubria numquam exuerunt): a te plus exigit vita ab initio fortior; non potest muliebris excusatio contingere ei a qua omnia muliebria vitia afuerunt» («Non ti valere delle scuse di essere donna, un essere cui è concesso il diritto di piangere senza discussione, ma non senza limiti... Da te la vita, dal momento che ti sei dimostrata forte fin dall'inizio, pretende di più. Non può invocare la scusa di essere donna colei che si è dimostrata tutta la vita immune da debolezze femminili.»)

Da cui risulta chiaro che le donne sono deboli – e fragili, e lamentose, e piene di difetti – tranne alcune, le poche migliori, che grazie (forse) agli dei sono simili agli uomini. Simili, non identiche. Perché Clodia, colei che Catullo chiama Lesbia, quella che si può amare e odiare allo stesso tempo, è certamente lontana dai modelli femminili della tradizione: delude ogni pretesa maschile di esclusività, è forte, autonoma, volubile, indipendente, non diversamente da un uomo. Ma queste non sono virtù, sono difetti che fanno di lei una donna depravata, glielo dirà in faccia Cicerone nella sua orazione in difesa di Celio Rufo, uno dei tanti suoi ex amanti, descrivendola come una sguadrina di basso conio e accusandola di aver avuto rapporti incestuosi, facendole pagare il conto delle sue scelte di vita.

I moralisti non si limitarono a scrivere che le donne avevano perso il senso della morale e si comportavano ogni giorno in modo meno virtuoso, cominciarono ad associare questo degrado del genere femminile con il declino della città. Le ragioni della decadenza di Roma non sono certamente di facile interpretazione, e si tratta in ogni caso di un complesso di motivi, economici, finanziari e militari. Ebbe comunque qualche credito anche questo tentativo di attribuirne la responsabilità alle donne, considerate colpevoli della diminuzione della natalità, rifiutata per una serie di motivi principalmente egoistici, di aver determinato uno squilibrio insanabile nella bilancia dei pagamenti a causa della propria avidità di piaceri e di

lusso, e di aver trascinato nella loro degradazione anche gli uomini, i mariti, gli amanti, i figli.

Nei tempi nei quali gran parte del mondo era sotto il dominio di Roma e anche quando questo dominio cominciò a barcollare e a cedere, la condizione della donna nelle varie parti del mondo si segnalava per essere straordinariamente diversa, anche se nella maggior parte delle culture la donna era considerata poco più di una schiava. Quanto queste differenti società abbiano potuto influire sul formarsi di una cultura europea, è difficile dire, anche se la maggior parte degli storici ritiene che a parte quella dell'Islam, che con l'Europa ebbe stretti rapporti (non solo di vicinanza) non ci siano state altre influenze significative.

3. I CINESI

1. La storia troppo lunga di un paese troppo grande

Dalla dinastia Xià alla Repubblica popolare

La storia della Cina è troppo lunga, troppo complessa e troppo poco conosciuta perché sia possibile a una persona come me (che su queste cose si muove come può farlo un dilettante, un appassionato dilettante se volete, ma pur sempre un dilettante) organizzare un capitolo che abbia insieme le virtù della brevità, della coerenza e dell'adesione alla realtà storica della condizione femminile. Mi limiterò dunque ad alcune note, scelte tra gli argomenti che mi sembrano di maggior interesse per gli scopi di questo libro.

Le prime dinastie imperiali cinesi – la dinastia Xià (2100-1600 a.C.), la dinastia Shang (1600-1046 a.C.) e le due dinastie Zhou, quella occidentale e quella orientale, che governarono fino al 221 a.C. – furono detentrici di un potere assoluto (“su mandato celeste”) e di quanto accadde in quei secoli la storia ci rende conto in modo abbastanza puntuale, mentre su quanto accadde prima possiamo fare solo qualche supposizione. Fu poi la volta della dinastia Qin (221-206 a.C.) che rappresentò un momento di forte rottura con il passato (l'imperatore Qin Shi Huang, ad esempio, fece bruciare tutti i libri che parlavano di Confucio) e che può essere considerata la prima grande dinastia, quella che diede il proprio nome al Paese. Altre dinastie importanti furono poi la Tang (618-907), le due dinastie Song, quella del Nord (960-1127) e quella del sud (1127-1279) e la dinastia Yuan (1271-1368). Le due ultime dinastie furono la Ming, cinese (1368-1644) e la Qing, mancese (1644-1912) e fu quest'ultima che nel 1912 perse il “mandato celeste”, a causa dei troppi conflitti che si stavano verificando nel Paese in quel periodo. Infine, nel 1949 fu proclamata la Repubblica popolare cinese, ma questa è storia di ieri.

Il politeismo e il culto sciamanico

In origine il popolo cinese era politeista e praticava un culto sciamanico, come molte popolazioni primitive. Delle divinità e dei miti più antichi sappiamo solo quanto è contenuto nei testi storici scritti nel periodo della dinastia Han (206 a.C.- 220 d.C.), poco credibili sia perché era trascorso troppo tempo dagli eventi trattati, sia perché era abitudine degli storici di quei tempi reinterpretare il passato. Gli studiosi vi hanno trovato comunque riferimenti certi a culti totemici e evocazioni di una religione fondata su una dualità terra-acqua.

Lo sciamanesimo, originariamente legato alla cultura dei cacciatori raccoglitori, era diffuso un po' ovunque, dall'Australia alle Americhe, con caratteristiche abbastanza simili, che riguardavano una ampia gamma di credenze e di pratiche tradizionali: tecniche magiche per guarire gli infermi, evocazioni di divinità naturali per ottenere un aiuto nella ricerca del cibo, sacrifici per poter avere ragione dei propri nemici. Tutti questi vantaggi, sia quelli personali che quelli richiesti in nome della tribù, si potevano ottenere approfittando della capacità dello sciamano di trasferirsi nel mondo degli spiriti – o, in alternativa, in quello dei trapassati – per poter utilizzare i loro poteri, un viaggio virtuale che lo sciamano compiva in stato di trance. Questa pratica, pur essendo caratterizzata in modo molto puntuale, era anche capace di adattarsi alle religioni e alle culture più diverse e in questo dimostrava una singolare flessibilità. Gli sciamani erano prevalentemente – ma non esclusivamente – maschi; alle donne, più numerose nelle società contadine, si riconosceva un ruolo marginale, essendo opinione comune che il viaggio degli sciamani maschi era molto più lungo e consentiva un raggio d'azione molto più vasto. Il rapporto tra lo sciamano e le religioni o le superstizioni della gente che era chiamato a servire era molto stretto: era lui il protettore dei loro miti, era lui che doveva garantire un rapporto sereno tra la gente e la natura, ed era infine lui che proteggeva la libertà di ogni individuo. Le regole che limitavano l'attività e il comportamento degli sciamani erano molto semplici: non dovevano mai mancare di rispetto alla madre Terra, non potevano nuocere a sé o agli altri, non potevano essere pagati per i loro servizi.

La nascita delle nuove religioni

Tra il V e il IV millennio l'immenso territorio cinese si caratterizzò per la nascita di diverse religioni che influenzarono differenti culture: lungo il percorso del Fiume Giallo la cultura *Yangshao*, a nord della foce dello stesso fiume la cultura *Dawenkou*, alla foce del Fiume Azzurro la *Qingliangang*. In varie parti di quei territori sono state ritrovate statue di divinità "Madri" e soprattutto dove era diffusa la cultura *Yangshao* segni delle relazioni tribali tipiche della cultura sciamanica. A partire dal III millennio, lungo tutto il fiume Giallo si sviluppò l'*I Ching*, che prevede una interpretazione del cosmo basata sulla contrapposizione dei due elementi naturali, Yin e Yang.

Direttamente dalla cultura sciamanica della valle del Fiume Giallo prese vita, nel II secolo, il taoismo, sulla base degli scritti di Lao Tzu tra i quali il *Tao Te Jing* che, insieme al *Libro delle Mutazioni* costituisce la base del pensiero esoterico cinese. Il taoismo è un insieme di pratiche religiose nelle quali il culto della terra, la geomanzia (il *Fen Shui*) e le formule liturgiche si incontrano, insieme a una visione magica del mondo.

Il pensiero e lo stile di vita cinese (ma anche quello giapponese, coreano e vietnamita) sono stati enormemente influenzati da Confucio, un filosofo cinese nato nel 551 a.C. e morto nel 479 a.C. Il confucianesimo ha dettato le norme della vita politica e religiosa della Cina per più di duemila anni, soprattutto perché ha regolato i riti di Stato della casa Imperiale. I principi di questa filosofia, che in realtà non esprime con chiarezza una concezione della divinità, furono accolti con grande favore soprattutto perché si basavano largamente su tradizioni già radicate nella cultura cinese: esaltavano la lealtà familiare, il culto degli antenati, il rispetto degli anziani e la sottomissione della moglie al marito, proponendo la famiglia come il riferimento ideale di un governo saggio. A partire dal I secolo d.C. la Cina divenne poi uno dei maggiori centri di sviluppo dell'insegnamento buddista, particolarmente influenzato dalla corrente del buddismo *Mahâyana*; una delle sue varianti, il buddismo tibetano, si diffuse, oltre che nel Tibet, anche nella Mongolia interna. Più tardi (a partire dal VII secolo) si svilupparono in Cina l'islamismo e, in misura molto minore, il cristianesimo. È ancora largamente pratica-

ta la religione popolare, un complesso di credenze e di pratiche che un grande numero di cinesi seguiva prima del 1949 e che era stata nutrita da concetti, riti e divinità derivati dal taoismo e dal buddismo: è, come dice il nome, una religione popolare, che non ha un proprio canone e non ha ricevuto alcun riconoscimento ufficiale.

L'influenza delle religioni sulla condizione femminile

La condizione della donna in Cina ha subito grandi modificazioni nei differenti periodi storici ed è stata certamente influenzata dalle religioni prevalenti, il che significa fra le altre cose che il ruolo femminile è sempre stato molto diverso nelle diverse aree geografiche, con notevoli variazioni soprattutto tra le aree urbane e le zone agricole. È molto probabile, ad esempio, che le donne abbiano goduto di un certo rispetto prima di Confucio, in una fase storica durante la quale la Cina dava una grande importanza alla vita familiare. In quei tempi le madri di famiglia rappresentavano l'asse intorno al quale ruotavano tutti gli altri membri, erano considerate la sorgente della formazione del gruppo familiare e godevano di grande autorità. Era un'epoca nella quale il sistema di identificazione dei nuovi nati era di tipo matriarcale e ogni individuo portava il nome della stirpe materna come avviene nelle società matrilineari: l'ideogramma cinese che indica il cognome, in effetti, rappresenta la donna.

Il regime feudale e la sottomissione

Fu l'avvento del regime feudale a cambiare radicalmente la condizione femminile: la donna fu abbassata a un rango subalterno e finì col conoscere l'umiliazione e il disprezzo della società: questo declassamento ebbe probabilmente origine dal fatto che il feudalesimo si basava su un sistema di rapporti sociali rigorosamente patriarcali. Anche dopo essersi sposati i giovani uomini (con le loro mogli e con i figli) dovevano vivere con la famiglia d'origine, riconoscendo al padre (e dopo la sua morte al fratello primogenito) il diritto di esercitare un'autorità assoluta. Questa autorità fu rafforzata dal confucianesimo al punto che la donna cominciò a essere considerata una merce che era possibile acquistare e vendere. La nascita di figlie femmine divenne in breve volger di tempo un segno

di malaugurio e una delle peggiori umiliazioni per una donna era quella di non riuscire ad avere figli maschi.

La ragione per la quale la nascita di una figlia femmina era considerata una disgrazia era soprattutto economica: una femmina doveva essere educata, nutrita e vestita, un investimento a fondo perduto – considerato il fatto che il suo destino era quello di lasciare la casa per andare a vivere con un marito – che poteva essere aggravato dalle eventuali spese per la cura delle eventuali malattie. C'erano dunque momenti di difficoltà – come ad esempio una delle tante carestie che tormentavano il Paese – nei quali non era considerato possibile accettare la nascita di una femmina e una parte delle bambine (qualche volta gran parte delle bambine) veniva uccisa subito dopo la nascita.

Tutta la vita di una donna si svolgeva sotto il segno della sottomissione: al padre, al marito, al figlio maggiore dopo che il marito era morto. Era un percorso molto difficile durante il quale la donna viveva in uno stato di umiliazione, trattata come una incapace, dipendente in ogni settore della vita dalle decisioni e dai capricci di un uomo, nell'impossibilità di assicurarsi una vita autonoma. Priva di istruzione, era consacrata totalmente ai lavori domestici e ai doveri che la famiglia le imponeva, che riguardavano soprattutto la cura degli anziani e dei bambini. D'abitudine le era imposto di tagliarsi i capelli a quindici anni e di sposarsi prima dei venti, sempre con un uomo scelto dal padre, talora con l'aiuto di un sensale di matrimoni. Viveva in una parte della casa riservata alle donne e solo in casi eccezionali incontrava uomini che non facevano parte della famiglia. La promiscuità era concessa solo alle donne che facevano parte di certe specifiche classi sociali, come le cantanti; una volta sposate, tutte le donne erano tenute a lasciare la casa paterna per andare a vivere nella casa del marito, dove dovevano servire i propri suoceri esattamente come prima si erano prese cura dei propri genitori. I pregi per i quali venivano valutate erano soprattutto quelli della fecondità e della disponibilità all'ubbidienza; bellezza, intelligenza e cultura (dote comunque assolutamente inconsueta) non erano neppure oggetto di attenzione. Mangiavano da sole o con i figli, il marito e i suoi genitori avevano il diritto di essere serviti a parte.

Le due forze del principio supremo

Dao si può tradurre come “principio supremo” o “ordine universale” e indica il movimento che circola ovunque nell’universo e che fa alternare le due forze, apparentemente contrarie (ma in realtà complementari), lo Yin e lo Yang, la cui azione combinata muove l’universo in tutti i suoi aspetti: le stagioni, la vita e la morte, il giorno e la notte, il pieno e il vuoto, il secco e l’umido, il movimento e il riposo. Tutte queste nozioni sono interdipendenti e tutto in effetti si basa sull’alternanza e sulla complementarietà. Tutto ciò coinvolge il tempo e lo spazio, sempre secondo il principio dell’alternanza, che è quello su cui si basa la legge universale. Il sistema di azioni e di reazioni che ne consegue riguarda ogni cosa esistente: ciò che è naturale e ciò che è sovrannaturale, il mondo vivente e quello inanimato. Lo Yin, il principio femminile, e lo Yang, il principio maschile, sono dunque i principi la cui azione concorrente costituisce l’ordine umano e quello naturale, micro e macrocosmo. Sono Yin la notte, il bacio, la passività, il riposo, le energie negative, la debolezza, il vuoto, la terra, la morte, la donna; sono Yang il giorno, il sole, l’attività, il movimento, la forza, il duro, il pieno, il cielo, la vita e l’uomo. I cinesi descrivono ogni classificazione dualistica disegnando una sorta di sinusoide, un movimento pendolare che va dallo Yin allo Yang e poi si muove in senso opposto.

I due principi, dunque, sono considerati alla pari e uno non può esistere senza l’altro. Il “mondo delle diecimila cose” è generato dall’unione dei due principi e i due elementi sono mescolati e inseparabili. In questi principi opposti il pensiero tradizionale cinese ha visto la spiegazione del continuo divenire di tutte le cose del mondo.

Il principio maschile e quello femminile, proprio perché complementari, avrebbero dovuto godere di una assoluta parità. Questa teoria, in realtà, non trovò mai applicazione e, per ragioni prevalentemente culturali, le donne cinesi subirono per secoli una discriminazione particolarmente severa che le costrinse a vivere una vita caratterizzata dalla segregazione e dalla oppressione. Nella scrittura cinese l’ideogramma che significa “maschio” consiste nell’unione di due caratteri, il primo dei quali significa “campo” mentre il secondo

vuol dire “forza” e suggerisce l’impegno della forza fisica nel lavoro agricolo. L’ideogramma che indica la donna è invece composito e mescola il richiamo alla famiglia come “cognome” e come “nasce-re” a quelli al “tetto” e alla “femmina” per indicare la tranquillità e la sicurezza. È dunque la donna che ha il controllo delle cose che sono interne alla casa esattamente come è l’uomo a esercitare la sua forza fisica all’esterno di essa. Nel tempo sono state le attività connesse con l’esterno ad acquistare sempre maggiore importanza, così che la donna ha finito col trovarsi relegata in quell’interno che è diventato la sua prigione e dove le è stato assegnato un ruolo subordinato.

Questo ha finito per rappresentare insieme tradizione e ordine costituito e i tentativi delle donne di occuparsi di attività esterne – come la politica, obiettivo di alcune famose imperatrici – furono sistematicamente condannati dai tradizionalisti e, in generale, da tutta l’opinione pubblica, spaventata da tutti i tentativi di modificare la tradizione e l’ordine costituito. Questa subornazione della donna ebbe modo di esprimersi in vari modi, uno dei quali riguarda certamente il suo ruolo sessuale: la sua condizione di “oggetto” di piacere la costrinse alla mutilazione fisica (ottenuta mediante la fasciatura dei piedi); per il resto, tutto si basava sulla regola delle tre ubbidienze (al marito, al padre, al figlio maggiore) e delle quattro virtù (parlare poco e con cautela, svolgere con efficienza i propri compiti domestici, conoscere il proprio posto nel mondo, curare il proprio aspetto per risultare gradevole al marito). In un manuale scritto per istruire le giovani spose nel XIX secolo si legge: «Quando cammini, non girare la testa; quando parli, non aprire la bocca; quando sei arrabbiata, non alzare la voce; quando sei felice, non ridere forte».

La fasciatura dei piedi

Secondo una antica leggenda la predilezione dei cinesi per i piedi piccoli nacque come conseguenza dell’astuzia di una volpe che, fasciandosi le zampe, cercò di nascondere la forma delle proprie impronte che l’avrebbero denunciata per quello che realmente era mentre cercava di assumere le sembianze umane dell’imperatrice Shang. Esiste una seconda versione secondo la quale la stessa im-

peratrice, che aveva un piede equino, persuase il consorte, timido e innamorato, a costringere tutte le giovani donne che a vario titolo frequentavano la corte imperiale a fasciarsi i piedi con tanta energia da deformarli, così da poter mostrare a tutti la propria anomalia esibendola come un adeguamento alla moda.

Si trattava di un nuovo modello di cintura di castità, oltretutto immediatamente visibile e che consentiva anche di capire subito a quale classe sociale appartenesse una particolare donna: i piedi grandi non erano solo poco femminili, facevano anche capire che il marito non era abbastanza ricco da mantenere una moglie e che aveva addirittura bisogno di farla lavorare con lui nel campo o nel negozio. Così erano soprattutto le serve e le contadine ad avere piedi di grandezza naturale insieme alle donne delle minoranze etniche, in particolare quelle nate in Mongolia alle quali la gente si rivolgeva chiamandole “piede d’anatra” o “barca di loto”. Per una ragazza cinese che apparteneva a una famiglia anche solo minimamente abbiente opporsi alla fasciatura dei piedi era impensabile, era rapidamente diventata uno dei modi più efficaci per mantenere una netta separazione dei sessi. Le ragazze (le bambine!) dovevano imparare a sopportare il dolore, che era notevole, senza lamentarsi e esercitarsi a camminare su questi nuovi piedi, terribilmente deformati. Una volta fatta la prima fasciatura le ragazze ricevevano la visita di parenti e di amiche che venivano a congratularsi e a lodare la scelta fatta dalla famiglia.

La fasciatura veniva eseguita in genere dalla madre e dall’abilità con la quale venivano applicate le bende dipendeva il successo dell’operazione. La fascia, larga cinque centimetri e lunga tre metri, veniva applicata in modo da ripiegare le dita dei piedi, alluce escluso, sotto le piante, la benda veniva poi stretta intorno al calcagno in modo da avvicinarlo il più possibile alle dita. In questo modo tutto il piede era sottoposto a una pressione energica e costante. I missionari cattolici che erano stati testimoni di questi interventi riferirono poi che in molti casi almeno una parte dei tessuti andava incontro a un processo di mortificazione e che era frequente l’amputazione spontanea di una o più dita. Il dolore era molto forte per almeno tutto il primo anno, poi i piedi perdevano progressivamente la loro sensibilità fino a diventare del tutto insensibili. Il piede piccolo – “il loto d’oro” – era

proprietà esclusiva del marito e persino i parenti più stretti evitavano di guardarlo. La manipolazione di questi piedi era considerata un atto di grande intimità e le donne di buona educazione provavano imbarazzo e vergogna (e non era infrequente che decidessero di togliersi la vita) se era una persona diversa dal marito a togliere loro una scarpa o ad accarezzare uno dei loro piedi.

Le qualità più apprezzate di questi piedi deformi (che le fotografie ci mostrano come vere mostruosità) erano, agli occhi naturalmente dei cinesi, la rotondità, la morbidezza e l'eleganza. Un piede troppo gracile non suscitava passioni, uno troppo robusto era considerato poco femminile. In cosa consistesse poi l'eleganza, è difficile stabilirlo: molto probabilmente si trattava di una virtù che non poteva essere valutata con gli occhi, una virtù per la quale la piccolezza del piede contava solo indirettamente. Il successo della fasciatura veniva comunque valutato anche dal punto di vista dei risultati quantitativi: si distingueva il "loto d'oro" (lungo meno di 8 centimetri) dal "loto d'argento" (8-10 centimetri) e dal "loto di ferro" (più di 10 centimetri). Con il termine "luna nuova" si alludeva a un piede fasciato elegante e snello, mentre il "giovane bambù di giada" era un piede piccolo, lucente e soffice, con la punta aguzza come un virgulto di bambù. E c'erano persino poesie e canzoni popolari che biasimavano le donne con i piedi grandi ed erano piene di espressioni sarcastiche per le donne che avevano rifiutato la fasciatura (nei commenti si parlava d'abitudine di infanzia sciupata o di giovinezza fallita). In una certa epoca storica, le fasce usate per la compressione dei piedi acquistarono un carattere magico e furono usate da molti medici per curare un grande numero di malattie.

Molti uomini trovavano eccitante il passo barcollante delle donne che dovevano camminare su quei piedi minuscoli ed era considerato un gioco sessuale particolarmente gradevole accarezzare i piedi fasciati. Togliere le fasce non era invece consigliabile: intanto, togliere le fasciature voleva dire far perdere al piede almeno una parte della sua morfologia (il che faceva temere un ritorno alla normalità); bisogna aggiungere il fatto che la pelle di quei piedi era particolarmente mal nutrita e aveva costantemente qualche parte in necrosi, il che significava soprattutto un odore particolarmente sgradevole. Era invece abitudine di molte donne allentare le fasce durante la notte per poter

calzare scarpe con la suola molto morbida che permettevano di camminare per casa senza bisogno di aiuto.

La fasciatura dei piedi fu particolarmente diffusa verso la fine della dinastia Qing, che iniziò nel 1644 e terminò nel 1912, ma la sua massima popolarità coincise con i primi segni della sua decadenza. Già nel XVII secolo i conquistatori mancesi si erano opposti a queste manovre in un modo insieme semplice ed efficace, cioè mostrandosi orgogliosi e soddisfatti dei piedi “naturali” (e perciò comparativamente molto grandi) delle loro donne. Nei due secoli successivi, in epoche nelle quali l’Europa aveva aperto un dibattito sul ruolo delle donne nella società, del quale nessuno in Cina aveva sentito parlare, molti intellettuali e molti leader cinesi affrontarono criticamente il problema dichiarando la loro contrarietà nei confronti di manovre che consideravano innaturali e immorali. Finalmente nel 1902 fu promulgato un decreto imperiale che caldeggiava l’approvazione di un divieto inteso a proibire la fasciatura dei piedi alle bambine. La reazione di una parte consistente del mondo femminile fu assolutamente sfavorevole e il decreto o non venne definitivamente approvato o, se lo fu, venne del tutto disatteso. Nel 1928 il Ministro degli Interni emanò una ordinanza che ingiungeva alle prefetture di vietare le fasciature e anche questa volta le autorità si dovettero confrontare con una forte protesta che giungeva anche e misteriosamente dai ceti più poveri, che di quegli interventi avevano solo una conoscenza teorica; naturalmente la maggiore opposizione arrivò dalle donne che avevano sopportato tanto dolore da bambine e che adesso si sentivano dire che la pratica era immorale e che quei canoni estetici erano falsi e innaturali e andavano rinnegati. In seguito la pratica entrò in una fase calante, ma il maschilismo conservatore, quello che considerava le donne esseri inferiori e passatempi sessuali, non era arretrato di un centimetro. La pratica fu comunque abolita in modo definitivo dopo l’ascesa al potere di Mao Tse.

Il principio dell’appartenenza

Se si tiene conto di quanto ho scritto finora sulla condizione della donna in Cina non può non essere evidente che il suo rapporto con l’uomo si è sempre basato sul principio dell’appartenenza. Se si parte da questo assunto – la donna è un bene privato dell’uomo

– ne consegue che dall'epoca protostorica al 900 il matrimonio è sempre stato un semplice atto di compravendita. Questo non può sorprenderci: dobbiamo riconoscere che la stessa cosa è accaduta anche nella nostra parte del mondo per secoli e secoli e che l'unica possibile differenza sta nel fatto che nei confronti del contratto nuziale la Cina ha dato la sensazione di vivere in una sorta di eterno Medioevo.

È naturalmente escluso che in Cina ci si sposasse per amore, le ragioni erano normalmente economiche con significative implicazioni sociali, soprattutto perché una donna perdeva ogni tipo di identità al di fuori del matrimonio. La mancanza assoluta di elementi affettivi nella scelta della sposa favorì una serie di abitudini che possiamo considerare almeno molto particolari, come le nozze tra persone appartenenti alla stessa famiglia e i contratti di nozze siglati prima ancora della nascita dei futuri sposi. Dopo l'avvento del confucianesimo, che considerava come valore fondamentale del coniugio il fatto di garantire la discendenza, la fertilità assunse un valore assoluto e l'incapacità di assicurare una progenie al marito fu considerata alla stregua di un peccato.

La scelta della moglie veniva fatta molto spesso con l'aiuto di un mediatore che aveva dimestichezza con le famiglie e sapeva dove trovare la bambina che sarebbe diventata la moglie adatta a quel potenziale marito. Naturalmente le bambine e le ragazze non avevano nessuna voce in capitolo, erano sempre i genitori che decidevano se accettare o no la proposta. Questa scelta veniva generalmente fatta quando le bambine non avevano ancora raggiunto la pubertà e il matrimonio vero e proprio si celebrava dopo alcuni anni, in ogni caso quando la ragazza non era ancora uscita dall'adolescenza.

Il matrimonio tradizionale

Il matrimonio tradizionale cinese si basava su tre regole precise che dovevano essere rispettate con scrupolo: l'uomo poteva avere una moglie soltanto, ma poteva anche scegliere un certo numero di concubine; il matrimonio veniva deciso dai genitori; le famiglie che avevano lo stesso cognome dovevano indagare sul proprio grado di parentela per evitare il matrimonio tra consanguinei. In alcune parti della Cina le regole sul numero di mogli consentite potevano

essere diverse, ma c'era comunque sempre una “prima moglie”, le altre erano mogli “minori” o “secondarie”. Queste regole divennero comunque valide solo a partire dalla dinastia Song (960-1279), in precedenza era molto diffusa la poligamia, diversamente normata nelle varie parti del Paese.

Secondo il codice civile che regolava i vari aspetti del contratto matrimoniale e che era in vigore nel periodo mancese (1644-1911), i genitori non solo avevano il diritto di decidere il matrimonio dei figli, ma se questi si sposavano senza il loro consenso erano autorizzati a bastonarli. Il matrimonio veniva sancito con una cerimonia molto elaborata, mentre la scelta delle concubine veniva fatta successivamente senza alcuna pompa. La sposa naturalmente non conosceva il marito (le era addirittura proibito incontrarlo prima del matrimonio) e doveva trascorrere tutto il giorno delle nozze senza parlare e senza mangiare. Il suo abbigliamento era un forte indicatore di stato sociale: le donne di famiglia nobile o particolarmente ricca si presentavano con il capo coperto da un velo rosso ornato di gioielli, frange e pietre preziose, il *fengguan*, che doveva servire sia a nascondere la sua timidezza che a proteggerla dagli spiriti maligni. Al velo si aggiungeva una mantella ricamata con disegni di nuvole rosa, chiamata *xiapai*, velo e mantellina facevano parte anche dell'abbigliamento delle spose meno ricche, ma in questo caso il materiale col quale erano fatti era di poco prezzo.

Sulla porta di casa dello sposo – o talora su una parete della camera nuziale – si scriveva l'ideogramma “doppia felicità”; gli amici e i parenti lanciavano sugli sposi dei cereali, forse anche del riso, la stessa nostra abitudine. Il giorno delle nozze era costume che gli sposi onorassero la terra, i genitori e gli antenati.

La donna poteva avere un solo marito e non era proprio previsto che una vedova potesse risposarsi. Gli uomini sceglievano le concubine direttamente andandole a cercare nelle famiglie delle classi meno abbienti. Il numero di concubine era un indicatore di censo, gli uomini più ricchi ne avevano molte, gli schiavi erano rigorosamente monogamici. Le concubine acquistavano uno stato sociale del tutto particolare: avevano gli stessi doveri della moglie, ma non gli stessi diritti e anche se davano al loro “signore” un figlio maschio non potevano in alcun caso prendere il posto della moglie. Quando

si ammalavano o quando diventavano vecchie venivano allontanate dalla casa; i loro figli e le loro figlie diventavano quasi sempre servi e serve della famiglia del padre, ma per le femmine esisteva anche la possibilità di diventare concubine esse stesse, o addirittura di riuscire a sposare un uomo (naturalmente non ricco e di classe sociale più bassa della loro.). Tutti i riti relativi agli sponsali si trovano scritti in un testo (*Il libro dei riti*, scritto nel I millennio a.C.) che contempla un certo numero di fasi regolate con estrema precisione e che prevedono una serie di consultazioni, incontri e scambi di doni. La moglie poteva essere cacciata dalla casa del marito se si rendeva colpevole di uno di questi sette peccati: era sterile; commetteva adulterio; non onorava i genitori del marito; rubava; parlava troppo ed esprimeva opinioni personali; dimostrava invidia o gelosia; si ammalava gravemente. Questa faccenda dell'espulsione dalla casa del coniuge era però piuttosto complessa: ad esempio, il marito aveva il diritto di cacciare la moglie anche se lei gli aveva dato dei figli, ma non poteva farlo se lei non aveva più una famiglia alla quale tornare, se i genitori del marito erano morti e se lei nel frattempo era diventata ricca (per aver ricevuto una eredità, cosa altamente improbabile).

Fino alla dinastia Ming (1368-1644), a dire il vero, era abitudine diffusa quella di celebrare i matrimoni con molta semplicità, ma nei secoli successivi (dinastia Qing, 1644-1911) ci fu una sempre maggiore ostentazione di lusso. In questo periodo divennero poi più numerosi gli episodi di intolleranza che riguardavano quasi esclusivamente le donne che si ribellavano all'imposizione di un matrimonio con uno sconosciuto.

Ripudiare e punire

Ho scritto che una delle buone ragioni usate per liberarsi di una moglie era quella di averla sorpresa mentre commetteva adulterio, ma è bene sottolineare che in questi casi i mariti non si limitavano a espellere la fedifraga, avevano il diritto di punirla con grande severità e generalmente lo facevano. Nella società cinese le mogli e le concubine adultere – e in alcuni casi anche l'uomo che le aveva indotte in tentazione – venivano torturate pubblicamente e, se sopravvivevano, perseguitate socialmente. La perdita della castità era considerata cosa così irrimediabile che anche le donne vittime di

uno stupro venivano condannate a una serie di punizioni corporali. La tipologia delle torture variava in rapporto al periodo storico e all'area geografica: soprattutto nel periodo della dinastia Ming le donne che avevano subito uno stupro erano considerate colpevoli di essersi macchiate di una infamia imbarazzante, e come portatrici di una sorta di male sociale condannate a subire ogni sorta di punizione fisica; gli uomini responsabili di stupro erano quasi sempre condannati a morte. Nel periodo della dinastia Qing rischiavano la morte anche le donne ritenute responsabili di atteggiamenti frivoli o che parlavano senza pudore di argomenti scabrosi. Circa le adultere, ho letto con qualche fatica la descrizione delle torture che potevano essere loro inflitte: si tratta prevalentemente di punizioni nelle quali si coniugano fantasie morbose e crudeltà quasi imbarazzanti.

La vita sessuale e riproduttiva

Nella Cina taoista del VII secolo, l'atto sessuale veniva tenuto in grande considerazione in quanto si riteneva che "fare nuvola e pioggia" potesse permettere l'interazione delle forze cosmiche dello Yang (il principio attivo maschile) con lo Yin (il principio attivo femminile). L'essenza dello Yang era naturalmente il liquido seminale e quella dello Yin la lubrificazione vaginale. I Maestri cinesi affermavano che "se l'uomo può cavalcare dieci donne in una notte la sua essenza vitale si rafforza, se si dedica a una sola si indebolisce, e lui non può più trarne qualcosa di utile".

Gli insegnamenti sessuali impartiti agli uomini cinesi sono stati l'origine di almeno due tecniche anticoncezionali che nel tempo hanno preso nomi diversi da quelli originari: il *coito riservato* e il *coitus obstructus*. Il primo doveva consentire agli uomini di giungere molto vicino all'orgasmo evitando però l'eiaculazione, per aumentare l'energia del proprio seme e per meglio utilizzarlo in occasioni future (soprattutto con la moglie legittima e per generare figli maschi). La tecnica è descritta in dettaglio da un medico cinese del VII secolo a.C., Tung-hsuan: chiudere gli occhi, concentrarsi, premere la lingua sul palato, contrarre i muscoli dell'addome e del collo, inspirare profondamente a bocca chiusa, allargare le spalle. Secondo i medici cinesi del tempo l'energia del seme, limitata e perciò preziosa, al contrario di quella illimitata contenuta nelle secrezioni vaginali, po-

teva essere così trattenuta e aumentare per qualità e quantità fino a raggiungere i livelli ideali necessari per combinarsi con l'energia femminile e consentire così di concepire un figlio maschio. Questo tipo di amplesso era considerato il migliore possibile nel caso di un rapporto sessuale con una concubina o con una prostituta, anche perché esercitava un effetto positivo sulla mente dell'uomo: il seme non emesso risaliva lungo il midollo spinale fino a raggiungere il cervello che ne risultava rinvigorito.

Anche per l'altro tipo di rapporto, il *coitus obstructus* – sempre da consumare con donne diverse dalla moglie legittima – i medici cinesi davano consigli dettagliati: l'uomo, quando si rendeva conto che l'eiaculazione era imminente, doveva esercitare una forte pressione sulla zona perineale, tra l'ano e la base dello scroto, con le dita di una mano, respirando profondamente e arrotando i denti. In questo modo il seme non poteva essere emesso e rientrava nella “camera della giada” (in realtà in queste circostanze il seme finisce in vescica) per poi risalire attraverso il midollo spinale fino al cervello. Questa tecnica è stata ripresa anche nel mondo occidentale (persino in tempi relativamente recenti) dove è conosciuta con il nome di *coito sassonico*; i nostri medici hanno persino trovato materia di discussione in particolari vagamente imbarazzanti (di chi deve essere la mano che esercita la pressione? Dell'uomo? Della donna? Di una terza persona convocata appositamente?).

L'erotismo

Le ragazze cinesi venivano preparate, fino dalla pubertà, a sostenere il proprio ruolo di mogli e di amanti, soprattutto studiando libri erotici illustrati, presenti in ogni casa borghese e particolarmente numerosi nelle case dei nobili. Nelle biblioteche più ricche, a partire dal VI-VII secolo, figuravano testi dal titolo *L'arte della camera da letto* e un grande numero di classici (ne conosciamo più di una ventina) che trattavano degli stessi argomenti ed erano molto espliciti a proposito delle posizioni sessuali e delle varie categorie di rapporti.

Se nella cultura cinese la sessualità aveva una connotazione fortemente positiva, un cambiamento di rilievo si verificò con il neoconfucianesimo caratteristico della dinastia Song (970-1279). In quel periodo i seguaci di Confucio, oltre a studiare i classici della

loro religione, divennero familiari con i maestri taoisti e buddisti. Fu soprattutto dal pensiero buddista che essi presero molti spunti, tra cui l'idea della natura dell'anima e della relazione dell'individuo con il cosmo. Uno dei più importanti esponenti del neoconfucianesimo fu Zhu–Xi (1130-1200) che argomentò nello stile confuciano in favore dell'osservanza buddista degli standard di alta moralità. Da queste idee nacque una sollecitazione a guardare alla vita sessuale con un certo puritanesimo, inconsueto fino a quel momento, di cui le donne furono il principale bersaglio, ma che non modificò la percezione positiva che i cinesi avevano del mondo delle cortigiane, che continuò a essere una eccezione per quanto riguardava il ruolo femminile e la separazione tra i sessi. Frequentare prostitute non era considerato un fatto anormale nella vita sociale e soprattutto nelle classi più agiate gli incontri con donne libere erano frequenti e normali. Solo nelle case delle cortigiane i membri delle classi sociali che detenevano il potere potevano sperimentare la sensazione che, malgrado tutto, nei rapporti con l'altro sesso i sentimenti potevano diventare importanti.

4. IL MEDIOEVO

1. Per colpa di una donna la morte è entrata nel mondo

Una relazione asimmetrica

Non posso continuare a tormentare il lettore con citazioni, per cui evito di entrare in dettaglio a proposito dei problemi della sessualità femminile, così come era considerata dagli uomini del Medioevo. Debbo immaginare che su questo argomento pesasse una sorta di primordiale e allucinata condanna religiosa, di cui si trovano tracce evidenti già nel Vecchio Testamento. Solo per fare un esempio, ricordo che il fatto di aver colto il frutto dall'albero proibito, il peccato originale di cui si rese responsabile la donna, istituzionalizzò l'asimmetria di ruolo tra i due generi, già anticipata con il riconoscimento di un ruolo strumentale della donna rispetto all'uomo («non è bene che l'uomo sia solo, gli voglio fare un aiuto»), che peraltro non aveva alcun tipo di riferimento sessuale. Eppure non c'è in pratica esegesi biblica che non concluda collegando il fatto di essersi cibata dei frutti dell'albero del bene e del male con la scoperta della sessualità da parte di Eva e di qui giù, critiche cattiverie e accuse sulle povere donne.

Dunque riassumo. Si pensava che le donne si accendessero di passione e fossero più libidinose dei maschi e c'era addirittura una corrente di pensiero secondo la quale più le ragazze erano pallide e magari denutrite e macilente, più erano lussuose e passionali, cosa del resto facile da immaginare visto che le loro parti genitali erano particolarmente ricche di "succo mordace". E poi era conoscenza comune il fatto che le donne provavano maggior diletto nell'atto sessuale, e che questo le faceva camminare su una sorta di pendio scivoloso, sollecitate com'erano dal desiderio a commettere atti disdicevoli e a dimenticare onore e promesse di fedeltà per il piacere di pochi istanti di lussuria.

Ianua diaboli

Uno dei modi più classici e antichi di riferirsi a una donna, quello di indicarla come la *ianua diaboli*, lo possiamo far risalire addirittura a Tertulliano, un cartaginese nato nel II secolo d.C. e sempre citato per via di una sua frase famosa (“è già uomo colui che lo sarà”) che viene spesso utilizzata nelle dispute sulla liceità dell’aborto. Tertulliano, che scriveva spesso cose sgradevoli sulle donne, riteneva che Dio le avesse volute inferiori all’uomo e si rivolgeva loro così: «Tu donna hai con tanta facilità infranto l’immagine di Dio che è l’uomo. A causa del tuo castigo, cioè la morte, anche il figlio di Dio è dovuto morire. E tu hai in mente di adornarti al di sopra delle tuniche che ti coprono alla pelle?» (*De cultu foeminarum*). «Ogni donna dovrebbe camminare come Eva nel lutto e nella penitenza in modo da poter espiare pienamente ciò che le deriva da Eva, l’ignominia del primo peccato e l’odio insito in lei, causa dell’umana perdizione. Ignori tu di essere Eva? La condanna di Dio verso il tuo sesso permane ancora. La tua colpa rimane. Tu sei la porta del demonio. Tu hai mangiato il frutto dell’albero proibito. Tu hai disubbidito per prima alla legge di Dio. Tu hai convinto Adamo, poiché il Demonio non osava attaccarlo. Tu hai distrutto l’uomo, l’immagine di Dio. A causa di quello che hai fatto il figlio di Dio è dovuto morire» (*De cultu foeminarum*). «Non è permesso a una donna parlare nella chiesa, né battezzare, né offrire, né prendere parte ad alcuna funzione né ufficio sacerdotale» (*Il velo delle vergini*). «Come sono ridicole le donne degli eretici! Hanno il coraggio di insegnare, disputare, decretare esorcismi, curare gli infermi e persino battezzare» (*Prescrizioni contro gli eretici*). È bene ricordare che Tertulliano scriveva in un periodo storico nel quale era in corso la polemica contro le dottrine gnostiche, un periodo in cui il disprezzo per le donne si accompagnava a una attenzione quasi smodata per la castità.

La tentazione della carne

Giustino di Nablus, martire, decapitato nel 162 d.C., elogiava un giovane convertito che aveva cercato di ottenere il permesso di castrarsi per sfuggire alle tentazioni della carne. E Origene di Alessandria, nato nel 185 d.C., scriveva: «Perciocché ci sono eunuchi

che sono nati spontaneamente dal ventre della madre, eunuchi che sono stati fatti eunuchi dagli uomini ed eunuchi che si sono fatti eunuchi loro stessi per il regno dei cieli. Chi può essere capace di queste cose, lo sia». Si dice però che il vescovo Demetrio, a causa di queste sue parole, non lo volle ordinare sacerdote. San Antonio Abate, detto l'anacoreta, visse per anni chiuso in una tomba, in assoluta solitudine, e organizzò poi una comunità che si obbligava al triplice voto di povertà, castità e piena ubbidienza. Dal canto suo Agostino diceva che «la castità fa gli angeli e chi la conserva è un angelo». Per giustificare il rapporto sessuale lo paragonava al dovere evangelico di amare i propri nemici. A chi cercava di convincerlo che al momento della resurrezione tutti i corpi sarebbero stati maschili, opponeva l'ipotesi che i corpi femminili sarebbero stati privi di apparato genitale e gli uomini non avrebbero potuto avere erezioni. San Gerolamo (347-420) frequentava una cerchia di convertite di buona famiglia che cercava di convincere a non sposarsi, descrivendo loro gravidanze e parti come eventi disgustosi e la verginità come una condizione mirabile; inoltre esortava le madri a far sì che le figlie non curassero l'igiene personale e evitassero persino i bagni termali: «Un corpo pulito – scriveva – è indice di una mente sporca». Descriveva una sua seguace palestinese, una giovane donna di nome Paola, come «la donna più sudicia che si fosse mai vista, ma dedita solo al digiuno e alla preghiera e perciò un esempio per tutte le donne».

Non vorrei poi dimenticare la lettera di Innocenzo III sulle badesse che recita: «recentemente alcune notizie sono giunte alle nostre orecchie che ci hanno lasciati stupefatti, secondo le quali alcune badesse... benedicono le loro sorelle, ascoltano i loro peccati in confessione e leggono il Vangelo per poi predicare pubblicamente. Poiché tutto ciò è incredibile e assurdo e non può essere da noi tollerato trasmetto a vostra discrezione, attraverso questi scritti apostolici l'ordine di mettere fine a questi comportamenti con fermezza in ragione dell'autorità apostolica affinché ciò non si ripeta più. Benché la Beata Vergine Maria sia di una dignità e di una qualità superiore a tutti gli apostoli, è a loro, e non a essa, che il Signore ha consegnato le chiavi del Regno dei Cieli».

La donna non è l'immagine di Dio

Per ora, come vedete, la figura femminile viene avvilita e vituperata, ma non sconfessata come essere umano; e il sesso, anche quello per definizione più ubbidiente alle regole della morale comune, viene trattato con notevole disprezzo. Un passo avanti lo fa Ugucione da Pisa, canonista e glossatore, del quale si ignora la data di nascita, nel suo *Commentario sulla Legge Ecclesiastica*, la *Summa Decretorum*, scritta nel 1189. Scrive Ugucione che ci sono tre ragioni che ci inducono a dire che è l'uomo e non la donna l'immagine di Dio. La prima è che solo un uomo è stato creato e gli altri sono nati da lui; la seconda perché è dal fianco di Adamo che è stata creata la sua sposa; la terza è che come Cristo è capo della Chiesa, così il marito è capo della moglie (e la regola e la governa). È dunque l'uomo, e non la donna, gloria di Dio: perché Dio ha creato l'uomo senza alcuna cosa intermedia e così non è accaduto per la donna; e perché l'uomo rende gloria a Dio direttamente, mentre la donna lo fa attraverso il suo insegnamento. C'è però, Ugucione lo ammette, il complesso caso degli ermafroditi, né uomini né donne, o meglio uomini e donne insieme. La scelta di Ugucione è salomonica: vediamo come si comportano e chi amano frequentare, prima di decidere.

Dovrebbe avere notevole valore storico quanto riferisce allo stesso proposito Giovanni Teutonico, un giurista nato all'inizio del XIII secolo, che ebbe il merito di raccogliere i 71 Canoni del IV Concilio Lateranense (1215) e altri 104 testi relativi al pontificato di Innocenzo IV in una "*Compilatio*" accompagnata da note esplicative e che non fu mai resa pubblica perché non riscosse l'approvazione del Pontefice: «Le donne non possono avere alcuna responsabilità pubblica... e non possono gestire alcun ufficio civile. La Natura ha creato le donne perché partoriscono bambini ...solo l'uomo è ad immagine di Dio». E, ribadisce Enrico di Sergusio nei suoi *Commentaria*, scritti tra il 1250 e il 1253: «ciò si applica anche alle donne nobili e alle badesse» perché «ci sono ragioni per le quali le femmine sono peggiori dei maschi».

Un famoso canonista italiano, Guido de Baysio, nato nella seconda metà del XIII secolo e morto nel 1313, un uomo che coprì vari incarichi nell'Università di Bologna prima di diventare "Cap-

pellano del Papa” ad Avignone, nella sua opera principale, il *Rosarium Decretorum*, della quale sono note numerose edizioni, scrive: «L’ordinazione è riservata ai membri perfetti della Chiesa. Le donne non sono membri perfetti della Chiesa e non possono ricevere l’ordinazione. Esse non sono ad immagine di Dio, solo gli uomini lo sono». Questa affermazione è stata confermata negli anni successivi da un noto giurista dell’Università di Bologna, Antonio de Butrio (1338-1408) che nei suoi *Commentaria* scrive: «È conveniente che le donne non possiedano il potere delle chiavi, perché non sono state create ad immagine di Dio. Questo perché la donna deve essere assoggettata all’uomo e servirlo come una schiava e non può esistere un’altra strada».

Il principio dell’inferiorità femminile negli antichi documenti

Questi ragionamenti sulla inferiorità della donna si ispirano comunque a documenti molto più antichi della letteratura religiosa, documenti nei quali la soggezione femminile era trattata come una verità che non poteva essere discussa. Quello che segue è preso da *Costituzioni Apostoliche*, (III,9) scritte tra il 375 e il 380, ma è citato anche in altri testi (ad esempio in *Statuta Ecclesiae Antiqua*, probabilmente decreti del IV Sinodo di Cartagine del 398, un testo che non sono riuscito a trovare): «Se la testa della donna è l’uomo ed è costui ad essere designato al sacerdozio non sarebbe giusto abolire la creazione ed abbandonare il capo per andare verso le estremità. Perché la donna è il corpo dell’uomo tratto dalla sua costola e sottomesso a lui, da cui è stata separata per la generazione dei figli. È l’uomo la parte più importante della donna essendo il suo capo. Se in base a queste premesse non le permettiamo di insegnare, come le si potrebbe accordare, a disprezzo della natura, di esercitare il sacerdozio? Giacché è l’empia ignoranza dei Greci che li ha spinti a ordinare sacerdotesse per divinità femminili. È escluso che questo avvenga nella legislazione di Cristo. Se fosse stato necessario essere battezzati da donne il Signore sarebbe stato battezzato senza dubbio dalla propria madre e non da Giovanni. E quando ci ha inviati a battezzare avrebbe mandato con noi delle donne a questo scopo. Ma in nessun luogo, in nessuna disposizione, in nessuno scritto

ha deliberato qualcosa del genere: egli conosceva bene ciò che è conforme alla natura perché egli era contemporaneamente il creatore della natura e l'autore della legislazione». E il Concilio Trullano (detto anche *Quinisesto*, perché convocato da Giustiniano II a Costantinopoli per concludere il V e il VI Concilio) per stabilire che le donne non potevano prendere la parola nella Liturgia, scomodava l'apostolo Paolo: «Le donne restino in silenzio, non permetto loro di parlare, stiano in soggezione secondo la legge. E se vogliono sapere qualcosa, interrogino i loro mariti a casa».

Che gli uomini di fede e di cultura si impegnassero al limite delle loro possibilità per giustificare lo stato di soggezione nel quale venivano mantenute le donne sotto il cristianesimo è certamente vero e documentato. Se la prendevano persino con il significato delle parole, forzando interpretazioni ed etimologie astruse, anche se raramente raggiungevano la fantasia dei domenicani autori del *Malleus Maleficarum* (che suggerivano che *femina* fosse parola composta da *fê* e *minus* scrivendo «quia femina semper minorem habet et servat fidem»). Mi sembra molto apprezzabile, a questo proposito, l'*Etymologiae* di Isidoro di Siviglia (560-636), non a caso fratello di quattro santi, che scrive che *mater* è riconducibile a *materia*, nella quale materia si può riconoscere una “porta” (*valva*) attraverso la quale “l'uomo” (*vir*) introduce la sua “forza” (*vis*) per fornire l'essenza del figlio; senza dimenticare che *mulier* deriverebbe da “mollezza”, un attributo fortemente negativo che a quei tempi gli uomini amavano appiccicare alle povere donne.

Ma torniamo ai padri della Chiesa. Per Agostino (354-430) il motivo vero per il quale il Demonio aveva tentato Eva e non Adamo stava tutto nel fatto che aveva trovato più semplice rivolgersi alla parte “inferiore” della coppia (*De Veritate Dei*, 14,11). Dice Agostino: «Mentre la donna accetta come verità le parole del serpente Adamo voleva restare legato alla sua compagna anche nella comunanza del peccato. L'uomo non è così credulone e potrebbe più facilmente essere ingannato cadendo nell'errore di un altro che in un errore proprio». Ma Agostino in realtà è propenso a credere che Adamo abbia delle attenuanti, un'opinione molto probabilmente influenzata dal fatto che in realtà Eva gli piaceva proprio poco. Ma: «Non invano dice l'Apostolo Paolo che Adamo non fu sedotto,

ma la donna. Non per questo però egli fu meno reo, peccò per consapevolezza e coscienza. Quindi anche l'apostolo non dice che non peccò, ma che non fu sedotto, però che egli dimostra là dove dice per un sol uomo entrò il peccato nel mondo, e poco dopo più chiaramente simile alla prevaricazione di Adamo. Ed egli volle che si considerassero sedotti quelli che non credono che sia peccato quello che fanno. Ma costui lo seppe. Altrimenti come potrebbe essere vero che Adamo non fu sedotto? Ma egli, non conoscendo la severità divina, poté essere ingannato in questo: che il peccato fosse veniale».

Ho qualche perplessità sul rigore logico di questo passo della *Città di Dio*, ma mi viene in mente che Paolo, nella *Lettera ai Romani*, parla della morte che da Adamo fino a Mosè regnò sopra a coloro che non peccarono di prevaricazione simile a quella di Adamo. Perché come per un sol uomo entrò nel mondo il peccato, così per il peccato di un solo uomo entrò nel mondo la morte uguale per tutti. Ildegarda di Bingen (1098-1179) nel *Liber Scivias* (*Scito vias Domini*) chiarisce la posizione di Agostino: «Il Demonio vide che Adamo era preso da un ardente amore per Eva al punto che avrebbe fatto qualsiasi cosa che lei gli avesse detto». Ancora una volta il sesso femminile è considerato una sorta di lebbra.

Le posizioni antifemminili dei teologi del Duecento

I teologi del Duecento, e in particolare Alberto Magno e Tommaso d'Aquino, hanno mescolato le posizioni fortemente antifemminili di Agostino con le teorie maschiliste, di Aristotele. Tra gli eruditi era da tempo prevalso il desiderio di trovare una spiegazione convincente della superiorità dell'uomo, che venne anzitutto identificata nella "attività" del maschio e nella "passività" della femmina, un principio già chiaramente esposto da Eschilo nelle *Eumenidi*. («lui sì è padre, che d'impeto prende...»). Questa idea che ciò che è attivo ha più valore di ciò che è passivo era inevitabilmente estensibile alla procreazione: l'uomo genera, la donna concepisce, e tanti saluti all'esistenza dell'oocita, una scoperta biologica dalla quale potrebbero derivare persino conseguenze sgradevoli in campo teologico (ad esempio relativamente alla nascita di Gesù, concepito dallo Spirito Santo solo per metà). In realtà, i teologi e i filosofi che intervennero

nel XIII secolo su questo tema furono molto più numerosi, ma il carisma di Alberto e di Tommaso li ha fatti in pratica dimenticare. Parliamo dunque, soprattutto, di loro.

Alberto, nato con molte probabilità nel 1206 in Svevia, considerato il maestro di Tommaso, fu, dopo Averroè, il principale commentatore delle opere di Aristotele del quale adottò i principi che usò per rendere sistematica la teologia, che intendeva come esposizione scientifica a difesa della dottrina cristiana. Egli sapeva che molti dei commentatori di Aristotele avevano interpretato in modo del tutto sbagliato le dottrine del filosofo e decise di seguire gli insegnamenti di Agostino, secondo il quale i difensori della fede dovevano adottare le verità che trovavano negli scritti dei filosofi pagani che erano comunque numerose – e abbandonare – o spiegare in senso cristiano – le ipotesi erranee. Così decise di purificare le opere di Aristotele da panteismo, averroismo, razionalismo, e da quant'altro gli sembrava inadatto al suo scopo, che era quello di mettere la filosofia pagana al servizio della verità rivelata.

Sul ruolo della donna nel concepimento Aristotele aveva elaborato una teoria molto attraente, sopravvissuta poi per secoli, e che piacque molto sia ad Alberto che a Tommaso. Egli accettava l'ipotesi secondo la quale ogni principio attivo produce qualcosa di simile a sé: secondo questo assioma in natura dovrebbero essere prodotti solo maschi, perché le forze attive presenti nel seme maschile dovrebbero tendere a produrre qualcosa di altrettanto perfetto, cioè un nuovo maschio. Ne consegue che la nascita di una femmina testimonia di un errore della natura, rappresenta un maschio riuscito male. L'espressione che sarebbe stata utilizzata dai teologi dovrebbe essere *mas occasionatus*, traduzione di quel "*arren peperomenon*", uomo mutilato, che compare nella *Generazione degli Animali*. Per Alberto, che ne parla nel suo *De Animalibus*, *occasio* significa un difetto, qualcosa che non corrisponde alle intenzioni della natura, mentre per Tommaso significa qualcosa che non è previsto, ma che alla fin fine deriva da un difetto (*De veritate*).

Queste sono le note e le osservazioni che si trovano nella maggior parte dei testi di filosofia a proposito della passività femminile e del *Mas Occasionatus*, ma non tutti sono d'accordo. Non sarebbe comunque corretto se non citassi un lungo saggio di Michael Nolan

(*Do women have souls? The story of three myths. Churchinhistory 2005*) nel quale lo scrittore cattolico cerca di sfatare queste tre “leggende”.

Ma le donne hanno un'anima?

Il libro di Nolan inizia raccontando la storia della “*Disputatio nova contra mulieres*”, ma ho già detto che di questo saggio parlerò più avanti. Dopo di che spende qualche riga per riassumere le circostanze che hanno chiamato in causa il Concilio di Macon e gli hanno attribuito la responsabilità di aver messo in dubbio l'esistenza di un'anima femminile. Il racconto riguarda un pastore luterano di Hesse, Johannes Leyser (1631-1685) che aveva intrapreso, probabilmente per noia, una carriera militare nell'esercito danese; è per lo meno probabile che questa esperienza di vita militare avesse acuito il suo interesse per le donne, come è forse possibile dedurre da una sua pubblicazione *Polygamia Triumphatrix*, pubblicato a Francoforte nel 1676 e ripubblicato in Amsterdam nel 1682, dedicato alle persone ostili alla poligamia. Nella ricerca di conferme per la sua concezione delle femmine, Leyser chiamò in causa il Concilio di Macon e scrisse che uno dei padri che partecipavano al Concilio aveva insistito sul fatto che era un errore chiamare le donne esseri umani (*homines*). Gli altri padri presenti avevano considerato la cosa molto importante e aveva deciso di discuterla, per concludere alla fine che alla resa dei conti (e forse con qualche perplessità residua) era conveniente continuare a considerarle degli esseri umani.

Per dimostrare la falsità di questo racconto, Nolan cita le *Historiae Francorum*, scritte da Gregorio, vescovo di Tours, che riportano l'episodio citato da Leyser. Gregorio parla dei lavori di un Concilio senza mai precisare se si tratti di quello di Macon o di un altro e il suo unico riferimento concreto riguarda il fatto che erano presenti quarantatre vescovi. I vescovi parlavano latino, anche se per la maggior parte di loro si trattava di una lingua ostica, e alcuni parlavano una lingua che Gregorio definisce franco-romano. Gregorio si incuriosì quando uno dei vescovi fece una domanda sul significato del termine *homo*. Ecco la traduzione del brano: «Si fece avanti un certo vescovo che disse che una donna non poteva essere inclusa nella parola homo, ma accettò le spiegazioni che gli davano gli altri vescovi e non si preoccupò di sostenere le sue ragioni, consideran-

do il fatto che la Bibbia ci dice che quando Dio creò l'uomo li creò maschio e femmina e diede loro il nome di Adamo, a significare uomo della terra e chiamò la donna Eva, ma per entrambi usò il termine homo. Nello stesso modo Gesù è chiamato il figlio dell'uomo sebbene egli sia il figlio di una Vergine, cioè di una donna. Essi sostennero i loro argomenti con molte altre parole e il vescovo non fece altre domande».

Nessuna enciclopedia, nessun testo storico ha attribuito valore a questo episodio, anzi, tutti si limitano a scrivere che il problema non era filosofico ma solo linguistico. È lo stesso testo di Gregorio a confermare la correttezza di questa opinione: le perplessità del vescovo, scrive, riguardavano soprattutto la correttezza del termine "*vocitari una donna con il nome uomo*" e *vocitari* è un termine latino che significa "chiamare con il nome di". La domanda del vescovo era dunque di ordine squisitamente semantico. Del resto, in un altro contesto, Gregorio usa il termine *homo* secondo il suo significato classico, quando scrivendo della regina Ingoberg, moglie di Etelbergo del Kent, la definisce "*homo valde cordata*", donna di grande saggezza. La confusione nacque in gran parte per il fatto che Leyser tradusse *vocitari* come se fosse stato scritto *vocari*, cioè interpretò "esser chiamato col nome di", come se fosse "*esser chiamato*". Naturalmente fece anche alcune cose non proprio corrette: aggiunse un inesistente "non dovrebbero essere chiamate", parlò di vivaci discussioni, che non figurano da nessuna parte, trasformò un dibattito relativo alla correttezza linguistica di un termine in un litigio sull'appartenenza della donna al genere umano.

Il testo di Gregorio continua con una paginetta di notazioni che riguardano commenti più recenti e che sembrano di scarso interesse. In realtà a molti non parve che ci fossero grandi differenze tra i due racconti, forse non era il concilio di Macon, ma era pur sempre un Concilio, e comunque ci fu un vescovo che pose la questione dell'umanità della donna. È possibile che non conoscesse a sufficienza il latino, o forse gli conveniva in quel momento fingere di conoscerlo poco, fatto sì è che diede a molti l'impressione di avere qualche dubbio, anche se con ogni probabilità non era così.

La seconda "leggenda" esaminata da Michael Nolan riguarda Tommaso d'Aquino e il fatto che abbia definito la donna "Uomo

difettoso” (*mas occasionatus*). Nolan riprende con molto scrupolo alcuni degli argomenti affrontati da Tommaso nella sua *Summa Theologiae* a proposito di come furono creati l’anima e il corpo della prima donna e del primo uomo. Dio, scrive Tommaso, creò le anime di entrambi e il corpo del solo Adamo, Eva fu prodotta a partire da una costola del primo uomo. La materia con la quale Adamo ed Eva furono costruiti poté anche essere diversa, ma entrambi furono produzione diretta di Dio, e Eva certamente non nacque come figlia (o come essere in qualche modo dipendente) di Adamo. Tommaso si chiede il motivo di questa prima produzione asessuata di esseri umani e conclude scrivendo che Dio voleva dimostrare che la riproduzione è un’attività marginale nella vita degli uomini, lo scopo vero dell’*homo* non è quello di riprodursi ma è quello di capire. La parola latina *homo* include sia i maschi che le femmine: la riproduzione non è l’elemento fondamentale della vita degli esseri umani, uomini o donne che siano. Secondo la prassi seguita dai teologi medioevali, Tommaso solleva obiezioni alle sue stesse posizioni e cerca di confutarle. Forse Dio non avrebbe dovuto creare la donna all’inizio del mondo? Una obiezione gli giunge direttamente da Aristotele. Secondo costui, il seme maschile, l’elemento essenziale che dà inizio ai mutamenti del complesso materiale elaborato dalla madre da cui si formerà, stadio dopo stadio, il figlio, tende a produrre cose che gli sono simili e la sua intenzione è quella di produrre figli maschi. Sappiamo bene che nascono figlie femmine, che certamente non erano nelle intenzioni del seme maschile. Questo ricorda ad Aristotele le nascite di bambini che non rappresentano una replicazione dei loro genitori, quelli che sono portatori di anomalie congenite. Di qui, la definizione che ha fatto tanto discutere: congenitamente la donna è, in un certo senso, un maschio anomalo. In realtà la parola greca che qui ho tradotto come anomalo ha creato molti problemi agli studiosi: la versione latina usata da Tommaso riportava *occasionatus*, ma altri traduttori avevano usato *orbatus* (orfano, mancante) e *laesus* (ferito). Ma le traduzioni non si fermano qui: sono state utilizzate anche parole come deforme, imperfettamente disabile, sottosviluppato, mutilato, malformato, congenitamente disabile, congenitamente anomalo. In ogni caso Aristotele distingue tra la nascita di una bambina e quella di un feto portatore di anomalie teratologiche.

Alberto Magno, fervente ammiratore di Aristotele, cita questa frase “*en passant*” ma non la commenta: Tommaso la prende tanto seriamente da scrivere per cinque volte che la donna non è un uomo difettoso.

La donna è un “mas occasionatus”

La frase usata di Tommaso è: *femina est mas occasionatus*: *occasionatus* è una parola del latino medioevale usata per distinguere tra le cose che sono direttamente e quelle che sono indirettamente o non intenzionalmente determinate. Un fuoco ha lo scopo di produrre calore, ma se la legna è bagnata produce fumo. La pioggia non è la causa diretta, ma solo la causa occasionale del fumo. L'alcool non è la causa di un peccato, ma l'occasione per commetterlo. Comunque le cose occasionate non sono necessariamente cattive. Così la frase *femina est mas occasionatus* suggerisce che la donna è in qualche modo difettosa e può essere usata come un'obiezione all'asserzione teologica che Dio fece la donna all'inizio del mondo e che le donne risorgeranno con i loro corpi alla fine del mondo. Tommaso deve dimostrare che Aristotele ha torto, ma è anche nella condizione di dover provare una seconda cosa, che se anche Aristotele non avesse torto questo non cambierebbe niente.

Per prima cosa Tommaso cerca di dimostrare che la donna non è prodotta indirettamente o inintenzionalmente, per non dover ammettere che è difettosa e occasionata. Per farlo trova una serie di spiegazioni per la nascita delle femmine, tutte cose che oggi non stanno in piedi, ma che ai suoi tempi potevano aver senso. Poi trova una strada per la seconda risposta, quella che deve ammettere che Aristotele aveva ragione. Immagina l'esistenza di una natura universale e di una natura particolare e dice che questa seconda natura vuole che nascano femmine. Poiché entrambe le nature sono prodotte dalla volontà divina, è Dio che impone la nascita delle femmine, che sono *mas occasionatus* solo davanti alla natura particolare. È una debolezza nella forza attiva del seme o qualche indisposizione del materiale femminile sul quale questa forza agisce o qualche fattore esterno, come i venti umidi del sud, a consentire la nascita delle femmine. Nolan sembra particolarmente fiero di questa trovata di Tommaso, che a me impressiona veramente poco: in

realità mi sembra un gioco di prestigio, anche per lui la donna è un maschio difettoso, magari voluto così da Dio onnipotente (ma gli onnipotenti non dovrebbero far testo in questi litigi tra intellettuali). In realtà, Tommaso scrive (sono tornato a leggere la *Summa*) che «da donna non doveva essere creata nella prima creazione delle cose perché, come dice Aristotele, è un maschio mancato e niente di mancato o di difettoso ci doveva essere nella prima istituzione delle cose: dunque la donna non doveva far parte della creazione». Dopo di che Tommaso scrive che la femmina, in quanto natura particolare (cioè confrontata con il maschio), è effettivamente un maschio mancato, ma considerata in se stessa, nella sua natura universale, non è un essere mancato ma è, secondo l'intento naturale, ordinata all'attività generativa, preordinata da Dio, che a questo scopo creò sia il maschio che la femmina. Ma noi, cito ancora dalla *Summa*, non siamo piante, organismi viventi nei quali il sesso maschile (la *virtus activa*) e il sesso femminile (la *virtus passiva*) sono uniti in quanto la loro attività più nobile è la procreazione, ma animali superiori, nei quali la separazione dei sessi fa sì che si possano unire solo per procreare, perché in loro «vi è qualcosa di più nobile del procreare»; così è per l'essere umano, la cui attività più nobile consiste nella conoscenza. Dunque, se nella sua natura universale la donna non è un maschio mancato, questo accade perché è un essere ordinato all'attività procreativa, certamente voluta da Dio, ma che non ha niente a che fare con l'attività più nobile dell'uomo che è quella di conoscere: ed è qui che la femmina, in quanto natura particolare, è un maschio mancato.

L'ultimo "mito" preso in esame da Nolan riguarda Aristotele e la frase che gli viene attribuita, quella con la quale descrive le donne come maschi difettosi. Secondo Nolan si tratta di un errore di traduzione, la parola greca indicherebbe invece fenotipi animali diversi da quelli comunemente osservati in animali simili.

Tutta questa elaborata difesa dell'imparzialità della Chiesa cattolica nei confronti del genere femminile è in effetti nebulosa e poco credibile e sembra contare di più sui sofismi che sulla razionalità delle interpretazioni. Ma la maggior parte delle critiche che sono piovute addosso a Nolan si basano proprio sulla lettura diretta degli scritti di Alberto e di Tommaso. Parliamone.

Troppi liquidi

Scriva Alberto (*Quaestiones super de animalibus*): «La donna è meno consona alla moralità dell'uomo perché ha in sé una maggior quantità di liquidi. Caratteristica del liquido è quella di ricevere facilmente e di trattenere male e per poco. Il liquido è un elemento mutevole, ed è per questo che le donne sono volubili e curiose. Quando una donna ha un rapporto con un uomo è molto probabile che desideri stare allo stesso tempo con un altro. La donna non è affatto fedele. Se le dai fiducia, ne sarai deluso. La donna è un uomo mal riuscito e rispetto all'uomo ha una natura difettosa e imperfetta. Perciò è insicura. Quello che non riesce a ottenere da sola cerca di raggiungerlo con inganni demoniaci. Perciò, per farla breve, l'uomo si deve guardare da ogni donna come da un serpente velenoso o da un diavolo cornuto. L'intelligenza volge al bene e la furbizia al male. Pertanto, nei comportamenti cattivi, è più intelligente la donna, perché è più furba dell'uomo. La sua sensibilità la spinge verso ogni male, mentre la ragione sollecita l'uomo verso ogni bene...La donna ha una natura difettosa e imperfetta...Il vento del nord dà forza, il vento del sud la toglie, il vento del nord favorisce la generazione dei maschi e purifica completamente l'aria dalle esalazioni stimolando la forza naturale, mentre il vento del sud è umido e carico di pioggia». Alberto ripete in più occasioni che la donna quello che non riesce a raggiungere da sola cerca di conquistarlo con la falsità e con accordi demoniaci, e ci tiene tanto a ribadire questo concetto che aggiunge: «Se dovessi dire ciò che so delle donne – il mondo si stupirebbe». E conclude in modo molto semplice – i suoi interlocutori non sempre capiscono tutto quello che lui cerca di spiegare – che la donna è essenzialmente un animale furbo volto prevalentemente al male. Colpa di Eva, che ha lasciato alle donne un triplice male: inclinazione alla concupiscenza, corruzione dell'atto sessuale, eccessivo desiderio di godere dell'atto sessuale. Perché e qui Alberto (e Tommaso è d'accordo) la pensa come papa Gregorio, morto ormai da più di sei secoli): «non c'è piacere senza peccato. Perché il piacere è male, sozzura, castigo, contaminazione, bruttura, turpitudine, morbosità, degradazione, volgarità, animalità, brutalità, corruzione vizio, infezione, contagio». Perbacco.

Non c'è piacere nel peccato

Il fatto che non ci sia piacere nel peccato, in realtà, non dovrebbe stupirci più che tanto, basterebbe che ci ricordassimo che la vita sessuale era priva di piacere persino nei sabba (dove anche i cibi, apparentemente succulenti e appetitosi, erano completamente privi di sapore): bisognerebbe capire che cosa in effetti attiri tanto la gente in una attività della quale sia i buoni che i cattivi danno giudizi sconsolati. Ma andiamo avanti. Anche per Tommaso (*Summa Theologiae*) le circostanze avverse che impediscono al maschio di generare qualcosa di altrettanto perfetto quanto lui (cioè inevitabilmente un altro maschio) sono i venti umidi del sud che portano abbondanti precipitazioni e fanno nascere esseri umani con un maggior contenuto di acqua. Una ulteriore conseguenza di questa sovrabbondanza di liquidi è che le donne possono essere più facilmente sedotte dal piacere sessuale al quale non sanno opporsi con il dovuto vigore, perché possiedono una forza spirituale minore di quella degli uomini. Su questo punto Tommaso e Alberto la pensano nello stesso modo: la donna è un prodotto dell'inquinamento biologico, e ha in sé anche qualcosa di molto simile a un aborto. Essa non esprime la pura intenzione della natura, che mira alla perfezione (cioè alla produzione di maschi), ma la seconda intenzione, che si accontenta di quello che può derivare dall'errore, anche se è connesso con la senilità, la deformità e la putrefazione. È una creazione di riserva, un uomo ostacolato nel suo sviluppo. Ma anche questo errore è programmato da Dio, perché la donna è destinata alla procreazione. Dunque, un'anomalia per i fini più elevati, una necessità per i fini procreativi (e solo per quelli). E con questo la ricerca dell'utilità delle donne, almeno per quanto riguarda Tommaso, si chiude.

Tommaso, sempre nella *Summa*, cita Agostino senza nominarlo e afferma che l'aiuto del quale parla la Bibbia, quello che la donna dovrebbe offrire ad Adamo, in effetti ha a che fare esclusivamente con la procreazione, per qualsiasi altra cosa un uomo sarebbe stato meglio; è bene ricordare che parole molto simili le aveva già scritte Alberto in più occasioni. In ogni caso – è ancora Tommaso che scrive – non c'è proprio da sperare in qualche sorta di aiuto spirituale, anzi. Al contrario – e qui Tommaso cita due volte Agostino –

quando prende contatto con la donna l'anima dell'uomo cade dalla sua altezza sublime e il suo corpo finisce sotto il dominio della femmina in una schiavitù peggiore di ogni altra perché «niente abbassa tanto lo spirito dell'uomo dalla sua altezza quanto le carezze femminili e i toccamenti dei corpi, tutte cose senza le quali un uomo non può possedere la propria moglie». Perché (*Summa contra Gentiles*) la donna possiede una minor forza sia fisica che spirituale, l'uomo ha una ragione più perfetta e una virtù più solida.

Il difetto di ragione

Chi ritiene che Tommaso sia stato mal interpretato dovrebbe forse leggere con maggior attenzione la *Summa*, soprattutto quando allude a un difetto di ragione che è altrettanto evidente nella donna quanto lo è nei bambini, nei vecchi e nei malati di mente, una inclinazione all'incontinenza che giustifica tutti i divieti che la società ha imposto all'intero genere femminile, come la proibizione di testimoniare nei processi e nelle dispute relative alle eredità. Ma Tommaso è un vero fiume in piena: «Il padre deve essere amato più della madre, perché è lui il principio attivo della procreazione» e i figli debbono capirlo e saperlo apprezzare. E se è vero che l'atto coniugale ha in sé qualcosa di vergognoso e provoca il rossore è anche vero che l'uomo ha in esso la parte più nobile ed è perciò naturale che arrossisca di meno, nel chiedere il pagamento del debito coniugale, di quanto dovrebbe arrossire sua moglie (se avesse un minimo di pudore).

Come creatura difettosa, equiparabile a un bambino o a un deficiente, la donna è in grado di partorire, ma non di crescere saggiamente i propri figli e l'educazione spirituale dei bambini può essere affidata solo al padre, che è la loro guida naturale. Tommaso ritiene che il matrimonio debba per forza essere indissolubile visto che la madre da sola non è assolutamente sufficiente a educare la prole. Scrive a questo proposito: «La donna ha bisogno dell'uomo non solo per la procreazione e l'educazione dei figli, ma anche come suo signore, perché l'uomo ha ragione più perfetta e forza e virtù più salde». Esistono motivi per ritenere che la prima nobiltà a emergere tra gli uomini sia quella con cui i più forti si attestarono come signori dei più deboli. Insomma, per Tommaso l'uomo deve essere il governatore della donna e per questo deve disporre di forza (per

tenerla a freno), e di virtù (per istruirla), esattamente come è tenuto a fare con i suoi figli (*Summa contra Gentiles*).

Il fatto che le donne siano prevalentemente in una condizione di subordine nei confronti degli uomini impedisce loro di chiedere l'ordinazione sacerdotale, scrive ancora Tommaso (*Summa Theologiae*); esistono però donne che non si trovano in questa condizione perché hanno fatto voto di castità o sono vedove, unite direttamente a Cristo come sue spose. Perché queste donne non possono diventare sacerdoti? A questa domanda Tommaso non risponde.

Tommaso trova conforto negli scritti di Aristotele anche per quanto concerne un secondo problema, non inferiore per importanza alla disputa sui diritti femminili e sulla posizione sociale della donna: le conseguenze negative della sessualità. Aristotele ha scritto nella sua *Etica Nicomachea* che il piacere sessuale è nocivo per la mente e Tommaso se ne giova per alimentare il proprio pessimismo in campo sessuale. Sempre nella *Summa Theologiae* cita Orazio («Afrodite sconvolge i sentimenti anche dei più assennati») e ripete in diverse occasioni che il sesso “offusca la ragione” e “assorbe lo spirito” determinando debolezza di mente (*mentem enervat*). Come vedete, sono timori molto più biologici e sanitari che morali, timori che Tommaso ripete in tutte le possibili occasioni. Anche quando parla della verginità, sempre nella *Summa Theologiae*, sottolinea che a essa va il merito di liberare uomini e donne dalla corruzione della ragione provocata dalla vita sessuale.

Le promesse della vita virginale

Il privilegio dell'astensione dalla sessualità e le grandi promesse della vita verginale sono state già oggetto di elogi mielosi e insopportabili di Agostino, per fortuna non ripresi dai teologi che hanno voluto toccare gli stessi argomenti, ma che sono stati, nel farlo, molto più sobri. Agostino aveva sviluppato la sua teoria sulla ammissibilità del matrimonio esaminando il rapporto tra la vita sessuale e la degradazione dello spirito che discende dal piacere. Tommaso fa sua questa dottrina e indica il piacere dell'atto matrimoniale come peccaminoso in assoluto, ma come punizione che consegue al peccato originale. Il matrimonio è una condizione che comporta perdite e danni: la ragione viene assorbita dal piacere e sono inevitabili le «tri-

bolazioni della carne». Sposarsi può essere una scelta moralmente accettabile solo quando, per questi danni, esistono adeguati compensi, beni che discolpano, come la nascita dei figli, e in virtù dei quali il matrimonio cessa di essere un atto disordinato e diventa una scelta degna di stima.

Il piacere sessuale, dunque, trasferisce al concepito il peccato originale, ma ciò non vuol dire che chi non prova piacere non sia in grado di trasmetterlo, perché se fosse così i figli delle persone frigide nascerebbero senza peccato originale. In realtà, dice Tommaso, non è il piacere attuale a trasmettere il peccato, ma quello abituale, quello che ha a che fare con la condizione umana e che ci riguarda tutti: il piacere che ciascuno porta in sé, quello che oscura lo spirito e che è presente anche se manca il piacere attuale. Insomma, non c'è proprio salvezza per nessuno: secondo Tommaso l'assenza del peccato originale si applica solo a Gesù e non a sua madre Maria.

In molte circostanze Tommaso usa un linguaggio discutibile, specialmente se parla di donne, di sesso e di matrimonio: *Immunditia* (sozzura), *macula* (macchia), *fetida* (vergogna), *turpitude* (turpitudine), *ignominia* (disonore), *deformitas* (deformità), *morbus* (malattia), *corruptio integritatis* (corruzione dell'integrità), *repugnantia* (avversione o disprezzo). Afferma che coloro che sono stati ordinati preti provano ripugnanza per l'atto sessuale, che ostacola il pensiero ed è d'intralcio per la miglior rettitudine. Scrive che una delle più odiose conseguenze della lussuria è la femminilizzazione del cuore umano e degrada la femminilità a sinonimo di vergogna. Come Agostino, ritiene che un matrimonio senza rapporti sessuali sia migliore, più "santo". Considera accettabili solo due tipi di rapporto: quello con intenzione di procreare, nel quale non si cade nel peccato; quello con il quale un coniuge paga un debito in favore dell'altro coniuge che lo richiede, destinato a "tener lontano il pericolo" e a impedire l'incontinenza, che al massimo può essere considerato peccato veniale. Gli altri motivi, anche quelli apparentemente più nobili, conducono tutti miseramente al peccato.

Sempre nel XIII secolo molti altri teologi hanno ribadito questa posizione antifemminile, trovando spesso il modo di inserirla in documenti dedicati al divieto di ordinare sacerdoti le donne. Solo per chi abbia qualche curiosità in proposito cito Richard Fishacre,

Bonaventura, Henrico de Sergusio, William di Rubio, Richard di Middleton. Ma documenti di questo tipo sono stati scritti anche dopo la fine del Duecento, da Antonio Andreas, (morto nel 1320), Durandres (morto nel 1334), Guido de Bario (il suo *Rosarium Super Decreto* è stato scritto intorno al 1330), Peter de la Palude (morto nel 1342), Thomas Netter di Walden (morto nel 1430) e Dionisio Cartusiano (morto nel 1471).

Si affronta, in questo periodo, anche una questione molto delicata, quella dell'anima femminile. Che la donna abbia, anche lei, un'anima, su questo almeno sembra che non ci siano dubbi. Ho già raccontato come nel secondo Concilio di Mâcon (585) si fosse parlato di questo argomento, ma solo perché Gregorio di Tours aveva chiesto ai vescovi se la donna poteva essere definita *homo*, un problema semantico al quale fu data risposta affermativa. Dunque, una buona parte delle congetture relative al fatto che le donne non parrebbero essere detentrici di un'anima derivano da tre diversi elementi storici: il fatto che sia stato discusso dal concilio di Macon (cosa sulla quale gravano i dubbi che ho già riassunto); alcune confuse interpretazioni delle opere di Tommaso d'Aquino; l'interpretazione degli scritti di Aristotele. A dire il vero esiste un quarto riferimento, il saggio di Valens Acidalius, ma come avrò modo di spiegare la *Disputatio nova contra mulieres* era stata scritta con intenzioni del tutto diverse.

Non tutto quello che usciva dalla penna di Alberto e di Tommaso veniva accettato come oro colato, anche se su alcune cose - come ad esempio il fatto di non aprire il sacerdozio alle donne - c'era un accordo pressoché universale. Si discuteva invece molto su alcune posizioni che venivano giudicate eccessive, come ad esempio il fatto di considerare la donna un "*mas occasionatus*". Non sarà, chiese a questo proposito Guglielmo d'Auvergne, che nel 1249 era vescovo di Parigi e rettore di quella Università, che non si debba invece parlare dell'uomo come di una femmina perfetta? Per qualche ragione questo intervento del vescovo Guglielmo fu accolto piuttosto male e il poveraccio fu sospettato di "eresia romantica", il che significa che dovette difendersi dall'accusa di omosessualità, cosa piuttosto rischiosa persino per uomini di potere.

Il “*Corpus Iuris Canonici*”

Il modo più semplice – e anche certamente il più corretto – per verificare se effettivamente la Chiesa Cattolica considerasse la donna *inferiore* all’uomo è quello di consultare il *Corpus Iuris Canonici*, cioè il complesso delle norme canoniche che sono state in vigore dal 1234 al 1918, costituendo la parte fondamentale del diritto generale della Chiesa romana. La formazione di questo complesso di norme è avvenuta gradualmente durante tutto il Medioevo, a cominciare da un’epoca ancora anteriore (probabilmente il 1140) con la redazione di una raccolta di norme intese a superare gli antichi testi, un’opera che Graziano chiamò *Concordia Discordantium Canonum* e che in seguito fu chiamata da tutti il *Decretum Gratiani*. A questa prima compilazione, che per vari motivi non ebbe mai carattere ufficiale, fu aggiunta nel 1234 una grande compilazione di *Decretali Pontifici*; altre aggiunte furono fatte nel 1298 e nel 1317. La definizione di *Corpus Iuris Canonici* prese definitivamente piede nelle edizioni a stampa del XVI secolo e particolarmente con quella dei *Correctores Romani* che è del 1482.

Le norme incluse nel *Corpus* erano automaticamente “*ius commune*”, diritto universale, e a differenza dei diritti particolari non avevano bisogno di essere provate da chi le adduceva in tribunale. Se si tiene conto di queste norme, questa era la condizione giuridica della donna:

- secondo il principio della legge civile, in nessun caso poteva esercitare qualche ufficio pubblico; la legge ecclesiastica la escludeva egualmente da tutte le funzioni e da tutti gli uffici spirituali;
- non poteva ricevere alcuna ordinazione ecclesiastica (e se la riceveva, essa non poteva avere impresso il carattere sacramentale);
- era totalmente soggetta al potere del marito che aveva anche il diritto di punirla;
- era tenuta alla modestia;
- meritava più facilmente dell’uomo il perdono per aver compiuto atti che denunciavano la sua natura fragile e irrazionale; se veniva scomunicata, era dispensata dal recarsi a Roma per l’assoluzione.

Tutte queste norme trovavano giustificazione e ispirazione nella imperfetta natura delle femmine: donna era sinonimo di “persona debole di mente” e la donna doveva questa sua condizione al fatto di non essere stata creata a immagine di Dio. Era dunque la legge naturale a esigere la sua assoluta soggezione al marito e a imporre una serie di logiche proibizioni.

Vale la pena di ricordare che il *Codex Iuris Canonici* (approvato nel 1916 e promulgato nel 1918) e il *Codice di Diritto Canonico* (approvato nel 1983) aboliscono gran parte delle norme che discriminano le donne, ma ne mantengono alcune (ad esempio, le donne sono tuttora escluse dal potere di governo della Chiesa, perché solo i maschi possono ricevere gli ordini sacri).

Ma il concetto che alla fine delle infinite discussioni su quanto avevano detto Aristotele, Alberto e Tommaso risultò essere stato accettato da tutti fu che la donna era un essere inferiore. La maggior parte delle donne non era nelle condizioni di replicare e tacque; pochissime donne decisero di far sentire la propria voce, pur sapendo che non sarebbe stata ascoltata. Anche alcuni uomini si schierarono dalla parte delle donne con differenti motivazioni. Nel giro di un secolo sarebbe iniziata la “*Querelle des femmes*”, una stagione letteraria che per alcuni si concluse alla fine del XVIII secolo, per altri è ancora viva e vitale, durante la quale in diverse lingue, ma soprattutto in latino, in francese, in inglese, in italiano e in tedesco si ragionò sul ruolo della donna e sulla superiorità dell’uno o dell’altro sesso.

5. L'ISLAM

1. Un'analisi complessa e un confronto impossibile

Gerarchia e divisione dei compiti

Ho molto esitato prima di accingermi a scrivere questo breve capitolo sulla condizione della donna nell'Islam: i paesi musulmani vivono una fase di grandi trasformazioni e di altrettanto grandi conflitti e la vivono in modo molto diverso, alcuni tengono come modello il mondo occidentale, altri esitano perché non sanno superare dubbi e perplessità, altri si oppongono con tutte le loro forze a qualsiasi proposta di cambiamento ed esigono dai loro cittadini una assoluta fedeltà al passato e al libro della religione. A parte ciò, come scrive molto giustamente Giovanni De Sio Cesari (<http://www.giovanidesio.it> - *Donna e Islam*) la comprensione del ruolo della donna nelle due società non può partire da un confronto di due situazioni disomogenee, né si possono confrontare modelli realmente applicati con modelli solamente teorici e totalmente disattesi nella realtà. Ogni analisi dovrebbe tener conto della diffusione reale di questi modelli, delle condizioni sociali nelle quali vengono attuati e del fatto che si tratti di situazioni comuni o soltanto di eccezioni. In ogni caso – è sempre De Sio che scrive – in tutte le grandi civiltà i rapporti tra i due sessi hanno tenuto conto quasi esclusivamente di due principi, quello delle gerarchie e quello della divisione del lavoro, due principi che sono sempre apparsi come “naturali” e “distinti” e che solo l'Occidente ha ritenuto essere connessi, il secondo essendo generatore del primo. Ebbene questi principi sono stati messi in discussione in Occidente solo in tempi molto recenti e nessuno può dichiarare in buona fede che il dibattito che ne è scaturito sia arrivato a una conclusione: sarebbe dunque per lo meno scorretto pretendere di trovare risolto, nel mondo musulmano, un problema che stenta molto a trovare un qualche tipo di soluzione tra di noi.

Dignità, onore e sicurezza

È comunque vero che questa non è affatto la risposta dell'Islam alle critiche che gli vengono mosse: nei documenti che ho letto si tende piuttosto a parlare di "mistificazioni" e di "incomprensioni" e si dichiara con grande energia che non solo le accuse sono false, ma che l'Islam assegna (e ha sempre assegnato) alle donne un ruolo contraddistinto dalla dignità, dall'onore e dalla sicurezza, un ruolo definito nei più piccoli dettagli dal *Corano*, interprete primo e difensore dei diritti delle donne (e addirittura, in qualche oscuro modo, ispiratore dei movimenti di liberazione femminile); ho sotto gli occhi alcuni documenti di propaganda islamica nei quali si afferma che solo l'Islam (la sua religione, i suoi principi morali e le sue scelte in campo sociale), solo l'Islam dicevo può salvare l'Occidente dalla disgregazione alla quale sembra condannato. Si tratta di posizioni molto aggressive, sostenute con un forte (se non esagerato) *animus pugnandi*, che oltretutto non solo non riescono a spiegare alcune realtà molto preoccupanti, come l'oppressione delle donne in Afghanistan o il vergognoso e diffuso crimine delle spose bambine, ma nemmeno alcuni drammatici eventi che hanno rattristato la vita delle donne in vari paesi islamici dell'area mediterranea.

La storia delle donne nei paesi musulmani è in realtà raccontata soprattutto dai testi religiosi e il *Corano* contiene quasi duecento versetti che hanno per oggetto il ruolo delle femmine nella società e la loro responsabilità sia nella vita familiare che in quella pubblica. La legge di Allah, in effetti, pur considerando uguali (o meglio, pur dichiarando di considerare uguali) gli uomini e le donne, li ritiene diversi per attitudini e per esigenze. Ma è più semplice lasciar parlare direttamente il *Corano*, sia direttamente che attraverso la voce dei suoi esegeti.

Il Corano

Molti commentatori del *Corano* iniziano i loro documenti insistendo sul fatto che Allah non fa alcuna differenza tra uomini e donne e che, solo per fare un esempio, i due generi vengono trattati esattamente nello stesso modo nella Sura nella quale viene descritta la creazione; la stessa cosa si dovrebbe dire, sempre secondo questi

studiosi, per quanto riguarda le potenzialità nella conoscenza esoterica, le capacità cognitive, la consapevolezza etica, il ruolo di vicario di Allah sulla terra. Nemmeno il minimo dubbio sembra sfiorare questi esegeti, la parità tra i due sessi è assoluta. E il ragionamento prosegue, sempre senza essere turbato dal più piccolo dei dubbi: se il fine della creazione dell'uomo e della donna è la sottomissione ad Allah e il conseguimento di una vita virtuosa, anche per questo non esiste alcuna distinzione di genere né esistono differenze di sorta per quanto riguarda, sempre per fare un esempio, il possesso della virtù e dei valori umani di maggiore significato etico come possono essere la fede, la pietà, la compassione e la purezza. Medhi Mehrizi (*La Donna nella Cultura Islamica* <http://www.al.islam.org.it/donnacultislam/1.htm>) cita a questo proposito un brano del *Corano* che recita: «In verità i musulmani e le musulmane, i credenti e le credenti, i devoti e le devote, i leali e le leali, i perseveranti e le perseveranti, quelli che fanno l'elemosina e quelle che fanno l'elemosina, i digiunatori e le digiunatrici, i casti e le caste, quelli che spesso ricordano Allah e quelle che spesso ricordano Allah, sono quelli per i quali Allah ha disposto perdono ed enorme ricompensa» (33:35). Non sono sinceramente molto impressionato da questa citazione, che mi sembra talmente generica da non avere alcun reale significato. Penso la stessa cosa a proposito dei commenti relativi al fatto che il *Corano* non considererebbe la donna la sola e vera colpevole del cedimento a Satana e riterrebbe anche l'uomo responsabile di aver ceduto alle insidie malefiche del maligno, una convinzione che si basa su due versetti: «Oh figlio mio, non raccontare il tuo sogno ai tuoi fratelli, che certamente tramerebbero contro di te! In verità Satana è per l'uomo un nemico evidente» (12:5); «Oh figli di Adamo, non vi ho forse comandato di non adorare Satana? In verità è un vostro nemico giurato» (36:60). Anche in questo caso i riferimenti mi sembrano talmente vaghi che potrebbero essere utilizzati per qualsiasi cosa, inclusa la proibizione di assistere a rappresentazioni sataniste. In realtà il *Corano* trascura di affrontare questo problema, una lacuna alla quale non riesco a dare alcun significato.

È invece più attendibile il riferimento a un passo del *Corano* per dimostrare che secondo Allah l'uomo e la donna si completano tra di loro: «Nelle notti di digiuno vi è stato permesso di accostarvi

alle vostre donne: esse sono una veste per voi e voi siete una veste per loro. Allah sa come ingannate voi stessi. Ha accettato il vostro pentimento e vi ha perdonato. Frequentatele dunque e cercate quello che Allah vi ha concesso. Mangiate e bevete finché, all'alba, possiate distinguere il filo bianco dal filo nero; quindi digiunate fino a sera» (2:187). Tenendo conto del contesto – questo passo del *Corano* descrive i comportamenti che debbono essere considerati leciti durante il periodo del digiuno – mi sembra che il riferimento sia prevalentemente di ordine sessuale, ma potrei cambiare idea se trovassi altri versetti del *Corano* nei quali il fatto di essere «uno l'abito dell'altro» fosse esteso alla libertà, ai diritti e al ruolo sociale (che è poi l'interpretazione, molto azzardata, che ne danno i commentatori). Altri passi non ne ho trovati, potrei accontentarmi di un *hadith* (ma qui sono poco preparato).

Stessi meriti e stessi premi?

Sempre per rimanere nel tema – che, vi ricordo, è quello dell'uguaglianza tra uomini e donne nell'Islam – passo a uno dei punti maggiormente contestati. Nell'esegesi coranica si trova scritto che Allah valuta in modo equanime le buone azioni degli uomini e delle donne e le premia con le stesse ricompense. Il versetto più citato a questo proposito: «il loro signore risponde all'invocazione: in verità non farò andare perduto nulla di quello che fate, uomini o donne che siate, che gli uni vengono dagli altri...». Qui però è necessario che ci fermiamo un momento perché, trattandosi di premi da consegnare ai fedeli, ed essendo il premio certamente più importante e ambito il giardino del paradiso, di questo paradiso bisogna che parliamo un po'.

Il paradiso islamico, o *Janna* (Giardino), è la dimora finale e definitiva dei timorati di Dio, e questo è quanto afferma il versetto 35 della tredicesima Sura coranica. Il nome deriva dall'espressione ebraica □ *an Eden*, Giardino dell'Eden, della quale *Janna* è semplicemente una abbreviazione. Esiste anche un secondo termine per indicare il paradiso, *Firdaws*, di derivazione persiana e con lo stesso significato, ma è assai meno utilizzato dell'altro. L'escatologia islamica prevede che dopo la morte ogni essere umano entrerà nella sua tomba dove resterà fino al giorno della resurrezione, fissata da Allah nel giorno

del Giudizio, la cui data è ignota agli uomini. Nella tomba, quel giorno, riceverà due angeli, Unkar e Nakīr, che lo interrogheranno per accertare la sua retta fede e, in caso sfavorevole, per sottoporlo al «supplizio della tomba» («e lo colpiranno con un martello di ferro ed emetterà un gemito che verrà udito da tutto ciò che gli starà vicino, tranne che dagli Jinn e dagli uomini», (Bukhari, 1374) una punizione considerata tra le più atroci immaginabili che verrà somministrata a tutti i peccatori che non si saranno pentiti, compresi i bambini.

La descrizione del Giardino la possiamo leggere nel versetto 35 della Sura 13: «Il Giardino promesso ai timorati di Dio assomiglia a qualcosa sotto alla quale scorrono i fiumi, e i suoi frutti e la sua ombra saranno perenni. Questa sarà la dimora finale di coloro che temono Allah, mentre la dimora finale degli empi è il fuoco». In questo paradiso i fedeli defunti verranno assegnati a differenti livelli, il più elevato dei quali è quello a cui sono assegnati i Profeti, i martiri e i musulmani che hanno dimostrato la fede più limpida. I beati dimoreranno in «Giardini di delizie, dove avranno una grande provvigione di frutta e saranno colmati di onori, sui giacigli rivolti gli uni verso gli altri. Girerà tra di loro una coppa di bevanda sorgiva, chiara e deliziosa da bersi, che non produrrà né ubriachezza né stordimento, tra fanciulle dagli sguardi casti e dagli occhi grandi, simili a uova nascoste» (*Corano*, 37, 40-50). E, «colà, comodamente appoggiati chiederanno abbondanza di frutta e bevande e staranno vicine a loro quelle dallo sguardo casto, coetanee» (*Corano*, 38, 49-52). «Circoleranno tra loro vassoi d'oro e calici e colà ci sarà quello che desiderano le anime e la delizia degli occhi, e vi rimarrete in perpetuo» (*Corano* 43, 71-73). I timorati di Dio «vivranno in un luogo sicuro, vestiti di sete e di broccati» (*Corano*, 44,51-55) e, come beati «dimoreranno in giardini pieni di fonti d'acqua» (*Corano*, 51,15) riuniti «con quanti dei loro discendenti avranno creduto in Allah» (*Corano*, 52,21). Saranno nutriti «di frutta e di carne» (*Corano*, 52,22), serviti da giovani «come perle nascoste» (52,24). «I timorati saranno tra Giardini e ruscelli, in un luogo di verità, presso un Re onnipotente» (54,54-55). Lo stesso Paradiso è descritto anche nella Sura 55 (37-78) insieme alle punizioni che sono previste per gli empi: «37. Quando si fenderà il cielo e sarà come cuoio rossastro, 39. In

quel Giorno né gli uomini, né i demoni, saranno interrogati sui loro peccati... 41. Gli empi saranno riconosciuti dai loro segni e afferrati per il ciuffo e per i piedi. 43. [Sarà detto loro:] “Ecco l’Inferno che i colpevoli negavano!” 44. Vagheranno tra esso e il magma ribollente. 46. Per chi avrà temuto di presentarsi [al cospetto] del suo Signore ci saranno due Giardini. 50. In entrambi sgorgano due fonti. 52. In entrambi due specie di ogni frutto. 54. Saranno appoggiati, [i loro ospiti], su divani rivestiti internamente di broccato, e i frutti dei due giardini saranno a portata di mano. 56. Vi saranno colà quelle dagli sguardi casti, mai toccate da uomini o da demoni. 58. Saranno simili a rubino e corallo. 60. Qual altro compenso del bene se non il bene? 62. E [ci saranno] altri due giardini oltre a quelli. 64. Entrambi di un verde scurissimo. 66. In entrambi due sorgenti sgorganti. 68. In entrambi frutti, palme e melograni. 70. E [fanciulle] pie e belle. 72. E fanciulle dai grandi occhi neri* ritirate nelle loro tende. 74. Che nessun uomo o demone mai han toccato. 76. Staranno appoggiati su verdi cuscini e meravigliosi tappeti. 78. Sia benedetto il Nome del tuo Signore, colmo di Maestà e di Magnificenza.» E la descrizione sarà ripresa nella Sura 56 (13-14 e 24-28) e nella Sura 83: «Sui loro volti si vedrà il luminoso fiorire della gloria» (24) e «si abbevereranno di un nettare puro, suggellato con suggello di muschio, un nettare mescolato con *Tasnîm*, alla stessa fonte dei cherubini» (25-28).

Fin qui, qualche perplessità la crea solo il riferimento ai martiri (non è che saranno premiati in modo particolare?) nella prima citazione della presenza di fanciulle dai grandi occhi neri, per le quali si può cominciare a immaginare un ruolo particolare, visto che non sembra che facciano parte del pubblico, ma dei premi. E in realtà il sospetto diventa certezza quando si legge, nella Sura 56, la descrizione di queste fanciulle: «Le abbiamo fatte vergini, simili a perle nascoste, compenso per quel che avran fatto» (22-24). Adesso le cose sono chiare: nel Paradiso ci sono giovani donne vergini, amabili e coetanee, fanciulle dagli occhi profondi, compenso per le gesta che i martiri hanno compiuto in vita. Ma qualcuno avrà chiesto a queste giovani donne se sono d’accordo a interpretare la parte del “guiderdone”? E quale premio analogo viene immaginato per le brave musulmane che hanno speso la vita nella preghiera e nel sacrificio e che un premio, perbacco, se lo meritano?

Le Houri. Donne di natura angelica che fanno compagnia ai beati

Se volete saperne di più su queste vergini dovete cercare la parola *Houri* (*Urì* nei dizionari italiani) sui vostri testi. Nel conciso *Treccani* troverete che la parola indica «donne di natura angelica che fanno compagnia ai beati nel paradiso musulmano»; in *Sapere.it* la definizione è: «fanciulle destinate al godimento di coloro che hanno meritato il paradiso islamico. Costituiscono una perfetta immagine della donna quale oggetto di piacere, e tuttavia pura, di una purezza addirittura fisica. Esse tornano ad essere vergini dopo l'accoppiamento e le loro carni sono di un biancore che sfiora la trasparenza. Secondo una credenza ogni beato ha diritto a tante *Urì* quanti sono i digiuni effettuati durante il Ramadan e quante sono le buone opere compiute». Potrei continuare, le definizioni si assomigliano tutte; a un certo momento però cominciano a comparire due novità: la prima riguarda il numero di *Houri* assegnate a ogni martire (o bravo musulmano), fissato in 72. La seconda si riferisce invece all'esistenza di qualcosa di analogo per le fanciulle che abbiano vissuto una vita coerente con la loro fede, schiavi o paggi definiti come *ghuläm*. Sul primo problema, niente da eccepire, immagino che il numero sia adeguato e possa soddisfare qualsiasi tipo di esigenza; per quanto riguarda i *ghuläm*, la mia ricerca – ma ammetto di non essere esperto di sociologia araba – mi ha condotto solo a trovare un riferimento alla omosessualità: i partner dei sodomiti vengono chiamati *murd muäjirün* quando vengono pagati; se non sono pagati sono definiti *amräd* (imberbi) se sono molto giovani, oppure *ghuläm* se sono giovani, ma non imberbi e hanno qualche esperienza. Del resto mi sembrerebbe molto difficile da accettare il fatto che una brava ragazza che si è guadagnata onorabilità e ricompense ultraterrene con un comportamento casto e modesto, se la spassasse poi in Paradiso con 72 giovani, oltretutto esperti e non imberbi.

Se volete saperne ancora di più a proposito di queste maliose *Houri* dovete andare a curiosare nei libri di esegesi coranica e soprattutto in quelli che analizzano gli *hadith*, le narrazioni sulla vita del profeta Maometto che fanno parte della Sunna, la seconda fonte della legge islamica dopo il Corano. È bene ricordare che ogni *hadith*

è composto da una catena di trasmettitori – garanti che risalgono indietro nel tempo fino al primo trasmettitore della tradizione – e che questa catena in qualche caso viene considerata debole o addirittura inaffidabile.

Belle, modeste, pure, caste, voluttuose, splendide

Intanto è bene precisare che il termine *Houri* (*hur o hurijah*) indica, in arabo, una compagna di bell'aspetto, modesta e pura, che abita nel Paradiso; nel termine, per quanto mi è stato possibile capire, non c'è un evidente riferimento sessuale. Significati ulteriori identificano queste vergini come «caste, voluttuose, splendide, con magnifici occhi, particolarmente alte». La tradizione araba ha aggiunto una serie di caratteri, alcuni dei quali piuttosto volgari, che non trovano alcuna relazione con l'etimologia della parola (che ha a che fare soprattutto con la bellezza e le caratteristiche degli occhi). Tra gli attributi più comuni, quello di non avere necessità fisiologiche, di non mestruare, di poter avere gravidanze di brevissima durata (ore!) che non lasciano alcuna traccia nel corpo. Oltre alle citazioni precedenti, nel *Corano* è scritto espressamente «daremo loro in sposa fanciulle dai grandi occhi» (44,54), «ritirate nelle loro tende» (55,72), che queste fanciulle «hanno sguardi casti» e «non sono mai state toccate da uomini e da demoni» (55,56).

Quante mogli? Due o settantadue?

Negli *hadith* di Muhammad al-Bukhari (810-870) le *Houri* sono citate almeno due volte: «Ciascuno avrà due mogli, scelte tra le *Houri*, che saranno così belle, pure e trasparenti che il midollo delle ossa delle loro gambe potrà essere visto attraverso la pelle» (Sahih al-Bukhari, 5); «non avranno necessità fisiologiche né secrezioni nasali, i loro pettini saranno d'oro e il loro sudore odorerà di muschio... Le loro mogli saranno *Houri*...» (idem,55,544).

Ed ecco cosa scrive Muslim ibn al-Hajjaj Nishapuri (821-875): «Maometto riferì che alcuni rimasero con un sentimento d'orgoglio e altri invece discussero se nel Paradiso ci sarebbero stati più uomini o donne. A questo proposito Abu Huraisa disse: le prime persone che entreranno in Paradiso avranno volti brillanti come una luna

piena nel mezzo della notte e il gruppo successivo avrà volti come le stelle in cielo. Ognuno di loro avrà due mogli e non ci saranno uomini senza mogli in Paradiso» (40,6793).

Questi due *hadith* sono considerati molto affidabili, cosa che non è certamente vera per gli *hadith* di Al-Tirmidhi (824-892) nei cui scritti esistono riferimenti ripetuti alle *Houri* del Paradiso. In uno di questi scritti si racconta di una vecchia che chiede al messaggero di poter entrare in Paradiso e costui prima glielo nega, poi la consola dicendole che, è vero, le vecchie donne non entreranno in Paradiso nello stato in cui si trovano, ma saranno tutte trasformate in giovani vergini e come tali, se lo meriteranno, sarà loro concesso di entrare. Il secondo *hadith* è più interessante perché cita quelle famose 72 vergini delle quali si è molto chiacchierato: «Maometto fu udito mentre diceva: la minor ricompensa per il popolo del Paradiso sarà una dimora con 80.000 servi e 72 mogli e la dimora sarà coperta da una cupola decorata con perle e rubini e sarà grande quanto la distanza tra Damasco e San'ā». (*The feature of Heaven as described by the Messenger of Allah*). Il terzo *hadith* descrive in modo fantasioso la bellezza di queste vergini e parla del loro «corpo trasparente», e «del midollo delle ossa visibile come le linee interne delle perle e dei rubini» che sembra «vino rosso in un bicchiere di cristallo». E poi aggiunge: «Sono di color bianco (sottinteso, le *Houri*) e non soffrono delle seccature ordinarie delle donne ordinarie, le mestruazioni, la menopausa, i bisogni corporali, le gravidanze. L'*Houri* è una giovane donna, con grandi seni rotondi e aguzzi che non tendono a cadere. Vive in splendidi palazzi» (Al-Tirmidhi, Jami al-Tirmidhi).

Ci sono molte altre citazioni possibili, (ma ho avuto la sensazione che perdano progressivamente di credibilità agli occhi degli studiosi dell'Islam) che sono attribuite a Ibn Maja, Sahabah and Tablun, Abu Huraira, Abu Ubayda, Damrah bin Habibi, Al- Hasan AlBasri, Ibn Sirin. Queste citazioni aggiungono poche novità a quanto ho già scritto: forse la più interessante riguarda il fatto che i fedeli erano convinti che le *Houri* sarebbero intervenute presso le loro mogli terrene vietando loro di seccarli e disturbarli e dicendo: «L'uomo che ti ha sposata presto ti lascerà e raggiungerà la sua nuova sposa in Paradiso». In ogni caso non c'è alcun riferimento a premi analoghi per le donne virtuose che raggiungono il Paradiso, sembra proprio

che la ricompensa sessuale riguardi solo i martiri e i veri credenti.

Su questa diatriba relativa all'esistenza delle 72 vergini nel Paradiso musulmano è intervenuto Sheikh Abdul Hadi Palazzi (Guida dell'Istituto culturale della comunità islamica italiana:<http://www.amislam.com//vergini.htm>): secondo l'Islam vi sono 72 mogli per ciascun credente che è ammesso in Paradiso. La prova è nell'*hadith* trasmesso da at-Tirmidhi nella raccolta Sunan; la medesima tradizione è altresì citata da Ibn Kathir nel suo *tafsir* (*Commentario coranico*): «Ha riferito Daraj Ibn Abi Hatim che Abu al-Haytham Abdullah Ibn Wahb ha narrato da Abu Sa'id al-Khudhri che ha sentito il profeta Muhammad (su di lui la benedizione di Allah e la pace) dire: la minima ricompensa per gli abitanti del Paradiso è una dimora con ottantamila servi e settantadue mogli. Che le 72 mogli siano vergini è provato dal ayah⁷⁴ della stessa Sura il cui senso è: ne uomo ne Jinn le ha mai toccate prima».

In realtà il numero di queste vergini non è mai stabilito nel *Corano*, ma è parte della tradizione religiosa, la cosiddetta *Diin*. Come scrive qualche commentatore del *Corano*, sia il libro sacro che gli *hadith* possono essere letti come una sintesi di spirito ascetico e di passione fisica. Niente dunque di strano se il giardino del paradiso è un luogo di delizie nel quale tutti gli appetiti, compresi quelli sessuali, sono centuplicati. È molto probabile oltretutto che questa retribuzione, vissuta in chiave ultraterrena, fosse attesa dai credenti come conferma tangibile del loro buon comportamento.

E le altre donne?

Debbo ammettere che questa descrizione del paradiso di Allah è insieme curiosa e stimolante, e tale mi sembra che appaia a molti commentatori del *Corano*. Muhammad Ibn Jarir al-Tabari ritiene che tutte le donne, sia quelle giovani, pie e virtuose che quelle vecchie e malandate, siano destinate a resuscitare come giovani vergini e a restare eternamente giovani nella loro nuova dimora. Dal canto suo Ibn Kathir insiste molto sulla verginità di queste giovani donne e scrive che Maometto stesso aveva dichiarato che nel Paradiso esse avrebbero avuto reali rapporti sessuali con il loro nuovo marito (*The reward of Those on the Right After*, 2000). Questo della verginità delle *Houri* ha molto preoccupato gli interpreti del *Corano*, anche per-

ché non v'è dubbio sul fatto che si tratti di una prerogativa fragile, destinata a scomparire dopo il primo rapporto. Non sono quindi mancati i sostenitori di una verginità perenne che hanno sostenuto che le *Houri* ritornavano miracolosamente vergini terminato ogni rapporto sessuale. Si è così configurata una situazione piuttosto curiosa, degna del canovaccio di un film a luci rosse, nella quale uomini con il pene costantemente eretto laceravano senza tregua imeni che rapidamente ritornavano integri: la fatica di Sisifo, l'interprete dell'operosità vana.

Qualcuno in realtà sostiene che il numero delle mogli da assegnare ai martiri non sia stato mai accertato e che la catena di trasmissione dell'*hadith* che lo ha precisato sia debole; altri sono convinti che non si dovrebbe trattare di mogli bensì di angeli. A questo proposito vale la pena raccontare la storia di come le 72 vergini trovarono modo di trasformarsi in altrettanti grappoli d'uva.

Grappoli d'uva per i martiri

Nell'agosto del 2001 la CBS, un canale televisivo americano, intervistò un attivista arabo affiliato ad Hamas, Muhammad Abu Wardeh, che in quei tempi era impegnato a reclutare volontari disposti al martirio, cioè pronti a farsi saltare in aria insieme al maggior numero possibile di pacifici cittadini ebrei. In quella occasione Abu Wardeh disse: «Spiego a questi futuri martiri che Allah li ricompenserà per il loro sacrificio premiandoli con 70 vergini, 70 spose e la felicità eterna». Abu Wardeh si era dimenticato di specificare che si trattava di vergini e ne aveva un po' ridotto il numero complessivo ma non credo che questo possa essere oggetto di critiche.

Fatto si è che dal settembre del 2001 in poi sono state raccontate molte leggende a proposito di questi attentatori suicidi, sui premi che li attendono nell'aldilà e sulla loro futura vita sessuale, e in tutto questo tempo i commentatori del *Corano* hanno continuato a ripetere che l'Islam proibisce il suicidio e che pertanto questi cosiddetti martiri in Paradiso non ci sarebbero mai entrati, anche se hanno dovuto ammettere che la fonte di questa proibizione è la stessa che definisce il numero delle spose, quella degli *hadith*, il *Corano* non accenna né al primo né al secondo di questi temi. Il problema è che i dirigenti di Hamas, i mandanti degli attentati, non hanno mai usato

la parola suicidio, e hanno invece spiegato che questi martiri vanno a morire in guerra e lo fanno per la più nobile delle cause in nome della *Jihad*, cioè di un dovere religioso che trova le sue motivazioni sia nel *Corano* che negli *hadith*: sofismi, ma efficaci, in quanto mentre non respingevano la critica relativa alla non liceità del suicidio, indirizzavano l'attenzione di tutti sul fatto che il martirio era senza ombra di dubbio un atto di straordinaria virtù, e che essendo stato scelto per una causa santa doveva necessariamente essere apprezzato e lodato da tutto il mondo arabo.

I gesti grandi e generosi sono sempre ricompensati, prima o poi (o per lo meno dovrebbero esserlo): il premio per i martiri della *Jihad*, scrive Ibn Warraq (*The Guardian*, 2002) viene generalmente indicato in una vita vissuta in un paradiso di delizie. Ebbene Ibn Warraq fa anzitutto notare come la maggior parte dei traduttori abbia dato alla parola araba *Abkarun* (che è oltretutto plurale) il significato di “vergini”, e che su questo punto non sembra che esista spazio per discussioni, né per interpretazioni alternative (e il riferimento è evidentemente quello al suggerimento di tradurre *Abkarun* con “angeli”); più o meno la stessa cosa si può dire per *hur*, una parola che può avere diversi significati ma che nel contesto in cui viene usata può essere propriamente tradotta con termini che identifichino giovani donne (e anche vergini, compagne di vita, bellone eccetera).

Ibn Warraq fa poi notare due cose: la prima riguarda il fatto, da me più volte sottolineato, che il *Corano* quante siano queste *Houri* non lo dice mai e che quel famoso riferimento a 72 vergini potrebbe derivare da un *hadith* non proprio attendibile. Il secondo punto chiama in causa i teologi musulmani i quali, pur con qualche comprensibile resistenza, hanno ammesso l'esistenza di regolari attività sessuali nel loro Paradiso. Sentite cosa scrive a questo proposito Al-Suyuti (? -1505): «Ogni volta che dormono con una *Houri* la scoprono vergine. Il pene dell'eletto non perde mai l'erezione, che è eterna. La sensazione che prova in ogni rapporto è profondamente gradevole e se qualcuno ne facesse esperienza in questo mondo certamente non riuscirebbe a tollerarla e sverrebbe. Ogni eletto è destinato a sposare 70 *Houri*, oltre alla donna sposata sulla terra, e ognuna di esse avrà una vagina appetitosa». Come medico sono piuttosto imbarazzato (per via delle vagine appetitose) e perplesso (in clinica una erezione prolungata a

tempo indeterminato è certamente causa di dolori violentissimi, un disturbo che prende il nome di “priapismo doloroso”). D'altra parte mi sento molto vicino a Nietzsche che non amava la cristianità perché aveva fatto del sesso qualcosa di sporco e parlava invece molto bene dei musulmani. Ibn Warraq, invece, non è d'accordo perché dice che nel mondo musulmano la vita sessuale è considerata solo dal punto di vista maschile, la sessualità femminile rappresenta qualcosa da reprimere e da temere in quanto opera del demonio (ma se non sbaglio è così anche dalle nostre parti).

A questo punto viene anche naturale chiedersi a cosa si ispira in realtà la visione del paradiso musulmano. Certamente Maometto doveva aver visto miniature e mosaici cristiani che rappresentavano i Giardini dell'Eden e doveva aver interpretato a suo modo gli angeli, creature che secondo il cristianesimo non hanno sesso e che lui invece descrisse come giovani uomini e giovani donne. Un'altra possibile influenza sulla visione fantastica del profeta fu probabilmente esercitata dall'opera di Ephram il siriano (306-373), *Hymns on Paradise*, scritto in siriano, un dialetto aramaico, culturalmente e semanticamente fondante nello sviluppo della lingua araba che lo sostituì solo alla fine dell'VIII secolo e che certamente era imparentato anche con l'ebraico. Lo stesso Cristo avrebbe parlato questa lingua, se sono autentiche le ultime parole da lui pronunciate (“*Eloi, Eloi, lemà sabactani?*”, cioè “Dio mio, dio mio, perché mi hai abbandonato”) che sono proprie di quella lingua.

Proprio a partire da questo problema glottologico secondo alcuni studiosi le cose potrebbero essere molto diverse da come gli esegeti del Corano ci fanno credere. È uscito abbastanza recentemente un saggio a nome di Christoph Luxenberg (chiaramente uno pseudonimo) pubblicato in tedesco per la prima volta nel 2000 e in inglese nel 2007 (*Die syroaramäische Lesart des Koran: Ein Beitrag zur Entschlüsselung der Koransprache*, ed. Taschenbuch- 2011) in cui si analizzano non solo le suggestioni visive, ma anche quelle letterarie che sul Corano potrebbero avere avuto influenza. Secondo Luxenberg alcune parti del Corano sono state mal interpretate da intere generazioni di musulmani e di studiosi occidentali che hanno ritenuto che il testo fosse scritto nella classica lingua araba e non, come sostiene Luxenberg, in siro-aramaico, una lingua che dovrebbe rappresentare

la base etimologica per l'interpretazione del testo. In altri termini, secondo la tradizione il linguaggio del Corano avrebbe dovuto essere lo stesso parlato dai Quraysh, gli abitanti della Mecca, mentre esisterebbero prove che lo identificano con l'ibrido arabo-aramaico, lo stesso idioma di Gesù e dei primi Vangeli, usato anche nella più antica letteratura cristiana del Medio Oriente, in alternativa e spesso anche in concorrenza col greco. A queste conclusioni Luxenberg è arrivato non solo attraverso i suoi studi sul Corano, ma anche esaminando una serie di *hadith* che contengono voci aramaiche che sono state tradotte in modo errato (o che sono state dichiarate incomprendibili dagli studiosi), cosa che potrebbe dipendere dal fatto che la Mecca è stata originariamente abitata da una popolazione aramaica. Questa ipotesi troverebbe conferma nella etimologia del nome della città, Mecca, che potrebbe derivare dal lemma aramaico *make* che significa essere collocati in basso.

A proposito delle *Huri*, Luxenberg precisa che *hur* in siriano è un aggettivo femminile plurale che significa bianco e il contesto fa ritenere sottintesa la parola "uva". Nello stesso modo gli efebi descritti nel versetto 19 della 76ma Sura rappresentano una cattiva traduzione di una espressione siriana che fa riferimento a bevande ghiacciate, una promessa che contrasta giustamente con la minaccia di bevande bollenti destinate ai reprob, agli infedeli e ai dannati che si trova lì presso. E anche l'espressione tradotta come "simili a perle" non si riferirebbe alla bellezza fisica delle famose vergini, ma semplicemente alla freschezza cristallina della frutta, o della bevanda. Non a caso, gran parte di queste "vergini" appaiono in contesti, diciamo così, alimentari, offerte assieme a rinfreschi. Vogliamo dunque dare la traduzione vera del testo che avrebbe fatto da fonte al Corano, ci chiede Luxenberg? Eccola: «Berranno spremute di uva sempre fresche, del colore delle perle, in un'atmosfera di delizia e beatitudine».

Occasioni, diritti e doveri

Riprendo adesso l'analisi dei riferimenti e delle interpretazioni mediante i quali gli esegeti del *Corano* intendono dimostrare che l'Islam non è mai misogino e che, al contrario, offre a uomini e donne, con grande equità, le stesse occasioni e gli stessi diritti e doveri. Un primo

riferimento viene fatto al versetto 19 della Sura 4 e riguarda l'invito agli uomini di trattare gentilmente le donne: «Comportatevi verso di loro in modo conveniente e se provate avversione per loro ricordate che potreste provare avversione per qualcosa che Allah apprezza grandemente». Penso che proviate le mie stesse perplessità. Più coerente con i propositi di questi studiosi è invece il riferimento al versetto 12 della Sura 60, che recita così: «Oh Profeta, quando vengono da te le credenti a stringere il patto e giurano che non assoceranno ad Allah alcunché, che non ruberanno, che non fornicheranno, che non uccideranno i loro figli, che non commetteranno infamie con le loro mani o con i loro piedi e che non ti disubbidiranno in quello che è giudicato conveniente, stringi questo patto con loro e implora Allah di perdonarle. Allah è perdonatore, misericordioso». È un versetto interessante in quanto attribuisce una certa importanza al ruolo delle donne, ma lo fa solo, se leggete con attenzione, se sono disposte a umiliarsi: debbo però dire che mi sembra veramente difficile interpretarlo come fa, ad esempio, Medhi Mehrizi (*Le donne nella cultura Islamica*. Al-Islam.org) che lo considera una prova del pari diritto attribuito da Dio agli uomini e alle donne per quanto concerne stipulare alleanze, stringere accordi, giurare, votare, eleggere persone.

Insomma, mi sembra che le prove di questa equità del mondo islamico nei confronti dei due sessi sia basata su letture molto parziali di documenti in realtà insignificanti. Ne cito altri:

- il *Corano* intima a entrambi i sessi di essere pietosi e puri;
- l'Islam condanna duramente ogni tipo di discriminazione;
- il *Corano* impone il rispetto per entrambi i genitori e soprattutto per la madre.

Ed ecco i versetti coranici chiamati in causa nell'ordine in cui li ho citati: «Di ai credenti di abbassare lo sguardo e di essere casti. Ciò è più puro per loro, Allah ben conosce quello che fanno. E di alle credenti di abbassare i loro sguardi e di essere caste e di non mostrare, dei loro ornamenti, se non quello che appare» (20, 30-31);

«Quando si annuncia a uno di loro la nascita di una figlia il suo volto si adombra e lui soffoca la sua ira. Sfugge alla gente per via della disgrazia che gli è stata annunciata: deve tenerla nonostante la vergogna o seppellirla nella polvere? Quanto è orribile questo modo di giudicare!» (16, 58-59).

«Abbiamo ordinato all'uomo la bontà verso i genitori: sua madre lo ha portato con fatica e con fatica lo ha partorito» (46,15); «Abbiamo imposto all'uomo di trattare bene i suoi genitori. Lo portò sua madre di travaglio in travaglio e lo svezzò dopo due anni» (31,14).

Naturalmente, poiché la cultura islamica si capisce anche attraverso le tradizioni profetiche, alcuni teologi citano una serie di *hadith*. Ho fatto una rapida selezione:

- «Le donne sono uguali agli uomini» (Musnad, Ahmed Ibn Hanbal, 6, 256):
- «Il paradiso giace sotto i piedi della madre» (Kanzu – l-Ummal, 16, 261);
- «Il paradiso giace sotto i piedi delle donne» (Tabaqat al-Kubra, ibn Sa'd, 2, 272);
- «I migliori di voi sono quelli che trattano bene le donne» (Sunan, ibn Maj'ah, 2, 636);
- «Gli uomini generosi trattano bene le donne, gli sgarbati e i vili mancano loro di rispetto» (*Storia di Damasco*, 7, 50).

Come potete vedere si tratta di dichiarazioni molto ingenuie, che prestano il fianco a critiche così facili che sono costretto a trattenere le mie. Sarebbe comunque interessante farsi spiegare in cosa consiste la generosità degli atti dovuti, quanto una persona debba sentirsi generosa per essersi fermata al semaforo, o per aver risposto al saluto. Ma andiamo avanti.

Maometto e le donne

Viene anche descritto con qualche cautela il rapporto di Maometto con le donne, un rapporto sempre considerato con sospetto dal mondo occidentale. Il Profeta – che non percosse mai una donna in tutta la vita (!) – amava consultare le sue mogli per varie questioni (relative soprattutto a problemi di salute), ne portava sempre alcune con sé quando viaggiava e in ogni caso trattava tutte le donne con delicatezza e con rispetto. Si tende però a glissare sui suoi problemi coniugali: non si ama molto ricordare che aveva una sorta di privilegio profetico e che pertanto gli era consentito un numero di mogli superiore a quello concesso a tutti i fedeli; non si ama discutere del fatto che tra le sue mogli c'erano delle bambine (si fidanzò con A'isha quando lei aveva sei anni e la sposò quando ne aveva appena

compiuti nove). Altri tempi, mi direte, tempi nei quali il rispetto per il genere femminile veniva dimostrato in modo diverso; altri tempi, mi direte, tempi nei quali una bambina di nove anni poteva avere una maturità sessuale oggi nemmeno immaginabile. Chiedo di essere esentato da ogni commento.

Le critiche all'Occidente

In ogni caso la letteratura islamica che tratta del ruolo rivestito dalle donne nella società musulmana premette sempre, e con ragione, una critica al mondo occidentale che ha sempre considerato questo problema in modo piuttosto grossolano. Molte delle critiche che vengono mosse ai paesi musulmani, infatti, non tengono conto del fatto che ci sono più di quaranta nazioni che si propongono come veri e propri modelli di islamismo e che in realtà si limitano ad avere una maggioranza della popolazione che crede in Allah: questi paesi giustificano, facendole passare come religiose, pratiche atipiche, spesso irrazionali, frequentemente contrarie ai principi espressi dal *Corano*. Si debbono ad alcuni di questi studiosi (<http://www.al-islam.org/it/donna-società-coranica/1.htm>) alcune analisi piuttosto puntuali e abbastanza credibili dei vantaggi dei quali una donna può godere vivendo in quella che viene definita “la società coranica”.

Il primo dei vantaggi che viene descritto è quello dell'istruzione, considerata un vero e proprio dovere per ogni musulmano, indipendentemente dal suo sesso: «In una società coranica la ricerca della conoscenza non potrebbe essere mai limitata a un solo sesso. È dovere di ogni musulmano e di ogni musulmana ricercare la conoscenza per tutta la vita». È inevitabile che considerazioni di questo genere facciano saltare sulla sedia chiunque abbia qualche conoscenza del mondo islamico: non è infatti necessario andare in Afghanistan per incontrare bravi padri di famiglia che non ritengono che le proprie figlie debbano perdere il proprio tempo negli studi. Per essere del tutto onesti il *Corano* non si esprime in questa materia, o se lo fa – come dice del resto il documento che ho sotto gli occhi – lo fa in modo “implicito”. Mi si potrebbe evidentemente rispondere che l'Occidente non ha mai brillato per quanto riguarda i diritti delle ragazze di accedere agli stessi studi ai quali vengono indirizzati i loro fratelli e questa mi sembra una valida obiezione:

ugualmente un confronto tra le occasioni scolastiche di una qualsiasi giovane donna che vive a Parigi e una sua coetanea che vive a Bagdad o a Teheran non mi sembra fattibile.

Più articolata è la serie di considerazioni che si possono fare sui diritti legali delle donne musulmane, che sarebbero – sempre nella società coranica – garantiti per ognuna di esse e identici a quelli degli uomini. A questo proposito il fatto che il *Corano* proclami che ogni singola donna ha il diritto di vendere e di comprare, di stipulare contratti e di guadagnarsi da vivere è affidato al versetto 22 della Sura 4 che così recita: «Non invidiate l'eccellenza che Allah ha dato ad alcuni di voi. Gli uomini avranno ciò che si saranno meritati e le donne ciò che si saranno meritate. Chiedete ad Allah, alla grazia sua...». Con la migliore delle buone volontà debbo dire che questa frase è completamente priva di significato, soprattutto perché ignora la cosa più importante: cosa debbono fare uomini e donne per meritare qualcosa? Le stesse cose? Non credo proprio. Non sarà dunque per caso che i meriti di una donna siano tutti nella sua capacità di ubbidire al marito, di essere gentile con lui nel letto e di allevare i suoi figli?

Faccio un secondo esempio. Se diamo credito a questo documento il *Corano* garantirebbe alla donna una parte dell'eredità familiare, cosa assolutamente vera: «Agli uomini spetta una parte di ciò che hanno lasciato genitori e parenti; anche alla donna spetta una parte di quello che hanno lasciato genitori e parenti stretti: piccola o grande che sia, una parte determinata» (4,7). Detta così, non ci sono critiche possibili, anche considerando il fatto che nel costume arabo preislamico la vedova faceva parte dell'eredità del defunto: l'eredità ne faceva uso a suo piacimento, sposandola se lo riteneva conveniente, o facendola sposare a una terza persona tenendosi la dote, o trattenendola presso di sé in condizioni di semi schiavitù. Ma basta andare, nella stessa Sura, al versetto 11 che si capisce come le cose non stiano proprio esattamente come ci sono state proposte: «Ecco quello che Allah vi ordina a proposito dei vostri figli: al maschio la parte di due femmine. Se poi sono solo femmine e sono più di due, a loro spettano i due terzi dell'eredità e se è una figlia sola ha diritto alla metà. Ai genitori tocca un sesto se il defunto ha lasciato un figlio. Se non ci sono figli e i genitori sono gli unici eredi alla madre

tocca un terzo. Se ci sono fratelli alla madre tocca un sesto dopo l'esecuzione dei legati e il pagamento dei debiti. Voi non sapete se sono i vostri ascendenti o i vostri discendenti ad esservi di maggior beneficio. In verità Allah è saggio, sapiente». Insomma vale sempre il criterio secondo il quale il maschio riceve il doppio di quanto spetta alla femmina che è comunque, quale che sia la struttura della famiglia, sempre svantaggiata. Esiste poi una categoria di eredi, gli *asaba* (che corrispondono agli agnati) nella quale sono rappresentati solo i parenti prossimi del marito. Insomma un deciso passo avanti rispetto al passato, ma non si può certo parlare di parità di trattamento.

La famiglia estesa e la famiglia patriarcale

Molta attenzione viene riservata, in molti dei documenti che ho consultato, ai problemi della famiglia, considerata generalmente nelle sue principali caratteristiche di “famiglia estesa” e di “famiglia patriarcale”. I vantaggi della famiglia estesa sono vari e indiscutibili e sono vantaggi ai quali gran parte dell'Occidente è stata costretta a rinunciare. La famiglia estesa è più attenta ai comportamenti devianti, permette (in teoria) alle donne di lavorare fuori di casa o di entrare in qualche tipo di carriera (cosa assai poco probabile comunque nel mondo arabo), consente ai bambini un buon grado di socializzazione, pone rimedio – entro limiti precisi – ai problemi che possono nascere a causa di possibili conflitti tra generazioni (cosa che avviene purtroppo solo a seguito di interventi autoritari), risolve in modo più umano problemi come quelli posti dall'assistenza agli anziani che vengono aiutati a superare la sofferenza determinata dalla solitudine. La famiglia estesa era la norma nella società contadina dell'inizio dell'Ottocento e si disgregò quando una parte consistente dei lavoratori terrieri si inurbò per andare a lavorare nelle fabbriche. Vivendo nelle città, queste famiglie dovettero lasciare dietro di sé molti dei componenti, e rassegnarsi a diminuire drasticamente il numero dei figli: anche la loro madre doveva lavorare e i figli non avevano più il valore che veniva precedentemente assegnato loro. Via via che anche i Paesi musulmani dovranno affrontare il problema dell'industrializzazione anche questi residui privilegi dovranno per forza scomparire.

Ho qualche maggiore esitazione a condividere il giudizio positivo che viene dato in merito all'organizzazione patriarcale delle famiglie.

Il *Corano* affida all'uomo il potere di governare la famiglia e di prendere decisioni e lo fa in modo molto esplicito e senza lasciare alcuno spazio a decisioni contrarie: «Gli uomini sono preposti alle donne, a causa della preferenza che Allah concede agli uni rispetto alle altre e perché spendono per esse i loro beni. Le donne virtuose sono le devote che proteggono in segreto quello che Allah ha preservato. Ammonite quelle delle quali temete l'insubordinazione, lasciatele sole nei loro letti, battetele. Se poi vi ubbidiscono non fate più nulla contro di esse. Allah è altissimo, grande» (4,34-36). In realtà questo è l'unico versetto del *Corano* che vale la pena citare se si affronta il problema della condizione femminile nell'Islam perché ci dice in poche parole tutto ciò che in effetti vogliamo sapere. Ci dice che l'uomo è migliore della donna e ci dice che su questa affermazione non si può eccepire, perché questa è la opinione di Allah; ci dice che le donne virtuose debbono accettare questa dipendenza e questa inferiorità e che le altre, quelle "non devote", debbono imparare a star zitte perché corrono il rischio di essere picchiate e ridotte alla ragione (secondo il principio per cui sberle e reclusione sono educative).

Si è cercato da varie parti di togliere peso dal corpo di quella brutta espressione, "battetele" e c'è scritto da qualche parte che Maometto, interrogato in merito a questa forma di punizione, la sconsigliasse con fermezza, fermezza relativa debbo aggiungere, leggendo che in quelle occasioni consigliava di risparmiare il volto e eventualmente di fasciarsi la mano con un fazzoletto per lasciare segni meno evidenti. Peccato che di bastonate di tanto in tanto qualcuna di queste donne muoia, è possibile che i consigli del Profeta non siano sempre ascoltati e capiti o che qualche fedele sia armato di eccessiva buona volontà.

In alcuni documenti si cerca di negare che questi versi comportino la sottomissione della donna perché i termini usati non sono tali da far pensare a un comportamento dispotico, ma solo a una forma di protezione e di benevolenza, un ruolo di sostegno affettuoso e certamente non di dominio tirannico. Lascio a chi legge il compito

di giudicare se il diritto di battere la propria moglie si possa rivestire di questi panni mansueti e mi limito a ricordare che molti musulmani sono venuti a vivere in Italia, e che di tanto in tanto quelli di loro che vengono condannati per le violenze alle quali hanno sottoposto mogli e figlie (violenze che spesso si sono concluse con la morte delle sventurate) si sentono vittime di un sopruso e cercano invano di spiegare allo sbalordito magistrato che in realtà si trattava solo di adempiere al faticoso compito educativo che spettava loro per diritto e per dovere. In realtà solo pochi tra i nostri magistrati leggono il *Corano*.

Il vero problema è che in alcuni testi – come nel già citato documento *La donna nella Società Coranica* – gli autori cercano di spiegarci che il disorientamento e la dissoluzione della nostra povera società occidentale potrebbero trovare rimedio solo se accettassimo di regolare i nostri rapporti sociali, inclusi quelli tra uomo e donna, secondo le indicazioni del *Corano*. In altri termini l'unica possibilità di salvezza della nostra morente civiltà ex cristiana sarebbe quella di accettare di trasformarsi in una società coranica.

Il matrimonio

Visto che sto scrivendo dei rapporti tra uomo e donna nella società islamica, trovo opportuno spendere qualche pagina sul problema del matrimonio. Comincio col dire che se ne riconoscono due tipologie, il cosiddetto *Nikah* (il contratto a tempo indeterminato, che legalmente entra a far parte della categoria delle vendite) e il *Mut'a*, un contratto a tempo determinato (ma rinnovabile) che rientra invece nella categoria degli affitti e delle locazioni e che ha sostituito, almeno in una parte del mondo islamico, la pratica della prostituzione. Si tratta comunque di un contratto civile che non ha alcun valore sacramentale e che regola tutte le condizioni di vita con clausole ben definite. Esistono anche in questo caso regole diverse per l'uomo e per la donna: quest'ultima, ad esempio, non può sposare un uomo che non sia musulmano e non può contrarre matrimonio senza interpellare il suo *wali*, che è generalmente il padre o un fratello. Ciò perché in linea di principio ogni donna è sottoposta a una autorità maschile, rappresentata dal padre o da un fratello fino a che rimane in famiglia e dal marito dopo il matrimonio. È esclusa

da questa tutela la donna nubile non più giovane che può gestirsi interamente da sola.

La poligamia è lecita ed è prevista dal *Corano* (versetto 3 della Sura 4) con una precisa limitazione: gli uomini che temono di non riuscire a essere giusti con le mogli ne sposino una sola e semmai sposino le ancelle che sono in loro possesso. In questa stessa Sura è scritto che i comportamenti indecenti delle mogli, una volta provati, possono essere puniti severamente dallo stesso marito: «Chiudetele in casa fino a che non le coglierà la morte o Dio aprirà loro una via» (4,15). A tutt'oggi nei paesi islamici vige la pena di morte per gli adulteri, e quando non lo prevede l'ordinamento giuridico nazionale ufficiale sono i tribunali locali a emettere la sentenza. Per raggiungere la prova della colpevolezza, sono necessari quattro testimoni concordi. Pur prevedendo le medesime pene per maschi e femmine, di fatto le vittime della lapidazione sono quasi esclusivamente le donne. La lapidazione viene praticata con l'uomo interrato fino alla vita e la donna fino al petto; le pietre non debbono essere tanto piccole da risultare innocue né tanto grandi da por fine rapidamente alla sofferenza del condannato. Ho cercato su internet fotografie di donne lapidate e ne ho trovate molte, tutte, francamente, orribili; non ho trovato nemmeno una foto di un uomo sottoposto alla stessa pena. Nemmeno una.

L'adulterio

È molto importante, per spiegare meglio il ruolo che ha la fustigazione nella punizione del reato di adulterio, esaminare meglio un episodio che è raccontato in modo un po' oscuro nella Sura 24, e che si riferisce alla voce secondo la quale Aisha, la moglie favorita di Maometto, avrebbe commesso adulterio. La rivelazione divina che troncò e fece fallire le manovre contro l'Inviato di Allah e la sua famiglia, è fissata a chiare lettere nel *Corano*, lieta novella e monito per tutti gli uomini. Nei versetti 11-20 Allah redarguisce violentemente un gruppo di fedeli che aveva diffuso una bugia contro una donna onesta senza produrre quattro testimoni e per aver dato credito a una ovvia calunnia.

«Questa è una Sura che abbiamo rivelato e imposto e per mezzo della quale abbiamo fatto scendere segni inequivocabili, perché pos-

siate comprendere. Flagellate la fornicatrice e il fornicatore, ciascuno con cento colpi di frusta e non vi impietosite [nell'applicazione] della Religione di Allah, se credete in Lui e nell'Ultimo Giorno, e che un gruppo di credenti sia presente alla punizione. Il fornicatore non sposerà altri che una fornicatrice o una associatrice. E la fornicatrice non sposerà altri che un fornicatore o un associatore, poiché ciò è interdetto ai credenti.

E coloro che accusano le donne oneste senza produrre quattro testimoni, siano fustigati con ottanta colpi di frusta e non sia mai più accettata la loro testimonianza. Essi sono i corruttori, eccetto coloro che in seguito si saranno pentiti ed emendati. In verità, Allah è perdonatore, misericordioso. Quanto a coloro che accusano le loro spose, senza aver altri testimoni che se stessi, la loro testimonianza sia una quadruplicata attestazione [in Nome] di Allah, testimoniante la loro veridicità, e con la quinta [attestazione invochi] la maledizione di Allah su se stesso, se è tra i mentitori. E sia risparmiata [la punizione alla moglie], se ella attesta quattro volte, in Nome di Allah, che egli è tra i mentitori, e la quinta [attestazione invocando] l'ira di Allah su se stessa, se egli è tra i veritieri.

Se non fosse per la grazia di Allah nei vostri confronti e per la Sua misericordia...! Allah è Colui che accetta il pentimento, il Saggio. Invero, molti di voi sono stati propalatori della calunnia. Non consideratelo un male, al contrario è stato un bene per voi. A ciascuno di essi spetta il peccato di cui si è caricato, ma colui che se ne è assunto la parte maggiore, avrà un castigo immenso. Perché, quando ne sentirono [parlare], i credenti e le credenti non pensarono al bene in loro stessi e non dissero: "Questa è una palese calunnia?". Perché non produssero quattro testimoni in proposito? Se non portano i [quattro] testimoni, allora davanti ad Allah, sono essi i bugiardi. E se non fosse per la grazia di Allah nei vostri confronti e la Sua misericordia in questa vita e nell'altra, vi avrebbe colpito un castigo immenso per quello che avete propalato, quando con le vostre lingue riportaste e con le vostre bocche diceste cose, di cui non avevate conoscenza alcuna. Pensavate che non fosse importante, mentre era enorme davanti ad Allah. Allah vi esorta a non fare mai più una cosa del genere, se siete credenti. In verità, coloro che desiderano che si diffonda lo scandalo tra i credenti, avranno un

doloroso castigo in questa vita e nell'altra. Allah sa e voi non sapete. O voi che credete, non seguite le tracce di Satana. A chi segue le tracce di Satana egli comanda scandalo e disonore. Se non fosse per la grazia di Allah nei vostri confronti e la Sua misericordia, nessuno di voi sarebbe mai puro, ma Allah rende puro chi vuole Lui. Allah ascolta e sa. Coloro di voi che godono di favore e agiatezza, non giurino di non darne ai parenti, ai poveri e a coloro che emigrano sul sentiero di Allah. Perdonino e passino oltre! Non desiderate che Allah vi perdoni? Allah perdona ed è misericordioso. Coloro che calunniano le donne oneste, distratte ma credenti, sono maledetti in questa vita e nell'altra e toccherà loro castigo immenso».

Il *Corano* non dice di cosa esattamente si tratta e chi fosse la vittima della calunnia, tutte cose che si trovano però in un *hadith* che racconta l'intera storia. Allah aveva appena ordinato che le donne portassero il velo e Maometto stava andando a incontrare il suo nemico; sua moglie Aisha, che lo accompagnava in lettiga, ebbe bisogno di scendere e, mentre tornava, perse la sua collana. Gli attendenti, ai quali era vietato parlarle e persino guardarla, non si accorsero che non era rientrata nella *hondab*, la lettiga fornita di tende sulla quale viaggiava, e ricaricarono sul cammello la lettiga vuota. Aisha rimase così indietro e incontrò un soldato che seguiva a distanza l'esercito e che l'accompagnò fino all'accampamento musulmano: lei si era subito coperta il volto con il velo e i due non si rivolsero la parola, ma i pettegolezzi iniziarono immediatamente. Maometto dovette inizialmente ascoltarli, ma poi decise di mettere la cosa nelle mani di Allah, che gli rivelò che Aisha era innocente. Le false accuse contro Aisha sono la causa della legge islamica che chiede che le accuse siano confermate da quattro testimoni. Ne consegue che è difficilissimo, nei paesi che seguono la legge della *Sharia*, dimostrare che è stato commesso uno stupro, e che se una donna accusa un uomo di violenza carnale può finire per incriminare se stessa perché se i quattro testimoni non possono essere trovati l'accusa si trasforma in una ammissione di adulterio. Ciò giustifica il fatto, realmente aberrante, che in Pakistan il 75% delle donne in carcere si trovano dietro alle sbarre per il fatto di essere state vittime di una violenza carnale.

Nei primi versetti della Sura 24 viene esposta la legge generale sull'adulterio ed è scritto che i colpevoli di questo reato debbono

essere puniti con cento colpi di frusta. Sappiamo però che un certo numero di paesi islamici condannano gli adulteri – ma meglio sarebbe dire le adultere – ad essere condannati a morte. Un *hadith* spiega questa discordanza di comportamenti ricordando che il *Corano* originariamente prescriveva la lapidazione e che questo passaggio fu, per qualche oscura ragione, tralasciato. Omar, il secondo successore di Maometto, spiegò, come Califfo e capo dei credenti, quali erano le sue preoccupazioni: «Io temo che dopo che tanto tempo è passato la gente possa dire: Noi non troviamo i versetti del Rajam (la lapidazione) nel Libro Sacro: così perderebbero la retta via tralasciando un obbligo che Allah ha rivelato». Omar non volle che tutto ciò potesse accadere e usò tutto il suo prestigio e la sua influenza per ripristinare la lapidazione come punizione per l'adulterio: «Ecco! Io confermo che la pena del Rajam sia inflitta a chi ha rapporti sessuali illegali, se è già sposato e il crimine è provato da testimoni, da una confessione o da una gravidanza. Sicuramente Maometto fece eseguire la condanna del Rajam e così dobbiamo fare noi dopo di lui».

Il divorzio

Il divorzio è, tra le cose lecite, la più detestata da Allah, dice un *hadith*: ciò significa che il divorzio non è incoraggiato né rappresenta una pratica abituale delle famiglie. Anche la donna può chiedere il divorzio e, se le sue ragioni sono valide, può addirittura trattenere la dote che il marito le ha assegnato al momento del matrimonio. Anche a proposito del divorzio il *Corano* non cessa di ribadire la superiorità dell'uomo: «Le donne divorziate osservino un ritiro della durata di tre cicli e non sia loro permesso nascondere quello che Allah ha creato nei loro ventri, se credono in Allah e nell'ultimo giorno. E i loro sposi avranno priorità se, volendosi riconciliare, le riprenderanno durante questo periodo. Esse hanno diritti equivalenti ai loro doveri, in base alle buone consuetudini, ma gli uomini sono superiori. Allah è potente, è saggio» (2,228).

Credo comunque che l'interpretazione corretta del significato della vita coniugale nell'Islam la si possa cogliere leggendo quanto ha scritto in proposito Ayed Tahzeeb -ul-Hassan (*Il Santo Corano e la Donna*): «L'uomo deve lavorare molto per mantenere sua moglie. La donna, d'altra parte, impiega le sue doti naturali per adempiere

ai suoi obblighi... Ciò che lui riceve in cambio del suo lavoro e delle sue tribolazioni quotidiane sono il suo amore, le sue cure e il suo fascino femminile». Sono in effetti un po' stupito da questo candore, che è probabilmente solo il segnale di una ferma convinzione che non prevede di poter ricevere critiche e commenti sfavorevoli, ma questo è il rapporto tra un uomo e la sua mantenuta, la vita coniugale dovrebbe essere una cosa diversa. Voglio semplicemente dire che se avessi cercato di creare un rapporto basato su questi principi con mia moglie quaranta anni or sono, mi ritroverei completamente solo proprio da quarant'anni.

È comunque bene leggere anche le conclusioni di questa breve opera, conclusioni che sono anche una sorta di proclama contro il materialismo occidentale: «Per contrastare questo impatto [quello contro la visione coranica della donna] essi [gli occidentali] hanno orchestrato il falso grido per la liberazione della donna. Vogliono che ella sia libera di competere con gli uomini, di mostrare le sue bellezze esibendosi liberamente in mezzo a loro, di andare con chiunque ella desideri, di avere tutte le relazioni fisiche che vuole, di permettere che le sue foto seminude e nude appaiono sui giornali, sui cartelli pubblicitari e ovunque. Essi non si interessano alle donne come esseri umani. Tutto questo inganno, definito come libertà, è stato orchestrato in modo da indebolire e distruggere il sistema familiare e promuovere i loro interessi egoistici e materialistici, come risulta evidente nelle moderne società industrializzate. State attente!! State attentel!». Mi sembra che venga completamente sbagliato il bersaglio, che qui viene identificato in un eccesso di libertà – ma l'Occidente soffre esattamente dell'opposto – e altrettanto completamente sbagliato il rimedio, che qui consiste nell'offerta di una serena succubanza.

L'Harem

Nei paesi nei quali l'uomo aveva il diritto di esercitare uno stretto controllo sulle donne che gli appartenevano – e che lui costringeva a uscire di casa solo se si coprivano completamente di veli in modo da nascondere le proprie fattezze agli altri uomini – era inevitabile che prima o poi anche le più innocenti passeggiate finissero con l'essere proibite e che le donne – mogli, concubine, schiave, figlie

femmine – fossero costrette a vivere in un ambiente separato, al sicuro da rischi e sguardi indiscreti, vigilate da persone sessualmente non pericolose. È molto probabile che l'*harem* sia nato così, prima nei territori abitati dagli Assiri, poi in altre regioni del mediterraneo e infine nei luoghi dominati dall'Islam. *Harem* deriva da un termine arabo, *harīm*, una parola che significa “luogo recondito” o “inviolato”, riservato alla vita delle donne, con una allusione alla pace e alla tranquillità. Queste dimore comparvero prima dell'arrivo di Maometto e subirono una forte contaminazione dai costumi bizantini. La loro funzione si precisò definitivamente dopo l'arrivo dell'Islam che mise rapidamente a punto un insieme di regole destinate a durare per secoli: spazi riservati alle donne, inaccessibili agli uomini, con l'eccezione del padrone e di quanti, per età, grado di parentela o incapacità fisica (è il caso degli eunuchi) non potesse avere leciti rapporti sessuali con le donne che vi vivevano.

In realtà c'erano luoghi riservati alle donne anche in alcuni locali pubblici, come i luoghi di preghiera e i bagni, ma il loro uso non era abituale e la rapida diffusione degli *harem* li costrinse a chiudere: c'erano *harem* in dimore modeste e in palazzi sontuosi, tutti costruiti a fianco degli appartamenti riservati agli uomini nei quali viveva il capofamiglia con i suoi dipendenti. Durante l'impero ottomano, l'*harem* imperiale (conosciuto anche come il *Serraglio*) ospitava la regina madre, le favorite del Sultano, le concubine e tutte le figlie del Sultano. E' immaginabile che le concubine più belle avessero il compito di scortare il Sultano sotto le lenzuola (da cui, forse, il termine *escort*) e che quelle meno seducenti il Sultano non lo vedessero proprio mai e si dedicassero ai lavori domestici. La cultura ottomana confidava nella capacità di far convivere le mogli legali con le concubine, schiave utilizzate per la riproduzione, spesso preferite alle mogli perché non avevano alle spalle famiglie potenti capaci di interferire con il potere del Sultano, e troppo in basso nella scala sociale per poter pretendere di essere sposate. Alcune di esse, le favorite, dette *Kadin*, potevano acquistare un rango simile a quello delle mogli, e avevano diritto a servitù, eunuchi e appartamenti di lusso.

Secondo la tradizione nessun uomo poteva posare lo sguardo sulle donne di un *harem* di un altro uomo e per questo i guardiani dell'*harem* erano qualcosa di meno di un uomo, cioè erano gli eunu-

chi, soggetti di sesso maschile castrati o evirati e comunque messi in condizione di non poter essere tentati e di non poter tentare. C'erano eunuchi di pelle bianca, in genere prigionieri cristiani di nazioni europee conquistate o depredate, e c'erano eunuchi neri, provenienti soprattutto dall'Africa settentrionale. Si trattava quasi sempre di prigionieri che venivano castrati durante il viaggio di trasferimento verso i mercati di schiavi: i loro carnefici erano prevalentemente cristiani egiziani ed ebrei, il cui intervento era reso necessario dal fatto che l'Islam proibiva la castrazione, ma non l'uso dei castrati.

Ho letto con qualche sensazione di disagio la descrizione degli interventi e ho deciso di risparmiarvela: comunque si faceva di tutto, a uno si tagliava il pene, a un altro si bruciavano i testicoli, molti morivano, alcuni dei sopravvissuti – soprattutto quelli operati in gioventù – scoprivano di possedere grandi virtù canore. Ma il loro compito non era quello di cantare, dovevano – questo è il senso della parola – “custodire il letto”. E il prezzo sul mercato dipendeva dalle doti fisiche e intellettuali, la voce contava poco.

Quando l'impero ottomano fece la sua apparizione nell'area del mediterraneo, la poligamia, l'*harem* e molte altre usanze dell'epoca vennero a fare parte dei costumi dell'Islam, e ciò accadde contemporaneamente nei palazzi imperiali e in quelli di tutte le classi privilegiate. Era la fine del Trecento e le dinastie ottomane erano solite contrarre matrimoni con le varie principesse cristiane e non cristiane che venivano scelte soprattutto nelle varie dinastie dell'Impero. Fu solo con il XVI secolo che questa tradizione fu abbandonata e i sultani si limitarono ad avere concubine, scelte accuratamente nelle regioni che per tradizione erano famose per la bellezza delle loro donne. Queste ragazze venivano chiuse negli *harem* dove ricevevano una buona educazione e venivano istruite: le più belle venivano scelte come odalische ed erano a disposizione del Sultano; le meno belle – la maggioranza – erano adibite ai lavori domestici. Il sultano faceva poi una sua scelta personale (le favorite) e a quelle che gli partorivano un figlio assegnava titoli di merito, fino a quello ambizioso di moglie. Alla sommità di questa gerarchia c'era la *Valide Sultan*, la madre del sultano, la donna più importante dell'Impero. Un gruppo privilegiato di ancelle era al servizio diretto del sultano, gli faceva il bagno, si occupava di vestirlo e di servirlo a tavola.

Qualcuna di queste donne poteva essere autorizzata a lasciare l'*harem* per un breve periodo e a trasferirsi in altri palazzi (e addirittura a compiere visite e viaggi di piacere) sempre in compagnia degli eunuchi. Nessuna di queste ragazze era di fede musulmana, perché era proibito tenere in schiavitù persone che appartenessero alla vera fede. Chi voleva poteva imparare a leggere e a scrivere e apprendere un po' di storia e di geografia, studiare musica, canto e danza e alcune ospiti degli *harem* divennero persino discrete compositrici. Il *Topkapı*, l'*harem* di Solimano, ospitava mille persone e aveva centinaia di sale; cessò di esistere con l'avvento della Repubblica turca nel 1923.

La vita all'interno degli *harem* era relativamente normale, niente donne lascive che bighellonavano discinte per le stanze. Non è chiaro però cosa avvenisse sul versante della sessualità. Erano severamente vietate (e punite) le relazioni lesbiche e c'erano custodi che controllavano soprattutto le nuove venute durante la notte per evitare che si incontrassero sotto le lenzuola: per questo in molte stanze le candele ardevano in continuità. È certo invece che un certo numero di giovani vergini venissero addestrate in pratiche sessuali particolari e presentate poi al sultano, un modo per salire rapidamente nella scala gerarchica. Doversi sottoporre alle richieste, non sempre facili da esaudire, di un uomo non sembra però che fosse causa di umiliazione per le ragazze dell'*harem*, per le quali conquistare il favore del sultano diventava ben presto lo scopo fondamentale della vita. Qualche volta, per la propria vita dovevano invece temere. È noto ad esempio lo sterminio di tutte o quasi tutte le donne del suo *harem* ordinato dal sultano Ibrahim (1615-1648) che aveva saputo che una di loro si intratteneva sessualmente con un estraneo. Non essendo riuscito a scoprire il nome dell'infedele (e dopo aver fatto torturare un numero imprecisato di concubine) Ibrahim fece chiudere le ospiti dell'*harem* dentro a un sacco e le fece gettare nel Bosforo, dove annegarono tutte, tranne una che fu salvata da una nave francese.

Che gli *harem* siano del tutto scomparsi è altamente improbabile, ne esistono ancora molti, con finalità certamente diverse da quelle di un tempo: oggi si tratta di tenere recluse giovani donne per avviarle alla prostituzione, quindi l'*harem* è diventato qualcosa

di intermedio tra un carcere e una casa di tolleranza. Ed esistono certamente ancora gli eunuchi, come ci racconta Zia Jaffrey (*A Tale of the Eunuchs in India, Weindelfeld and Nicholson*, 1998). Perché li castrino, chi li castrì, a che età e se sia vero o no che vengono avviati alla prostituzione non ci è dato saperlo, ma quello che è certo è che il loro è sempre lo stesso triste destino descritto nel *Milione* da Marco Polo.

Il velo

Uno dei simboli più importanti e significativi del conflitto che esiste oggi tra il mondo cristiano e quello islamico (due realtà così impegnate nel farsi reciprocamente del male che si sono del tutto dimenticate dell'esistenza del dialogo, che insieme alla tolleranza è la cosa che ci distingue dagli altri animali) è il velo, l'*Higiab* (la copertura), che è citato nella Sura 24 al versetto 31 in modo piuttosto sommario: «E di' alle credenti di abbassare i loro sguardi e di essere caste, e di non mostrare, dei loro ornamenti, se non quello che appare; di lasciar scendere il loro velo fin sul petto e di non mostrare i loro ornamenti ad altri che ai loro mariti, ai loro padri, ai padri dei loro mariti, ai figli dei loro fratelli, ai figli delle loro sorelle, alle loro donne, alle schiave che possiedono, ai servi maschi che non hanno desiderio, a ragazzi impuberi che non hanno interesse per le parti nascoste delle donne. E non battano i piedi, sì da non mostrare gli indumenti che celano. Tornate pentiti da Allah, o credenti, affinché possiate prosperare».

È evidente che la chioma delle donne è interpretata come un attributo di bellezza che, come tale, deve essere coperto per non distrarre gli uomini e per non eccitarli. Meno chiara è la proibizione di battere i piedi, che potrebbe essere interpretata come un divieto di danzare, ma che fa anche venire in mente la imposizione dei Talebani dell'Afghanistan alle loro donne di camminare senza far rumore.

Paolo (1 *Corinzi*, 11:6) chiedeva in pratica la stessa cosa alle donne cristiane: “ogni donna che prega o profetizza senza avere il capo coperto fa disonore al suo capo perché è come se fosse rasa. Poiché quanto all'uomo esso non deve coprirsi il capo essendo immagine e gloria di Dio. Ma la donna è la gloria dell'uomo, perché l'uomo non viene dalla donna ma la donna dall'uomo. Giudicate voi stessi: è decoroso che una donna preghi Dio senza avere il capo coperto?”.

L'obbligo di portare un velo in chiesa è cessato nei paesi occidentali solo recentemente (il velo trasparente indossato in alcune occasioni solenni è solo un ornamento e non ha niente a che fare con la modestia). Nell'Islam invece l'uso del velo si è diffuso, anche perché la donna non doveva di principio mostrarsi in pubblico e se proprio era costretta a farlo si doveva coprire il più possibile. L'interpretazione di questo semplice "oggetto di vestiario" è comunque duplice anche all'interno del mondo musulmano. Per alcuni si tratterebbe di un semplice atto di modestia, cosa che non può implicare tassative imposizioni di natura religiosa: in quest'ottica alcuni paesi musulmani hanno accettato che le donne non si velino più (e Atatürk aveva proibito di mettersi il velo alle donne turche). Per altri si tratta invece di una prescrizione fondamentale e ineludibile, un modo per esprimere tacitamente la propria identità islamica e un dovere inderogabile, secondo il principio per il quale non esiste una vera fede in assenza dei comportamenti che ne segnalano la presenza interiore. Per chi si attiene a questa interpretazione valgono altri due versetti coranici, oltre a quelli che ho già citato: «Oh credenti, non entrate nelle case del Profeta a meno che non siate invitati per un pasto e dopo aver atteso che il pasto sia pronto. Quando poi siete invitati, entrate e dopo aver mangiato andatevene senza cercare di rimanere a chiacchierare familiarmente. Ciò è offensivo per il Profeta, ma ha vergogna di dirlo a voi, mentre Allah non ha vergogna della verità. Quando chiedete ad esse un qualche oggetto, chiedetelo da dietro una cortina: ciò è più puro per i vostri cuori e per i loro. Non dovetevi mai offendere il Profeta e neppure sposare una delle sue mogli dopo di lui: sarebbe una ignominia nei confronti di Allah.» (33:53). «Oh Profeta, di' alle tue spose, alle tue figlie e alle donne dei credenti di coprirsi dei loro veli, così da essere riconosciute e non essere molestate. Allah è perdonatore, misericordioso» (33:59).

Di questo problema – l'obbligo e al contempo il diritto di indossare il velo anche nei paesi nei quali questa abitudine contrasta con la legge e il potere di vietarne con norme specifiche per specifiche ragioni – si è occupata la Corte Europea dei diritti dell'Uomo, che ha cercato di trovare un bilanciamento tra la libertà di indossare il velo e una serie di principi con i quali questa libertà potrebbe entrare in contrasto. Tra questi principi ricordo quello di uguaglianza tra

i sessi, quello di laicità, quello di libertà di religione, quello di sicurezza pubblica e quello infine di proporzionalità. In realtà la Corte non si è mai espressa con chiarezza: ad esempio ha sempre rifiutato di esprimere i criteri di proporzionalità in modo astratto, rinviando, in ogni giudizio, a una loro concreta individuazione, sulla base del fatto che “non esiste una concezione uniforme del significato della religione nella società”, una elasticità che molti hanno considerato eccessiva e alla quale la Corte sembra essere stata costretta dal desiderio di dimostrarsi accomodante con le varie realtà nazionali, ma che le donne laiche che si battono per i diritti femminili in molti paesi islamici hanno considerato come una forma di abbandono se non addirittura di tradimento.

Il possibile cambiamento in atto

Una buona parte delle regole dettate dal *Corano* (non certamente quelle relative alla poligamia, ma un gran numero delle altre) sarebbero state condivise dall'Occidente almeno fino all'inizio del XX secolo. In seguito il ruolo della donna nella società è stato esaminato con spirito sempre più critico e visto per quello che realmente era, un giogo pesante, ingiusto e inaccettabile e, anche se esistono ancora tra noi forti resistenze conservatrici, si sono verificati importanti e irreversibili cambiamenti e sono state poste le basi perché altri potessero essere consentiti. Le Chiese cristiane sono state, a questo proposito, diffidenti e caute ma, anche se non hanno certamente approvato tutti questi cambiamenti, per varie ragioni non sono riuscite a impedirli: è importante, a questo proposito, riflettere sul fatto che nelle Sacre Scritture non si trovano principi assoluti capaci di sanzionare il ruolo della donna, un ruolo che veniva molto semplicemente ricavato, momento per momento, dalle tradizioni. Per il *Corano*, però, non è così in quanto il Libro enuncia regole di comportamento generalmente molto precise e dettagliate e, almeno nella convinzione dei fedeli, dettate direttamente da Dio. È possibile una interpretazione liberale (e in qualche modo laica) di queste regole? Alcuni paesi musulmani ci stanno provando, con molte difficoltà e accettando numerosi insuccessi, ma se si vuol tentare una risposta più generale direi che al momento essa è negativa, e i tempi non sembrano assolutamente maturi.

Concludo con un'ultima citazione del *Corano*, che ho riservato per questo commento finale perché mi è sembrata particolarmente esplicita nei riguardi del ruolo delle donne nella società coranica: «Le vostre spose sono come un campo. Venite pure al vostro campo come volete, ma predisponetevi. Temete Allah e sappiate che lo incontrerete. Datene la lieta novella ai credenti». Se posso dare un consiglio a chi vuol seguire questa indicazione, vorrei dirgli che se ha poderi dalle mie parti e li vuole visitare, si predisponga nel modo giusto, ci venga armato.

6. GLI SPAZI LASCIATI ALLE DONNE NELLE DIFFERENTI ORGANIZZAZIONI SOCIALI

1. I molti tabù, le innumerevoli superstizioni e le assurde condanne

La contaminazione e l'impurità: la donna "nella sua immondizia"

Non è mia intenzione ripercorrere la storia dei rapporti tra la Chiesa cattolica e la donna, argomento che gode oltretutto dell'attenzione di persone coltissime e che hanno dedicato la vita allo studio di questo problema. Per chi ne voglia sapere di più, rimando al libro che ritengo insieme più analitico e di più agevole lettura, *Eunuuchi nel regno dei cieli*, di Uta Ranke-Heinemann, edito da Rizzoli. Delle moltissime cose che questo libro tratta, una ha diritto d'asilo anche qui, ed è l'atteggiamento dei cristiani nei confronti della mestruazione.

È possibile che a creare questo tabù ci siano stati inizialmente problemi di igiene, ma è anche possibile che la constatazione che i rapporti sessuali durante le mestruazioni sono sterili abbia contato qualcosa: fatto sì è che avere rapporti con una donna mestruta era considerato un crimine odioso (oltre che un grave rischio per la salute) in molte culture dell'antichità. Quali poi fossero le ragioni di questa sterilità della donna in fase mestruale, difficile dirlo, gli esperti erano liberi di esprimere le idee più strampalate. Ad esempio il principale testo di riferimento dei medici durante il Medioevo, almeno per quanto riguardava la ginecologia, era un trattato intitolato *Gynaecia*, scritto da Sorano di Efeso, un medico romano del II secolo (il testo fu sostituito solo nel 1513 dal *Giardino delle Rose* di Eucario Rodione): nel suo libro Sorano dava tutta la colpa all'ambiente umido che si creava all'interno dei genitali femminili a causa del sangue che li bagnava per alcuni giorni, un fatto che veniva considerato nocivo per il seme maschile. Era una ipotesi non particolarmente peregrina per i medici di quei tempi, che davano alla umidità molte e differenti colpe (vi ricordo che molti secoli dopo

Tommaso riteneva ancora che l'opera imperfetta della natura, cioè la creazione di una donna e non di un uomo, fosse colpa dei venti umidi del sud). Di questa impurità alla quale le donne erano ciclicamente condannate erano convinti, solo per fare un esempio, gli esseni, che d'altra parte consideravano la regolarità dei cicli un fatto positivo, indice della fertilità della donna (Filone Alessandrino, *De specialibus legibus*). La condanna che toccava a chi ignorava questo tabù non era di poco conto. Nel *Levitico* (20, 18) sta scritto «E se alcuno giace con donna che è nella sua immondizia e scopre le sue vergogne, egli ha scoperto il flusso di quella donna ed essa ha scoperto il flusso del suo sangue; perciò siano ambedue sterminati nel mezzo del loro popolo». Ho cercato altre traduzioni dello stesso passo (non si sa mai) e ne riporto due: «Disse il Signore a Mosè: se uno ha un rapporto con una donna durante le sue regole, tutti e due saranno eliminati dal popolo». E la seconda: «Se uno ha un rapporto con una donna durante le sue regole e ne scopre la nudità, quel tale ha scoperto la sorgente di lei ed essa ha scoperto la sorgente del proprio sangue; perciò tutti e due saranno eliminati dal loro popolo». Non è che cambi granché, e oltretutto non c'è alcuna spiegazione, il minimo di giustificazione per una punizione così severa. Più avanti lo stesso *Levitico* (5, 19 e seguenti) dice che se una donna ha le mestruazioni è impura per sette giorni: «Quando una donna abbia flusso di sangue, cioè il flusso nel suo corpo, la sua immondezza durerà 7 giorni; chiunque la toccherà sarà immondo fino alla sera».

Ma conviene bere questo calice fino alla feccia, sentite ancora: «Ogni giaciglio sul quale la donna mestruata si sarà messa a dormire durante la sua immondezza sarà immondo; ogni mobile sul quale si sarà seduta sarà immondo. Chiunque toccherà il suo giaciglio dovrà lavarsi le vesti, bagnarsi nell'acqua e sarà immondo fino alla sera. E lo stesso sarà per chiunque toccherà qualsiasi mobile sul quale ella si sarà seduta. Se l'uomo si trova sul giaciglio o sul mobile mentre essa vi siede per tale contatto sarà immondo fino alla sera. Se un uomo ha un rapporto intimo con lei la sua immondezza lo contamina ed egli sarà immondo per sette giorni e ogni giaciglio sul quale si coricherà sarà immondo. E la donna che ha un flusso di sangue per molti giorni fuori del tempo delle regole o che lo abbia più del normale sarà immonda per tutto il tempo del flusso. Quando essa sarà guarita dal

flusso conterà sette giorni e poi sarà monda: l'ottavo giorno prenderà due tortore o due colombi e li porterà al sacerdote che ne offrirà uno come sacrificio espiatorio e l'altro come olocausto e farà per lei il rito espiatorio, davanti al Signore, per il flusso che la rendeva immonda». E poi questo meraviglioso finale: «Questa è la legge per colui che ha la gonorrea che lo rende immondo e la legge per colei che è indisposta a causa delle regole, cioè per l'uomo o per la donna che abbiano un flusso e per l'uomo che abbia rapporti intimi con una donna immonda». Il che rappresenta una straordinaria equiparazione tra la mestruazione e le malattie sessualmente trasmesse.

Veleni e tossine del sangue mestruale

Plinio il vecchio

In effetti nell'antichità l'idea della tossicità del sangue mestruale era diffusa: il seme ne veniva corrotto e i bambini che nascevano (raramente) dopo un simile rapporto dovevano per forza essere mal conformati: lo diceva anche Plinio il Vecchio, e questo era una sorta di *imprimatur*.

Gaio Plinio secondo, noto comunemente come Plinio il Vecchio, era stato da giovane ufficiale di cavalleria, ma non aveva conservato la bella e allegra opinione che questi soldati hanno, generalmente, delle donne. Utilizzo una traduzione del suo commentatore più famoso, Cristoforo Landino, un letterato fiorentino del XV secolo: «Niente è più monstruosa cosa che el menstruo delle donne. Per la venuta di questo, e' mosti inforzano, gli orti si seccano, le seminate biade diventano sterili. È nesti periscono. Le fronde e pomi de gl'arbori dove si pongono, cagiono. Gli specchi abbacinano e così lo splendore dell'avorio. El taglio del ferro ingrossa. Le casse delle pecchie si spengono. El ferro e el rame piglia ruggine. L'aria tristo odore. È cani che lo gustano arrabbiano. Le formiche lo sentono e gitono quello che potano, né mai più lo ritolgono.» (Plinio, *Naturalis Historia*, VII,15; Cristoforo Landino, *De la Historia Naturale*, Venezia, m. Sessa, 1535).

Lucio Giunio Moderato Columella

Lucio Giunio Moderato Columella, uno scrittore latino che pubblicò molti libri di agricoltura (il suo *De re rustica*, in 12 volumi, ci è arrivato tutto intero) e visse nel primo secolo dopo Cristo, ammoniva: «Bisogna stare attenti di lasciare frequentare pochissimo alle donne i

luoghi dove vi sono zucche e cocomeri, perché in generale con il loro contatto fanno languire le piccole piante che crescono; se poi si trovano anche nei loro periodi mestruali potrebbero uccidere le piante più piccole anche solo guardandole». Secondo Piero Camporesi (*Il sugo della vita. Simbolismo e magia del sangue*, Ed. Garzanti 1997) «da femmina dall'utero caldo e umido, incubatore di vita, assimilabile alla succosa, gravida zucca o a una cocomera dal ventre rosseggiante madido di umida, voluttuosa polpa, può, nella sua immagine capovolta, girata al negativo, apparire potenza ostile a quella stessa vita di cui è generosa distributrice: foemina necans, presenza malefica e omicida, emanante dallo sguardo maledizione e malocchio.» Ho seguito i suggerimenti di Camporesi e sono andato a cercare i vari significati e le complesse derivazioni di *cucurbita*, un termine che inizialmente i romani usavano per indicare le coppette per togliere il sangue e che è poi diventato il nome della zucca (ma anche di una parte dell'alambicco). Il termine deriva, nelle varie lingue indo-europee, da un'unica radice alla quale si attribuiscono tre diversi significati: essere o divenire forti; essere o divenire gravide; gonfiarsi. Esistono in differenti culture riti propiziatori nei quali le zucche vengono scolpite a mo' di fallo e introdotte nella vagina delle donne per curare le infezioni dell'utero e guarire la sterilità. Circa il "restar gravide" lo stesso Columella scrive «*intortus cocumis praegnansque cucurbita serpit*» («il tortuoso cocomero e la rigonfia zucca serpeggiano») e afferma, riferendosi al *cocumis*, che «*gravida qui nascitur albo*» («che nasce con ventre gravido»). E il gonfiarsi, poi può riferirsi sia alle conseguenze della gravidanza che all'erezione del pene.

Nel Medioevo, *cucurbita* è poi diventata radice di termini che hanno a che fare con l'adulterio e con il disonore che ne deriva, ma il rapporto con il significato latino della parola è sempre rimasto ben evidente. Che dunque il sangue mestruale, o il semplice fatto che la donna mestrua, siano particolarmente dannosi per la *cucurbita* assume significati molto chiari.

Epilessia e lebbra per l'uomo, rabbia per gli animali

Ho avuto modo di leggere un documento di fra' Ugone da Reggio, detto Ugo Paucapalea (poca paglia) maestro di grammatica e grande oratore dell'ordine dei frati minori. Nella sua *Summa*, scritta tra il 1114 e il 1148, Paucapalea afferma che le leggi della Chiesa proibì-

scono l'ingresso delle donne che mestruano e di quelle che hanno partorito da poco nei luoghi consacrati, perché la donna è l'unico animale che mestrua: è il suo sangue mestruale che impedisce ai frutti di maturare, che fa marcire i cibi e seccare l'erba dei prati, arrugginire il ferro e oscurare il cielo. I cani che se ne nutrono, si ammalano di rabbia. Tutti concetti ribaditi da Rufino, che nella sua *Summa Decretorum* (1157-1159) ribadisce che il sangue mestruale è così esecrabile e impuro che i rapporti sessuali consumati durante le mestruazioni sono carichi di rischi, non ultima la possibilità di concepire un feto anormale. Tornerò ancora su questo problema della mestruazione, la prova palese dell'inferiorità della donna e della sua biologia scarsamente umana. Per ora mi limito a ricordare che a causa di questa volgarità biologica, Rufino negava alle donne qualsiasi ruolo nei procedimenti giudiziari, da quello di giudice a quello di testimone: la ragione è sin troppo chiara e consiste nell'evidente inaffidabilità di una donna mestruata chiamata a giudicare e anche solo a ricordare.

Tutti questi principi, e altri ancora, si ritrovano nella *Summa Decretorum* di Sicardo di Cremona, scritta tra il 1179 e il 1181. La novità riguarda le donne che partoriscono una figlia femmina, che sono gravate da una duplice maledizione, quella di Adamo e quella che le costringe a partorire con dolore. Così non più quaranta bensì ottanta sono i giorni di impurità, durante i quali una donna non può entrare in una chiesa, perché ottanta sono i giorni necessari a un feto di sesso femminile per formarsi (il doppio del tempo necessario a un maschio).

Clemente Alessandrino, Origene, Girolamo e Cesario, tra il 200 e il 500 ribadirono questi concetti e portarono prove di bambini nati epilettici, lebbrosi (!) o posseduti da Satana dopo un rapporto sessuale imprudente (la donna era nella sua "immondizia"). Secondo la più ascoltata letteratura religiosa medievale i sacerdoti erano tenuti a interrogare le donne su questi possibili rapporti, che dovevano essere considerati peccaminosi. Rutilio Tauro Palladio, autore nel IV secolo d.C. di un trattato di agricoltura che ebbe molti lettori persino nel tardo Medioevo, arrivò a suggerire un impiego utile dei malefici influssi della donna mestruata, indicandola come un efficace antiparassitario: «*Aliqui mulierem menstruantem, nusquam cinctam,*

solutis capillis, nudis pedibus, contra erucas et caetera hortum faciunt circumire) (De re rustica, I,35) che altro non era se non un buon consiglio all'ortolano, quello cioè di mandare la propria moglie ad aggirarsi per gli orti, discinta, con i capelli sciolti e i piedi nudi, per liberare i campi dai bruchi e da altri analoghi invasori. Tutto chiaro, credibile e razionale, tranne quella storia dei pochi vestiti addosso, che avrebbe potuto attirare altri e non meno pericolosi parassiti.

Nel XIII secolo Alberto Magno, Tommaso e Duns Scoto condannarono il rapporto sessuale durante le mestruazioni in base al danno che inevitabilmente sarebbe occorso al figlio concepito, e di nuovo ne ribadirono i rischi con molta enfasi (figli epilettici, indemoniati, lebbrosi, gobbi, curvi, muti, scemi o deformi, scriveva Bertoldo di Ratisbona nella seconda metà del 1200). Addirittura si diceva che quei "fetenti degli ebrei" (è ancora Bertoldo di Ratisbona che parla, e come si vede Ratisbona non è città adatta alle esterminazioni degli uomini di fede) si ammalavano raramente di lebbra perché erano stati molto attenti a non avere rapporti sessuali con le donne mestruate, laddove i contadini di tutte le parti d'Europa, che fornicavano quando ne avevano voglia, la lebbra la conoscevano sin troppo bene: «Quanto ai figli concepiti in quel periodo non trarrete diletto da alcuno di loro, perché saranno o posseduti dal demonio, o lebbrosi, o gobbi, o ciechi, o malformati, o deboli di mente, o con teste deformi. Anche dopo una assenza di quattro settimane o addirittura di due anni guardatevi dal desiderarla. Da popolo onesto quale siete sapete bene che il fetente e spregevole ebreo soffre molto per l'astinenza nel periodo in questione». Più o meno la stessa cosa pensava Jan Hus (1371-1415), il teologo e riformatore religioso boemo, considerato come il primo riformatore cristiano della storia. A dir il vero questa interpretazione della biologia femminile era già molto cambiata a partire dalla seconda metà del XV secolo, a causa dell'aumento delle conoscenze. Tommaso (al secolo Giacomo) De Vio, detto il Cardinal Caetano o Gaetano (1469-1534), generale dell'Ordine dei domenicani nel 1508, grande oppositore di Lutero, classificò i rapporti matrimoniali nel periodo mestruale come peccati veniali (*Summula peccatorum, Matrimonium*, 1526) e nel 1610 Tomas Sanchez, un gesuita considerato uno dei maggiori esperti di problemi matrimoniali, scriveva che la maggior

parte dei teologi era convinta che i rapporti mestruali non fossero un peccato (e che al massimo lo si poteva considerare un errore veniale): è vero che la sua opera, *Tractus sancto de matrimonio*, fu messa all'indice nel 1627, ma ciò avvenne soprattutto a causa della *disputatio De debito coniugali* e della sua presa di posizione sul ruolo dell'autorità pontificia in relazione alla validità del matrimonio in presenza o assenza di prole. Solo alcuni teologi giansenisti – uno tra tutti il belga Laurentius Neesen, vissuto nel XVII secolo – continuarono ad affermare che i rapporti nel periodo mestruale rappresentavano un peccato mortale, una colpa che andava addebitata al coniuge che le aveva iniziati.

Cecco d'Ascoli

Ecco dunque coloro che sono stati concepiti nella *immunditia menstruorum*, reali *abominationes*, simulacri osceni di una immagine umana deformata, figli deformi del peccato e dell'abiezione, concepiti in vergognosi congressi carnali, nati da abominevoli copule, nutriti da uteri infetti e da sangue corrotto. E comunque l'opinione che gli uomini avevano delle donne era talmente negativa che riesce persino difficile capire come potessero nascere bravi giovani in assoluto, visto che in ogni caso di una madre e di un utero c'era pur sempre bisogno. E poiché è stata sempre la poesia a decantarci le virtù della donna, ve ne ammannisco una che mi sembra particolarmente adatta a chiarire l'atmosfera dell'epoca. È presa da un'opera di Cecco D'Ascoli, *L'Acerba* e così recita:

«La femmina ha men fede che una fiera,
Radice, ramo e frutto di ogni male,
Superba, avara, sciocca, matta e austera,
Veleno che avvelena il cuor del corpo,
Iniqua strada alla porta infernale;
Quando si pinge, pugne più che scorpo.
Tossico dolce, putrida sentina,
Arma di Satanasso e suo flagello
Pronta nel male, perfida, assassina,
Lussuriosa, maligna, molle e vaga,
Conduce l'uomo a frusto ed a capello;
Gloria vana ed insanabil piaga.»

Nei secoli successivi, e soprattutto a partire dal 1600, la storia delle malformazioni non resse, e i rapporti sessuali con donne mestruate divennero peccati veniali. Solo una parte dei giansenisti non si piegò all'evidenza, e continuò a dichiarare che peccato mortale era stato e peccato mortale restava. Per la maggior parte dei teologi, il problema fu classificato come "sconveniente", un peccato veniale da attribuire allo scarso dominio di sé che molti uomini dimostravano, qualcosa di molto simile a un comportamento disordinato.

Girolamo Mercuriale

Girolamo Mercuriale, medico forlivese che insegnò in varie università italiane nel XVI secolo, scriveva nel suo *De morbis puerorum*:

«È sufficiente che una donna mestrata si rimiri in uno specchio che questo, per quanto lucido sia, si appanna e si sporca. La stessa cosa accadeva col basilisco, che era capace di uccidere un uomo con il solo sguardo. Il fatto che l'alito o il respiro possano esercitare azioni malefiche sui corpi non è del resto irrazionale visto che è provato che i malati di peste possono contagiare e far morire le persone che sono loro vicine con la sola presenza. Se qualcuno mi chiedesse poi come può l'alito di queste donne diventare tanto dannoso, risponderei che ciò può accadere sia per un vizio del corpo, che per una anomalia dell'animo, sia per entrambe le cause. Per vizio di corpo succede quando i corpi delle donne indebolite e quelli degli uomini capaci di maleficio sono malsani e affetti da qualche guasto interno: essendo infatti in costoro i soffi vitali mescolati all'intero corpo e a tutti i suoi umori, non c'è da dubitare che tali soffi non si infettino e di conseguenza, proiettati sugli altri, non contaminino e non corrompano i loro corpi. Così le donne mestruate corrompono i bambini se li guardano attentamente; e altrettanto le vecchie, se toccano o fissano gli infanti, possono corromperli: infatti, come coloro che, secondo i medici arabi, dormono con le vecchie sono indeboliti e guastati perché i loro corpi sono corrotti, così si può comprendere che esse con i loro fiati corrotti possano infettare i corpi dei bambini». Debbo però riconoscere a Mercuriale un fondamento di equità assolutamente rispettabile, visto che collocava in una comune area escrementizia, con la mestruazione, anche il seme maschile e persino il latte materno.

Negli scritti di Mercuriale era già evidente una severa condanna delle donne anziane e persino delle donne in menopausa. Le anziane perché «molli nella carne, ammalate di segrete infezioni, corrotte negli umori, contaminavano, sporcavano e corrompevano». Per quanto riguarda le donne in menopausa è però meglio ascoltare Tommaso Campanella che ce le mostra deleterie e infauste e scrive «e poiché non le vengono le purgazioni hanno esalazioni fetide nella bocca e negli occhi talché mirando in uno specchio, l'appannano, che il fresco specchio s'appiglia di quel vapor grosso... E il filo, tocco dello sputo loro, si putrefà; e dormire con vecchie a' bambini fa mancar la vita e crescerla a quelle» (*Del senso delle cose e della magia*, naturalmente la riscrittura in volgare).

Scipione Mercurio

Nel libro *La Commare o Riccolitrice*, di fra Scipione Mercurio, nell'edizione del 1621, il mestruo viene descritto come «profluvio naturale ordinato di sangue escrementizio, utile ma crudo». Fra Scipione ci crede poco, ma deve comunque scrivere i danni che quel sangue può fare se entra in contatto con altre persone e con alcuni animali, perché non può tacere quello che ha scritto Galeno. Non vorrei però che qualcuno pensasse che questi atteggiamenti erano propri solo dei cristiani: nel Corano (2,222) in effetti troverete parole abbastanza simili: «Ti chiederanno dei mestruoi. Sono una impurità. Di: non accostatevi alle vostre spose durante i mestruoi e non avvicinatele prima che si siano purificate. Quando poi si saranno purificate avvicinatele nel modo che Allah vi ha comandato. In verità Allah ama coloro che si pentono e coloro che si purificano». Mancano le terribili punizioni scritte nell'Antico Testamento, ma può anche darsi che fossero implicite.

Il divieto di entrare in Chiesa

Anche la comunione delle donne mestruate è stata a lungo disapprovata dalla Chiesa, un divieto che è stato abrogato in varie epoche, ma che in alcune parti d'Europa era ancora vigente alla fine del Cinquecento. Alla fine del 1600, in alcune chiese tedesche, le donne mestruate erano tenute ad assistere alle funzioni religiose dal sagrato della Chiesa, dove erano costrette a sostare tutto il tempo

malgrado fossero oggetto di derisione e di scherno. È del resto molto probabile che l'impurità ciclica che le condannava le abbia tenute lontano dai sacri uffici nei luoghi di culto. E la cosa non riguardava solo le mestruazioni. Il sangue delle partorienti e delle puerpere era considerato ancor più nocivo del sangue mestruale e le donne che morivano di parto (lo scrive Lutero in una lettera all'Elettore di Sassonia, Giovanni) venivano seppellite con apposita cerimonia: le loro bare non venivano collocate al centro della chiesa, ma appena dentro il portale e tutta la cerimonia doveva seguire un protocollo poco appariscente. Nel 1632, un convegno di decani della diocesi di Ghent prescrisse che le donne che morivano di parto dovevano essere sepolte in segreto. Le puerpere sono state addirittura costrette a riconciliarsi con la Chiesa (sinodo di Treviri, 1227) con un apposito rito, una benedizione che, secondo Uta Ranke-Heinemann rappresenta un miscuglio di leggi di purificazione ebraiche, di condanna cristiana del piacere sessuale e di diffamazione cristiana della donna.

Diversi sinodi, in particolare quelli di Rouen (1074) e quello di Colonia, (1279) si opposero a questa pratica e sostennero che queste donne dovevano essere sepolte come ogni altro cristiano. Malgrado ciò, nella diocesi di Ghent, nel 1632, un convegno di decani prescrisse che le donne che morivano di parto senza essere state riconciliate dovevano essere sepolte in segreto.

Ma le puerpere (è sempre Uta Ranke-Heinemann a scriverlo) dovettero combattere più a lungo per il diritto di riammissione nella chiesa che non per quello a una sepoltura normale. Il 13 gennaio 1200, Papa Innocenzo III interdì la Francia a causa del matrimonio del re francese con la sua amante Agnese di Merano, che fu dichiarato nullo. Questa interdizione disponeva che tutte le chiese di Francia restassero chiuse, eccetto che per i battesimi. Il papa vietò alle donne che avessero appena partorito di entrare in chiesa a scopo di purificazione, e persino di assistere al battesimo dei propri figli.

L'abitudine di purificare le puerpere è sopravvissuta fin quasi ai nostri giorni e il rito che consente la riammissione nella comunità dei credenti è descritto in dettaglio in alcuni dizionari cattolici, ad esempio nel *Wetzer Welde* nell'edizione del 1886: «Come i catecumeni e i penitenti, le puerpere inizialmente devono restare in piedi, o addirittura in ginocchio, fuori della porta della chiesa. Solo dopo esser state purificate

con l'acqua santa e con la preghiera del sacerdote, questi le condurrà dentro la chiesa, alla maniera dei catecumeni prima del battesimo e, nei tempi antichi, dei pubblici penitenti il giovedì Santo». L'ultimo caso di purificazione riportato in Germania risale al 1960.

Nei trattati di medicina utilizzati dagli studenti nello stesso periodo si descriveva una menotossina, una sorta di veleno mestruale secreto anche con il sudore, un veleno che naturalmente non esiste ma che agli occhi dei medici giustificava i molti disturbi delle giovani donne che accusavano ritardi mestruali di pochi giorni e di nessun rilievo. Per molti anni questa storia del veleno che resta nel corpo perché non può essere eliminato con il flusso mestruale fece la fortuna degli emmenagoghi, i farmaci che provocano la comparsa di una pseudo-mestruazione, che venivano somministrati con grande frequenza pur non essendo di alcuna utilità.

La mestruazione nella cultura popolare

Nella cultura popolare, comunque, la mestruazione conserva una serie di significati ambigui a talora persino un po' minacciosi: intanto non se ne parla, e se se ne parla non viene mai chiamata con il suo nome, ma con uno degli infiniti sinonimi che sono stati proposti e che vengono utilizzati molto semplicemente perché sul termine esiste un tabù. Ne avevo raccolti un certo numero, ma poi ho letto un libro di Raffaella Malaguti (*Le mie cose. Mestruazioni: tecnica, linguaggio, arte e musica*. Ed. Bruno Mondadori, 2005) e lì ho trovato molti più sinonimi di quanti ne conoscessi (manca solo un sofisticato "menses" e un romagnolo "mostruose"). Ecco l'elenco: "le mie cose", "le mie faccende", "sono indisposta", "quei giorni", "stare male", "le mie robe", "le mestruè", "il venerdì", "sanguino", "sto sanguinando", "le cascate", "conte rosso", "ospiti a casa", "è arrivato Filippo", "disfare la culla", "le meringhe" (dal film *Star Whores*), "l'autostrada del solè è incidentata", "mar rosso", "allarme rosso", "i traffici", "il tempo", "avere visite", "piove", "avere le batacche", "avere problemi tecnici", "catamenia-emmeia" (corsi del mese) dal greco.

Dizionario mestruale

Stati Uniti: *surfing the crimson wave* (fare surf sull'onda rossa), *Aunt Martha* (zia Marta), *Aunt Rosie* (zia Rosie), *Aunt Flo* (gioco di parole

con *flow*=flusso), *Back in the saddle again* (essere di nuovo in sella), *Riding the cotton pony* (cavalcare il pony di cotone), *Riding the white horse* (cavalcare il cavallo bianco), *Chocolate time* (ora della cioccolata), *On the fuh* (essere nel *fuh*: quando hai le mestruazioni e ti alzi in piedi dopo essere stata seduta per un po', tutto scende giù e fa un rumore tipo –“fuh”!), *It's time to get my wife's oil changed* (è ora di cambiare l'olio a mia moglie), *My wife is getting her oil changed this week* (mia moglie si sta facendo cambiare l'olio questa settimana).

Gran Bretagna: *I've got the painters in* (ho gli imbianchini in casa), *The curse* (la maledizione, derivante dal mito di Eva), *My friend* (il mio amico), *Off games* (fuori dai giochi), *Liverpool are playing at home* (il riferimento riguarda le maglie rosse che la squadra di calcio del Liverpool indossa quando gioca in casa).

Brasile: *Chico*; Canada: *I'm occupied* (sono occupata); Repubblica Ceca: *Primo Maggio*, *Fenomeno delle fragole*; Finlandia: *Giornate del mirtillo rosso*; Cina: *Piccola sorella rossa*, *Il generale rosso ha bussato alla porta*, *Acque lunari*; Francia: *Sono sbarcati gli inglesi*; Ungheria: *Stanno arrivando i russi*; Polonia: *Visite dalla zia di Mosca*; Germania: *Messaggio mensile*, *Pulizie mensili*, *Tasse mensili*; India: *Fuori dalla porta*, *Quei tre giorni*, *Congedo casual*, *Il fiore che cresce nel dio dell'amore*; Giappone: *Getsuji-tsuki no mono* (cosa della luna), *Hatsubana* (primo fiore) per il menarca, *Shochou* (prima marea), solo per il menarca; Kirgizstan: *Sono venuti gli ospiti*; America Latina: *Andrés (el que viene cada mes)*; Nigeria: *Clock* (orologio), se salta il ciclo: *Non trovo il mio orologio*, *Doing time* (scontare la sentenza); Congo: *Essere nella luna* (essere nel cielo per la gravidanza); Repubblica Sudafricana: *On the rag* (sopra lo straccio); Norvegia: *Vanlig grunn* (solita ragione, la giustificazione per non fare ginnastica); Portorico: *Te cantò el gallo?*

2. La società stratificata e il matriarcato

Inadatte agli studi scientifici

Che la causa sia da ricercare negli errori commessi quando era ospite del paradiso terrestre, nelle sue particolari origini o nell'esposizione del cervello, durante la vita intrauterina, a ormoni sbagliati, fatto si è che, almeno nella opinione della maggioranza degli uomini (e, mi spiace

dirlo, di alcune donne), il genere femminile è considerato incapace di applicarsi a problemi che richiedono particolari doti di intelligenza e, in particolare, inadatto al pensiero scientifico. Quando Lawrence Summers (nel suo discorso di inaugurazione dell'anno accademico 2005-2006 dell'Università di Harvard, quella della quale era rettore) accennò a problemi di "assenza di attitudine intrinseca" per giustificare la mancanza di figure femminili nelle posizioni di vertice delle università e delle istituzioni scientifiche, fu certamente subissato da critiche (tanto da doversi dimettere), ma trovò anche molti consensi tra le *teste d'uovo* delle università americane. Richard J. Haier, uno psicologo dell'Università di Los Angeles, si dimostrò sorpreso dalle reazioni ostili che il discorso di Summers aveva provocato e scrisse che la superiorità dell'intelligenza dei maschi era confermata da un gran numero di ricerche; Steven Pinker, altro famoso psicologo, si chiese se la contestazione di fatti che erano stati esaminati con rigore e serietà non fosse per caso un segnale che le università americane si stavano trasformando in *madrasse*, il termine che, in arabo, indica gli istituti educativi che completano l'apprendimento garantito dal *maktab* e dalla moschea.

Quando si discute il ruolo delle femmine nella nostra società, gli argomenti messi in campo dagli antifemministi sono quasi sempre gli stessi: il più utilizzato vorrebbe dimostrare l'inferiorità delle donne basandosi su una semplicissima analisi storica che dimostrerebbe, senza ombre di dubbio, che su questo pianeta, da che mondo è mondo, hanno sempre comandato gli uomini e le donne non sono mai riuscite a dimostrare di essere capaci, nemmeno in teoria, di rovesciare questa graduatoria. Il secondo argomento, certamente quello preferito dagli antifemministi, è quello che riguarda la mediocrità complessivamente dimostrata dalle donne, che non sono mai riuscite a emergere in nessuno dei campi che la nostra società ha maggiormente premiato e che hanno sempre riscosso il consenso e l'ammirazione di tutti. Due argomenti che vanno evidentemente analizzati in modo disgiunto.

Il matriarcato

Se è vero che la storia dell'uomo è prevalentemente il racconto di un persistente dominio maschile, non è altrettanto vero che non sia altrettanto estranea alla nostra cultura l'idea che sia esistita, da qualche parte, in qualche particolare momento storico, per tempi ben

definiti, sia pure come eccezione alla regola, l'idea di una società dominata dalle donne. Che cosa poi questa fantomatica società potesse significare in termini di un ruolo specifico assegnato al potere femminile, è ancora tutto da scoprire.

Peggy Sanday, nella voce “*Matriarcato*” che potete trovare nel *The Oxford Encyclopedia of Women in World History* scrive che il ruolo del matriarcato nella storia delle donne è stato oscurato dagli stereotipi utilizzati nella teoria sociale occidentale maschile che riguardano la natura del potere: «Verso la fine del XIX secolo il concetto di matriarcato ha giocato un ruolo importante nel dibattito sui presunti livelli di evoluzione della società, da quelli primitivi del governo femminile a quelli più avanzati del potere maschile. Questa definizione è stata respinta alla fine del XX secolo in favore di un approccio comparativo su basi etnografiche che ha permesso una miglior comprensione della logica della responsabilità dei generi in alcune specifiche società. All'inizio del secolo, sulla base di questo nuovo approccio, ha preso avvio il fiorente campo degli studi matriarcali». Così si è passati, da un concetto di matriarcato pensato come semplice stato pre-patriarcale evoluto e riferito a società incentrate sulla donna, a quello di società fondate sul principio di un equilibrio di genere e di economia del dono, una definizione che riflette una filosofia sociale materna che tende a perseguire la pace e che sottolinea l'importanza di prendersi cura di tutti coloro che hanno bisogno di cura, cioè degli anziani, degli ammalati, dei bambini e dei poveri. È comunque da quasi duecento anni che viene riproposta l'ipotesi di una lunghissima preistoria che avrebbe preceduto i gruppi patriarcali e durante la quale l'organizzazione familiare e sociale sarebbe stata dominata dalle donne. Questa idea ha radici molto antiche e trova addirittura la sua prima formulazione in una serie di miti greci.

Le Amazzoni

Considerando una società “immaginata” (e perciò con agganci con la realtà particolarmente labili) viene inesorabilmente in mente la leggenda delle Amazzoni, che ha rappresentato una sorta di incubo per molti uomini del passato, certamente non indifferenti all'immagine che il mito dipingeva di donne guerriere non solo forti e coraggiose ma anche particolarmente crudeli. Secondo questa leggenda

le Amazzoni dovevano abitare una parte della zona meridionale del Mar Nero, quella bagnata dal fiume Termodonte. Sempre secondo questa leggenda, la loro società, composta unicamente da femmine, era governata da regine (la più famosa delle quali fu certamente Pentesilea); se c'erano anche uomini con loro (su questo le leggende dicono cose diverse) erano certamente ridotti al ruolo di schiavi riproduttori e altrettanto certamente erano stati resi inabili all'uso delle armi. Scrivo come se si trattasse di eventi realmente occorsi, cosa altamente improbabile, ed è evidente che la forza di questo mito ha influenzato anche me.

Sempre secondo la leggenda, queste donne, che non rispettavano la giustizia e erano del tutto prive di pudore, erano formidabili guerriere, grandi e coraggiose combattenti che oltretutto avevano scoperto per prime la forza della cavalleria nelle battaglie campali e approfittavano della superiorità che le cariche a cavallo davano loro su truppe generalmente appiedate. Secondo una delle molte versioni del mito, le Amazzoni si erano accordate con un popolo confinante, i Gargarensi, con il quale si mescolavano ogni primavera sulla sommità dei monti che separavano le due nazioni per trascorrervi uno o due mesi di tripudio sessuale e di amplessi promiscui. Al termine di questo periodo dedicato alla riproduzione le Amazzoni tornavano nel loro territorio, dove quelle di loro che erano rimaste gravide partorivano, assistite dalle compagne. Le femmine che nascevano erano destinate a diventare Amazzoni e venivano educate all'uso delle armi e all'esercizio del potere: sempre secondo il mito, a queste ragazze veniva amputato un seno, cosa che consentiva loro di usare l'arco (o, secondo altri, la spada e lo scudo) senza impedimenti (e di qui il loro nome, amazzoni, da a-mazos, senza seno). Su cosa accadesse ai maschi esistono versioni contrastanti: secondo una di esse, venivano semplicemente mandati a vivere con i loro padri, col risultato di formare una società costituita praticamente solo da uomini; secondo altre, venivano uccisi, accecati o azzoppati, comunque resi inabili al combattimento, e costretti alla schiavitù.

Ho trovato altre versioni della leggenda delle Amazzoni, troppe per essere riportate qui. Una delle più diffuse suggerisce che il nome derivi dall'armeno e significhi "donna luna", una definizione che avrebbe origine dal fatto che queste donne sarebbero

state inizialmente sacerdotesse della Dea Madre, una divinità che aveva come simbolo la luna. Secondo questa ipotesi la leggenda delle Amazzoni sarebbe nata da una interpretazione eroica di eventi storici e le Amazzoni sarebbero state parte di una popolazione di guerrieri che avrebbe conquistato alcune zone dell'Asia Minore e del Nord Africa fondando città come Efeso, Smirne e Cirene. È interessante notare, a questo proposito, che miti analoghi a quello delle Amazzoni – o confusi con la loro leggenda in modo spesso irrazionale – raccontano di donne protagoniste della civilizzazione del Mediterraneo e fondatrici di numerose città, soprattutto nell'Italia meridionale, dove in effetti posero le loro radici alcune colonie greche. Così si racconta che Caulonia fu fondata nel luogo stesso al quale approdò l'Amazzone Clea, sorpresa da una tempesta mentre si recava a Troia per dare sepoltura alla compagna Pentesilea, uccisa da Achille. Taranto sarebbe invece stata fondata da un gruppo di Iloti i quali, durante la prima guerra messenica (combattuta dagli spartani per conquistare le fertili terre della Messenia) si erano uniti a donne spartane libere ed erano stati cacciati alla fine del conflitto insieme alle loro compagne. Locri Epizeferi (il luogo dello sbarco dei fondatori della città dovrebbe essere stato capo Zefirio) città nella quale la discendenza sarebbe stata a lungo matrilineare, sarebbe stata fondata dagli schiavi dei locresi di Grecia, i quali, mentre i loro padroni combattevano accanto agli spartani, si erano uniti a donne spartane. Si tratta, come vedete, di storie che hanno quasi sempre come protagonisti le donne e gli schiavi, esseri sempre esclusi dal potere, anche se sulla base di regole giuridiche e di meccanismi sociali del tutto diversi, povera gente che si alleava alla ricerca di un riscatto.

Le Lemnie e le guerriere della Colchide

Un altro mito nel quale si può scorgere la traccia di un episodio matriarcale è quello delle Lemnie, le abitanti dell'isola di Lemno. Queste donne, racconta la leggenda, avevano potuto godere per molte generazioni di una vita sociale del tutto normale, erano vissute in famiglie che il mito definisce con compiacenza “tradizionali”, avevano avuto marito e figli. Commisero, a un certo momento della loro storia, un terribile errore: pur essendo tenute dalla tradizione

a sacrificare a Afrodite, si dimenticarono di farle le offerte che lei si aspettava, e così la offesero senza rimedio. La dea le punì condannandole a emettere un odore disgustoso, tanto sgradevole da allontanare gli uomini e da suscitare in tutti repulsione. Accadde dunque che i mariti di queste povere donne cercarono consolazione e conforto tra le braccia amorevoli delle profumate schiave traciche. Le Lemnie decisero allora di vendicarsi e lo fecero uccidendo tutti gli uomini dell'isola che dal momento della strage e per molto tempo appartenne solo a loro e fu governata da vergini scelte dalle altre donne (la più nota di queste vergini fu Ipsifile). A porre fine a questo matriarcato nato nel sangue (e confermato dall'odio che le Lemnie dimostravano nei confronti del sesso maschile) fu l'arrivo della nave degli argonauti, che furono accolti con simpatia, cosa facilitata dal fatto che Giasone si preoccupò di sedurre Ipsifile e di sposarla. In realtà Giasone non si comportò bene nemmeno con Ipsifile, perché l'abbandonò gravida (di due gemelli) e disperata, la promessa di sposare le donne che incontrava gli veniva facile altrettanto quanto la scelta di non mantenerla. Il vero significato di questo mito viene chiarito probabilmente dalla conclusione della storia: dal momento in cui le Lemnie decisero di accogliere gli Argonauti e cessò la loro repulsione per il sesso maschile, smisero anche di emanare sgradevoli effluvi e abbandonarono di buona grazia il matriarcato, che rimase solo un gradevole ricordo, festeggiato ogni anno con riti propiziatori (che furono molto attente a non dimenticare mai). Ma il viaggio degli argonauti tra le tribù di donne bellicose non era ancora terminato, il vello d'oro era nella Colchide, una regione del Caucaso. È interessante a proposito di questa leggenda ricordare che secondo alcuni studiosi la storia delle Lemnie rappresenterebbe una rivisitazione (naturalmente rovesciata) del meccanismo biologico che consente alle femmine di molte specie di attrarre i maschi secernendo ferormoni, aldeidi e terpeni vaginali volatili.

La Colchide è una regione del Caucaso, patria di Medea, figlia del re Eeta e discendente del dio sole, in qualche modo imparentata con Circe e con Ecate. Quando Eschilo elenca, per bocca di Prometeo, le popolazioni sconfitte dai greci, ricorda anche una società matriarcale o “delle guerriere vergini” della Colchide; più avanti, nella stessa tragedia, Prometeo dirà a Io (la donna-vacca) che non

c'è futuro per lei e per le donne nel Mediterraneo e le consiglierà di andare lontano, verso oriente: «Parti da noi, volgi il viso alle sorgenti del sole e corri pianure che non sanno aratro. Toccherai gli Sciti errabondi: per alloggio tettoie a graticcio, sospesi su carovane robuste, per armi hanno archi che vanno lontano. Non devi accostarli. Lambisci col passo gli anfratti ululanti di flutti, e traversa il paese». Comunque, ma questo lo dirà con un linguaggio piuttosto oscuro, tempi migliori per tutti potranno giungere solo quando i valori femminili prevarranno.

Cosa accadde a Giasone e a Medea dopo che gli Argonauti sbarcarono nella Colchide è noto a tutti, ma non dovremmo dimenticare il fatto che i Greci hanno avuto modo di manipolare a piacimento tutti i miti relativi alle popolazioni “barbare”, decidendo anche quali dovevano essere conservati e quali dimenticati: fu facile per loro riscrivere molte delle leggende dei popoli che avevano conquistato soprattutto perché non esisteva ancora di esse una memoria scritta e la trasmissione dei racconti era esclusivamente orale. Così è molto probabile che il mito originario di Medea la descrivesse come una maga, o addirittura come una dea potente e benefica: il processo di riscrittura del mito avvenne in epoca chiaramente patriarcale e trasformò Medea in un simbolo del male e della follia. In questo modo Euripide fu in grado di rappresentare in una tragedia lo scontro tra il mondo arcaico e barbaro della Colchide e quello razionale e civile della Grecia.

Scrivono Eva Cantarella (*Matriarcato, Enciclopedia delle Scienze*) che la lettura di questi miti deve essere fatta con attenzione: non può sfuggire a nessuno che si tratta sempre di donne molto crudeli e selvagge, il cui potere si esercita in condizioni anormali, comunque caratterizzate dall'assenza di uomini. Insomma queste leggende, più che descrivere società veramente matriarcali, sembrerebbero esorcizzare l'idea di un potere femminile presentato, tra l'altro, come uno stato di barbarie, primitiva nel caso delle Amazzoni, secondaria in quello delle Lemnie. Si tratta, continua la Cantarella, di uno stato selvaggio opposto per definizione a tutto quanto apparteneva alla cultura e alla civiltà greca e che, soprattutto nel caso delle Lemnie, segnalava la innaturalità della separazione tra i sessi. Di questi miti e di queste leggende la storia della Grecia ne racconta altri, basti pen-

sare al cattivo odore delle donne di Atene quando, durante le feste chiamate Termoforie, dovevano trascorrere alcuni giorni separate dagli uomini. Inoltre Esiodo, ma anche Apollodoro, raccontano il mito delle figlie di Proitos che avevano rifiutato di sposarsi malgrado che tutti i greci le avessero chieste in moglie e che furono punite da Era, dea del matrimonio, con una malattia che faceva perder loro i capelli e le copriva di macchie bianche. In realtà, più che una rievocazione di eventi dimenticati, i miti dovrebbero rappresentare un discorso autonomo, la cui relazione con la realtà non è diretta ma, al contrario, è mediata a tal punto che, a volte, le istituzioni in essi rappresentate potrebbero essere l'esatto contrario di quelle reali.

Esiste certamente una difficoltà che gli studiosi moderni incontrano ogni volta che cercano di analizzare (e soprattutto di comprendere) il problema del matriarcato: inevitabilmente l'analisi comparativa viene fatta con la società moderna, così come si è organizzata e così come la conosciamo. È possibile che per capire qualcosa di più a proposito di questa sfuggente e misteriosa società governata dalle donne (ammesso che sia mai esistita) sia necessario considerare soprattutto il mondo della preistoria e dei tempi più antichi, malgrado il non piccolo handicap dovuto alle nostre imperfette conoscenze di quel lontanissimo passato. Dalla preistoria ci arrivano segnali che indicano una decisa prevalenza femminile nella cultura e nella religione, nel costume e nella legge. Ci arriva anche un messaggio che ci dice che mai come agli albori della loro storia gli uomini hanno riconosciuto come primaria sorgente del potere la forza bruta.

Le dee madri

Ho già scritto come un segnale dell'esistenza di società nelle quali era privilegiato, in modo più o meno manifesto, il potere femminile, sia stato identificato nell'esistenza, in molte popolazioni dei secoli più antichi, di religioni ispirate a figure femminili, che possedevano tutto il potere o al massimo lo dividevano con divinità maschili, delle quali erano quasi sempre genitrici. Questa interpretazione delle "Dee madri" non è però l'unica. È ad esempio possibile che il fatto di immaginare che all'inizio di tutte le cose esistesse una donna-dea faccia parte dell'immaginario collettivo, che preferisce pen-

sare a una donna come madre delle cose che riempiono un mondo precedentemente vuoto. Pensate a Gea, la prima divinità greco-romana: era sola fino a che non generò (solo lei sapeva come) Urano, il cielo; col figlio generò il mare e poi via via tutti gli altri dei, in un mito che non si fa alcuno scrupolo a immaginare rapporti fertili tra madre e figlio. In altri termini, se si deve immaginare una causa non causata che genera poi tutto l'esistente, meglio immaginarla femmina, in fondo la partenogenesi non è ignota a chi osserva la natura con attenzione, e un concepimento ha poi bisogno di un grembo che ne assicuri lo sviluppo, le nascite dalla coscia o dal cervello di un dio hanno sempre destato qualche perplessità. Le cose in questo modo hanno un senso, non c'è bisogno di uno studioso di fisica per spiegarle. Ma proviamo a considerare la prima delle due teorie, per verificarne la credibilità.

In molte civiltà, la dea più importante, quella alla quale facevano riferimento tutte le divinità minori, era una donna, una "Dea Madre": era così in Turchia, in Siria, in Iraq, in Palestina, in Cina e in Giappone. Nel Borneo, questa religione che aveva come principale – se non unico – riferimento una dea veniva praticata dalla comunità femminile che viveva separata da quella maschile per gran parte del tempo. In Mesopotamia, la Grande Madre venerata dalla popolazione era la Dea Nammu, l'artefice del mare primordiale dal quale avevano preso origine la terra e il mare così come li conosciamo, i primi dei e i primi uomini. Nammu (o Namma) è la protagonista di un mito Sumero, la prima personificazione di una costellazione che i Babilonesi chiamarono Tiamat (e che divenne più tardi, per i Greci, Cetus), la fonte della vita e della fertilità. Questa Nammu (Amato-an-ki, madre del cielo e della terra) ebbe figli per partenogenesi, cosa non inconsueta nei miti: i suoi primi due figli furono Anu, dio del cielo e Ki, dea della terra, dopo i quali nacquero tutti gli altri dei. Anu e Ki insieme (ma Anki significa universo) avevano il supremo potere su tutto. Nell'evoluzione del mito si assiste alla scomparsa di Nammu e di Ki, le due dee di sesso femminile, mediante un processo di sostituzione con divinità maschili, un meccanismo proprio di molte religioni. Nella fattispecie le dee furono sostituite in tutte le loro prerogative da Enki, inizialmente dio dell'acqua, ma poi custode del mondo sotterraneo e della magia, dio della sapienza e delle

arti, che si appropriò progressivamente di funzioni e di simboli che erano stati esclusivi delle dee primigenie e le sostituì, forse al termine di una fase nella quale le divinità femminili avevano assunto qualche carattere di malignità. Anche queste trasformazioni negative delle divinità femminili, del resto, non sono inusuali: le Gorgoni, ad esempio, prima di assumere le sembianze di divinità mostruose e terribili, erano state certamente dee benevole, erano figlie di Gea e portavano nomi beneauguranti: Medusa (saggezza), Steno (vigore) e Curiale (universalità). Sempre in Mesopotamia, miti secondari accennavano all'esistenza di un dio maschio che era condannato a morire ogni anno e che la Grande Madre resuscitava, un chiaro riferimento alla rinascita primaverile della natura, un risveglio che poteva essere realizzato soltanto da una donna. Il predominio femminile nelle religioni era comunque documentato dall'organizzazione dei templi, all'interno dei quali il potere era costantemente affidato a una sacerdotessa, che lo gestiva in modo assoluto. Il tempio dedicato alla dea Bau (chiamata anche Ninishinna o Gula) a Lagash, nel 2350 a.C., era affidato a una sacerdotessa che poteva contare su oltre mille dipendenti, tra i quali figuravano schiave, musicisti, cantanti, balie e parrucchieri.

L'importanza sociale delle donne

L'importanza sociale delle donne dipendeva naturalmente da molte ragioni, la maggior parte delle quali aveva a che fare con la sopravvivenza del gruppo al quale le donne appartenevano. Ad esempio, nella dieta di quei gruppi sociali era particolarmente importante quello che le donne riuscivano a raccogliere: la carne che gli uomini ottenevano cacciando era usata solo per celebrare qualche ricorrenza o qualche rito, e per questo le raccogliatrici erano più importanti dei cacciatori. Anche l'abilità delle donne nel produrre vestiario le rendeva molto importanti per la sopravvivenza di tutti e dava loro un particolare prestigio. La mortalità dei maschi adulti da eventi traumatici, e soprattutto quella dovuta a scontri con altri gruppi, era molto elevata e non molto dissimile da quella che occorreva tra le grandi scimmie (30% in media per anno), ragione per cui era frequente che nei gruppi di esseri umani che si formavano per vivere insieme si verificassero scompensi tra il numero degli uomini e quello delle donne. Questo poteva naturalmente

influire sul tipo di società che veniva a formarsi, società che poteva essere monogamica o poligamica e in modo più specifico monoginica, monoandrica, poliginica o poliandrica; a sua volta il tipo di società dava maggior valore, maggior prestigio e maggior potere a uno o all'altro dei generi. Non esiste però alcuna prova che queste differenti forme di società fossero stabili e la cosa più probabile è che, dopo essersi formate casualmente, fossero sostituite, in tempi relativamente brevi, dalla classica società a prevalenza maschile. Mi limito a un solo esempio, riprendendo il problema che si poteva porre ai gruppi sociali a causa della elevata mortalità dei maschi adulti. Per ricostruire un gruppo in grado di difendersi dall'ambiente ostile era necessario che venissero allevati più bambini che bambine, cosa che esigeva il sacrificio di molte neonate; si presentava a questo punto un problema di rapporti tra i due sessi, troppi uomini per il numero di donne disponibili, cosa che inevitabilmente sollecitava la nascita di una società poliandrica; accadeva allora che non era più possibile stabilire la paternità dei nuovi nati, e il gruppo doveva per forza diventare matrilineare. Se la mortalità dei maschi adulti diminuiva in modo significativo, tutto tendeva a tornare a quella che era presumibilmente considerata la normalità.

È possibile che l'adozione di uno stile di vita sedentario, conseguente alla trasformazione di gruppi mobili in società che contavano soprattutto sull'agricoltura, abbia orientato verso una società patriarcale; è possibile che col tempo e con l'evoluzione abbia assunto sempre maggiore importanza la guerra e sempre minor valore la fertilità e che sia stata necessaria una separazione tra vita pubblica e vita privata, tra necessità amministrative e organizzazione militare e che di conseguenza alle donne siano stati assegnati compiti prevalentemente domestici e lavori quasi esclusivamente agricoli. Così il progresso sociale si rese responsabile di una inesorabile ineguaglianza di genere: esempi come quello della regina Sammuamat, la regina assira che nel IX secolo a.C. accompagnava il marito in battaglia, erano divenuti irripetibili.

Potnia e la religione minoica

Al centro della religione minoica, che si sviluppò a Creta a partire dal terzo millennio e terminò intorno al 1.500 a.C., c'era una donna potentissima, Potnia, simbolo della forza generatrice, la stessa della quale ho scritto nella prefazione a questo libro. Il dio di sesso ma-

schile che le veniva associato, il *paredro*, non godeva di alcuna delle proprietà straordinarie che caratterizzano le divinità, doveva svolgere solo il compito di soddisfarla sessualmente. Il nome Potnia è sempre associato con un luogo o una prerogativa; lo stesso nome si trasferisce tardivamente nella mitologia greca dove venne associato (tra l'altro, per la prima volta, da Omero) a divinità femminili che avevano a che fare con gli animali. Non può essere casuale il fatto che le donne di Creta godessero, nella vita sociale, di particolari privilegi.

Le dee madri del Mediterraneo

Anche l'Egitto ha avuto una Dea Madre tra le sue divinità più antiche: Athor, o Hathor, vergine, madre di tutti gli dei, che nei templi veniva glorificata sotto l'aspetto di una mucca con il disco del sole tra le corna. Le dee che vennero successivamente onorate, prima tra tutte Iside, rappresentavano aspetti particolari della multiforme dea Hathor. Di Iside si parla per la prima volta nel corso della V dinastia (2494-2345 a.C.) come moglie e sorella di Osiride. Horus, o *Hor pakhed*, la divinità egizia che ha la sua ipostasi nel falco, è, secondo alcuni miti, figlio di Iside, secondo altri figlio di Iside e di Osiride e secondo altri ancora figlio di Hathor, la dea vacca, il cui nome in effetti significa "casa di Horus". Nell'area del mediterraneo era noto come Arpocrate (in greco Ἄρποκράτης, in latino *Harpocrātēs*), adottato ben presto anche nell'area greca e romana, dove rappresentò il dio del silenzio, con il dito sulla bocca e cinto di un mantello cosparso di occhi e di orecchi.

Ma in Egitto erano venerate altre due dee: *Maat*, che personificava l'armonia del cosmo e, in tempi più vicini a noi, *Nuut*, madre di Osiride e di Iside (in evidente competizione con *Athor*), la dea che aveva ingoiato le stelle e dalla quale era nato il sole. Questi miti religiosi non erano per nulla avulsi dal contesto sociale: in Egitto le donne avevano gli stessi privilegi degli uomini, godevano degli stessi diritti in materia di eredità e molto probabilmente venivano parificate a loro sia per quanto riguardava la vita sessuale sia per le cose che concernevano la vita pubblica: molte tombe di donne, ad esempio, contenevano armi.

In Persia, la religione di Zoroastro prevedeva spiriti femminili nella gerarchia degli angeli, e tre dei sette "Santi Immortali" (*Amešha Sēntas*) ed esattamente *Armaiti* (devozione), *Amererat* (immorta-

lità) e *Haurvatat* (perfezione) erano femmine. Dee madri si trovano anche nelle religioni più antiche di molti altri Paesi, come la Siria, Creta, l'Etiopia, l'India e la Cina.

Gli dei venerati dai fenici costituivano, guarda caso, una trinità: *El-Baal*, il Padre, creatore dell'Universo, sua moglie *Astarte-Asherah-Baalat*, che proteggeva le case e le famiglie, e il loro unico figlio *Baal-Melqart*, al quale si doveva il rinnovarsi delle stagioni. Variamente accoppiati e imparentati, le stesse divinità si potevano trovare nelle regioni limitrofe, con compiti e miti spesso del tutto diversi.

Yahweh e Asherah

Il fulcro delle tre grandi religioni abramitiche era Yahweh, una divinità antichissima e molto potente (della quale addirittura non si poteva pronunciare il nome), creatore dell'Universo, noto comunque con questo stesso appellativo per secoli e secoli prima che il Cristianesimo e l'Islam cominciassero a fare proseliti. Prima della scelta monoteistica delle tre religioni del libro, è molto probabile che esistesse – e godesse delle stesse attenzioni da parte degli adoratori di Yahweh – una divinità femminile della fertilità il cui nome era generalmente associato a quello del “creatore” con la qualifica di sposa, Asherah, la sposa di Dio. Costei è considerata, nella mitologia semitica, la Grande madre e il suo nome appare in un gran numero di testi come Ashratum-Ashratu, Asherdu-Ashertu e simili. Nei testi ugaritici precedenti il 1200 a.C. è indicata con nuovi appellativi, Signora del mare, Colei che cammina sul mare, Creatrice degli dei: vale la pena di ricordare che Ugarit, una città antichissima che era stata fondata sulle coste della Siria, è considerata una delle più antiche città del mondo, con antecedenti preistorici che risalgono al VI millennio a.C., ma con tracce di insediamento ancora precedenti (iniziò ad acquisire una vera e propria forma urbana, con la costruzione di un muro di cinta fortificato, in epoca ancora neolitica).

Con nomi diversi (Ashtar, Astarte) la si ritrova anche in altre religioni ed era celebrata in molte altre culture, dai fenici ai babilonesi almeno, mille anni prima della nascita di Cristo. In queste religioni ha quasi sempre un consorte, ed è spesso difficile distinguerla da Astarte: sempre nei documenti ugaritici le due dee sono ancora chiaramente distinte, ognuna ha un proprio mito e una propria per-

sonalità, ma in seguito la distinzione scompare, forse per un processo di sincretismo, forse più semplicemente a causa di errori di scrittura. Questa è naturalmente la parte del mito che considera creatore del mondo e dell'uomo Yahweh e non El o Elohim, la divinità della quale si parla nel Codice J (di Yahweh si parla invece nel codice P), tenendo conto che i due codici furono poi unificati nel 500 a.C.

In Israele, nel periodo monarchico, ci furono tensioni tra i gruppi che adoravano Yahweh insieme ad altre divinità locali, come Asherah e Ba'al, e altri che insistevano per una unica divinità. Il termine Asherah figura più volte nell'Antico Testamento e può essere interpretato sia come oggetto di culto che come nome di una divinità, per cui sull'esistenza di una "moglie" di Yahweh non c'è accordo. È probabile che l'interpretazione dei testi sia stata resa impossibile da specifici interventi eseguiti dai responsabili della loro raccolta ed è addirittura dimostrato che alcuni dei testi ugaritici nei quali si trattavano questi argomenti sono stati modificati da chi era incaricato a copiarli. È anche possibile che la visione religiosa complessiva di quelle popolazioni fosse inizialmente politeista e che le singole tribù adorassero divinità plurime e diverse. Per questa ragione, un certo numero di studiosi, tra i quali William G. Dever (*Did God Have a Wife? Archaeology and Folk Religion in Ancient Israel*. Wm.B.Erdmans Publishing Company, 2005), Judith Hadley (*The Cult of Asherah, in Ancient Israel and Judah: Evidence for a Hebrew Goddess*, Cambridge University Press, 2011) e M.S. Smith (*The Origins of Biblical Monotheism: Israel's Polytheistic Background and the Ugaritic Texts*. Oxford University Press, 2002) sostengono che in un quadro di diffuso politeismo arcaico Asherah, venerata come Dea madre creatrice e conseguentemente come trasposizione religiosa della fertilità e della fecondità, rappresentasse anche la moglie di Dio nelle religioni del popolo israelita nel periodo precedente l'invasione assira e fosse venerata come la regina del cielo (e, più tardi, come la dea del mare). Non tutti naturalmente sono d'accordo sulla possibilità di immaginare l'esistenza di divinità femminili con una dignità uguale o addirittura superiore a quella degli dèi loro contemporanei, anche limitando questo fenomeno al periodo del regno di Israele e suggeriscono che il culto di Asherah potrebbe invece rappresentare una divinità subordinata a Yahweh e rispondesse al bisogno di attribuire a una

divinità femminile il potere di proteggere cose come la famiglia e la riproduzione; in ogni caso l'ipotesi di un culto primario atavico medio orientale della dea madre, solo più tardivamente associato al culto di un dio di sesso maschile, in qualche modo generato dalla dea, è attualmente sostenuta da numerosi biblisti. È dunque per lo meno probabile che in Israele, come in molte altre società antiche, l'impulso alla formazione di una società progressivamente sempre più androcratica abbia consentito la demolizione del culto primario e naturale, sviluppando un monoteismo maschile capace di assorbire completamente le precedenti istanze religiose.

Il significato dei miti

I miti suggeriscono, adombrano, alludono, ma non dimostrano, semmai offrono lo spunto per costruire ipotesi e teorie. Una delle ipotesi suggerita dal buon senso e da quel tanto che è possibile intuire a proposito della organizzazione e della qualità della vita vissuta dai primi uomini, si basava sul fatto che le donne gravide, appesantite dalla loro condizione prima e impacciate dall'allattamento e dalla cura della prole poi, non potevano essere di alcun aiuto nelle spedizioni di caccia. Il loro compito – raccogliere legna, frutti e vegetali, alimentare il fuoco – le fece diventare padrone dei luoghi nei quali i gruppi sociali e familiari si radunavano per sopravvivere; conservare i fuochi divenne particolarmente importante nel periodo dell'ultima glaciazione del quaternario, più o meno 45.000 anni or sono, un'epoca nella quale la sopravvivenza era possibile solo se si poteva assicurare a tutti una sufficiente e costante quantità di calore. Scriveva un professore svizzero di storia del diritto romano, Johann Jakob Bachofen (*Das Mutterrecht*, Stoccarda, 1861) che «alla superiore forza fisica dell'uomo la donna poté opporre un grande prestigio... Al principio della violenza quello della pace, ad ogni inimicizia cruenta lo spirito di conciliazione, all'odio l'amore, così da poter indirizzare l'esistenza selvaggia primordiale, non frenata da alcuna legge, verso una forma temperata di civiltà, da essa dominata». È l'ipotesi di un lungo e solido matriarcato, quindi, nel quale sarebbe stato vincente il culto della Dea madre e che, secondo alcuni antropologi, sarebbe stato caratterizzato dall'assenza di conflitti. Qualcuno ha anche immaginato che queste società fossero molto

simili a una ideale società comunista, in quanto caratterizzate da un regime egualitario e comunitario e dalla mancanza di gerarchie di potere e di distinzione di ruoli, un'idea che si conservò a lungo nella memoria collettiva, come dimostrano alcuni precisi riferimenti che si trovano nella letteratura greca.

Il concetto di natura secondo Thomas Hobbes

L'idea del matriarcato fu oggetto di riflessione filosofica per gran parte del XVIII secolo, quando il tema del passaggio dalla cosiddetta condizione "naturale" a quella civilizzata rappresentò l'interesse principale della tradizione giusnaturalista e in particolare di quella che si sviluppa a partire dal pensiero di Thomas Hobbes. Secondo costui «la natura ha fatto gli uomini così uguali nelle facoltà del corpo e della mente che, sebbene si trovi talvolta un uomo manifestamente più forte e di mente più pronta di un altro, pure quando si calcola tutto insieme la differenza non è così considerevole che un uomo possa di conseguenza reclamare per sé qualche beneficio che un altro non possa pretendere tanto quanto lui». Per Hobbes, dunque, il potere si basa sul consenso, e poiché esiste una analogia tra famiglia e stato (e tra il potere del capofamiglia e quello del sovrano) anche il potere familiare sarebbe basato sul consenso, e in particolare il potere maschile sarebbe fondato sul consenso femminile (*Leviatano. Elementi di legge naturale e politica*, 1651). Tra uomo e donna non esisterebbe, secondo Hobbes, una differenza di «forza e di prudenza» tale da assegnare automaticamente il potere al sesso maschile. Anzi, nello stato naturale, quando la paternità dei figli era nota solo per indicazione della madre, il potere sulla prole spettava alle donne. In altri termini il potere maschile sarebbe nato soltanto nel momento del passaggio dallo stato di natura allo stato di civiltà, quando le donne lo avevano ceduto agli uomini stipulando un patto «per la proprietà di tutte le cose» che altro non è se non il matrimonio.

Le ipotesi degli antropologi

L'ipotesi dell'esistenza di un periodo storico nel quale la società degli uomini aveva preferito affidarsi a un matriarcato venne formulata nello stesso secolo oltre che dai filosofi anche dagli antropologi,

molto sensibili al mito del “buon selvaggio” e alla letteratura cosiddetta “primitiva” che a quei tempi aveva avuto ampia diffusione. Era anche iniziato un periodo di grandi viaggi e di esplorazioni che avevano soprattutto motivazioni di carattere religioso e commerciale. L'uomo occidentale si confrontava con altre culture e poteva paragonare e contrapporre la civiltà europea alla semplicità naturale e selvatica delle popolazioni primitive. Venivano anche pubblicati molti libri che parlavano delle società primitive e questa letteratura aveva un grande successo. Il libro di Louis Armand de Lom d'Arce, barone di Lahontan, *Dialogues curieux entre l'auteur et un sauvage de bon sens qui a voyagé*, pubblicato nel 1702, oltre ad essere tradotto in diverse lingue, in Francia aveva raggiunto l'undicesima edizione già nel 1757. Gli etnologi che viaggiavano per il mondo e si univano alle grandi esplorazioni, come il famoso père Lafitau, erano convinti che lo studio delle popolazioni primitive desse la possibilità di conoscere e capire meglio l'organizzazione sociale dei primi uomini e che l'analisi del paganesimo contemporaneo migliorasse a sua volta la comprensione delle religioni dei nostri progenitori (Joseph Lafitau, *Moeurs des sauvages américains, comparée aux mœurs des premiers temps*, 1724). In realtà Lafitau, un gesuita che aveva passato molto tempo nell'America settentrionale, cercava di dimostrare che esistevano tracce della rivelazione fatta da Dio ai primi uomini, una rivelazione deformata, ma mai del tutto scomparsa dalla memoria. Profondo conoscitore dei costumi degli Irochesi Lafitau aveva osservato che presso questa popolazione la regola della discendenza non era patrilineare e che le donne godevano di grande prestigio e occupavano ruoli importanti nella organizzazione della famiglia e della società. Con un discreto sforzo di fantasia aveva quindi stabilito un parallelismo tra gli Irochesi e gli antichi Lici, un popolo indoeuropeo del gruppo anatolico che, almeno secondo Erodoto, interrogati a proposito della discendenza, indicavano il nome della madre e non quello del padre. Con un ulteriore, ancora più discutibile sforzo di fantasia, aveva sostenuto che gli irochesi erano in realtà dei discendenti dei Lici e aveva addirittura specificato le circostanze storiche che erano state responsabili di questa improbabile migrazione. In ogni caso, sempre secondo Lafitau, l'organizzazione patrilineare era stata preceduta da quella matrilineare che egli considerava come il risultato di un potere

femminile che si esercitava, oltre che all'interno della famiglia, anche nello spazio esterno, sia sociale che politico.

In tutt'altro contesto geografico e molti anni più tardi, David Livingstone, il famoso esploratore, quello stesso che Morton Stanley ritrovò sulle sponde del lago Tanganica quando tutti lo davano per morto, confermò le osservazioni di Lafitau: questa volta il riferimento riguardava i "selvaggi" africani Baronda, un popolo presso il quale il matrimonio era "matrilocale" (cioè era il marito a trasferirsi a casa della moglie), in caso di separazione i figli restavano con la madre e le donne sedevano in consiglio con gli uomini. Non molti anni dopo la pubblicazione del libro di Lafitau, L.H. Morgan diede alle stampe il suo (*Ancient Society, or researches in the lines of human progress from savagery through barbarism to civilization*, New York, 1877), con la differenza, rispetto a Lafitau e a Livingstone, di non limitarsi a descrivere una situazione collocabile in un determinato momento nella storia di un singolo popolo. Confrontando l'organizzazione che aveva potuto constatare nel popolo Irochese con quella che riteneva l'organizzazione gentilizia dei greci e dei romani, prospettò un'ipotesi secondo la quale la strada verso la civiltà e il progresso era destinata a passare attraverso la successione di vari stadi: un'orda promiscua originaria; un'orda organizzata in diversi gruppi di fratelli e sorelle che si sposavano tra di loro; gruppi di parenti che discendevano in linea materna; una famiglia patriarcale poligamica; una famiglia patriarcale monogamica. L'ipotesi fece molto discutere anche se, in realtà era perfettamente in linea con il clima evolucionista dell'epoca.

Nel 1861, Henry James Sumner Maine pubblicò *Ancient Law: its connection with the early history of society and its relation to modern ideas* in cui proponeva una nuova teoria, che ebbe, tra l'altro, molto successo tra gli storici: l'organizzazione originaria della società sarebbe stata patrilineare e patriarcale. L'ipotesi alternativa, quella di una iniziale organizzazione matriarcale, trovò invece l'appoggio di John Ferguson McLennan (*Primitive Marriage: an inquiry into the origin of the form of capture in marriage ceremonies*, Chicago, 1865) che immaginava l'esistenza di una orda primitiva costretta dalla scarsità di cibo a uccidere i neonati, lasciando sopravvivere, per ragioni collegate alla necessità di difesa dell'orda, più maschi che femmine, un'ipotesi molto simile a quella che ho già descritto. Secondo McLennan le conseguenze pos-

sibili di questa selezione sarebbero state due: la necessità di catturare femmine delle altre orde (un fenomeno al quale McLennan diede il nome di esogamia) e la poliandria, cioè la formazione di una organizzazione sociale nella quale a ciascuna donna toccavano in sorte un certo numero di mariti. La poliandria, a sua volta, sarebbe stata responsabile di una organizzazione matrilineare, perché non essendo possibile stabilire le paternità, la discendenza veniva calcolata in linea femminile. Alcuni anni dopo (*Studies in Ancient History*) McLennan modificò parzialmente il suo modello immaginando che la matrilinearità fosse stata la regola ancor prima dell'inizio della "cattura delle mogli". Secondo questa nuova ipotesi l'esogamia avrebbe provocato il passaggio dalla poliandria alla poliginia e quest'ultima, insieme alla nascita del concetto di proprietà, avrebbe posto termine alla discendenza matrilineare sostituendola con quella patrilineare.

Johann Jakob Bachofen e Das Mutterrecht

Nel corso del XIX secolo, in ogni caso, non erano stati solo gli antropologi a immaginare l'esistenza del matriarcato. Johann Jakob Bachofen, pubblicò nel 1861, quindi alcuni anni prima di McLennan, *Das Mutterrecht, Il Matriarcato*, teorizzando l'esistenza storica di un periodo della vita dell'uomo nel quale la trasmissione dei beni e del nome avveniva per linea materna e nel quale erano le donne ad amministrare il potere. Bachofen pensava alla ginocrazia come al primo diritto, naturale e universale, che la società degli uomini aveva scelto ai suoi esordi, prima di accettare il diritto positivo fissato da leggi scritte. Era un principio ispirato a Demetra, la dea greca delle stagioni e della terra, che aveva sostituito quello che Bachofen chiamava *eterismo*, interpretato come una fase di libera promiscuità sessuale, uno stadio barbarico caratterizzato dall'arbitrio maschile, l'uso del potere concesso agli uomini dalla superiorità fisica; il matriarcato avrebbe poi ceduto il passo a una civiltà migliore, ispirata ai principi della spiritualità, nella quale le relazioni familiari si sarebbero segnalate per un grado più elevato di moralità.

Johann Jakob Bachofen era nato a Basilea nel 1815 da una famiglia agiata e aveva studiato dal 1835 al 1837 all'Università di Berlino, dove si era appassionato allo studio del diritto inteso, secondo la concezione di Friederich Carl von Savigny, che a Berlino insegnava

proprio diritto, come “diritto vivente”, quello nel quale si esprime la personalità di un popolo. Circa la sua opinione sul matriarcato, Bachofen immaginava una società retta dalle donne nella quale la vita era serena, pacifica ed egualitaria. Il predominio femminile sarebbe stato poi sconfitto dalla storia, ma non avrebbe ceduto le armi senza battersi: con questa sua teoria, Bachofen storicizzava la famiglia attribuendole una situazione culturale determinata dalle condizioni socio-economiche prevalenti, e non innata e universale. Con il termine “eterismo” egli disegnava una società nella quale le donne sarebbero state disponibili sessualmente per tutta la comunità maschile. Egli scriveva che «il potere femminile si era affermato ed era divenuto sempre più forte perché le donne erano incitate a resistere e a opporsi in modo sempre più consapevole all’eterismo che le umiliava. Sacrificata senza difesa agli abusi dell’uomo e, come indica una concezione tramandata da Strabone, estenuata fino alla morte per il piacere di lui, la donna sentì per prima e in modo profondo l’anelito verso una condizione regolata e una più pura norma di vita alla cui costrizione l’uomo, nella sua tracotante coscienza di superiorità fisica, doveva adattarsi solo malvolentieri».

Bachofen scrisse il suo libro sul matriarcato in un’epoca nella quale le grandi ricerche archeologiche non erano ancora iniziate e, ad esempio, la civiltà minoica, quella che consentì a Marja Gimbutas di elaborare la sua ipotesi su una società pre-patriarcale, non era ancora conosciuta. Riuscì quindi a elaborare la sua teoria basandosi prevalentemente sullo studio dei miti antichi e dei testi classici greci e latini che, a suo avviso, assicuravano un’ampia garanzia di autenticità. In realtà egli riteneva che il contrasto tra il sistema patriarcale e quello delle epoche successive fosse talmente grande «da rendere impossibile l’invenzione del fenomeno della ginecocrazia affidata unicamente alla fantasia in epoche in cui erano dominanti concezioni esattamente opposte», una intuizione che, in realtà, si è rivelata in gran parte scorretta. La concezione antropologica di Bachofen, per la priorità che il simbolismo mitico-religioso assumeva sul fattore sociale, fu definita “idealistica”, il che non toglie concretezza e originalità alla sua teoria della matrilinearità, che fu sostenuta da numerosi altri studiosi, tra i quali vanno ricordati L.H. Morgan e A. Bastian, uno dei fondatori dell’antropologia culturale.

L'ipotesi di una fase matriarcale nello sviluppo della società assegnava al genere femminile uno straordinario potere, del quale nella storia più recente non è proprio possibile trovare traccia, tranne forse in alcune piccole comunità, definite genericamente "primitive" e nelle quali è descritta qualche forma di predominio femminile, difficilmente classificabile come "matriarcato", ma in ogni caso testimone di un rapporto tra i generi diverso da quello che siamo abituati a considerare. Gli studiosi che credevano nell'esistenza del matriarcato gli assegnavano una lunga sopravvivenza in età neolitica, un lungo periodo di tempo durante il quale il procacciamento del cibo cessava di essere un'attività basata prevalentemente sulla caccia (e quindi sulla forza) per diventare prevalentemente affidato alle donne che avevano progressivamente acquisito il controllo delle riserve alimentari, via via che le società nomadi dei cacciatori raccoglitori si erano trasformate in società agricole stanziali. All'interno di queste società – sto sempre riferendo le basi essenziali di una teoria – le donne dovevano godere di un grande potere politico, da cui il nome di ginocrazia e di matriarcato. Secondo alcuni storici queste società sarebbero state caratterizzate da una particolare visione del potere, interpretato in modo competitivo e pacifista. Il riflesso di questo potere decisionale affidato alle donne avrebbe avuto conseguenze anche all'interno delle strutture religiose e per questo le forme di credenza e di superstizione più antiche si sarebbero basate sul culto della Grande madre o della Madre terra e sarebbero state accompagnate da riti propiziatori della fertilità sempre monopolizzati dalle donne, divenute le uniche persone a detenere il diritto a rapportarsi con il sovrannaturale e le esclusive depositarie dei segreti che legano la terra al cielo. Ma torniamo a Bachofen. Il fatto che il diritto paterno, nel succedersi delle fasi storiche che conducevano verso la civiltà, avesse sostituito un più antico diritto della madre, doveva essere inteso nel quadro complessivo di una società e della sua storia, quindi non solo nel quadro degli avvenimenti, ma anche in quello dello spirito, dei miti, dei costumi e dei sentimenti. Secondo Bachofen, la storia globale si sarebbe svolta in questo modo: un periodo di promiscuità, in cui gli uomini, fisicamente più forti, avrebbero sottomesso le donne; queste, dopo aver tentato senza successo una ribellione, avrebbero utilizzato il potere

legato al loro superiore senso religioso per costringere gli uomini ad accettare il matrimonio monogamico; grazie a questa conquista, che le poneva al centro dell'organizzazione familiare, le donne si sarebbero impossessate del potere sociale e politico imponendo la ginecocrazia (Bachofen usa come sinonimi *Mutterrecht*, *Eiberrecht* e *Weiberherrschaft*). Dopo questa fase pacifica e democratica nella quale si erano dimostrati vincenti i tipici valori femminili, (le madri, legate alla terra e alla materia, sono le madri di tutti gli esseri umani, che quindi sono tutti fratelli tra di loro) era giunto il momento del patriarcato: gli uomini avevano affermato i propri superiori valori e, imponendo la famiglia patriarcale, avevano ottenuto la creazione ultima e suprema dello spirito umano, la nascita dello Stato.

Engels e "L'Origine della Famiglia"

Engels, nel suo *L'origine della famiglia, della proprietà privata e dello Stato* (1884) accolse con grande entusiasmo l'ipotesi di Bachofen: in fondo, poter dimostrare che erano esistiti momenti storici nei quali le forme di organizzazione familiare erano state diverse da quelle basate sul principio del potere patriarcale borghese era la prova provata che Marx diceva il vero quando sosteneva che questa famiglia – e la proprietà privata, il capitalismo, lo stato borghese – avevano carattere transitorio. Così Engels citò a più non posso il *Mutterrecht* e riprese l'interpretazione che Bachofen aveva dato dell'Oresteia di Eschilo, intesa come descrizione della lotta tra il soccombente diritto materno e il diritto paterno finalmente vincitore. L'ipotesi matriarcale ebbe successo tra i marxisti, ma scarsa fortuna con gli storici che l'accolsero, scrive Eva Cantarella, con una singolare miscela di indignazione e di accondiscendenza. Quasi tutti, infatti, avevano accolto l'ipotesi "patriarcale" di Henry James Sumner Maine (che riteneva che l'organizzazione originale della famiglia fosse patriarcale e patrilineare) alla quale sono poi rimasti fedeli (anche se ciò non significa, commenta la Cantarella, che l'ipotesi matriarcale sia stata del tutto dimenticata).

L'ipotesi di Bachofen comprendeva anche l'esistenza di una opposizione tra principi e valori femminili e maschili, una teoria che ha trovato molti sostenitori tra gli studiosi di psicanalisi. Per alcuni esponenti della scuola di Jung, questa teoria sarebbe in linea con

l'esistenza di archetipi psichici femminili e maschili il cui equilibrio sarebbe necessario per evitare l'impoverimento della cultura. Secondo Erich Neumann (*Die Grosse Mutter. Rhein*, Zürich 1956) ne sarebbe testimone il caso della cultura occidentale nella quale la prevalenza dei caratteri maschili avrebbe determinato un inaridimento superabile solo attraverso la riaffermazione dei valori femminili e dell'archetipo della grande madre.

L'avuncolato

Bronislaw Malinowski, uno dei padri dell'antropologia del diritto, studiando la struttura familiare degli abitanti delle isole Trobriand, osservò che in quella società, nella quale la discendenza era matrilineare, l'autorità sui figli non spettava al padre biologico, bensì al fratello della madre, il responsabile genetico delle nascite era considerato soltanto come l'uomo che andava a letto con la madre e la faceva ridere (*The sexual life of savages in North – Western Melanesia*, Wydawnictwo J. Przeworskiego, 1929). Questo tipo di organizzazione familiare, al quale ci si riferisce genericamente con il nome di avuncolato, è caratterizzato dal fatto che la residenza familiare patrilocale è in costante conflitto con la centralità del clan materno e in particolare del Kada, il fratello della madre. Anche nelle isole Figi la sacralità del legame di sangue si trasmette attraverso la linea materna, una norma che è poi comune a tutta la Melanesia. Qui, però, il nipote uterino è designato nell'uso quotidiano dalla parola *vugo* che diventa *vasu* quando la consanguineità entra a far parte delle regole di trasmissione del potere. Il *vasu* è detentore del "sacro sangue del lignaggio" in misura maggiore rispetto agli zii materni e ai loro figli, coi quali può intrattenere un rapporto conflittuale.

Nell'antica Roma, la terminologia che definiva gli zii distingueva tra *patruus*, fratello del padre, *amita*, sorella della madre, *avunculus*, fratello della madre e *matertera*, sorella della madre. Nel tempo, *patruus* e *matertera* uscirono gradualmente dall'uso, probabilmente per una preferenza accordata per motivi affettivi agli altri due nomi, che sono entrambi dei diminutivi. È anche probabile che l'*avunculus* fosse tendenzialmente portato a farsi apprezzare per la sua *indulgentia*, così come *pater* e *patruus* erano figure portatrici di austera severità, che esercitavano sui giovani un potere molto duro, definito *imperio-*

sitas. Non è infrequente che anche in ambito romano compaia la figura dell'*avunculus*, soprattutto come maestro di scuola e di vita, portatore di un affetto che completa virilmente l'amore della madre, ma senza altre implicazioni.

Un avuncolato non dissimile a quello delle isole Trobriand è probabilmente esistito tra i Celti: ne scrive Tito Livio nel V libro delle *Storie*, con un racconto che ha la struttura del mito di fondazione e ne scrivono alcuni secoli dopo gli stessi Celti confermando l'antica testimonianza dello storico romano. Questo costume si confonderà nel tempo con l'abitudine, propria di molti paesi europei, di affidare i figli, per un periodo di tempo limitato, a uno zio materno o comunque a un membro della famiglia della madre, per un completamento dell'educazione. Un altro riferimento all'avuncolato lo si trova in Tacito, che nel libro XX della Germania riferisce come tra i germani i nipoti onorino il fratello della madre altrettanto quanto onorano il padre: questo racconto ha trovato conferma in alcune saghe nordiche nelle quali lo zio materno figura effettivamente come ospite e come educatore.

Malinowski fu accusato dall'ala marxista del femminismo di mancanza di obiettività scientifica: il fatto che l'autorità sui figli non spettasse al padre, dicevano le accusatrici, era una dimostrazione molto evidente dell'esistenza di una precedente struttura familiare gestita dalle donne, in altri termini di un matriarcato. Il fatto che Malinowski non se ne fosse accorto, concludevano le sue detrattrici, dipendeva da un suo personale pregiudizio che gli impediva di credere nell'esistenza di una struttura familiare diversa da quella patriarcale. In realtà, l'avuncolato è presente in molte società che sono variamente collocate nel tempo e nello spazio e nelle quali esprime differenti necessità e diversi bisogni: quello che Malinowski aveva dimostrato era che tra matrilinearità e matriarcato non esiste alcuna connessione e che molto spesso alla matrilinearità corrispondeva un potere maschile. Questa conclusione fu confermata da un gran numero di ricerche eseguite dopo la pubblicazione degli studi di Malinowski.

La polemica sulle donne Irochesi

L'apprezzamento delle femministe americane

Le femministe americane che si battevano per conquistare il diritto di voto per le donne, Lucretia Mott, Elisabeth Cady Stanton e Matilda Joslyn Gage, si erano ispirate al modello della società degli indiani irochesi e non lo avevano fatto a caso, considerato il fatto che il loro Congresso del 1848, il primo della *Associazione delle Donne Americane*, si svolgeva proprio nelle terre in cui quella popolazione era vissuta e nelle quali aveva le sue riserve. Per ironia della sorte, nello stesso anno in cui si teneva il Congresso era in corso una sorta di rivoluzione che avrebbe tolto alle donne irochesi i diritti politici, diritti che avrebbero riconquistato solo nel 1964. Le femministe americane erano convinte che la società irochese fosse matrilineare e che in alcune tribù il potere legislativo fosse riservato quasi completamente alle donne. In realtà questa ultima informazione era del tutto falsa, ma anche se le suffragette americane lo scoprirono, non ne furono molto turbate, e non abbandonarono il loro obiettivo principale (che era quello di fare della condizione delle donne irochesi una sorta di mito politico); nel frattempo avevano stabilito relazioni di amicizia con le donne indiane dello Stato di New York.

La posizione politica delle femministe americane era stata costruita su un terreno antropologico piuttosto sconnesso, soprattutto perché non esistevano tra loro persone realmente esperte della materia. Venne in loro soccorso una antropologa vera, Alice Fletcher, da tempo impegnata in uno dei punti più caldi del femminismo dell'epoca, il diritto di proprietà e che poté dimostrare che le mogli irochesi non finivano mai sotto il controllo dei loro mariti e non perdevano mai l'autorità materna, anche quando il loro matrimonio si sgretolava, visto che i figli restavano comunque affidati alla loro tutela. Dopo di lei altri antropologi confermarono l'esistenza, tra gli irochesi, di una società matrilineare, anche se la maggior parte di essi ritenne di poter negare che la matrilinearità corrispondesse a qualche sorta di matriarcato e che alle donne non veniva comunque mai affidato il potere economico e politico.

La “League of the Iroquois” di Lewis Henry Morgan

Ho letto molta letteratura su questo argomento e la mia sensazione è che non sia mai esistita una superiorità delle donne tra gli Irochesi, in qualsiasi senso questa superiorità la vogliate definire. Ciò non toglie che il libro di Lewis Henry Morgan, *League of the Iroquois*, pubblicato nel 1851, abbia avuto una grande influenza sul pensiero femminista (e non solo su quello delle femministe americane) e su quello di Marx e di Engels. Quest'ultimo, nel suo *L'origine della famiglia, della proprietà privata e dello stato*, pubblicato nel 1884, riprese e utilizzò gli ultimi appunti di Marx sull'ultimo libro di Morgan, “*Ancient Society*”, dal quale emergevano idee e opinioni che sembravano confermare la sua teoria relativa alla formazione e all'evoluzione delle istituzioni socio-economiche: egli sosteneva così che le società preistoriche che Morgan aveva descritto, società nelle quali la donna possedeva posizioni di potere, erano un buon esempio di amministrazione comunista dei beni. In realtà non credo che Morgan avesse in testa questa idea e il modo in cui Engels descrive la sua opera non sembra portare a queste conclusioni, ma questa fu la lettura generale e a molti questa lettura piacque.

Secondo Morgan la storia umana si era sviluppata in tre periodi, quello dello stato selvaggio, quello della barbarie e quello attuale, della civiltà. Egli suddivideva poi questi periodi in sette stadi, da quello civile inferiore, nel quale gli uomini si nutrivano di frutta e di bacche, a quello civile, caratterizzato dalla comparsa dell'alfabeto fonico e della scrittura. All'interno di questa evoluzione egli riconosceva cinque diversi tipi di famiglia: la consanguinea, nella quale il matrimonio avveniva tra fratelli e sorelle; quella *panalua*, in cui il matrimonio tra fratelli e sorelle era proibito; la famiglia *sindiasmiana*, nella quale le coppie si formavano e si scioglievano spontaneamente; la famiglia patriarcale, in cui l'autorità spettava al capo di sesso maschile; la famiglia monogamica basata sull'uguaglianza tra maschio e femmina, in evoluzione verso la famiglia nucleare.

Le deduzioni di Engels

Engels descrive con grande cura le regole che, almeno secondo lui, avrebbero ispirato la vita degli Irochesi. A proposito della famiglia *panalua* spiega che essa «consta di tutte le persone che per mezzo

del matrimonio panalua e secondo le idee che necessariamente vi dominano formano la discendenza riconosciuta di una determinata capostipite fondatrice di una gens. Poiché in questa forma di famiglia la paternità è incerta, vale solo la linea femminile. Poiché i fratelli non possono sposare le loro sorelle, ma solo le donne di altra discendenza, secondo il diritto matriarcale i figli generati con queste donne straniere non rientrano nella gens. In tal modo, in ciascuna generazione, soltanto i discendenti delle figlie rimangono all'interno dell'unione gentilizia, i discendenti dei figli passano alle gentes delle loro madri». Dopo di che, in tutta l'accurata descrizione delle regole che questo gruppo, questa gens, si è data, Engels fa un solo accenno al ruolo femminile ed è esattamente nell'ultima proposizione quando scrive che «tutti sono uguali e liberi, anche le donne». Se però si va a leggere la *League of Iroquois* si scopre che Morgan aveva una visione molto negativa della condizione femminile in quella nazione. Nel libro, descrivendo le scarse relazioni che esistevano tra i due sessi, egli scrive che la loro interpretazione era facilitata dall'analisi che poteva essere fatta della ineguaglianza tra uomini e donne: «Gli indiani guardano alla donna come a un essere inferiore che dipende ed è al servizio dell'uomo e le donne stesse, per educazione e cultura, si vedono così». Qualcuno ha fatto giustamente osservare che Morgan scriveva i suoi libri dopo che la riforma religiosa di Handsome Lake aveva tolto la proprietà delle case e delle terre dalle mani delle donne ridisegnando l'agricoltura sul modello europeo, essenzialmente basato su fattorie a gestione patriarcale, ma resta il fatto che Engels prima e Marx poi gli avevano fatto dire cose che lui non aveva né pensato né tantomeno scritto.

L'opinione degli antropologi moderni

È bene dire che gli antropologi moderni hanno creduto di dover ridisegnare il ruolo della donna nella società irochese, affermando che in realtà si trattava di una posizione di prestigio, che assegnava loro un ruolo molto più influente di quello che si è voluto far credere. Alcune di queste donne, in particolare le più anziane, erano ad esempio completamente responsabili della gestione della casa, padrone dei mezzi di produzione e della distribuzione dei beni di sopravvivenza, almeno durante gran parte del XVIII secolo, un pe-

riodo in cui gli uomini erano impegnati in sanguinose guerre tribali e nelle lotte tra inglesi e francesi per il dominio dei territori americani più settentrionali. Queste donne erano arbitre dei matrimoni dei loro figli e delle loro figlie, avevano ruoli culturali di grande prestigio in campo religioso e sociale, potevano disporre della sorte dei prigionieri, potevano influenzare il Consiglio degli anziani, anche se la loro influenza si poteva esprimere solo all'interno di un controllo maschile delle cariche e potevano parlare solo per voce di un membro del Consiglio, che era sempre naturalmente un uomo. Su questo potere femminile – meglio dire “presunto” potere femminile – gli antropologi si dividono ancora, soprattutto perché è tutt'altro che chiaro il significato che gli irochesi attribuivano al potere politico che le donne potevano gestire all'interno della nazione. In effetti alcuni antropologi hanno immaginato che il potere delle donne nella società irochese, molto importante nei tempi più lontani, fosse gradualmente diminuito con il trascorrere degli anni (J.N.B.Hewitt, *Status of Woman in Iroquois Policy before 1784*, 1932), mentre altri ritengono che il loro potere sia progressivamente aumentato, a causa soprattutto di una progressiva diminuzione della popolazione dovuta alle malattie, alla pressione del massiccio insediamento coloniale e alle guerre (C.E.Richards, *Matriarchy or Mistake: The rule of Iroquois Women through time*, 1957). Secondo Sally Roesch Wagner (*The Untold Story of the Iroquois Influence on the early feminists, On the issues*, Winter 1996) la cosa più importante (e difficile) è quella di stabilire quali siano le categorie di pensiero di una particolare società: ad esempio, per le donne irochesi il concetto di diritto strettamente legato a quello di gestire il potere non aveva lo stesso significato che gli veniva attribuito nel mondo occidentale e aveva ben poco valore. Elisabeth Tooker (*Women in Iroquois Society. In: Extending the rafters; interdisciplinary approaches to Iroquoian studies. A cura di Michael K.Foster, Jack Campisi e Marianne Mithun*, University of New York Press, 1984) è forse la più critica nei confronti del ruolo che molti hanno voluto accordare alle donne irochesi e contesta le affermazioni di studiosi come Judith P. Brown (*Economic Organization and Position of Women Among the Iroquois, Ethnohistory*, 1970, 17, 151) e George P. Murdock (citato da J.P.Brown) che affermavano che di tutti i popoli della terra gli irochesi erano quelli che si avvicinavano di più a quella ipotetica

forma della società nota come matriarcato. Secondo la Tooker la fama degli irochesi sarebbe dovuta a quelli che lei chiama “gli accidenti della storia” e per trovare almeno un indizio – forse “cercare una spiegazione” sarebbe eccessivo – del perché le donne irochesi hanno avuto questa fama di detentrici di un potere eccezionale bisognerebbe cercare di capire il senso dell’organizzazione socio-politica di quel popolo. La Tooker afferma che nella società irochese gli affari del Consiglio erano “cose per uomini” e che il contributo maschile alla sopravvivenza non era comunque disprezzabile. Per quanto riguarda il concetto di proprietà la Tooker insiste molto sul fatto che per gli irochesi le cose erano di chi le usava, e questo era il motivo per cui le donne possedevano la terra e gestivano la casa, in quanto erano loro a lavorare la terra e a vivere gran parte del loro tempo nelle case, che di conseguenza consideravano proprie. Del resto gli uomini e le donne irochesi occupavano e gestivano differenti spazi vitali, i maschi l’esterno e la foresta, le femmine l’interno e la radura del villaggio, che non erano separati secondo relazioni economiche o politiche, ma secondo criteri prettamente sessuali e di parentela. Infine il matrimonio irochese non implicava diritti di proprietà, ma solo obblighi reciproci. Insomma il problema – conclude Micol Brazzabeni, (*Donne e potere: una lettura storico antropologica del ruolo delle donne nella società irochese del XVII e XVIII secolo*. Hako, 11, 2000) – non è tanto quello di capire se le donne irochesi avessero o no potere (inteso nel senso comune di potere politico), ma di comprendere quale significato attribuissero gli irochesi al potere che le donne gestivano nella loro comunità.

Il movimento femminista radicale e il matriarcato

Il problema del matriarcato è stato ripreso in epoca relativamente recente in seguito alla comparsa, in seno al movimento femminista originale degli anni Settanta, di un’ala più radicale, denominata *the second wave of feminism* o *new feminist movement*. Questo femminismo radicale concepisce la moderna società industriale come essenzialmente patriarcale, nel senso che le relazioni e le strutture di genere nella società contemporanea perpetuano un sistema totale e assoluto di dominio maschile sulla donna e esprimono un generale principio organizzatore *male-oriented* che sostiene molteplici

strutture di oppressione. Per modificare questa società patriarcale non è sufficiente – secondo questa *seconda wave* – intervenire su aree specifiche, ma occorre avviare una trasformazione totale delle fondamenta culturali, politiche, istituzionali ed economiche della struttura sociale. È in questo senso che vanno interpretate le iniziative di femministe come Heide Göttner-Abendroth (1941) fondatrice nel 1986 della *International Academy for Modern Matriarchal Studies and Matriarchal Spirituality* (HAGLA), iniziative che hanno ripreso gli studi sul matriarcato cercando di trasformare in scienza quella che nel libro di Merlin Stone (1937-2011) pubblicato nel 1976, *When God Was a Woman* (*A Harvest Book Harcourt Brace, New York*), era ancora intuizione e romanzo.

Heide Göttner-Abendroth e le società non patriarcali

Heide Göttner-Abendroth definisce i moderni studi sul matriarcato come una investigazione scientifica sulle società non-patriarcali e considera il matriarcato come una società non gerarchica, non patriarcale, orizzontale e matrilineare, caratterizzata da una equa spartizione del potere fra i due generi, un modello basato sulla eguaglianza e sul pacifismo. Queste definizioni ripropongono agli antropologi un problema che essi in verità ritenevano di avere risolto, abbandonando il concetto di matriarcato primitivi in favore di una discussione sulla matrilinearità e sulla matrilocalità, forme di società ancor oggi esistenti. La scrittrice ha organizzato una serie di convegni internazionali su questo tema, da lei interpretato come lo sviluppo di una nuova scienza, e i suoi interventi nei Congressi (*Matriarchal Society: Definition and Theory; Modern Matriarchal Studies. Definitions, Scope and Tipicality; Introduzione alla terza conferenza mondiale Women's Peace*) si possono trovare facilmente in rete. Mi varrò di questi tre documenti per riassumere il pensiero di questa importante esponente del femminismo moderno.

Heide Göttner-Abendroth spiega anzitutto le ragioni per le quali ritiene di poter definire tutte le società non-patriarcali come matriarcali. Per prima cosa il termine “matriarcato” è noto fin dal 1861, cioè dalla discussione sul libro di Bachofen, ed è diventato popolare. Le ridefinizioni scientifiche e filosofiche, anche dopo che vengono elaborate da persone colte e da studiosi che hanno grande

esperienza e conoscenza profonda della materia in oggetto, non dovrebbero perdere mai il contatto con il linguaggio popolare, ma limitarsi ad arricchire le parole di significati più chiari e più ampi, con sicuro vantaggio per la gente comune: in questo caso, evocare il termine “matriarcale” significa chiamare in causa la conoscenza di culture che sono state create dalle donne. Secondo l’autrice, inoltre, non è né conveniente né utile inventarsi nuovi termini scientifici come matrilocale, matricentrico, patristico, gilánico, e così via. Si tratta in gran parte di parole create artificialmente che non hanno alcuna connessione con il linguaggio popolare; altri termini – come baricentrico e patristico – suggeriscono che le società non-patriarcali non hanno altra specificità che quella di essere state centrate sulle madri, un punto di vista che trascura il complicato intreccio di relazioni e i complessi rapporti sociali che caratterizzano queste culture. Non esiste poi alcun obbligo a interpretare il termine matriarcato seguendo l’interpretazione comune che ne danno gli uomini, che corrisponde a “dominato dalle madri”, un significato che segue alla lettera quello utilizzato per la parola “patriarcato”. In realtà la parola greca *arché* significa sia inizio che dominazione e se si usano entrambi i significati ne può venir fuori un “le madri fin dall’inizio” contrapposto a una “dominazione dei padri”. Usare il termine matriarcato con questo nuovo significato ha anche un profondo valore politico e comunque deve essere oggetto di discussione tra gli esperti.

Gli studi moderni sul matriarcato vogliono indagare sulle società non patriarcali esistite nel passato e tuttora presenti in Asia, in Africa, nelle Americhe e in Oceania, tutte società che favoriscono culture tradizionali che presentano modelli matriarcali. Non si tratta di semplici inversioni del patriarcato, non è solo questione di chi debba esercitare il comando, al contrario: si tratta piuttosto di società fondate sull’eguaglianza di genere e sull’equità, libere da ogni forma di imposizione, rese stabili da linee guida e da norme meditate e sicure e da codici altrettanto precisi quanto saggiamente elaborati. Negli ambiti matriarcali, l’eguaglianza non ha solo il significato di semplice livellamento delle differenze, ma si basa sul rispetto delle diversità naturali esistenti tra i generi e sulla capacità di concedere pari dignità alle generazioni: generi e generazioni, poi, si rapporta-

no tra loro con un sistema di attività complementari che ne fanno emergere i rispettivi valori. In altri termini, le società matriarcali si basano su una uguaglianza complementare in cui la cura è molto importante per creare l'equilibrio. Questo equilibrio, viene anche descritto come un'attitudine verso la pace in quanto si applica tra i generi, le generazioni, tutti gli esseri umani e la natura.

Sulla base di ricerche relative a un notevole numero di culture Heide Göttner-Abendroth ritiene di poter delineare le strutture e le linee guida che regolano le società matriarcali. A livello economico si tratta prevalentemente di società agricole, nelle quali i beni, in base a un sistema analogo a quello dei matrimoni e dei vincoli parentali, circolano come doni e che affidano la mediazione tra vantaggi e svantaggi a linee guida sociali. Secondo questa definizione le economie matriarcali sono in effetti economie del dono, secondo la definizione che ne ha dato Geneviève Vaughan (*The Gift Economy. Ms. Magazine, May/June 1991; For-giving. A Feminist Criticism of Exchange. Anomaly Press and Plain View Press, 2002; Women and the Gift Economy, Inanna Publication and Education, 2007*) che considera il dono matriarcale come egualitario in quanto non è investito da motivazioni patriarcali. La difficoltà di comprendere questo privilegio del dono sta probabilmente nella capacità di distinguere “dono” da “scambio”: quest'ultimo consegna un bene per ricevere in cambio un suo equivalente, un gesto che comporta una misurazione e una quantificazione di valori; nel dono, invece, una persona dà per soddisfare il bisogno di un altro, e la creatività nell'usare i doni è importante quanto la creatività del creatore. Insomma, donare è un atto oblativo, che non contempla alcuna remunerazione (un significato che è andato perduto persino in alcune lingue, come nel francese che usa “*donner*” nel senso di dare e non di donare).

Il clan

A livello sociale le società matriarcali sono basate sul clan: le persone vivono insieme in grandi gruppi, che sono legati dal vincolo della matrilinearità, cioè della parentela in linea materna, in cui gli onori sociali e i titoli politici sono ereditati dalla madre. Molto spesso tutte queste persone vivono insieme in una grande casa comune e questo è definito matrilocalità. Attraverso complesse convenzioni

matrimoniali, tutti gli abitanti di un villaggio o di una città sono in qualche modo imparentati tra di loro e queste relazioni costituiscono un sistema di supporto reciproco che ha regole precise. In questo modo si crea una società senza gerarchie, che si concepisce come un clan esteso in cui ciascuno è madre, o sorella, o fratello di tutti, una società orizzontale non gerarchica a discendenza matrilineare.

Nelle società matriarcali il processo di decisione politica segue, o almeno dovrebbe seguire, il principio del consenso, che significa unanimità per ogni decisione. Perché questo sia possibile è necessario che le società si organizzino sulla base dei vincoli del lignaggio matriarcale. La base di ogni decisione è ciascuna casa del clan e le questioni che riguardano la casa del clan sono decise dalle donne e dagli uomini mediante un processo di consenso, lo stesso che si applica alle decisioni che riguardano l'intero villaggio. Le decisioni prese nelle singole case vengono comunicate al consiglio di villaggio e quelle prese al consiglio di villaggio al consiglio regionale, con un *và e vieni* continuo che non si arresta fino a che non è stato raggiunto il consenso. Si tratta dunque di una società che non produce né gerarchie né classi e che non può sviluppare un differenziale di potere tra generi e tra generazioni. Il punto, secondo la Vaughan, è liberare il dono dal peso del mercato e del patriarcato, vedendo l'umanità come *homo donans*, l'essere che dà e riceve, e non solo come *homo sapiens*. Noi dobbiamo essere stati nutriti da altri, ed aver ricevuto creativamente doni dall'esterno, per poter conoscere e sapere.

Lo scambio e il dono

In effetti è il processo del mercato che crea l'“essenza” economica monolitica: il valore dello scambio, un'essenza importante come modello nella nostra società capitalistica e patriarcale, nella quale dare e ricevere creano una varietà di identità e di valori qualitativamente diversi (di cui il valore di scambio è uno solo tra tanti, basato com'è su quella qualità singolare che è la quantità). Pertanto il desiderio di varietà, di creatività e di connessione può essere effettivamente soddisfatto dal dare e dal ricevere, mentre lo è solo apparentemente dal mercato, e a spese della connessione. Pertanto sia l'essenzialismo che la critica all'essenzialismo derivano da ragionamenti basati sul mercato.

Diversamente dallo scambio, il processo del dono non è costruito intorno al riflesso di sé. Nelle società di mercato, nelle quali l'economia del dono e dello scambio coesistono, il processo del riflesso di sé è stato superato dalle equazioni "autoriflettenti" dello scambio e si è identificato con esse. In realtà il dono non dovrebbe essere riconosciuto, perché se la persona che lo fa si auto-riflette, essa è ricompensata dal donare e il dono è trasformato in uno scambio. Se il dono non può essere riconosciuto, diventa difficile generalizzarlo consciamente. Quello che di base è un paradosso logico diventa un paradosso pratico ed è vissuto come un problema morale: quindi ci si trasferisce su un altro piano, in cui il donatore è ritenuto responsabile "in realtà" di scambiare ed è accusato di menzogna, quando in realtà è lo scambio che ha "normalmente" la struttura della menzogna. D'altro canto se la semplice donazione fosse generalizzata e trasformata in norma non ne risulterebbe alcuna ricompensa particolare per l'ego, si tratterebbe di un gesto privo di conseguenze.

Come l'economia del dono, il mercato è visto come uno stato o come una collezione di stati con la qualità comune del valore di scambio che è incarnata nel denaro. Questi stati sono effettivamente parte di un processo di astrazione della qualità comune e questo processo di astrazione rappresenta in fondo il meccanismo del mercato. Pertanto l'essenzialismo è un pallido riflesso di un processo di mercato mal interpretato, cioè il processo di estrazione dell'"essenza" dei valori di scambio. Un altro riflesso della qualità comune del valore di scambio è il "potere", la forma maschile di questa "essenza". Sebbene il potere sia visto come una qualità o una proprietà, esso è effettivamente relazionale e comporta la capacità di una persona di dominare su molte altre persone che accettano di sottomettersi e di consegnare gratuitamente se stesse e le proprie cose – oltre alla propria volontà – a quell'unica persona.

L'idea fondamentale di questa ipotesi è quella di educare tutti i bambini a dar vita e a nutrire – così come fanno le loro madri – e di educare le madri a valorizzare il paradigma del dono, considerato in tutte le sue ramificazioni nella società, rifiutando l'idea che esista un genere biologicamente "superiore" che non sia materno. L'idea dell'economia del dono può creare un ponte tra le differenze che certamente esistono tra i movimenti femminili, affinché si possano

cancellare le diversità che inevitabilmente esistono dietro a fini e a valori comuni.

Dal punto di vista spirituale le società matriarcali non hanno religioni basate su un Dio maschile, trascendente e onnipotente e tanto meno sullo spirito santo, contrapposto a un mondo che viene considerato materia malvagia e pertanto svalutato: la divinità è immanente in quanto il mondo intero è considerato divino, divino e femminile. Ciò si esprime nella concezione diffusa dell'Universo come Grande dea, colei che ha generato ogni cosa, inclusa la Terra, la Grande Madre, che produce tutto ciò che è vivente, una cultura nella quale tutto è spirituale: non c'è alcuna separazione tra sacro e profano e persino le attività quotidiane hanno un significato rituale. La definizione finale della società matriarcale di Heide Göttner-Abendroth è dunque questa: società sacra e cultura del femminile divino o della Dea.

Marija Gimbutas e Riane Esler

Dopo oltre un secolo dal momento in cui era stata proposta sul piano storico, l'ipotesi di un potere femminile esistito prima del patriarcato è stata ripresa in esame da Marija Gimbutas (1921-1994), sulla base soprattutto di una importante documentazione archeologica. Dopo aver raccolto e classificato più di duemila manufatti preistorici, la Gimbutas ha proposto un modello di società precedente al patriarcato che, anche se non viene mai definita matriarcato, sarebbe stata caratterizzata dalla presenza di sacerdotesse o di semplici donne, comunque tutte con ruolo dominante, a capo dei clan. I manufatti relativi a un'epoca compresa tra il 7000 e il 3500 a.C., tutti raccolti in Europa, consentirebbero di ricostruire uno scenario dominato da una Grande Dea, una figura femminile non identificabile con l'immagine tradizionale della Grande Madre, quella della quale hanno lungamente parlato gli storici delle religioni e gli esperti di mitologia e di psicologia. Questa Grande Dea, in effetti, non rappresenterebbe solo la fecondità, ma sarebbe una sorta di simbolo universale: della nascita, della morte, del rinnovamento, della vita della terra e dell'intero cosmo e rifletterebbe un ordine sociale nel quale le donne avrebbero avuto un ruolo dominante. La Gimbutas non immagina però un dominio femminile inteso a

sopraffare o a sottomettere gli uomini, ma considera il periodo storico al quale risale il complesso di simboli raccolti come “*gilania*”, né matriarcato né patriarcato: la parola deriva da una crasi tra le radici greche “*gy*”, donna, e “*an*”, uomo, unite da una “*l*” (dall’inglese *link*, o dal greco *lyein*, che significa sciogliere, o liberare) che potrebbe esprimere l’unione tra le due componenti sessuali dell’umanità. La *gilania* indicherebbe dunque una società felice e pacifica che sarebbe stata soppiantata da una diversa cultura neolitica emersa dal bacino del Volga che Gimbutas chiama Kurgan (tumulo, in russo) perché seppelliva i morti in tombe circolari. I Kurgan, che sapevano addomesticare i cavalli e costruire armi letali, avrebbero posto fine alla vecchia cultura europea trasformandola da *gilanica* in *androcratica* e da matrilineare in patrilineare e cambiando così il corso della storia.

Scrivono André Leroy-Gourhan, archeologo e antropologo francese, che «i popoli del paleolitico erano ben coscienti della divisione del mondo animale e umano in due metà contrapposte» ed espressero forme religiose nelle quali le figure femminili avevano un ruolo centrale (*Prehistoire de l'art occidental*, Ed. Mazenod, 1971). Così nel periodo neolitico si ritrovano i segni di una religione che credeva in una dea che governava l’universo e che era fonte di unità universale. Figure simili a queste si ritrovano nel paleolitico superiore: ne è prova la Venere di Willendorf, una statuetta di circa 11 cm di altezza, che raffigura una donna con seni e fianchi prosperosi che mostra una straordinaria rassomiglianza con l’idea che le popolazioni più antiche dovevano essersi fatta di queste “Dee Madri.”

La più nota erede di Marija Gimbutas è certamente Riane Esler (1931) che ha fatto proprio il concetto di *gilania* e gli ha contrapposto quello di *androcrasia*, nel quale ha caratterizzato una società basata sull’autoritarismo e sulla violenza. Secondo la Esler sono esistiti sempre due modelli base di società, quello definito dominatore e quello mutuale. Il primo è un modello basato su una società gerarchizzata, che si fonda sulla paura, sulla forza e sul potere distruttivo; il secondo si basa sul potere di attuazione creativo, crea la vita che si rigenera, si ispira al concetto di unione e all’equilibrio. La discriminante è rappresentata dalla posizione della donna nella società, sia nella famiglia che nello Stato. Gli studi della Esler poterono stabilire che le società neolitiche che si basavano sul culto

della dea non erano né patriarcali né matriarcali, ma si basavano sul modello del “partenariato”, che non prevedeva violenza ed era del tutto totalitario. Furono con ogni probabilità queste società a determinare le rivoluzioni agricole, senza peraltro che queste generassero schiavismo, gerarchizzazione, proprietà privata e dominio classista. Vengono considerate civiltà gilaniche quella cretese (probabilmente l'ultimo baluardo delle civiltà gilaniche), quella di Vinca, una città che si trovava a pochi chilometri dall'attuale Belgrado, di Cucuteni Trypillia, in Romania e quella che sorgeva nei pressi della foce del fiume Indo. Si ritiene che tutte queste società siano state distrutte tra il 4000 e il 2500 a.C. da orde nomadi venute dal sud della Russia, le stesse alle quali è stato dato il nome di Kurgan, governate da classi sacerdotali e guerriere, organizzate su base gerarchica e autoritaria, che sostituirono la cultura del mutualismo con quella del patriarcato, dalla quale nacque l'idea delle classi sociali e sulla cui base si organizzò lo stato. Riane Esler (*Il potere e la spada. La presenza dell'elemento femminile nella storia, da Maddalena a oggi*. Ed. Frassinelli, 2006) scrive che l'autorità, la gerarchia e lo Stato sarebbero, secondo gli storici, l'inevitabile risultato di un processo che con estrema lentezza trasforma le società meno evolute in società più evolute: le società gilaniche dimostrerebbero che questo “principio storico” è falso e che l'organizzazione sociale non ha bisogno di una autorità governativa. In ogni caso alcuni aspetti tipici della cultura gilanica non scomparvero del tutto nei territori europei che ne avevano subito l'influenza: vengono citate a questo proposito le comunità di villaggio russe (i cosiddetti *mir*) dell'Ottocento, e le comuni agricole della Russia zarista (le *obscina*) basate sul principio che se il suolo appartiene a tutti è la comunità contadina che ha diritto al suo sfruttamento.

Critiche alle teorie sul matriarcato

Le critiche a questa descrizione di una “possibile” e “teorica” società matriarcale sono state numerosissime e alcune tra le più interessanti sono arrivate proprio dalla cultura del femminismo. La più severa (e anche la più fastidiosa, per coloro che credono nel matriarcato, almeno se si tiene conto delle reazioni che ha provocato), è stata scritta da Cynthia Eller, in un libro intitolato *The Myth*

of *Matriarchal Prehistory. Why an invented past won't Give Women Future*, pubblicato nel 2000 dai tipi della Beacon Press. Ho scelto di leggerlo con particolare attenzione e di riportarne qui alcune brevissime parti, anche perché si tratta di un testo che oltre a essere molto documentato, è anche certamente originale.

La Elder ammette di essere stata affascinata dal mito del matriarcato e di aver apprezzato il fatto che consegnava alle donne «*a vocabulary for dreaming of utopia, and a licence to claim that it was not mere phantasy, but a dream rooted in ancient reality*». Un mito, scrive, non deve necessariamente essere ispirato al vero, e non è nemmeno necessario che chi lo ascolta lo consideri vero per poter cambiare il modo in cui la gente pensa e vive e modificare le cose alle quali la gente assegna valore. Ma questo mito, anche mettendo da parte il problema della aderenza alla storia, crea importanti problemi che riguardano l'uso per il quale è stato creato e la sua derivazione diretta. La teoria dalla quale prende avvio la costruzione del mito non è né originale né rivoluzionaria. L'immagine femminile che ne esce, è drasticamente rivalutata tanto da non portare con sé la minima traccia di vergogna e di subordinazione, ma solo segnali di orgoglio e di potere: una immagine convenzionale che serve gli interessi del patriarcato. Non si tratta di un mito femminista: da quando Bachofen lo estrasse dalla mitologia greca, è stato apprezzato soprattutto dagli uomini che hanno potuto interpretare il patriarcato come una significativa evoluzione nei confronti del matriarcato preistorico. In realtà si tratta di un mito che indebolisce le possibilità di arrivare a una vera riforma che consegna alle donne il ruolo al quale aspirano. Un mito, è un assai debole fondamento per una rivoluzione sociale. Dunque un mito storicamente falso è socialmente pericoloso.

Come era inevitabile questo libro ha stimolato critiche particolarmente pesanti da parte di chi all'esistenza di un matriarcato preistorico aveva assegnato un significato del tutto diverso. La critica più argomentata (e acida) la potete trovare in rete (*Knocking Down Straw Dolls: a critique of Cynthia Eller's The Myth of Matriarchal Prehistory: Why an Invented Past Won't Give Women a Future*, 2000, a cura di Max Dashu).

Eva Cantarella, certamente la studiosa italiana più colta e sensibile ai problemi della storia delle donne che esista oggi in Italia,

ha scritto di non ritenere che sia possibile affrontare la dibattuta questione del rapporto tra donne e potere collocandola all'interno dell'altrettanto complicato problema della cosiddetta cultura indoeuropea, soprattutto perché di questo problema sappiamo veramente troppo poco: ignoriamo persino dove abbia avuto origine la sua lingua e quali siano state le vie della sua diffusione. È logico concludere che se non esistono basi documentarie sufficienti per ricostruire la cultura indoeuropea, non si può pensare di ricostruire in modo scientificamente attendibile quella pre-indoeuropea. La conclusione di Eva Cantarella è molto saggia e altrettanto condivisibile: è comprensibile che qualcuno cerchi di scorgere, in questo mitico periodo nel quale il maggior potere era amministrato dalle donne un modello pacifista ed ecologista, ma questo non significa che per essere pacifista, ecologista o femminista si debba credere nella storicità del matriarcato, o di qualsiasi altro tipo di scomparso potere femminile. Nello stesso modo, pensare che chi dubita della storicità del matriarcato sia antifemminista, antipacifista o anti ecologista significa confondere il piano della ideologia con quello della ricostruzione storica, due settori che non possono essere appiattiti fino al punto da essere sovrapposti, come è quasi sempre occorso quando si è discusso di matriarcato. Il compito della ricerca storica non è quello di mandare messaggi politici o di consentire interpretazioni ideologiche di eventi supposti e non ancora acclarati. È invece un dato di rilievo il fatto che, anche in assenza di certezze, la semplice discussione relativa alla inevitabilità della perenne dominazione maschile ha stimolato indagini storiche e antropologiche che hanno consentito di cogliere la variabilità delle organizzazioni familiari e sociali e di delineare l'esistenza di organizzazioni matrilineari e matrilocali nel passato e nel presente. Forse è meno di quanto ci si aspettava, ma non è comunque cosa di poco conto.

7. IL CONTRIBUTO DELLE DONNE ALLO SVILUPPO DELLA SOCIETÀ

1. L'assenza

Dove le donne mancano all'appello

L'argomento più frequentemente utilizzato per dimostrare l'inferiorità intellettuale delle femmine è quasi sempre lo stesso: nella storia delle grandi invenzioni scientifiche, delle invenzioni epocali, delle opere che hanno sorpreso, stupito e eccitato la fantasia di gran parte dell'umanità, le donne quasi non esistono, o al massimo compaiono come eccezioni o come figuranti, protagoniste mai o quasi mai. Si tratta, a dire il vero, di una prova di scarsissimo valore, le donne non hanno avuto accesso alla cultura (tranne casi sporadici, se non eccezionali) per secoli, e oggi, in un periodo storico nel quale questa discriminazione sembra in gran parte superata, non possono comunque affermare di aver conquistato una perfetta condizione di parità. Ad esempio, i loro risultati negli studi universitari sono complessivamente molto migliori di quelli dei loro compagni maschi, al punto che in alcune scuole di specializzazione delle Facoltà di medicina (alle quali si accede per concorso a numero chiuso) sono in netta maggioranza. Malgrado ciò, per la maggior parte di loro la presenza nelle sale operatorie è ancora occasionale e saltuaria.

Se fosse vero che nascere e vivere come donne – avere un cromosoma X in più e un cromosoma Y in meno, essere esposte durante la vita intrauterina agli estrogeni e non al testosterone, aver mostrato per molti anni della propria vita tutte le proprietà e le caratteristiche delle donne, incluso mestruare, avere figli, allattarli e crescerli – dovesse anche condizionare le capacità intellettuali, rendere il cervello significativamente diverso da quello maschile, dovremmo necessariamente ammettere che ci troviamo davanti a una diversità che riguarda l'intero genere, non solo alcune sue rappresentanti, e potremmo al massimo considerare la possibilità di incontrare alcune rarissime eccezioni. Se ad esempio da questa supposta diversità dovesse dipendere l'incapacità di capire la trigonometria, non dovrebbero esistere

donne capaci di affrontare i più complessi problemi della matematica e questa dovrebbe essere una regola senza eccezioni. Eppure, malgrado il divieto di alfabetizzazione che è stato imposto per secoli a tutte le donne nella maggior parte dei Paesi del mondo, alla faccia delle mille proibizioni e alle ancor più numerose prevaricazioni, ci sono state, anche nei secoli più bui, donne alle quali si inchinavano anche gli uomini migliori. Ho pensato di farne un breve elenco, necessariamente incompleto, anche per raccontare quello che sappiamo della vita di alcune di loro.

È certamente vero – e lo dice molto bene Alessandra Allegrini (il libro che ho consultato si intitola *Sulle tracce dell'esistenza*, www.universitàdelledonne.it/assenza.htm) – che le donne sono state assenti storicamente dai luoghi, dai gruppi di persone, dagli ambiti sociali che hanno consentito lungo i secoli la formazione del pensiero sociale. È vero per la scienza; è vero per la filosofia; è parzialmente vero anche per la poesia e la letteratura. C'è da chiedersi cosa facevano e dove erano, insomma se è o non è possibile giustificare questa loro assenza. Viene immediatamente alla mente il fatto che ogni qual volta una donna si è affacciata alla notorietà, per una sua peculiare prerogativa o per la capacità di dimostrare doti ritenute inusuali nel suo sesso, la società non si è occupata tanto delle cose che questa donna riusciva a produrre, quanto delle ragioni di questa aberrazione. Il metro di valutazione era notoriamente quello scelto dagli uomini; la storia di queste donne veniva inesorabilmente raccontata dagli uomini; esisteva un pregiudizio fondamentale secondo il quale le donne in quel terreno di caccia non avevano possibilità (diritto, capacità) di entrare. Alla fine dei conti, la risposta era sistematicamente la stessa: si trattava di un monstrum, una donna che era stata modificata da qualcosa o da qualcuno: una ragazza che il padre aveva educato come se fosse stato un maschio; una donna che era stata toccata da una mano divina e aveva acquistato doti ultra umane; un errore (sto facendo il caso della vergine guerriera, Giovanna d'Arco che in realtà era un uomo, una sindrome di Morris, una femminilizzazione testicolare, fate voi). Ne scaturiscono molte storie diverse, tutte storie di imprese individuali, spesso operate da donne che hanno avuto – o hanno creduto di avere – molte ragioni per lamentarsi, mai comunque racconti che sia possibile coagulare insieme per farne una unica grande storia che ci spieghi

come il genere femminile abbia contribuito al progresso della umanità. Sono la stessa bizzarria dei personaggi e la loro petulante tendenza alla lamentela e all'accusa, che rappresentano l'essenza della diversità. Si può fare una sola eccezione, che riguarda la scienza (se tale si può chiamare) femminile per eccellenza, quella gestita dalle ostetriche (e dalle streghe), dalle erboriste (e dalle fattucchiere) dalle alchimiste (e dalle maghe), ghetti culturali odorosi di commercio con il demonio.

La separazione tra attività intellettuale e attività riproduttiva

Alessandra Allegrini descrive tre tappe principali della storia dell'esclusione delle donne dall'impresa scientifica, l'epoca classica, il Medioevo e il XVII secolo, ma accenna persino alla possibilità di collocare il primo allontanamento delle donne dal pensiero scientifico nella preistoria, durante il passaggio dal paleolitico al neolitico. Il culmine di questa cancellazione femminile avviene certamente in quella che noi chiamiamo l'epoca della rivoluzione scientifica, quando si concretizza la separazione tra sfera pubblica dell'intelletto e sfera privata della riproduzione biologica, un evento che verrà radicalizzato nel XVIII e nel XIX secolo. L'analisi che ne fa l'Allegrini è molto puntuale: per molti secoli alle donne è stato concesso di scrivere e di pubblicare (ma soprattutto poesie) alla condizione che il loro studio derivasse da una forma di apprendimento involontario e non avesse niente a che fare con la passione e la volontà di conoscere. Nel Medioevo l'apprendimento era confinato allo studio contemplativo all'interno dei monasteri e delle università e non godeva di alcun prestigio sociale. Nel Rinascimento erano solo le grandi dame che potevano partecipare allo sviluppo della letteratura, della poesia, della filosofia e dell'arte accanto agli uomini e questo solo perché la cultura era venuta a far parte dello stile di vita delle persone potenti: d'altra parte in quegli anni si andava delineando una femminilizzazione della cultura, che riguardava soprattutto le arti e le lettere (gli uomini avevano il loro buon da fare con le arti marziali, il governo e il controllo della economia). Poi arrivarono le fondazioni scientifiche che rappresentarono un percorso di professionalizzazione della scienza e che esclusero in modo ufficiale le donne. Si può dire che la scienza moderna nasca con loro: le accademie furono un prolungamento maschile della vita (effimera) dei

salotti femminili ed ebbero il ruolo di separare in modo definitivo le lettere dalle scienze, lasciando fuori dalla porta le donne, per quanto meritevoli potessero essere. A confermare questa separazione fu certamente la trasformazione degli studi medici, gli insegnanti universitari non erano più studiosi di filosofia, erano dei biologi, ed era la biologia ormai quella che si poteva definire come il destino della cultura umana. La rivoluzione francese, che avrebbe dovuto ostacolare questo percorso, se non altro per ascoltare le rivendicazioni di Olympe de Gouges, lo confermò invece pienamente, fornendo addirittura una giustificazione scientifica attraverso Pierre Sylvain Maréchal all'antico (e ora rinnovato) ordine sociale basato sulla differenza di genere.

Ci furono società come la *Royal Society* di Londra che non ammisero donne fino a tutto il 1945 (quando furono accettate *Kathleen Lonsdale* e *Marjory Stephenson*) e solo le accademie italiane fecero qualche eccezione (peraltro non sempre facile da giustificare). Ma c'era una nuova difficoltà, un nuovo ostacolo che teneva le donne ancora più decisamente fuori dai confini della conoscenza: nel momento in cui l'economia, con la rivoluzione industriale, aveva cominciato a fondare il suo potere sulla tecnologia, e pertanto sulle applicazioni pragmatiche di quanto la scienza riusciva ad acquisire, il sapere aveva acquistato una forte valenza politica, la cosa non poteva proprio riguardare le donne, in nessun caso e in nessuna forma.

2. La presenza

Ptah e la medicina egiziana

Bisogna ammettere che, se si risale molto indietro nei secoli, le notizie che riguardano la vita e le opere delle persone più illustri tendono a diventare sempre più incerte e meno credibili, così come le discipline nelle quali queste persone emergevano. È veramente così per *Merit Ptah*, una donna vissuta intorno al 2700 a.C., che viene segnalata nelle enciclopedie come “medico egiziano”. È bene a questo punto ricordare che, se la medicina oggi non può essere certamente definita una disciplina scientifica, con maggior ragione non lo poteva essere nell'antico Egitto, un'epoca nella quale le ma-

lattie venivano ascritte a forze magiche che si impadronivano degli uomini e che potevano essere guarite solo a suon di maledizioni, di anatemi e di incantesimi. I medici/maghi di quei tempi ne erano tanto convinti da prescrivere ai malati orribili e disgustose misture che dovevano spaventare gli spiriti e che probabilmente peggioravano le condizioni di salute dei “pazienti”. Ne consegue che una donna-medico avrebbe potuto godere di ottima fama anche solo per la sua abilità di recitare esorcismi o di inventarsi cure, magari assolutamente inefficaci, ma così fantasiose da provocare forti risonanze affettive sul malato e sui suoi familiari: voglio solo ricordare che era abitudine dei medici egiziani curare il mal di testa applicando pesci fritti sulla fronte del paziente e che gli stessi medici avevano imparato la trapanazione del cranio e la utilizzavano a ogni piè sospinto, esattamente come i medici del XVII e del XVIII secolo facevano con i salassi. Il nome, Merit Ptah, era relativamente comune nell’antico Egitto, anche perché aveva un significato religioso, “amata da Ptah”: la protezione che veniva richiesta, quella di Ptah, riguardava un dio che aveva qualche peso nel Pantheon egiziano. “Merit” è un termine formato dagli elementi “*mr*” (nei geroglifici non sono incluse le vocali) che indica qualcuno “beneamato” o “favorito” e “*t*”, che attribuisce il sesso femminile alla persona della quale si parla; naturalmente “*pt*h” è il nome della divinità. Il nome della donna-medico della quale parliamo è scritto su una tomba nella valle dei re, con il titolo di “medico insigne”. Di questa stessa donna esiste anche un riferimento che è stato attribuito al figlio, che chiama la madre “medico eccelso”. Gli astronomi hanno chiamato con questo nome un cratere di Venere, ma non sono certo che si tratti della stessa donna, Merit Ptah era anche la moglie di Ramose, il governatore di Tebe ai tempi di Amenophis IV. Tutti gli elenchi di donne-scienziato, in ogni caso, cominciano con questo nome, così come tutti i libri di contraccezione citano, come metodo contraccettivo più antico, una miscela di porcherie (ci sono anche feci di cocodrillo) da mettere in vagina che figura in un papiro egiziano. Propongo di dimenticarci per l’avvenire di questa donna, può darsi che sia stata un bravo medico ma, vista l’epoca in cui operava, ritengo più probabile che sia stata artefice di un gran numero di danni.

Le prime "scienziate"

Si parla molto di una donna nata e vissuta in Mesopotamia nel secondo millennio prima della nascita di Cristo, una certa Tapputi, nota anche come Tapputi Belatekallim, forse la prima donna esperta di chimica della nostra storia, che usava gli stessi ingredienti di oggi – e quasi le stesse tecniche – per preparare profumi. La nostra specie si era appena liberata della schiavitù dei ferormoni, eravamo probabilmente affidati alla efficienza della diapausa, è per lo meno probabile che l'importanza dei profumi come richiamo sessuale fosse più importante di quella odierna.

Il primo impero del quale sia rimasta memoria scritta è quello Sumero, e uno dei primi re dei quali abbiamo certezza fu Sargon il Grande, o Sargon di Akkad, vissuto intorno al 2250 a.C. La figlia di costui, la principessa Enkheduanna, grande sacerdotessa della dea Inanna a Ur, fu autrice di numerosi inni, tutti scritti in lingua sumerica. È vero che esiste qualche dubbio circa l'autenticità di queste opere (la lingua di Sargon era l'accadico e non il sumerico), ma resta il fatto che nella letteratura mondiale non c'è riferimento ad un autore o ad una autrice che abbia prodotto opere poetiche prima di lei.

Di molte di queste donne "importanti" i contemporanei dicevano tutto il male possibile, soprattutto perché tendevano a ricondurre i loro personaggi pubblici alla categoria universalmente disprezzata delle prostitute. Questo fu certamente il caso di Aspasia di Mileto (470-400) una donna che passò quasi tutta la vita in Atene, dove conobbe e sposò Pericle, dopo una lunga convivenza. Da Pericle Aspasia ebbe un figlio, Pericle detto il giovane, che fu eccezionalmente iscritto nelle liste dei cittadini, liste alle quali non potevano ambire i nati da donne non ateniesi. Plutarco scrisse di lei che "era dotata di saggezza e di rara abilità politica", tanto da riuscire a influenzare frequentemente le decisioni del marito. Fu maestra di retorica per molti importanti uomini del suo tempo, maestra oltretutto molto severa, tanto da riprendere con asprezza Socrate che si dimostrava lento nell'apprendimento.

Di un'altra famosa donna di quei tempi, Artemisia di Caria, sorella e moglie del principe di Caria, Mausolo, conosciamo solo la data di morte, il 350 a.C. La morte del coniuge le provocò una tristezza

infinita, tanto che giunse fino a prepararsi una bevanda che conteneva le ceneri del marito; in onore del defunto sposo fece costruire una sepoltura monumentale ad Alicarnasso, il celebre Mausoleo, una delle sette meraviglie del mondo, in realtà la sola ragione per la quale il suo nome è rimasto nella storia.

Filosofo, erboriste, ostetriche

È quasi certo che uno dei migliori discepoli di Platone (che di allievi ne ebbe non più di una ventina) sia stato una donna, Lastheneia di Mantinea, che molto probabilmente studiava nell'accademia vestita da uomo. Sempre di Mantinea era Diotima, una figura magistrale di donna vissuta nel V secolo a.C., conosciuta soprattutto per il ruolo che le viene attribuito come personaggio nel Simposio platonico. Nel dialogo, Socrate ne tratteggia la figura come quella di una veggente, una sacerdotessa che lo aveva istruito sulla filosofia dell'eros. L'insegnamento di Diotima, nel discorso di Socrate, si sofferma sui profili teleologici dell'indagine relativa alla natura dell'eros, una entità generata dall'unione di Poros (l'abbondanza) e Penia (la povertà). Poiché l'unica fonte è Platone, non possiamo essere certi che Diotima sia un personaggio storico e non di fantasia; recentemente questa storicità sembra essere stata dimostrata in modo specifico, una conferma del fatto che quasi tutti i personaggi che figurano nei dialoghi di Platone trovano corrispondenza nella vita reale.

Potrebbe aver avuto qualche merito (ammesso che si tratti di un personaggio realmente esistito, cosa alquanto improbabile) Agamede, principessa di Elis, la figlia più grande di Augeias, una esperta erborista, almeno a quanto si può capire dalle molte allusioni alla "*pharmacheia*" che vengono fatte citando il suo nome. In realtà, la "*pharmacheia*" non era solo esperienza di cura con le erbe, implicava anche qualche sorta di magia, un carattere che le è rimasto appiccicato addosso fin quasi ai giorni nostri. Di Agamede ha scritto Omero nell'*Iliade*, Teocrito nei suoi *Idilli*, Strabone nella geografia e Igino, il fabulista romano, che nel suo *Liber Fabularum* la fa diventare madre di un figlio di Poseidone, Dictys.

È lo stesso Igino a raccontare la storia di Agnodike, la donna ateniese che fu, almeno secondo la leggenda, la prima ostetrica a operare non solo in Atene ma in tutta la Grecia. Agnodike dovrebb-

be essere vissuta tra il V e il IV secolo a.C. in un'epoca nella quale era proibito lo studio della medicina alle donne e agli schiavi. Lei si vestì in abiti maschili e frequentò, *strictu incognito*, le lezioni di un tale Hierofilo, un famoso medico di Alessandria, per poi dedicarsi prevalentemente alla ginecologia. Le donne ateniesi rifiutarono la sua assistenza fino a che la credettero un uomo, cosa inevitabile visto che a quei tempi il fatto che a un parto presenziasse un medico di sesso maschile era impensabile; divenne naturalmente il medico più ricercato dalle donne di Atene dopo che ebbe svelato (solo alle donne) il suo segreto. Gli altri medici di Atene, gelosi del suo successo, la chiamarono davanti all'areopago, accusandola di corrompere la morale delle ateniesi, e per contestare le accuse Agnodike fu costretta a rivelare il proprio sesso, cosa che naturalmente le costò una nuova accusa, quella di aver violato la legge che proibiva alle donne di studiare medicina. Fu salvata dalle mogli dei maggiorenti della città che non solo la difesero, ma ottennero l'abolizione della legge che avrebbe dovuto condannarla, e in questo modo altre donne ateniesi poterono dedicarsi agli studi medici. È bene ricordare che a quei tempi le scuole di ostetricia non erano molto numerose: Ippocrate ne aveva aperta una sull'Isola di Cos, una istituzione che peraltro non ammetteva donne, ed esisteva una scuola abbastanza simile a Cnidos, sulle coste dell'Asia Minore (e lì le donne erano accettate). L'iniziativa delle donne ateniesi consentì ad alcune delle donne che avevano studiato a Cnidos di praticare la medicina, ma abbastanza stranamente questo permesso non consentiva loro di visitare le donne. Sembra – ma questo episodio storico non è chiarissimo – che nel periodo del quale stiamo parlando molte donne fossero state accusate di praticare aborti, cosa che rende più comprensibile il divieto.

3. Il controllo delle nascite, una "riserva indiana"

La magia bianca delle ortolane

Insomma, anche se le donne dei tempi antichi erano completamente escluse dalla cultura, che era riservata all'élite maschile, molte di loro continuarono con tenacia e in assoluto silenzio a contribuire al progresso della società e al miglioramento della condizione

umana. Furono certamente loro a intuire l'importanza medicinale di molte piante che raccolsero e utilizzarono dopo averne studiate con prudenza le proprietà. Le donne del passato sono state in effetti le prime studiosi di botanica, le prime guaritrici e le prime levatrici: hanno per prime compreso il legame tra eventi climatici e sviluppo della vegetazione, hanno capito gli effetti farmacologici di molte piante osservandone le attività svolte sugli animali che se ne alimentavano e sono divenute esperte di tutte le cose che avevano a che fare con la sessualità, il concepimento, la gravidanza e i parti. Prendiamo ad esempio il problema del controllo delle nascite.

Evitare una gravidanza non era semplicemente un problema di pianificazione familiare, anche se è certo che controllare le nascite sia stato un bisogno che ha assillato uomini e donne fin dai tempi più antichi. Il problema delle gravidanze e dei parti è stato affrontato all'interno dei gruppi femminili fin dagli albori della nostra civiltà, con l'aiuto prevalente delle donne più anziane e più esperte, gli uomini di queste cose non sapevano e non volevano sapere niente. Ebbene le donne più esperte – quelle che nel tempo presero il nome di mammane, levatrici e ostetriche – sapevano che le donne di statura molto bassa non potevano partorire (perché avevano quasi tutte un bacino viziato e impervio) e lo stesso era per le donne zoppe e per quelle che avevano bacini impervi a causa del precoce impegno in lavori faticosi e che imponevano il trasporto di pesi sulla testa: se queste donne iniziavano una gravidanza, le “*vetulae*” usavano la loro conoscenza delle erbe per farle abortire o le aiutavano a evitare le gravidanze indesiderate con erbe contraccettive.

In realtà il numero di stramberie proposte nelle varie parti del mondo e nelle varie epoche come contraccettivi e come abortigeni è pressoché infinito e citare queste tecniche ha solo un interesse storico, specie se non si correla la proposta metodologica con le varie ipotesi sul significato del concepimento. È, in effetti, logico pensare che una società animista, che nega il significato della figura paterna e attribuisce le gravidanze alla presenza nell'aria di piccole forme di vita capaci di entrare nel corpo della donna attraverso molte vie, lasci alla vita sessuale soltanto il valore del gioco e della comunicazione personale, e ritenga del tutto irrazionale ogni tipo di precauzione e di cautela.

Dunque, se vogliamo parlare di contraccezione con un minimo di serietà, non possiamo perdere troppo tempo a descrivere l'effetto magico del cordone ombelicale dei feti nati morti, essiccato e appeso sul giaciglio delle donne che non volevano più avere figli, o gli esiti delle camminate a ritroso sulle tombe degli stregoni, ma dobbiamo cominciare da qualcosa di molto più serio, qualcosa che oltretutto conserva qualche segreto persino nei confronti delle indagini farmacologiche più moderne: le erbe.

Scriveva Norman E. Himes (*Il controllo delle nascite dalle origini ai giorni nostri*, Sugar, Milano. 1965), che per molti secoli le conoscenze in materia di contraccezione e di aborto hanno avuto quasi esclusivamente a che fare con l'uso di decotti e di pozioni e sono state appannaggio di pochi medici enciclopedisti e di un certo numero di erboristi. Si trattava comunque di uomini privilegiati che erano giunti a possedere le conoscenze fondamentali – cosa bisognava prendere, quando, in quali quantità e per quanto tempo – qualche volta attraverso lo studio diretto, ma molto più spesso utilizzando le proprie capacità di osservazione critica e di interpretazione sagace delle pratiche popolari.

L'uso delle erbe è stato, in effetti, messo a punto nello stesso modo in cui le piante nutritive sono state separate da quelle che non lo sono, o che sono addirittura velenose, attraverso un numero infinito di tentativi (noi diremmo di esperimenti) molti dei quali eseguiti prima dell'introduzione della parola scritta e perciò tramandati oralmente. Insomma, anticoncezionali e abortigeni sono stati consapevolmente selezionati nel corso dei secoli e sin da epoche molto antiche e il loro uso è stato prima acquisito dalla cultura degli osservatori più attenti e poi tramandato in vari modi, negli scritti degli studiosi e nei racconti delle donne. Dei molti possibili esempi, ne scelgo uno che mi sembra particolarmente esplicativo: la cosiddetta carota della morte (*Daucus carota*, delle *Ombrellifere*) era molto diffusa in Africa e in Europa, ma non aveva effetti nocivi sul bestiame autoctono per la semplice ragione che la totalità degli erbivori la rifiutava. Gli animali importati, che non la conoscevano e se ne alimentavano, ne subivano gli effetti abortigeni. Nel terzo secolo prima di Cristo, Teofrasto la inserì tra le piante abortigene e sappiamo con certezza che due secoli dopo a Roma e in altre parti d'Europa

la carota selvatica veniva utilizzata come anticoncezionale, a dimostrazione di quanto spesso anticoncezionali e abortigeni venissero confusi. È comunque possibile che gli effetti della carota della morte siano stati tramandati dagli erboristi sotto la voce “abortigeni” e dalla tradizione popolare nell’elenco dei contraccettivi.

Gli emmenagoghi

Questa difficoltà di distinguere tra le sostanze che interrompevano una gravidanza nelle prime settimane e quelle che ne impedivano l’inizio ha caratterizzato gli studi degli erboristi per molti secoli. In sé l’errore era pressoché inevitabile: in assenza di esami ormonali e di ecografie, la certezza della gravidanza si ha solo quando si sente muovere il bambino un evento relativamente tardivo. Per molti secoli, poi, un segno importante di “probabilità” come poteva essere l’amenorrea aveva scarso valore, considerata la grande frequenza delle irregolarità mestruali dovute a cattiva o a insufficiente alimentazione. Questo problema aveva condizionato anche l’atteggiamento morale nei confronti dell’aborto, ammesso, o considerato un reato minore, nella prima fase di gravidanza, quando la donna non avvertiva i moti fetali; per contro, aveva esteso la condanna morale riservata all’aborto anche alla contraccezione, che ha pagato questo prezzo fino a epoche recentissime.

Gran parte della storia della contraccezione è stata dunque scritta dagli erboristi, un lungo elenco di studiosi divenuti famosi per le loro opere, da Sorano a Dioscoride, a Ezio, a Plinio il vecchio, fino a Piton de Tournefort e a John Peachay.

Il linguaggio misterioso degli erboristi

La lettura dei testi di erboristeria è anche molto utile per capire quali sono state le modificazioni della valutazione morale relativamente all’uso di queste piante. I primi erboristi, con qualche importante eccezione come quella di Plinio, che condannava l’aborto, erano molto espliciti e molto accurati, chiamavano le cose con il loro nome, spiegavano che uso si doveva fare delle varie piante, se erano la corteccia, o le foglie, o le radici, o i rizomi a contenere la sostanza attiva, e come questa doveva essere estratta e dosata, e quante volte

era necessario assumerla e per quanto tempo, esattamente come in un libro di farmacologia. Quando le religioni espressero la loro severa condanna morale, che riguardava all'inizio solo l'aborto, ma che poi si estese alla contraccezione, gli erboristi cominciarono a essere meno espliciti e meno chiari nelle loro descrizioni. Alcuni, invece di scrivere che una certa pianta era abortigena, si limitarono a generici consigli alle donne gravide, del tipo "state lontane da quelle radici" o "non mangiate quelle bacche". Altri non entrarono più in particolari, così che non era possibile capire, leggendo i loro erbari, cosa esattamente bisognasse fare di quella pianta, se mangiarne le foglie o bollirne le radici. Piano piano i termini che indicavano la capacità, anche solo potenziale o presunta, che una pianta potesse causare l'interruzione di una gravidanza, furono sostituiti da parole anodine, neutre, come "*emmenagogo*", una sostanza chimica che produce una perdita ematica dalla vagina: una donna prendeva un decotto di prezzemolo e di lì a poco vedeva comparire una perdita ematica che sembrava una mestruazione, a che pro indagare oltre?

Viene dunque da chiedersi come poté mai accadere che, in assenza di precise indicazioni (quelle che gli erboristi avevano progressivamente cancellato nei loro libri) l'uso dei decotti e delle pozioni, per abortire e per evitare le gravidanze, sia potuto continuare, per secoli, senza alcun accenno a quello che poteva sembrare un declino inevitabile. La risposta a questa domanda è complessa, molte cose possono aver consentito alle donne di continuare a utilizzare le stesse erbe che avevano aiutato le loro madri e le loro nonne a sopravvivere, ma quello che sembra più probabile agli studiosi è che si sia sempre meglio definita una categoria di donne – prima semplicemente le più anziane ed esperte, infine le ostetriche – che sono diventate le depositarie delle conoscenze relative a tutto ciò che aveva a che fare con la riproduzione e che queste conoscenze le hanno tramandate oralmente.

Le levatrici e le mammane

Questa nuova professione, molto rispettata ai tempi di Sorano, costringeva però a incursioni frequenti in settori considerati moralmente dubbi tanto che cominciò a essere considerata con qualche sospetto. Si rimproverava a queste donne di esercitare un controllo

illecito sulla fertilità e di usare persino la magia per rendere più forte questo controllo. Ben presto furono accomunate con le streghe e si cercò di dimostrare che la loro opera era demoniaca. Per recuperare un minimo di dignità alla loro professione, le ostetriche furono costrette ad accettare molte umiliazioni e molti compromessi e la loro capacità di comunicare con le altre donne ne soffrì molto. Accadde quindi che la trasmissione delle informazioni sull'uso delle erbe divenisse, almeno in molti casi, endo-famigliare, con conseguenze inevitabili: scomparve la possibilità di valutare criticamente i risultati, così che si protrasse l'uso di sostanze inefficaci; prevalsero le erbe che era possibile trovare nel giardino o nell'orto, a scapito di quelle che crescevano solo nei boschi o sulle montagne; l'informazione ebbe sempre più carattere discrezionale e molte madri la trattennero per evitare di influire sui comportamenti sessuali delle figlie, che la sicurezza anticoncezionale avrebbe (forse) reso troppo disinvolute nella concessione della propria intimità.

Dell'infinita varietà di piante alle quali vengono attribuite capacità anticoncezionali o abortigene precoci, solo poche sono state studiate dalla medicina moderna: la melagrana, l'artemisia, il puleggio, la ruta, il prezzemolo, la mirra, il dittamo, l'aloe, il ginepro, il cetriolo selvatico e poche altre. Molte di loro sono alla radice di miti antichissimi che ne lumeggiano l'attività farmacologica.

La straordinaria opera di protezione che le ostetriche riuscivano a mettere in campo nei riguardi delle donne fu a lungo disconosciuta e alla fine interpretata come colpa: il numero di mammane bruciate sul rogo è molto elevato e ancor più elevato è quello di ostetriche torturate dall'Inquisizione e costrette a confessare turpi azioni magiche che in realtà non avevano commesso. In questo modo l'uso delle piante destinate a usi "emmenagoghi" fu riservato alle donne di casa, che peraltro conoscevano l'attività di un piccolo numero di piante coltivate nell'orto di casa. Prevalse ancora una volta l'idea che le donne dovevano accettare di essere confinate in un recinto culturale che prevedeva solo l'apprendimento delle cose ritenute squisitamente femminili: il canto, la poesia, la raffinatezza, la ricerca della bellezza, la danza.

Ci furono naturalmente eccezioni, sufficienti per dimostrare che la cultura maschile, sempre prevalente nella storia dell'umanità, privò

l'umanità di contributi che avrebbero potuto modificare la velocità del nostro progresso in molti settori, vietando a metà degli abitanti della terra di avvicinarsi alla conoscenza per poter poi dare il proprio contributo al suo sviluppo. In realtà queste eccezioni sono tante da porre un problema di spazio, anche perché diventano sempre più numerose via via che ci si avvicina ai tempi moderni: dovrò accontentarmi di riportare un numero piuttosto ridotto delle loro biografie.

4. Società naturali

La scala sociale

La teologia medioevale aveva accettato il modello di società proposto per secoli dai greci e dai romani che prevedeva una stratificazione di gruppi umani, divisi tra superiori e inferiori. In quelle società le donne erano collocate, "per natura", molti gradini più in basso degli uomini e questo convincimento era entrato a far parte dei principi accettati dalla società medioevale senza colpo ferire e senza neppure un accenno a una discussione. Dunque le cose stavano esattamente così: le donne erano intellettualmente e moralmente inferiori agli uomini e oltre a ciò erano responsabili della cacciata di Adamo dal Paradiso terrestre, era scritto nella Bibbia, non c'era alcun bisogno di altre prove.

Lasciamo pure da parte per un attimo il problema della loro impurità, quello che impedisce loro di entrare in chiesa in certi particolari giorni o quando sono in puerperio e che è motivo di un grande numero di divieti e di sanzioni. Limitiamoci ad esaminare per ora quegli interventi della Chiesa cattolica che prescindono dalla salute (che comunque presenta costantemente alle donne problemi di ogni genere per cinque o sei giorni ogni mese). Non hanno a che fare con la loro salute l'obbligo di coprirsi le mani con un panno prima di ricevere il calice (*Sinodo Diocesano di Auxerre*, 588) o la proibizione di toccarlo (*Sinodo di Rouen*, 650), al momento della comunione; stessa cosa per la proibizione di aver rapporti sessuali con il proprio coniuge nei giorni di sabato e di domenica (Timoteo, Vescovo di Alessandria, 680). Ed è molto generica la proibizione del Vescovo Teodolfo di Orléans che le invitava, nell' 820, in nome della consapevolezza di far parte di un genere debole e inferiore, a non entrare nei santuari

e a non toccare alcunché una volta avessero deciso di non accettare questo consiglio e si fossero trovate all'interno della casa di Dio. Il buon Sicardo da Cremona, autore di una *Summa Decretorum* (1181) e di una *Mitrале*, scriveva in quest'ultima che, nel caso che una donna avesse partorito un maschio, non sarebbe dovuta entrare nel tempio per quaranta giorni per evitargli una condanna alla deformità, ma che se avesse partorito una femmina avrebbe dovuto tener conto della duplice maledizione che gravava su di lei, quella di Adamo e quella di Dio, e avrebbe dovuto raddoppiare il tempo del proprio esilio.

Nomi femminili illustri, tra la storia e la leggenda

Di tanto in tanto gli storici che vanno alla ricerca di nomi femminili illustri nei tempi lontani si scontrano con qualche leggenda, più ammiccante che utile, ed è sempre difficile capire se in questi racconti esista anche solo un minimo di verità. È il caso dell'attribuzione del merito di aver inventato il sistema di riscaldamento che si usa per portare a maggior temperatura o per distillare in modo indiretto ingredienti particolarmente delicati, un sistema che tutti coloro che si occupano di cucina conoscono come *bagno-maria*. Per alcuni questo merito va attribuito a una alchimista dell'alto Medioevo, Maria la Giudea, il cui nome compare in uno dei più antichi trattati di alchimia, quello scritto nel IV secolo d.C. da Zosimo di Panopoli. A dire il vero, nelle intenzioni di questa Maria la Giudea non ci sarebbe stata alcuna volontà di preparare cibi migliori, la messa a punto di questo "*Balneum Mariae*" doveva imitare le condizioni naturali ritenute particolarmente efficaci per riscaldare lentamente miscele di varie sostanze (elisir) e produrre in questo modo oro e altri metalli preziosi. Questa Maria doveva dunque appartenere allo stuolo di illuse che spendevano la propria esistenza alla ricerca di qualche sorta di pietra filosofale, e il fatto di essere inciampata in una scoperta utile per la cottura di alcuni cibi non mi sembra che possa darle diritto di essere inserita nell'elenco delle donne illustri dell'antichità.

Esistevano naturalmente forme di conoscenza, reali o illusorie, che oltre a stupire i villici venivano considerate vere e proprie forme di magia. Un buon esempio di queste "stregonerie" riguardavano la capacità di prevedere le eclissi di luna, un dono considerato sovranaturale che poteva influenzare il comportamento di tutte le perso-

ne che non sapevano affrontare le cose che non capivano. Tra il I e il III secolo a.C. c'erano donne, in Tessaglia, che sapevano predire le eclissi e che per questo venivano molto temute, perché se potevano dimostrare di essere capaci di ricorrere alla magia erano inevitabilmente in grado di usarla anche per cose disoneste e malevole; è bene ricordare che il termine "streghe" a quei tempi non era ancora stato utilizzato nel senso che diverrà più comune, quello che implicava un rapporto col diavolo, ma che esistessero donne che avevano rapporti con mondi della potenza che non appartenevano alla nostra realtà era di dominio comune. Le meno pericolose di queste donne erano quelle che conoscevano i misteri della natura tanto da sapere in quale giorno la luna si sarebbe nascosta nel buio, e la più famosa di queste donne era Aglaonice, citata da diversi autori greci, una donna il cui nome è stato assegnato a uno dei tanti crateri di Venere; era addirittura diventata abitudine rivolgersi ai millantatori dicendo loro che quanto affermavano era altrettanto vero quanto il fatto che "la luna ubbidisce ad Aglaonice".

Pitagora (570-490 a.C.) è, come tutti sanno, uno dei più grandi matematici mai esistiti. Forse a lui, certamente alla sua scuola, si deve la definizione di rapporto aureo, o sezione aurea, o numero aureo, o costante di Fidia, o proporzione divina, che indica il rapporto tra due lunghezze diseguali, delle quali la maggiore è medio-proporzionale tra la minore e la somma delle due; lo stesso rapporto esiste tra la lunghezza minore e la loro differenza. La più antica testimonianza scritta su questo argomento è di Euclide e si trova nel XIII libro dei suoi *Elementi*. Il lavoro di Pitagora e dei pitagorici sul rapporto aureo sarebbe probabilmente andato perduto se non fosse stato per una donna, Theano di Crotone, che ci è nota per la sua grande conoscenza della matematica, della fisica, della medicina e della psicologia infantile, malgrado il fatto che nessuno dei suoi scritti sia giunto fino a noi. Theano era nata a Crotone nel 546 a.C. da Brontino, un medico conosciuto per essere un grande ammiratore di Pitagora: Theano conobbe il grande matematico quando era giovanissima e, malgrado la grande differenza di età, lo sposò e gli diede cinque figli, tre femmine e due maschi. Dopo la morte del marito si mise alla guida dei pitagorici e con l'aiuto dei figli ebbe un ruolo essenziale nella diffusione delle idee del marito.

Sto in effetti andando un po' a casaccio, non seguo un preciso filo temporale, ma non ho interesse a mettere questi eventi in fila, voglio solo dimostrare che donne di eccellente ingegno ce ne sono state sempre anche in tempi in cui era impossibile, per loro, emergere, tenuto conto di come erano tenute lontano dalla cultura e ostacolate in ogni tentativo di affermazione personale.

5. Eppure... Le eccezioni, da Ipazia a Giovanna d'Arco

Ipazia, la sfortuna di nascere donna

Ma quale alto prezzo dovesse essere pagato alla sfortuna di nascere donna, lo dimostrano alcune storie di donne eccellenti, nate evidentemente in secoli sbagliati (ma sarebbe interessante sapere, a questo punto, quali siano stati i secoli giusti). Tra tante storie possibili, ho scelto di raccontare quella di Ipazia, una grande scienziata, figlia di un famoso matematico, Teone, nata ad Alessandria d'Egitto nel 355 e morta nel 415 dopo Cristo. La storia della sua vita, come quella della sua morte, sono raccontate, in modo molto diverso, in diversi testi.

Un filosofo pagano, Damascio di Damasco, ultimo direttore dell'Accademia di Atene, la descrive come una donna coltissima e intelligente, bella, casta, giusta, eloquente, prudente e civile nei suoi atti, amata dai suoi concittadini. Le sue fortune e l'ammirazione della quale era circondata suscitarono l'ira del vescovo Cirillo, che ne progettò l'assassinio. Così una folla di uomini feroci l'attese all'uscita di casa e la fece letteralmente a pezzi. Questa versione è solo in parte confermata dalla *Historia Ecclesiastica* scritta da Socrate Scolastico (380-450) che allude, sì, all'invidia come causa del delitto, ma ne attribuisce le responsabilità al "popolino cristiano" che la incolpava delle cattive relazioni tra il Vescovo Cirillo e il prefetto romano Oreste, del quale Ipazia era amica. In questa versione, Cirillo esce assolutamente privo di responsabilità, anche perché, scrive Socrate, «*certamente niente può essere così lontano dallo spirito del cristianesimo che permettere massacri, violenza e azioni di quel genere*». Beata ingenuità!

A questo punto, per chiarirci le idee, è bene che andiamo a leggere la versione cattolica di questi eventi, quella che si trova nella *Cro-*

naca di Giovanni, vescovo di Nikiu, scritta nel 900. Secondo questa versione Ipazia era dedita alla magia e si avventurava nella lettura degli astri, tutti stratagemmi diabolici con i quali ingannava molta povera gente. Con le sue arti magiche aveva sedotto il prefetto romano che governava la città e lo aveva indotto a compiere molti atti ostili nei confronti dei cristiani. Tutto ciò, fece scoppiare una vera e propria guerra tra ebrei e cristiani: questi ultimi, che erano certamente più numerosi, presero possesso delle sinagoghe, cacciarono gli ebrei da Alessandria e saccheggiarono le loro case e le loro proprietà senza che il prefetto potesse intervenire. Dopo di che una moltitudine di fedeli, tra i quali erano molto numerosi i monaci “*paraboloni*”, cercò e trovò Ipazia, la trascinò per le vie della città percuotendola selvaggiamente fino a che la donna morì. Il corpo di Ipazia fu poi smembrato e i pezzi bruciati su un rogo; compiuto questo “atto di giustizia” i cristiani portarono in trionfo Cirillo, grati per aver consentito loro di distruggere gli idolatri, e lo chiamarono Teofilo. In realtà Ipazia fu una vittima, una delle tante, del fondamentalismo religioso, che la temeva per le sue troppe virtù e la odiava come nemica del cristianesimo. Con lei moriva un simbolo, Ipazia rappresentava l’amore per la verità, la ragione e la scienza.

Ipazia fu donna coltissima, esperta di filosofia, astronomia e matematica, con tutti i titoli necessari per succedere al padre nell’insegnamento di quelle discipline. Alessandria era la città nella quale Tolomeo I Sotere (367-283 a.C.) aveva fondato il famoso Museo, un tempio dedicato alle muse, e l’ancor più famosa biblioteca, portata a termine da Tolomeo II. Il Museo era stato un luogo dedicato all’incontro tra i dotti e all’insegnamento, ma era andato distrutto con la biblioteca e ai tempi di Ipazia non ne esisteva che il ricordo. Su questa distruzione gli storici non sono d’accordo, è possibile che sia avvenuta a più riprese, a cominciare dal 48 a.C. per opera di Cesare, per continuare con possibili contributi da parte di Aureliano (intorno al 270 d.C.) e di Teodoro (nel 391 d.C.), ma a dispetto di questi atti di vandalismo la tradizione dell’insegnamento, delle scienze mediche e della matematica, erano continuate nella città. Sul fatto che Ipazia fosse una straordinaria maestra non sembrano esistere dubbi, ma malauguratamente non abbiamo nessuno scritto e non ci sono conferme del suo valore di scienziata. Per quanto si

sa dovrebbe aver scritto un commentario all'opera di Diofanto di Alessandria (*L'aritmetica*) e un secondo alle *Croniche* di Apollonio di Perga; è anche probabile che abbia scritto un libro di astronomia, un "Canone astronomico". Un suo allievo, Sinesio, descrivendo l'astrolabio che lui stesso aveva fatto costruire, scrisse che era stato concepito sulla base «degli insegnamenti della sua venerabilissima maestra». Si incontrano molte difficoltà anche se si vuole ricostruire il pensiero filosofico di Ipazia, che per quanto si riesce a capire era seguace di Porfirio; la devozione che Sinesio aveva per lei dimostra che questo suo allievo aveva sperimentato ad Alessandria un'autentica conversione alla filosofia per merito della sua maestra. Nel 440, Socrate Scolastico scriveva che Ipazia «era giunta a sì alta cultura da superare di molto tutti i filosofi del suo tempo, e per questo poteva succedere nella scuola platonica riportata in vita da Plotino ed era in grado di spiegare a chi lo desiderava tutte le scienze filosofiche. Per questi motivi accorrevano da lei da tutte le parti le persone che desideravano pensare in modo filosofico». Non è chiaro se Ipazia occupò la cattedra di filosofia platonica che era stata del padre o se si limitò ad aderire a un platonismo derivato da quello di Plotino, ma gli atti di omaggio alla sua cultura e al suo intelletto sono evidenti. Esistono poi altre testimonianze che la lodano per «non essersi accontentata del sapere e della conoscenza che derivano dalle scienze matematiche» e di essere alla fine approdata alla scienza filosofica.

La storia di Abelardo e di Eloisa

Tutti conoscono la storia di Abelardo e di Eloisa, una grande e tragica storia d'amore che ebbe luogo all'inizio del XII secolo, ma quello che rende questa storia così nota è soprattutto il fatto che il povero Abelardo, a causa del suo amore per Eloisa, fu castrato dai parenti di lei e che i due, senza più rivedersi, intrecciarono una lunga relazione epistolare. Vorrei però fermarmi brevemente per parlare solo di lei, di Eloisa (o Héloïse, lo spelling è incerto, inutile perderci tempo). Era nata, con ogni probabilità, nel 1101 ed era divenuta nota fin da giovanissima per la sua cultura e la sua intelligenza (Abelardo la descrive come "nominatissima per la sua conoscenza del greco, del latino e dell'ebraico"). Eloisa, che era sotto la tutela di uno zio, tal Fulberto, fu assegnata alle cure di uno dei più noti filo-

sofi di Parigi, Pierre Abélard (Abelardo) che si innamorò di lei, la sedusse, ne ebbe un figlio (Astrolabius) e la sposò segretamente. Cosa accadde in seguito è in parte materia di congetture. La versione più accettata è comunque questa: poiché Abelardo aveva chiesto a Eloisa di entrare nel convento di Argenteuil, Fulberto immaginò che l'avesse lasciata e decise di vendicare l'onore della famiglia facendolo castrare. È tra le altre cose peculiare che gli sgherri che eseguirono la castrazione furono puniti nello stesso modo, mentre Fulberto fu solo rimosso da alcuni incarichi. Dopo aver subito questa violenza Abelardo si fece frate (e Eloisa suora); a quel punto cominciò tra di loro un fitto scambio di lettere, insieme appassionato ed erudito. Inizialmente queste lettere avevano soprattutto come tema la loro storia d'amore, ma argomento e tono cambiarono dopo che Abelardo dichiarò che in effetti non l'aveva mai amata, che si era trattato solo di un irresistibile impulso sessuale, l'unico ad amarla veramente era Cristo e solo a lui lei doveva dedicarsi. Da quel punto gli argomenti delle lettere virarono verso temi filosofici.

Herrad di Landsberg

Le più belle teste femminili tendevano, in quei primi secoli del Medioevo, a chiudersi nei conventi, lontano dalla protervia dei maschi, con molto tempo a disposizione e molti libri da leggere. Così fece anche Herrad di Landsberg (1130-1195) chiamata anche Herrad di Hohenburg, alsaziana, prima monaca e poi badessa dell'abbazia di Hohenburg, in Francia. Costei è nota soprattutto per essere l'autrice dell'*Hortus Deliciarum* – il Giardino delle delizie – una enciclopedia pittorica che fu usata dentro e fuori dai conventi, piena di cultura tradizionale e di idee moderne. Per questa sua opera Herrad è considerata una figura fondamentale nel campo dell'educazione e dell'arte.

Herrad visse in un'epoca segnata dalla presenza di grandi figure femminili: Hildegarda di Bingen, Eloisa, Eleonora di Aquitania, Chiara di Assisi. Non mi stancherò mai di ricordare quanto poche fossero le possibilità delle donne di quell'epoca di ricevere una educazione accettabile, e questo era un problema che non riguardava soltanto il fatto che le fossero preclusi gli studi universitari. Così i conventi e le abbazie erano diventati luoghi relativamente sicuri nei

quali le donne potevano studiare, che prendessero o non prendessero il voto non era poi fondamentale. Così molte donne riuscirono a sviluppare le loro facoltà intellettuali e artistiche dopo essersi chiuse in un convento ed essersi consacrate a Dio. Molte badesse era abili scrittrici o pittrici, altre diventavano custodi della creatività delle monache più capaci. In ogni caso le persone che frequentavano i conventi venivano istruite nell'arte del ricamo, copiavano manoscritti e lettere, imparavano a suonare uno strumento e familiarizzavano con la musica e il canto. Le persone più abili venivano allenate nella scrittura delle lettere dell'alfabeto, una dopo l'altra, lettera dopo lettera. Molte delle loro opere restavano anonime, anche perché la vita dei conventi incoraggiava le monache a mantenere integra la propria umiltà e a offrire la propria arte a Dio.

Herrad entrò nel convento di St. Odile a Hohenbourg, vicino a Strasburgo, quando la badessa era Relinda, una protetta di Federico Barbarossa, che nel giro di pochi anni era riuscita a trasformare il monastero in un grande centro culturale e uno dei luoghi preferiti dalla nobiltà per l'educazione delle proprie figlie. Relinda morì intorno al 1167 e Herrad divenne badessa in suo luogo. Dimostrò subito non solo di essere una donna di straordinaria cultura, ma anche di avere grandi capacità organizzatrici. Le sue allieve furono istruite secondo le più recenti interpretazioni delle Sacre scritture e la religione fu insegnata commentando i testi di teologia più recenti. Nel 1167 cominciò a lavorare al suo *Hortus Deliciarum*, un compendio di tutte le scienze che erano oggetto di studio in quei tempi, inclusa la teologia. Il libro è stato particolarmente apprezzato soprattutto per le 336 illustrazioni (130 delle quali a colori) che sono inserite nel testo e rappresentano una visione simbolica dei molti temi filosofici, teologici e letterari; sono anche illustrati alcuni eventi storici, scene relative alla vita e all'esperienza dell'artista e persino una serie di ritratti delle monache del convento. Alcune di queste immagini sono state dipinte con una tecnica particolarmente raffinata e in ogni caso il complesso delle illustrazioni dimostra una immaginazione artistica assolutamente inconsueta per l'epoca. Anche le poesie che accompagnano e commentano i passi di scrittori dell'antichità sono state molto apprezzate dai critici soprattutto per la sincerità dei sentimenti che vi trovano espressione.

Il manoscritto originale del libro non esiste più, è andato perduto nell'incendio della biblioteca di Strasburgo che si verificò durante l'assedio del 1870, un episodio della guerra franco-prussiana, ma le miniature erano state copiate nel 1818 da Christian Moritz Engelhardt mentre il testo era stato pubblicato da Straub e Keller. Oggi sappiamo che al libro lavorarono diversi artisti, ma che Herrad fu la mente che organizzò tutto il lavoro: solo sette dei sessantasette poemi che sono contenuti nel testo possono essere attribuiti a lei, ma questi sette sono sufficienti per consentire alla sua voce di farsi ascoltare per l'intera lettura del testo. L'*Hortus Deliciarum* è anche una delle prime fonti di musica polifonica: due delle venti canzoni inserite nel testo sono sopravvissute con la loro musica: *Primus Patrens Hominum*, monofonica e *Sol oritur occasus*, polifonica.

Herrad è considerata una donna di straordinaria sensibilità artistica, di intelligenza raffinata e con grande carisma. Nel periodo in cui fu badessa del convento, tutte le allieve furono educate a dare il massimo delle loro capacità.

Eleonora di Arborea

Prima di descrivere le molte virtù dei Eleonora di Arborea (virtù, è bene dirlo, che alcuni storici contestano) mi sembra utile raccontare brevemente in quale contesto storico questa donna visse e operò, nella Sardegna dei Giudicati, quattro stati autonomi che per quasi sei secoli, in linea di massima tra il IX e il XV, ressero autonomamente le sorti di una grande parte dell'isola.

La Sardegna era stata fino all'ottavo secolo una provincia dell'Impero bizantino. La nascita dei Giudicati fu molto probabilmente la conseguenza del distacco tra Bisanzio e la Sardegna e della conseguente necessità di organizzare una difesa autonoma nei confronti delle scorrerie e delle invasioni degli arabi: abbandonati al loro destino fin dalla fine dell'ottavo secolo, i sardi non si limitarono a darsi una organizzazione militare, ma presero le distanze da tutta l'organizzazione amministrativa dell'Europa medioevale, che aveva una struttura prevalentemente feudale, attingendo all'esperienza dei bizantini e affidandosi a una organizzazione giuridica che era stata caratteristica dell'Impero romano; è anche possibile, alcuni storici ne sono convinti, che le scelte politiche e amministrative dei Giudicati si ispirassero,

almeno per alcune scelte di minor rilievo, alla antica cultura nuragica locale. Riassumendo per necessità eventi piuttosto complessi, accade che il potere dei due magistrati bizantini che governavano l'isola, il Dux e il Preside, fu affidato a un'unica persona che a sua volta lo affidò a quattro magistrati che risiedevano in differenti parti del territorio: presero così forma i quattro Giudicati sardi (Cagliari, Torres, Arborea e Gallura) a capo di ciascuno dei quali stava un giudice, una figura del tutto simile a quella di un sovrano europeo dell'alto medioevo (i suoi sudditi lo chiamavano in effetti "re", in quanto gli si riconosceva il diritto di "rennare"): viveva con la sua famiglia in una reggia, era protetto da una guardia armata e godeva di una autorità che si basava sul principio di successione, che includeva anche le donne. I quattro "renni" – così i sardi chiamavano i Giudicati – erano suddivisi in aree definite Curatorie, che comprendevano le ville e i villaggi, ed era il giudice a nominare il curatore e il Majore de villa. Nel Governo del Giudicato il re era assistito da una assemblea parlamentare, detta "Corona de Logu", alla quale partecipava, ma con funzioni unicamente consultive, anche il popolo. Inoltre, sempre nel governo del territorio, il Giudice era assistito da una "Cancelleria Giudiciale" (Camera Scribaniae) e la sua autorità era formalizzata con la stesura di atti ufficiali (Carta bullata) scritti dal cancelliere statale che in genere era un vescovo. Quello che stupisce gli storici, nella organizzazione dei Giudicati, è una sorta di modernità del tutto estranea agli altri Paesi europei, che si esprimeva in una forma primitiva di democrazia naturalmente condizionata dalle tradizioni feudali e barbariche: lo Stato apparteneva al popolo che esprimeva la sua sovranità nelle assemblee delle Curatorie, che a loro volta sceglievano i loro rappresentanti alla Assemblea de Logu; il giudice firmava una sorta di patto con il suo popolo, il *Bannus Consensus*, che doveva essere rispettato, pena un legittimo regicidio che peraltro non aveva alcun effetto sulla trasmissione ereditaria del titolo. Anche la suddivisione in classi sociali dei cittadini era del tutto particolare: oltre ai cittadini liberi esistevano i colliberti, servi liberati, e i servi, che avevano l'obbligo di lavorare per i loro padroni solo per tre giorni alla settimana.

Alleandosi con le repubbliche marinare di Pisa e di Genova i Giudicati sardi ebbero ragione degli arabi: non furono alleanze semplici, genovesi e pisani chiesero concessioni di vario genere e di conseguen-

za ebbero modo di infiltrarsi progressivamente nei vari Giudicati. Arrivarono uomini d'affari e mercanti e si stabilirono in Sardegna anche alcune importanti famiglie nobiliari, cosa che comportò tra le altre cose anche rivalità nelle quali furono coinvolte le dinastie dei quattro giudici. Nel tempo, questi rapporti con le due potenze marinare segnarono la fine dei Giudicati che persero la loro indipendenza prima sul piano economico e poi su quello politico: alla fine del 1200 tre dei quattro Giudicati non esistevano più e resisteva solo quello di Arborea che sopravvisse e riuscì a conservare la propria indipendenza per un altro secolo.

I Giudicati potevano contare su un esercito proprio, una forza militare che si basava sull'arruolamento dei cittadini liberi, che si davano il turno con un complesso sistema di rotazione periodica e che nei momenti di emergenza venivano rafforzati dall'arruolamento dei servi che erano costretti ad arruolarsi nell'esercito. Gli unici professionisti, i Bujachesos, prestavano invece un servizio regolare e costituivano la forza sulla quale il Giudice contava per il controllo del territorio.

Parliamo adesso del Giudicato di Arborea, il "rennu" che ci interessa di più perché Eleonora ne fu a lungo giudice. Nato intorno al Mille, per germinazione dal Giudicato di Torres, si estinse solo nel 1420, quando Guglielmo II di Narbona, nipote della donnikella Beatrice d'Arborea, una delle figlie del giudice Mariano IV, vendette le prerogative sovrane ad Alfonso IV di Aragona per 100.000 fiorini d'oro. Nel periodo che ci interessa Arborea contava su oltre 80.000 abitanti e si estendeva per buona parte della Sardegna. Ne furono giudici e sovrani 23 generazioni di nobili, appartenenti alle casate Lacon-Gunale, Lacon-Zori, Lacon-Serra, Bas-Serra, Doria-Bas e Narbona-Bas.

La storia di questo Giudicato lo vede dapprima protagonista delle guerre contro le repubbliche marinare, alleato con il regno di Aragona, che in realtà lo considerava uno stato vassallo, e successivamente di una epica guerra contro il Regno di Sardegna che era stato creato dal Papa nel 1297 e affidato a Giacomo II di Aragona con lo scopo ultimo di porre fine al conflitto tra aragonesi e angioini che stava insanguinando la Sicilia.

La storia delle guerre sarde è troppo complicata per poter trovare spazio in questo scritto, così mi limito a riassumere gli eventi che sono più vicini alla vita di Eleonora.

Il primo Giudice di Arborea era stato, per quanto ci è dato conoscere, Gonnario Comita de Lacon-Gunale, che era anche re del regno di Torres nel periodo delle invasioni degli arabi e in particolare delle incursioni barbaresche di Mujahid el Amiri. Gonnario chiese l'intervento del papa, Benedetto VII, che sollecitò l'intervento di Pisa e di Genova, che sconfissero le navi saracene e scongiurarono il pericolo di una vera e propria invasione che avrebbe coinvolto non solo la Sardegna, ma anche le coste tirreniche laziali e toscane. L'erede di Gonnario fu Torchitorio Barisone al quale succedettero nell'ordine Mariano I de Lacon-Zori, Orzocco I, Torbeno, Orzocco II e infine Comita I che non lasciò eredi.

Gli subentrò il cognato, Gonnario Lacon-Serra, che diede inizio a una nuova dinastia: i suoi successori furono nell'ordine Comita III, Gonnario II e Barisone I che ebbe per moglie una donna della famiglia di de Lacon, Pellegrina, dalla quale ebbe cinque figli: uno di loro, Pietro, fu il suo successore e una figlia, Sinispella, sposò in prime nozze Ugo Poncho de Cervera Bas, cugino di Berengario IV conte di Barcellona e diede così origine alla casata dei Bas di Arborea. Negli anni successivi, in seconde nozze, Sinispella sposò Comita di Torres e da questa unione ebbero origine le ultime due generazioni di sovrani logudoresi. A Barisone, che ebbe una vita quanto mai turbolenta, seguì Ugone I, che per i primi anni del suo giudicato condivise il potere con Pietro I Lacon Serra e che deve essere riconosciuto come il fondatore della dinastia dei Lacon-Serra.

Affretto i tempi. Ugone nel 1206 sposa Preziosa, figlia di Guglielmo I Salusio IV, giudice di Calari; Ugone muore nel 1211, lasciando erede il figlio Pietro II che regna – prima in condominio con lo zio Mariano Lacon Gunale di Torres, poi da solo – fino al 1241. Il suo successore, il figlio Mariano, raccoglie l'eredità quando è ancora giovinetto ed è lo zio Guglielmo da Capraia a fargli da tutore. È interessante sottolineare che tutte le persone che ho citato fino a questo momento sono “ben imparentate” (con i Gherardesca, ad esempio, e con i Visconti di Pisa) come è del resto naturale in una epoca storica nella quale i nobili cercano di aumentare il proprio potere attraverso i matrimoni.

Guglielmo si distingue soprattutto per l'acume politico: ad esempio partecipa (con scarso impegno) alla guerra che gli altri due Giu-

dicati hanno mosso contro Calari, unico Giudicato filo genovese, e ne divide le spoglie. Alla sua morte, che avviene nel 1264, gli succede Mariano II Bas Lacon-Serra (anche lui ben imparentato con i Pisani, avendo sposato una delle figlie del conte Ugolino della Gherardesca) e mantiene ottimi rapporti con gli aragonesi, tutte cose che aumentano notevolmente il peso politico di Arborea nell'isola i cui confini sembrano addirittura allargarsi.

Mariano II muore nel 1297, lo stesso anno in cui Bonifacio VIII – che ne ha fin sopra i capelli dei guai che gli combinano i sardi – crea il regno di Sardegna e di Corsica, assegnandolo al re Giacomo II il Giusto di Aragona, un incitamento a invadere le due isole. Chiano, figlio ed erede di Mariano, ben deciso a resistere agli aragonesi e a battersi contro la loro intenzione di impadronirsi dell'Isola, cerca di consolidare la sua alleanza con i Pisani e lo fa prima sposando una donna della famiglia della Gherardesca, e poi cedendo denaro e territori ai Pisani (comprese le miniere d'argento): i suoi sudditi si ribellano, lo riconoscono traditore del *Bannus Consensus* e lo mettono a morte, seppellendolo con la lingua mozzata. Il suo successore, Mariano III, si ritrova a gestire rapporti molto difficili con quelli che dovrebbero essere i suoi alleati migliori, che lo umiliano, costringendolo a pagare i suoi diritti alla successione e a sposare Costanza da Montalcino, nobildonna pisana. Mariano non può non tener conto dell'umore del suo popolo, che è assolutamente stanco di soprusi, e di conseguenza si allea con gli aragonesi ed entra in aperto conflitto con la repubblica marinara. Nel 1321 diventa Giudice Ugone II il quale, per consolidare ulteriormente il legame tra Arborea e gli aragonesi giura fedeltà a Giacomo II, diventando così suo vassallo per *commendatio personalis* (una promessa di fedeltà che veniva fatta in cambio del riconoscimento dei propri diritti congeniti). È una alleanza fortunata, la guerra mossa ai pisani risulta vittoriosa e così Arborea può espandere ulteriormente i suoi territori. Il prezzo è però elevato: il legame tra Arborea e gli aragonesi sembra ormai indissolubile (tra le altre cose sei dei sette figli di Ugone si sposano a Pisa) e questo condiziona la politica di Arborea, il cui potere sulla Sardegna sembra ormai incontrastato (ma in realtà non lo è).

Ugone muore nel 1335 e gli succede il figlio Pietro III, uno dei pochi Giudici di Arborea che riesce a vivere una vita da uomo paci-

fico fino alla morte, che avviene nel 1347. La Corona dei Logu passa così a suo fratello, Mariano IV, considerato il più grande sovrano arborense del Trecento: uomo colto e intelligente, conosce bene il latino, parla diverse lingue e si mantiene costantemente in contatto con le maggiori personalità del suo tempo. È durante il suo regno che giuristi sardi e italiani riscrivono la *Carta de Logu* di Arborea, il sistema giuridico del Giudicato, che verrà ulteriormente riveduto e corretto per volontà di Eleonora, una dei figli di Mariano, nel 1393.

Ormai una gran parte della Sardegna è riunita sotto l'Arborea ed è molto probabile che a questo punto Mariano si senta abbastanza forte da sfidare gli aragonesi: così il giudice rompe il suo rapporto di vassallaggio e sfida i suoi antichi alleati, dando inizio a una guerra che, dopo alterne vicende, riuscirà a vincere. A questo punto gli unici territori sardi che restano nelle mani degli aragonesi sono Castel di Castro e Alghero, forse la guerra potrebbe continuare ancora, o almeno questa sembra essere l'intenzione di Mariano, ma accade qualcosa di inatteso e di terribile che arresta tutte le ostilità: è la peste, che a partire dal 1375 comincia a mietere vittime tra la popolazione con conseguenze realmente disastrose, gran parte dei cittadini se ne ammalano e muoiono e tra questi c'è anche Mariano IV.

Succede a Mariano il figlio Ugone III, personaggio molto controverso, del quale si racconta tutto il male (soprattutto) e tutto il bene possibile: si dice che è crudele, spietato, volgare e ignorante, ma qualcuno afferma invece che si tratta di uomo generoso e lungimirante. In ogni caso, per una ragione o per l'altra, Ugone diventa rapidamente antipatico a mezza Europa anche se qualche successo lo ottiene: ad esempio riesce a maritare la sorella Eleonora, non più giovanissima, non bella, con mezza faccia sfigurata da una bruciatura, a Brancaleone Doria, figlio legittimato di Branca Doria, un quarantenne molto ben inserito nelle corti europee e del quale si conoscono le doti diplomatiche e che soprattutto appartiene a una delle migliori famiglie genovesi. E a questo punto avviene un fatto che la storia non ha saputo né capire né spiegare: nel 1383, invocando il *Bannus Consensus*, un gruppo di cittadini uccide Ugone e la sua figlioletta adolescente, con tutto il rituale annesso compresa la lingua mozzata e il cadavere in un pozzo. Niente da ridire, la tradizione è tradizione, ma questa volta c'è qualcosa di strano, perché i

congiurati se la danno a gambe, il che fa pensare più a un gruppo di sicari che a cittadini giustamente indignati che usano un loro diritto. Insomma è molto probabile che dietro a questo delitto ci sia la lunga mano degli aragonesi, o quella (più breve, ma altrettanto maligna) di Eleonora e del suo consorte. Ipotesi, quest'ultima, non del tutto assurda, considerato il fatto che proprio da questo momento la protagonista del nostro racconto diventa proprio lei, Eleonora, che diviene la giudicessa di Arborea e mantiene questo titolo in attesa che i suoi due figli si facciano grandi. Eleonora era nata (almeno così si pensa) in Catalogna (forse a Molins de Rey) intorno al 1340 e tra i catalani era cresciuta nei suoi primi anni di vita; suo padre era Mariano de Bas Serra e sua madre Timbora di Rocaberti, nobile catalana. Aveva, oltre al fratello Ugone, due sorelle: una sorella maggiore, Beatrice, della quale parleremo, e una più piccola, morta in tenerissima età e della quale non conosciamo nemmeno il nome. Trascorse poi la sua adolescenza e la sua prima giovinezza presso la corte di Arborea, vicino a Oristano e nel castello di Goceano, in un ambiente che risentiva molto dell'influenza del padre, uomo colto, raffinato e con un notevole carisma.

Il punto interrogativo, nella storia della sua vita, riguarda la mancanza di un uomo, una ragazza del suo rango nella maggioranza dei casi si sposa molto giovane, lei non trova marito se non molto tardi, quando è ormai una zitella, e il suo matrimonio (organizzato dal fratello Ugone) non è proprio, a prima vista, il massimo dei successi: è vero che Brancaloneone Doria appartiene a una delle più nobili famiglie genovesi (è figlio di Branca Doria, che lo ha avuto fuori dal matrimonio ma l'ha poi riconosciuto), ma è anche vero che ha quarant'anni ed è vedovo. In ogni caso è una alleanza, quella con i genovesi, che ha un chiaro significato politico, i Doria avevano già il controllo di molti territori sardi e rappresentavano un punto di riferimento per tutti coloro che volevano sottrarsi all'influenza degli aragonesi.

Dopo il matrimonio Eleonora va a vivere a Castelgenovese (la cittadina che oggi si chiama Castelsardo) dove nascono i suoi due figli, Federico e Mariano, ma passa anche molto tempo a Genova. È in quegli anni che dimostra per la prima volta di avere ambizioni politiche: presta al Doge di Genova, Nicolò Guarco, una grossa

somma di denaro, ma il contratto prevede anche il matrimonio (per il momento solo pianificato, i due soggetti coinvolti sono ancora bambini) tra il suo primogenito Federico e Bianchina, la figlia del Doge, ed è chiaro che si tratta di un accordo per mantenere solida l'alleanza tra Arborea e la Repubblica marinara.

Nel 1383 la morte del fratello Ugone crea un problema di successione, i pretendenti sono i figli delle due sorelle del Giudice defunto, la stessa Eleonora e Beatrice: ma Beatrice è morta da sei anni, il di lei vedovo non riesce a trovare alleanze potenti e il figlio vive in terre lontane. Eleonora capisce l'importanza del momento e coglie l'occasione al volo: si affretta a tornare in Sardegna per reclamare i diritti di suo figlio, mentre il marito Brancaleone, a Barcellona, tesse intrighi e cerca alleanze presso la corte del re.

Eleonora deve essere donna di buona tempra e lo dimostra al suo arrivo in Arborea, dove le viene data l'occasione di mostrare i muscoli: nel Giudicato c'è aria di sommossa, ma lei stronca immediatamente ogni tentativo di ribellione guidando un robusto nucleo di soldati fedeli in tutti i luoghi dove qualcosa cova sotto la cenere, fino a che le acque si placano. Così nel giugno del 1383 può scrivere a Pietro IV di Aragona che tutti i territori del Giudicato sono stati sottomessi, non c'è più alcuna traccia di malcontento. È una strana corrispondenza quella che ha inizio con questa lettera, un dialogo tra sordi, nel quale il perdente predestinato sembra il re, che probabilmente paga un prezzo al suo carattere e al suo temperamento (passerà alla storia con Pietro il Cerimonioso). Il re risponde alla lettera di Eleonora con apparente benevolenza, forse è influenzato anche dai discorsi di Brancaleone, che gli dipingono una Sardegna non solo pacificata ma anche ubbidiente alla corona di Aragona. Il diavolo, come sempre, sta nei particolari: lei si firma «Elionora, Iudicissa Arboreae» e lui la chiama “Contessa di Monteleone”, lei gli parla da pari a pari, e lui trova sempre il modo di ricordarle che la considera una vassalla e che le sue imprese in Sardegna sono state compiute in nome della corona aragonese. Si punzecchiano, ma in realtà evitano lo scontro, una cosa che comunque giova a Eleonora che deve anche preoccuparsi delle manovre del vedovo di Beatrice, Aymeric VI di Narbonne, che sta cercando di convincere Pietro a riconoscere come Giudice di Arborea il figlio

Guglielmo I. Così, mentre tiene occupato il re in una tenzone epistolare nella quale l'arma è il fioretto (e ogni stoccata ci mette una settimana ad arrivare, la Sardegna è lontana dal continente) Eleonora fa in modo che la Corona de Logu elegga Giudice suo figlio e lo comunica a re Pietro solo a cose fatte: nella lettera gli scrive che si è trattato del riconoscimento di un diritto, in fondo lei è l'unica figlia superstite di Mariano IV, altri eredi non ce ne potevano essere. Non sono riuscito a trovare traccia della lettera nella quale informa il re di avere (sempre legittimamente) assunto il ruolo di Giudicessa reggente, ma è probabile che, ammesso che questa lettera esista, manchi ogni riferimento al fatto che la corona di Aragona aveva condannato in modo esplicito questa prassi trent'anni prima e che si sia limitata a dargli notizia dell'approvazione unanime dei sudditi del Giudicato. Il re, dal canto suo, cerca di inserire tutte le relazioni che ha con Eleonora nell'ambito di un vincolo caratteristico del vassallaggio, ma usa quasi sempre un linguaggio diplomatico astruso e allusivo che Eleonora fa semplicemente finta di non capire: in questo modo entrambi restano fedeli alle proprie tradizioni e parlano in nome di istituzioni che l'interlocutore non riconosce.

È evidente che un gioco dialettico di questo tipo può durare per un po', ma non per sempre: in realtà si tratta di una situazione critica, per la quale è difficile immaginare uno sbocco pacifico: le ragioni del dissenso non sono conciliabili, la rottura è praticamente inevitabile. È difficile stabilire oggi chi dei due contendenti volesse di più la fine delle controversie tra diplomatici e l'inizio di una guerra guerreggiata, è probabile che i consiglieri di Eleonora fossero più propensi al conflitto di quanto non lo fossero quelli del re, ed è anche più che probabile che Eleonora non fosse nelle condizioni di ignorare quelle pressioni; c'era anche da considerare il fatto che Brancaleone si era trasformato da suddito fedele in ostaggio e che la sua libertà fosse offerta in cambio di riconoscimenti che Eleonora non poteva accettare perché le avrebbero alienato del tutto le simpatie dei suoi sudditi, sempre meno disposti ad accettare le prepotenze degli aragonesi. È comunque vero che alla fine fu Eleonora a rompere gli indugi e a cavalcare la rabbia montante dei suoi sudditi, forte anche del numero crescente di volontari che chiedevano di essere arruolati. Nella tarda estate del 1383 è dunque Arbo-

rea a riprendere le ostilità e la prima conseguenza riguarda proprio Brancaleone che viene arrestato (prima era solo guardato a vista) e trasferito in catene in Sardegna, un chiaro messaggio a Eleonora: se lo vuole rivedere libero (o forse se lo vuole rivedere vivo) deve firmare un trattato di pace, naturalmente alle condizioni del re. Ma Eleonora non cede (forse non è nelle condizioni di farlo) e continua la guerra; di più, sventa una congiura di palazzo ordita da Francesco Squinto, *maior camerae*, intesa a toglierle il potere, una congiura della quale non sono mai state comprese le vere motivazioni.

Nel 1385 arriva in Sardegna un plenipotenziario del re per trattare la pace, e così ha inizio una discussione che durerà più di tre anni: il re vuole molte cose e soprattutto vuole che Eleonora ammetta di essere un suo vassallo, mentre in cambio, tutto sommato, si limita a offrirle il marito, sempre trattenuto come suo in prigione; Eleonora deve fare i conti con una fazione che ha preso molto peso tra i suoi sudditi e che si batte per la guerra a oltranza (e forse non tiene alla restituzione del coniuge tanto quanto il re immagina). Pietro non riesce a vedere la fine di questa discussione perché muore nel 1387, dopo 51 anni di regno. Nello stesso anno muore Federico, il figlio maggiore della giudicessa, al quale succede il fratello Mariano, che ha solo 9 anni (ragion per cui Eleonora conserva la reggenza). La pace viene firmata, prima a Cagliari e poi a Barcellona, da Giovanni I di Aragona, il Cacciatore, nel 1388 ed è palese che nessuno la considera duratura.

Un giudizio sul comportamento di Eleonora in tutti questi difficili anni è particolarmente difficile, soprattutto perché è praticamente impossibile capire quanta influenza avessero sulle sue scelte i consigli dei dignitari di corte, dei funzionari della sua Cancelleria, degli ecclesiastici, tutta gente che doveva sentire il bisogno di aiutare una donna che di questioni relative all'esercizio del potere sapeva poco o niente e che probabilmente sentiva solo la necessità di ispirarsi alle azioni di suo padre Mariano IV e di ignorare il comportamento autoritario e sgradevole del fratello. Resta il fatto che il suo modo di reggere lo Stato, di difendere a oltranza la sovranità e i confini del Giudicato e di trattare con un re con il piglio di una sovrana sua pari ebbero grande consenso tra i suoi sudditi. È sufficiente tutto ciò per fare di lei l'eroina del popolo sardo che la

tradizione disegna e ci illustra con un tratto romantico che a molti sembra eccessivo? In realtà – e lo vedremo – questa immagine non è accettata da tutti, Eleonora ha i suoi detrattori che danno, di quel periodo storico della Sardegna, un quadro del tutto diverso.

Ma la buona fama di Eleonora non ha solo queste motivazioni, è legata anche (qualcuno direbbe soprattutto) alla sua opera di riordino degli istituti giuridici che ebbe come risultato ultimo la promulgazione di una versione rinnovata della *Carta de Logu* di Arborea, la stessa alla quale aveva a lungo lavorato suo padre. Quanto grandi siano poi i suoi reali meriti e quanti degli elogi che questa carta ha riscosso vadano in realtà attribuiti interamente al suo primo artefice, anche questo è un quesito che non ha ancora avuto una risposta definitiva.

La *Carta de Logu* è uno statuto che contiene le buone norme dalle quali la giustizia deve trarre ispirazione per poter limitare la superbia dei re e l'arroganza degli uomini malvagi e consentire ai buoni e ai puri di cuore di vivere in un mondo sicuro e pacifico nella certezza di essere difesi da ordinamenti giusti e virtuosi. Eleonora la promulgò, per quanto ci è dato sapere, tra il 1385 e il 1391 scrivendo nella prefazione che quello stesso documento era stato stilato e reso pubblico da Mariano IV molti anni prima e che da allora nessuno ci aveva più messo mano, lasciando capire che il suo intervento riguardava soprattutto l'aggiornamento di testi ormai superati dal tempo e obsoleti e che imbarazzavano i giuristi.

Chi in realtà sia stato il reale compilatore della Carta ci è ignoto, anche se sono state avanzate alcune ipotesi: secondo la più credibile si sarebbe trattato di Filippo Mameli, dottore in legge e canonico di Oristano, ma recentemente è stata cautamente avanzata l'ipotesi che un ruolo decisivo nella stesura del testo sarebbe toccato a un francescano, Pietro Cattaneo, che a quel tempo era a capo dell'arcidiocesi di Arborea e che sarebbe responsabile dei forti influssi canonistici che si riscontrano nei documenti, insieme a parti chiaramente ispirate ai lavori della scuola giuridica bolognese, al diritto romano e alla cultura curiale catalana.

La *Carta de Logu*, nella redazione del documento più antico che ci è pervenuto (un incunabolo della fine del XV secolo) è composta da 198 capitoli suddivisi in dieci sezioni che trattano rispettivamen-

te: delle disposizioni relative ai reati più gravi (omicidio, veneficio, lesa maestà, percosse); delle norme necessarie per disciplinare il diritto e la procedura penale; delle regole da applicare per concimare la terra, bruciare le stoppie e punire gli incedi dolosi; delle norme civili e penali relative alla caccia, oltre a una serie di regole relative al matrimonio “sardiscu” e al matrimonio dotale; del commercio del cuoio e della prevenzione dei furti; dei salari dei notai, dei magistrati e degli scrivani; delle norme civili relative alla agricoltura (in realtà si tratta del codice rurale di Marano IV, inserito tardivamente nella seconda metà del XV secolo); di una serie di regole di varia natura, dedicate alle relazioni rurali e pastorali e al cosiddetto “Contratto di soccida”, una peculiare società tra il proprietario del gregge e il pastore.

Come era da prevedere, il periodo di pace garantito dal trattato del 1388, che immaginava una vita “*in bona pau et tranquillitat*” durò poco, bisognava fare i conti con antichi e mai sopiti rancori e col malumore dei vari territori che erano stati per un certo periodo annessi al Giudicato e che adesso erano tornati sotto il dominio degli aragonesi. È però certo che il ritorno del marito, uomo esperto di politica, abile stratega e capace di sfruttare tutte le occasioni che un nemico un po’ sciocco e presuntuoso gli offriva, fece sì che Eleonora uscisse di scena, che poi ne fosse esclusa o che la lasciasse spontaneamente è difficile da dire, anche se questa seconda ipotesi sembra più probabile.

Questa è in ogni caso “l’ora di Brancaleone”, che a partire dal giorno della sua liberazione cominciò a preparare la riscossa contro gli aragonesi, facendo soprattutto leva sul desiderio di riscatto delle popolazioni che erano tornate sotto la loro amministrazione. Nella primavera del 1391 furono richiamati alle armi tutti i cittadini che avevano compiuto i quattordici anni, un appello al quale risposero più di 10.000 sardi, un esercito sufficiente a riconquistare gran parte dei territori che Arborea aveva dovuto cedere con il trattato di pace del 1388. Giovanni I decise di scegliere la prudenza e con ogni evidenza esagerò, visto che inviò il suo emissario (il Governatore di Sardegna Alberto Catrilla) a Oristano per un “chiarimento” solo dopo un anno. Il procuratore del re, in realtà, avrebbe dovuto ammonire la giudicessa di Arborea richiamandola ai suoi doveri di

vassalla e chiarendo che la pazienza del re era giunta a termine, ma Eleonora non si fece trovare e il portavoce della Corona dovette confrontarsi con Brancaleone, che non aveva alcun titolo ufficiale nel Giudicato, ma era un interlocutore abile, esperto e motivato. A dir il vero, Brancaleone doveva avere una personalità particolarmente forte, visto che da questo momento di Eleonora non si sente più parlare (non si conosce nemmeno l'anno della morte, che dovrebbe comunque essere il 1403) e di lui si ha notizia come giudice reggente in nome del figlio anche quando quest'ultimo compie i 14 anni, età necessaria per l'emancipazione.

Questa è la storia di Eleonora di Arborea scritta da chi ne parla bene; c'è però anche chi (ad esempio Bruno Vacca, che ha dedicato molto tempo a scrivere una "Controstoria della Sardegna" e del quale si trova in rete *Il falso mito di Eleonora di Arborea*) disegna un personaggio storico del tutto diverso. Secondo costoro Eleonora tradì i sardi vendendo la loro libertà agli aragonesi in cambio del riconoscimento del proprio ruolo e questo senza aver subito alcun tracollo militare e fu, assieme al marito, la mandante dell'assassinio del fratello e della nipote; sempre secondo questo parere alternativo, non le spetterebbe alcun merito circa la promulgazione della *Carta de Logu*, un documento che già esisteva e nel quale lei si limitò ad introdurre solo alcune modifiche dettate da interessi personali. Purtroppo, nella storia della Sardegna le documentazioni sono spesso carenti (se non del tutto inesistenti) e c'è sempre poco da fidarsi dei miti, che si costruiscono molto spesso sulla leggenda e non sulla verità, così che anche questa seconda versione è, almeno a prima vista, possibile. Possibile, ma sgradevole.

Giovanna d'Arco

Una fanatica coraggiosa

Ho esitato a lungo prima di collocare qui un breve capitolo relativo a Giovanna d'Arco: in realtà faccio fatica a immaginare che si trattasse di una donna particolarmente intelligente, la classificherei piuttosto nella categoria "fanatiche coraggiose" e non sono sicuro che la sua storia aggiunga qualcosa alla causa femminile. Esiste però una ragione per la quale di questa donna prima o poi avrei dovuto parlare: tra le molte cose che gli uomini erano abituati a negare alle

donne c'è sempre stata la capacità di cimentarsi nel comando, di un reggimento o di una industria poco importava. Le eroine dei romanzi cavallereschi venivano tollerate perché frutto di fantasia, ma non si ammettevano riferimenti a fatti realmente accaduti, per i quali si cercavano usualmente spiegazioni alternative: questo è successo anche nel caso di Giovanna, la cui vita rappresenta un evento storico tollerato con sufficiente generosità solo in quanto pieno di implicazioni religiose. Non pretendo di darvi una ulteriore versione della vita di Giovanna, ma anche per il breve commento che ho intenzione di scrivere è necessario un inquadramento storico: oltre tutto la guerra dei cent'anni è uno dei miei più infelici ricordi scolastici, non mi dispiace tornare sui miei libri per una breve introduzione.

Tutto inizia con la morte di Carlo il Folle

Si può iniziare questa storia con la morte di Carlo VI (il re di Francia detto da tutti "il folle") il 21 ottobre del 1422. Carlo VI era salito al trono di Francia alla morte del padre, Carlo V, nel 1380, all'età di soli 12 anni; il governo era stato assunto da un consiglio di reggenza formato dai duchi di Angiò, di Berry, di Borbone e di Borgogna, che si erano completamente disinteressati degli interessi del Paese per pensare unicamente ai propri, un disastroso periodo per la Francia che ebbe fine solo nel 1389 quando il re richiamò i consiglieri del padre. Purtroppo nel 1392 il re cominciò a soffrire di crisi di follia, saltuarie ma inabilitanti, il governo cadde nuovamente nelle mani dei duchi e fu nominato reggente Filippo II di Borgogna, zio di Carlo, cosa che diede origine a una grande ostilità tra i monarchi di Francia e i Borgogna, un conflitto che avrebbe insanguinato il Paese per quasi ottantacinque anni.

Ma la cosa che segnò tutta la vita di Carlo VI fu la guerra con gli inglesi, la famosa guerra dei Cent'anni, che vide un tentativo di pacificazione nel 1396 quando la figlia di Carlo, che aveva solo sette anni, sposò Riccardo II di Inghilterra che aveva ventidue anni più di lei. La pace resse solo per breve tempo. Prendendo vantaggio dalle lotte intestine nelle quali era coinvolta la Francia, Enrico V di Inghilterra la invase e iniziò una guerra che ebbe il suo momento culminante nel 1415, l'anno in cui l'esercito francese fu sconfitto ad

Azincourt. Cinque anni dopo Carlo VI, ormai totalmente incapace, fu indotto a firmare il trattato di Troyes, nel quale riconosceva Enrico come suo successore, dichiarava “bastardo” suo figlio Carlo e stabiliva che sua figlia Caterina di Valois sarebbe andata in sposa al re di Inghilterra. Scrive Joseph Calmette (*Il regno di Carlo VII e la fine della guerra dei cent'anni in Francia, in Storia del Mondo Medioevale*, Garzanti editore, 1999) che il 1422, con la morte di Carlo VI e la disputa sulla successione al trono, crearono le basi per la ripresa della guerra e che nella storia di Francia non c'è data più funesta, non solo perché le menti degli uomini erano oppresse dalla disfatta e dalla sciagura, ma anche perché era l'anima stessa del Paese a essere lacerata. La corte francese era impaziente di vedere sul trono dei Valois il piccolo Enrico VI, già re di Inghilterra ed erede della corona di Francia, un titolo del quale sino alla morte si era fregiato suo padre. Il delfino Carlo, figlio di Carlo VI e di Isabella di Baviera, dichiarato illegittimo dal padre, ritenuto colpevole dell'assassinio del duca di Borgogna, conduceva una vita errabonda e la sua causa era ormai giudicata perduta. Così appena terminati i funerali di Carlo VI, Enrico VI di Inghilterra fu immediatamente incoronato re di Francia.

L'assedio di Orléans

In realtà, mentre i principi e i grandi feudatari facevano da spettatori indifferenti al trasferimento della corona di Francia alla corte di Inghilterra, e nemmeno sembravano accorgersi della violenta frattura che si stava verificando con la storia del paese, l'atteggiamento delle masse popolari era completamente diverso: il popolo francese e in particolare i cittadini di Parigi piansero la scomparsa del povero re folle ed espressero sentimenti di apprensione e di dubbio di fronte a quella svolta decisiva per la loro storia dimostrando tutta la loro paura per l'avvenire: non c'era più alcuna certezza costituzionale, nessuna sicurezza. Così ricominciò la guerra, con alti e bassi che premiavano o punivano una delle due fazioni più per eventi casuali che per reali meriti o demeriti, finché si giunse al punto culminante della campagna inglese: l'assedio di Orléans da parte del conte di Salisbury nel 1427.

Assediando Orléans gli inglesi commettevano più di una violazione del codice cavalleresco: solo per fare un esempio, il signore

della città, Carlo di Orléans, era loro prigioniero fin dai tempi di Azincourt, e i suoi diritti erano espressamente garantiti da un trattato; era poi regola fissa che non si potesse portare offesa ai domini di un signore mentre questi era prigioniero. Insomma si trattò di un attacco che fu considerato proditorio e che mandò su tutte le furie i buoni cittadini francesi, il cui latente patriottismo ebbe alla fine una buona occasione per riaccendersi. Ed è opinione comune che la città avrebbe dovuto accettare l'inevitabile sconfitta e arrendersi se non fosse stato per l'intervento di una ragazza che non aveva ancora 18 anni e che per di più era vergine.

L'infanzia e l'adolescenza di Giovanna

Sull'infanzia e sulla adolescenza di Giovanna si sa solo quello che è scritto negli atti dei due processi, quello della condanna e quello della riabilitazione, il che significa quasi niente. Era nata nel piccolo villaggio di Domrémy, nel ducato di Bar, ai confini tra la Champagne e la Lorena, probabilmente il 6 gennaio 1412 ed era la minore dei cinque figli di Jacques d'Arc e di Isabella, detta la Romea. Non aveva ricevuto alcuna educazione, il che significa che non sapeva né leggere né scrivere, portava le bestie a pascolare e sapeva cucire e filare. Nel suo ambiente, forse soprattutto per ragioni geografiche, le sventure della Francia e del suo re facevano molta impressione. Quando aveva appena 13 anni, per la prima volta, nel cortile di casa, udì una voce che le giungeva dalla parte della chiesa: la voce era accompagnata da una luce e le parole erano un generico invito a tenere una buona condotta. In seguito le voci si fecero più distinte e furono accompagnate da apparizioni: san Michele, santa Caterina e santa Margherita. Le voci le ordinarono di mettersi al servizio della Francia e quando Orléans fu assediata le svelarono che sarebbe stata lei a liberarla. Alla fine le sembrò inevitabile ubbidire: fece voto di castità e si dichiarò pronta a ubbidire ai comandi divini, qualunque cosa le avessero chiesto. Naturalmente la presero tutti per matta, ma il suo ardore era tale che un capitano regio della guarnigione di Vaucouleurs, Robert de Baudricourt, signore di Baudricourt, Blaisa, Buxy e Sorcy, le diede una lettera per il re e le fece dono di una spada. Fu naturalmente costretta a vincere molte incredulità e altrettanti sospetti, ma alla fine fu ricevuta dal re, che

riconobbe malgrado cercasse di nascondersi tra i cortigiani; gli disse che era venuta con l'incarico divino di aiutare lui e il suo regno e che Dio gli ordinava di farsi incoronare a Reims. Il fatto che il re uscì entusiasta ed emozionato da questo primo incontro può avere due spiegazioni: la prima, di ordine metafisico, consistente nel fatto che Giovanna gli avrebbe detto qualcosa che nessuno, proprio nessuno che non fosse stato inviato da Dio poteva sapere; la seconda, molto più semplice e straordinariamente più probabile, che Giovanna rappresentasse l'elemento mistico che dava credibilità alle sue pretese, una credibilità che non avrebbe mai ottenuto per le vie normali. Insomma, Giovanna gli aveva detto che lui era figlio legittimo e legittimo erede al trono; Giovanna era inviata da Dio, non poteva esistere un riconoscimento migliore di quello. In seguito Giovanna diede un segnale a tutti i nemici della Francia di questa rivelazione, chiedendo loro di "inchinarsi ai voleri del re del cielo" e di consegnare alla Pulzella inviata da Dio le chiavi di tutte le città francesi conquistate e devastate.

La Pulzella

Cominciò da questo momento l'impresa di Giovanna (che aveva anche ottenuto un riconoscimento ufficiale da parte di una commissione ecclesiastica) che divenne una vergine guerriera, guidò le truppe francesi alla liberazione di Orléans e a molte altre vittorie che portarono l'esercito del Delfino fin quasi alle soglie di Parigi. Accaddero però due cose: Giovanna fu ferita a una gamba da un colpo di balestra e il re cominciò a dubitare di lei, divenne più prudente, cercò di patteggiare col nemico. Quando Giovanna riprese le armi e tornò a guerreggiare si verificò il disastro: fu fatta prigioniera dai Borgognoni a Compiègne, consegnata agli inglesi per 10.000 lire tornesi, processata per eresia, e infine condannata a morte (1431) senza che Carlo VII intervenisse. Fu riabilitata solo al termine della guerra, nel 1456, per divenire un personaggio mitico e leggendario della storia francese e uno dei personaggi più significativi della storia della Francia monarchica e cristiana. Nel 1920 fu canonizzata da Benedetto XV e nello stesso anno la Francia le dedicò una festa nazionale. La guerra dei 100 anni finì, come tutti sanno, con la cacciata degli inglesi, ai quali rimase solo il territorio di Calais.

Della Pucelle d'Orleans nessuno in realtà si occupò in Francia per tutta la prima metà del XV secolo, almeno fino alla sua riabilitazione e alle cerimonie riparatrici di Rouen. Il poema epico di Jean Chapelain, *La Pucelle, ou la France délivrée. Poème éroïque en douze chants* (1656) è ignorato dalla maggior parte dei francesi e al massimo si guadagna i "buoni motti" di Boileau e di Racine. La storia di Giovanna compare però nelle opere storiche di Guillaume du Bellay (1491-1543), di Bernard de Girard du Haillan (1535-1610), di Gabriel Naudé (1600-1653), del gesuita Gabriel Daniel (1649-1728), dell'abate Lenglet du Fresnoy (1674-1755, autore di una *Histoire de Jeanne d'Arc, dite la Pucelle d'Orléans, vierge, héroïne et Martyr d'état, suscitée par la Providence pour rétablir la Monarchie Française*) e infine dell'abate Du Vernet (1734-1796) convinto seguace di Voltaire, molto legato agli enciclopedisti. Fino a questo punto, la protagonista di quegli eventi storici è certamente la provvidenza, ma nel XVII secolo cominciano ad arrivare, proprio dalle autorità religiose, valutazioni critiche del carattere provvidenziale della missione di Giovanna e tentativi di riabilitazione di Pierre Cauchon e dei giudici di Rouen. L'immagine romantica di Giovanna trova poi grande rilievo nel libro *Jeanne d'Arc* di Jules Michelet (1798-1874), tanto che da quel momento diviene la protagonista di numerosi poemi e di tragedie di successo (Casimir Delavigne, Thomas de Quincey, Friedrich Schiller tra tutti). Tra il 1841 e il 1849 Jules Quicherat pubblica in un voluminoso saggio di cinque volumi tutti i documenti relativi ai due processi, quello in cui Giovanna è stata condannata e quello della sua riabilitazione (*Procès de condamnation et de réhabilitation de Jeanne d'Arc*) e una cinquantina di autori si ispirano a questi documenti per scrivere libri sull'argomento, libri nei quali Giovanna viene regolarmente glorificata. Ma è proprio in questo periodo che si comincia ad avvertire qualche dissenso: Marius Sepet, ad esempio, pubblica nel 1869 un testo (*Jeanne d'Arc*, che ebbe una ventina di ristampe) nel quale difende l'ispirazione divina di Giovanna, ma non la sua missione religiosa, una posizione che verrà condivisa dai cattolici e dai repubblicani moderati. Leo Taxil (1854-1907), Christian Amalvi e molti altri, cercano di separare il misticismo dalla storia e di dimostrare che Giovanna era soprattutto un soldato. Così, lentamente, si propongono tre diverse correnti di storici e di studiosi: alla pri-

ma appartengono gli storici cosiddetti tradizionalisti, che danno di quegli eventi una interpretazione mistica e ne fanno soprattutto un problema di fede, riconoscendo a Giovanna la capacità di dimostrare una obbedienza assoluta alle sue “voci”, e ciò fino al sacrificio; la seconda corrente è quella dei razionalisti laici, uomini che evidentemente sono portati a negare tutti gli aspetti religiosi e miracolosi e che fanno di Giovanna una eroina nazionale, capace di propagandare una dottrina civile e sociale; la terza categoria è quella dei ricercatori indipendenti che sperano di trovare la verità attraverso un meticoloso studio di tutti gli eventi storici. Sono questi ultimi ad aver messo sul tappeto una serie di enigmi storici (la data e il luogo della sua nascita; l'identità dei genitori; le ragioni della sua partenza per Chinon; l'interpretazione sociologica del ricevimento a corte di una contadina; il mistero del suo colloquio segreto con il Delfino; i risultati dell'inchiesta del parlamento di Poitiers; il rango di Giovanna prima dei suoi successi militari; il ruolo sostenuto da Yolande d'Anjou; i nemici segreti di Giovanna; il tradimento di Compiègne; l'abbandono di Giovanna dopo la cattura; l'inerzia della corte di Francia; le vere cause della condanna; i veri motivi della sua riabilitazione). Ma quello che ci dovrebbe realmente interessare è il fatto che oltre a questi enigmi storici, questi studiosi ne hanno proposti molti altri che hanno un significato più direttamente personale e psicologico, ed è su questi che voglio intrattenermi.

Certamente Giovanna non era donna di particolare intelligenza, anche se nelle pieghe della sua storia si incontrano segnali di un carattere interessante, talora arguto, talora molto vivace e pronto; ma era analfabeta e i suoi personali meriti culturali, anche tenendo conto dell'epoca nella quale è vissuta, erano praticamente nulli; non era in alcun modo possibile considerarla una femminista, apparteneva a una società che riteneva, per tradizione religiosa, che in qualsiasi livello sociale le persone eccezionali dovevano aver ricevuto uno specifico richiamo da Dio e che giunse fino a espellere le donne dall'armata francese. La sua qualità principale dunque era quella di saper guidare gli uomini, una prerogativa dei grandi capitani d'armi, un dono che non dovrebbe in alcun caso spettare alle donne. Coloro ai quali le donne non piacevano, quelli che le consideravano a malapena appartenenti al genere umano, dovevano trovare un

modo per squalificarle, almeno da questo punto di vista. È chiaro, lo sappiamo tutti, che molti nemici di Giovanna, alcuni dei quali erano brave persone ed eccellenti cattolici, cercarono di dimostrare che si trattava di una isterica e di una visionaria e che non era stata mandata dal cielo, ma questa operazione di ridimensionamento della sua presunta ispirazione divina può interessarci solo in parte, e in modo specifico se si tiene conto che i folli, secondo l'opinione comune, sono fatti di una materia diversa dalla nostra e non vanno perciò giudicati secondo i criteri con i quali giudichiamo la normalità. Ciò significa che poter attribuire le sue visioni a un qualche tipo di malattia potrebbe consentire di classificare Giovanna come una folle visionaria, e ogni tipo di imbarazzo dovrebbe di conseguenza cessare. In realtà, tutto quello che possiamo ricavare dai documenti che la riguardano ce la dipinge sana e di robusta costituzione; recentemente gli scienziati hanno cercato di attribuire la visione a una serie di malattie, tra le quali figurano l'epilessia, l'emicrania, la tubercolosi e la schizofrenia, ma se è vero che le allucinazioni e l'adesione entusiastica a una religione possono far parte di un certo numero di sindromi, in ogni caso queste sono caratterizzate dalla presenza di specifici sintomi che nella vita di Giovanna non sono mai stati notati o che addirittura configgono con le cose che sappiamo di lei. Ricordo addirittura una lunga discussione relativa alla possibilità che Giovanna potesse essere affetta da tubercolosi bovina, un sospetto nato dal fatto che era abituata a bere latte appena munto, ma il sospetto fu ridicolizzato da Regine Pernoud, una storica francese, che si chiese se non fosse opportuno contagiare tutti i bambini francesi di quella malattia visto i benefici effetti che aveva dimostrato di esercitare su quella pastorella. Per quanto concerne l'ipotesi più frequentemente proposta e argomentata, che cioè Giovanna soffrisse di schizofrenia, è bene ricordare che si trattava di una malattia ben nota a corte (ne aveva sofferto Carlo VI) che ne era talmente spaventata da cercarne con grande scrupolo i segnali clinici in tutti i nuovi arrivati. In ogni caso, il problema della salute mentale di Giovanna se lo erano posto anche i suoi contemporanei, che lo avevano lasciato cadere proprio perché non si poteva rilevare, nella sua vita, nei suoi pensieri e nelle sue opere, niente che lo facesse sospettare.

Ma stiamo parlando di una donna?

E allora, l'unica ipotesi che resta da considerare, riguarda la sua normalità fisica: siamo certi che stiamo parlando di una ragazza? E se era una ragazza, era normale dal punto di vista genetico e ormonale? Sul suo conto, a questo proposito, sono state fatte molte ipotesi: era un maschio travestito da ragazza (*Jehan d'Orléans*), un ermafrodita, un “*mas occasionatus*” (un maschio difettoso), un omosessuale, una “*vierge demeurée*”, una sindrome di Turner, una femminizzazione testicolare?

Provo a raccogliere alcune informazioni sulla vita di Giovanna che potrebbero risultare utili per accettare o respingere alcune di queste ipotesi.

Nel 1428 Giovanna fu convocata davanti al consiglio comunale del suo paese perché accusata di aver infranto una promessa di matrimonio: ciò significa che era nelle sue intenzioni non solo sposarsi ma probabilmente anche metter su famiglia. Del resto una donna che la conosceva e che ebbe modo di discutere con lei di queste cose testimoniò poi che era sua intenzione mettere al mondo tre figli, per farne “un re, un papa e un imperatore”.

Giovanna fu sottoposta a diversi controlli, esami intimi che dovevano semplicemente verificare la sua verginità e dai quali si può almeno ricavare che i genitali esterni erano morfologicamente femminili; due degli esami (eseguiti da “matrone affidabili”) sono ben documentati: il primo, eseguito a Poitiers nel marzo del 1429, fu affidato a Jeanne de Preully, moglie di Raoul de Gaucourt, Governatore di Orléans, e a Jeanne de Mortemer, moglie di Robert di Maçon; il secondo, eseguito a Rouen, nel gennaio del 1431, ubbidiva a un ordine del vescovo Pietro Cauchon, ed era affidato alla supervisione di Anna di Borgogna, duchessa di Bedfors; in entrambe le occasioni fu trovata “pulzella”; come vedremo queste visite possono eliminare alcuni dei dubbi e delle ipotesi, ma non tutti.

All'inizio della sua epopea fu certamente sottoposta a visite mediche, anche perché la pratica di alcune attività, come soprattutto l'equitazione, erano frequentemente causa di lesioni dell'imene. Giovanna non montava all'amazzone e in quell'epoca i cavalieri stavano in piedi sulle staffe e non seduti sulle selle, cosa che li costringeva a mantenere le cosce molto divaricate. I primi esami di questo

genere furono molto probabilmente eseguiti da Yolande d'Anjou, che era una delle sue prime e più convinte sostenitrici (e che qualcuno accusa di aver orchestrato la comparsa sulla scena della pulzella di Orléans).

Le lunghe cavalcate alle quali fu costretta Giovanna in molti momenti di questa sua epopea debbono per forza averla costretta a ricorrere a cure mediche per i danni quasi inevitabili ai tessuti del perineo. In realtà, anche la medicina legale moderna non riesce spesso a capire se una donna è vergine o se invece ha avuto rapporti sessuali: in molti casi l'imene è quasi inesistente, in altri è così elastico da cedere senza lacerarsi alla penetrazione. Ne consegue che i controlli eseguiti su Giovanna hanno un significato molto relativo.

Giovanna era, almeno con molte probabilità, affetta da amenorrea primitiva: alcune testimonianze riportate negli atti dei processi affermano che “non era affetta dal male segreto delle donne”. Aveva certamente un'apparenza androgina, le testimonianze di chi la vide lasciare Vaucouleurs affermano che “sembrava un paggio”. D'altra parte, il suo scudiero, dopo averla vista mezzo nuda, descrive i suoi seni e li definisce “*tetins qu'elle avait fort beaux*”.

Alcune delle ipotesi delle quali ho letto sono assolutamente assurde. Qualcuno ha pensato a una sindrome di Turner, che però è caratterizzata da una bassa statura e da altre mal conformazioni e non deve essere nemmeno considerata in questo caso specifico. Una seconda ipotesi, più credibile, è quella di una amenorrea ovarica o di una disgenesia ovarica, che non farebbe di lei niente di più di una donna che non produce ormoni e che non può avere figli, ma che donna è e donna resta. Stessa cosa va detta per la sindrome di Rokitanski Küster Hauser, caratterizzata dal mancato sviluppo dell'utero e di gran parte della vagina, con ovaie perfettamente funzionanti, genitali esterni e caratteri sessuali assolutamente femminili, donne come tutte le altre che faticano ad avere rapporti sessuali, non menstruano e non possono avere figli. Altra ipotesi della quale ho letto è quella di una sindrome di Klinefelter, una anomalia genetica (47xxy) che è caratterizzata quasi esclusivamente dalla mancanza di produzione di seme nei testicoli, ma che si ritrova in individui con apparato genitale maschile normale e assolutamente impossibile da nascondere. Ho visto anche citata la possibilità che Giovanna

soffrisse di vaginismo, una condizione psicopatologica che rende praticamente impossibili i rapporti sessuali, ma che non presenta alcun tipo di anomalia fisica.

L'ipotesi più verisimile me l'ha raccontata uno dei più famosi ginecologi e endocrinologi americani del secolo scorso, Robert B. Greenblatt, che incontrai molti anni or sono a Scottsdale, a un congresso al quale ero stato invitato. Greenblatt (1906-1987) era noto non solo per la sua attività scientifica, svolta soprattutto nel campo della endocrinologia endocrinologica, ma anche per la sua grande cultura e per il suo acume, che si era espresso soprattutto in alcuni libri di divulgazione, come *Sex and Circumstances, Humanity in History* (pubblicato nel 1987 da Parthenon Press), un saggio nel quale descrive le peculiarità sessuali di una cinquantina di personaggi famosi, da Napoleone a Kennedy. Eravamo seduti allo stesso tavolo, al banchetto ufficiale della Società medica che aveva organizzato il congresso, e se ricordo bene fu l'unico dei commensali a parlare durante tutta la cena. Uno degli argomenti riguardava proprio il mistero di Giovanna d'Arco, a proposito del quale Robert aveva una spiegazione piuttosto originale e particolarmente credibile: Giovanna era una sindrome di Morris, cioè una femminizzazione testicolare, un essere geneticamente appartenente al sesso maschile, ma il cui fenotipo, cioè l'aspetto, era del tutto femminile, fatte salve alcune minori peculiarità. Ma sarà meglio che su questa sindrome io dica qualcosa di più.

L'ipotesi più attendibile: una sindrome di Morris

La sindrome di Morris, o sindrome da insensibilità agli ormoni maschili, è classificata come una malattia rara (ne è affetto un neonato ogni 13.000) ed è conosciuta anche con altri nomi (Sindrome da refrattarietà o da resistenza agli androgeni, Sindrome di Goldberg Maxwell, Sindrome di De Quervain). Per capirne il meccanismo eziologico bisogna aver presente quello con il quale si delineano, nel feto, i caratteri sessuali primari e secondari. Gli abbozzi del futuro apparato riproduttivo maschile e femminile esistono già nell'embrione: in linea generale, se il cariotipo è maschile (46 XY), sul cromosoma Y esiste un gene (SRY) capace di determinare la soppressione dei caratteri primari femminili (utero, tube e ovaio) e

di dare avvio allo sviluppo dei caratteri sessuali maschili. Lo schema di questo sviluppo è molto semplice: parte dalla formazione della gonade maschile, il testicolo, che produce androgeni e in particolare il testosterone; questo ormone agisce su un grande numero di cellule che possiedono la capacità di recepirne la stimolazione e che si modificano di conseguenza. Se queste cellule sono insensibili agli androgeni, è possibile che non si verifichi lo sviluppo di genitali maschili nel feto e che non compaiano le caratteristiche sessuali secondarie al momento della pubertà, mentre lo sviluppo genitale e sessuale femminile non è ostacolato. Di questa sindrome se ne conoscono tre tipi, che tengono conto di quanto importante sia la femminizzazione dell'apparato genitale esterno (sindrome completa, incompleta o parziale).

Tenendo conto di quanto ci è noto con certezza a proposito delle caratteristiche dei genitali esterni di Giovanna (nessuna delle donne che li hanno presi in esame ha mai messo in dubbio che si trattasse di una femmina) bisogna pensare a una sindrome completa, e solo di questo tipo vi faccio una breve storia: alla nascita l'apparato genitale esterno ha caratteri femminili e nessun medico si pone dubbi sul sesso del bambino, che viene denunciato all'anagrafe come femmina. Fanno eccezione i casi nei quali è stata eseguita una indagine genetica in gravidanza (amniocentesi o villocentesi) e il risultato è stato positivo per un feto di sesso maschile, cosa evidentemente contraddetta dall'analisi dei genitali esterni e che richiede un approfondimento. Se questo approfondimento viene fatto, si scopre che la vagina, spesso piuttosto corta, è a fondo cieco, che non esistono utero e tube mentre sono presenti in addome i due testicoli, ritenuti, la prostata e le vescicole seminali. La bambina, in assenza di questi approfondimenti, sarà cresciuta ed educata come una femmina e i primi sospetti arriveranno alla pubertà, perché mentre i seni compariranno e cresceranno regolarmente, non ci sarà la crescita di peli sessuali (ascellari e pubici) e naturalmente non ci sarà alcun segno di mestruazioni. Al termine dell'adolescenza ci troveremo di fronte a una ragazza generalmente (e spesso inspiegabilmente) piuttosto bella, con un seno generoso, spesso di alta statura, con mani e piedi generalmente piuttosto grandi. È possibile che la vagina sia così breve da ingannare un medico poco esperto che incontra una resi-

stenza cercando di introdurre il dito esploratore e ritiene di doverla attribuire all'imene integro; in qualche caso la vagina è esplorabile per una buona lunghezza ma il fatto di essere a fondo cieco e la mancanza del collo dell'utero sono elementi rilevabili solo da un ginecologo esperto.

Ebbene, Greenblatt ricordava bene di aver letto i racconti di persone che avevano avuto comunione di vita con Giovanna e che affermavano che la ragazza non aveva mai mestruato; inoltre mi descrisse una statua, che ricordava di aver visto in Francia, nella quale erano particolarmente evidenti le mani, grandissime e certamente virili. Ho trovato questa statua, forse l'unica della quale nessuno contesti l'autenticità, la cui versione originale risale all'inizio del XVI secolo e della quale esistono copie. La versione originale faceva parte di un monumento eretto nel 1502 sul ponte di Tourelle a Orléans, finanziato dai due fratelli Aignan e Estienne de Saint Mesmin; la copia è conservata nel centro dedicato a Giovanna di Domremy de la Pucelle, proprietà del Consiglio Generale dei Vosgi. Ho trovato anche una descrizione della statua scritta poco dopo il trasferimento della copia nel luogo ove è ancora possibile vederla, il commentatore era evidentemente colpito dalle mani che erano, secondo lui, "*démesurées*". Questo, alla resa dei conti, mi sembra l'unico appiglio valido per chi voglia continuare a sostenere che le donne debbono rimanere in cucina e che quelle che eccellono in mestieri e professioni virili sono portatrici di qualche anomalia.

6. E poi c'erano i conventi

Il destino delle donne colte, il convento o il matrimonio

Come si capirà facilmente anche solo leggendo le pagine di questo libro, nel Medioevo (ma forse è meglio dire *soprattutto* nel Medioevo) e nel Rinascimento, la maggior parte delle donne colte viveva nei conventi e gran parte delle loro opere e molti dei loro scritti avevano a che fare con la religione. Stupisce perciò che la badessa del convento di Sopwell, una cittadina non lontana da Albany, nata oltretutto nel 1388, in un'epoca nella quale le donne tendevano a non farsi notare, divenisse nota a un pubblico piuttosto vasto (e in

linea di principio non particolarmente religioso), per i suoi scritti su argomenti come l'araldica, la falconeria, la caccia e la pesca. A costei è stato attribuito un testo, pubblicato nel 1486 da un ignoto maestro di scuola di Saint Albans, noto come *The boke of saint Albans*, anche se la copia originale della prima edizione è priva di titolo nel frontespizio. Al termine dell'opera, l'*explicit* (che nelle opere medioevali indicava la fine del testo, così come *incipit* ne indicava l'inizio) ci dice che l'autrice è tale "Dam Julyans Bernes", Giuliana Berners, proprio la nostra badessa (che certamente si chiamava Giuliana, ma il cui cognome veniva spesso storpiato, cosicché la si trova anche indicata come Barnes). È dunque altamente probabile che questa religiosa sia stata la prima donna a scrivere un trattato su temi dichiaratamente maschili, anche se è possibile che una buona parte del testo sia il risultato della traduzione di un libro francese. L'esistenza di questa scrittrice, in verità, è stata messa in discussione, soprattutto perché nei documenti che raccontano la storia della famiglia Berners una Juliana non esiste: è anche vero però che i documenti relativi al periodo che va dal 1430 al 1480 sono andati perduti. In ogni caso il libro ebbe grande popolarità per tutto il XV secolo e fu ristampato più volte (l'ultima nel 1881).

Suor Lorenza Strozzi

Più aderente alla sua scelta di vita monastica è certamente suor Lorenza Strozzi (1515-1591), che firmava i suoi libri con il nome latinizzato di *Laurentia Strotia*, ma che viene citata nella letteratura dell'epoca come *Laurenzia Strozia* (e dai critici letterari moderni persino come *Lorenza Strozzi*). Era nata a Capalle, vicino a Firenze, ed era stata battezzata con il nome di Francesca; passò gran parte della sua vita in un convento di domenicane di san Niccolò di Prato, dove si segnalò per la sua perfetta conoscenza del greco e del latino e per la passione per la musica e per la poesia. Il suo nome viene ricordato con quello delle grandi donne del passato come "filosofa naturalista", ma immagino che si tratti di un errore di collocazione, non mi risulta che la filosofia le fosse particolarmente congeniale. Era entrata in convento a soli 13 anni e aveva preso i voti a 14, la quinta della famiglia Strozzi a entrare in quel convento. L'Aprosio, nella sua *Biblioteca Aprosiiana*, la cita (e la loda) per i suoi inni e ri-

porta una breve lirica elogiativa di Lorenzo Igeati nella quale viene paragonata a Saffo, un confronto possibile solo per quanto riguarda purezza e spiritualità dei versi. Rappresentò per tutti l'esempio della "suora perfetta", l'antitesi di quanto rappresentava per i suoi contemporanei Arcangela Tarabotti. Per quanto leggo, i suoi inni furono molto popolari e vennero pubblicati a più riprese. Ho sotto gli occhi una copia di questi inni pubblicata nel 1601: l'autrice è citata come "*Venerabilis Laurentiae Stroziae Monialis Ordinis S. Dominici in Monasterio Divi Nicolai de Prato in Hetruscis*" e il titolo è diventato *In singula totius anni solennia Hymni*, l'editore è *Dionysium Binet, prope Portam sancti Marcelli Parisiis*. Tra i suoi contemporanei c'è chi l'ha lodata per la sua conoscenza delle scienze, ma anche questa sua supposta virtù non è provata dai documenti che ho potuto consultare.

7. Le eccezioni si infittiscono

Musiciste e astronome

Tra le tante leggende relative alla supposta inferiorità femminile, una spesso ripetuta è quella secondo la quale le donne sarebbero buone esecutrici, ma mai autrici di buona musica. Per smentire questa affermazione, posso citare Tarquinia Molza, o Tarquinia Molza Porrini, una donna che si segnalò come compositrice e come poetessa (in volgare e in latino). Tarquinia (1542-1617) nacque e morì a Modena; suo padre si chiamava Camillo ed era figlio primogenito di Francesco Maria Molzi, noto poeta modenese. Tarquinia ebbe buona fama tra i suoi contemporanei soprattutto per la sua erudizione, che le consentiva di discutere di temi di musica e di filosofia con i maggiori esperti di queste materie: il suo maestro, Francesco Patrizi, la definì "la più dotta tra tutte le illustri matrone che sono, che furono e che in avvenire saranno". Fu per 12 anni, dama d'onore di Eleonora e di Lucrezia d'Este, sorelle del duca Alfonso II; a Ferrara conobbe Torquato Tasso che le intitolò il dialogo *La Molza*. Verso la fine del Cinquecento si trasferì a Roma dove ricevette la cittadinanza onoraria nel 1600. A Ferrara aveva lavorato con altre donne a formare quel collettivo vocale che venne definito "il concerto delle donne" e che spianò la strada alle modificazioni alle quali andarono

incontro i madrigali fino allo stile cosiddetto “concertante” che caratterizzò il barocco.

Che la genialità sia spesso un dono di famiglia lo dimostrano molti esempi: uno di questi è certamente quello di Sophia Brahe (1556-1643), la sorella del famoso astronomo Tycho Brahe, una donna che divenne esperta in molti e differenti rami della scienza, diede un personale contributo allo sviluppo dell'orticoltura, si dedicò alla medicina, all'astronomia e alla chimica e fu una insostituibile assistente del fratello per quanto riguardava le sue ricerche nel campo dell'astronomia.

Sophia era nata a Knudstorp, in Danimarca, decima e ultima figlia di Otte Brahe e di Beate Bille Brahe, che dirigeva gli affari domestici della regina Sofia. Probabilmente, il fatto di essere nata e cresciuta in una famiglia colta (e che apprezzava la cultura) l'aiutò a crescere rapidamente: fatto si è che era ancora giovanissima quando suo fratello Tycho, che aveva dieci anni più di lei, le chiese di assisterlo nelle sue osservazioni astronomiche, cosa che lei fece di buona grazia a partire dal 1573, quando non aveva ancora compiuto diciassette anni. In quell'epoca, le ragazze di diciassette anni sapevano appena alcune delle cose che sarebbero servite loro, una volta sposate, per amministrare le faccende domestiche. Sophia veniva già considerata una esperta in orticoltura e in chimica e, quello che più conta, era una ragazza di intelligenza vivacissima, che imparava con estrema facilità. In effetti, la richiesta del fratello le diede modo di dimostrare che le cose stavano esattamente così: Sophia non aveva alcuna preparazione nella materia coltivata dal fratello, ma si arrangiò da sola (e molto rapidamente) leggendo tutti i testi scritti in tedesco e facendo tradurre a sue spese quello scritti in latino. I due fratelli erano molto uniti, e questo servì certamente loro per resistere alle pressioni della famiglia che non considerava la ricerca scientifica come una attività appropriata per persone di nobile lignaggio (soprattutto se erano di sesso femminile) per le quali la cultura doveva essere solo materia per alleviare lo spirito e non professione. Tycho, parlando della sorella, accennava spesso al suo “*animus invictus*” e alla sua determinazione priva di timori. Sophia si sposò a soli diciannove anni con Otto Thott, che di anni ne aveva trentatré; ne ebbe un figlio, che aveva solo otto anni quando il

padre morì, nel 1588. Sophia si preoccupò di amministrare al meglio la sua proprietà, nella quale poté sviluppare le sue conoscenze di orticoltura (si dice che i suoi giardini fossero stupendi) ma non cessò mai di studiare medicina e chimica e di cercare conferme alle teorie di Paracelso, del quale era una grande ammiratrice. Ebbe un secondo marito e, per un breve periodo di tempo, dovette affrontare notevoli difficoltà economiche, dovute in parte all'ostilità della famiglia, che non solo non l'aiutava, ma le negava denari che le erano dovuti. Spese gli ultimi anni della sua vita a scrivere un libro che raccoglieva le genealogie delle nobili famiglie danesi, un manoscritto di novecento pagine che è considerato la più attendibile e completa fonte di informazioni in questo campo. Morì a 87 anni a Helsingør; è sepolta a Kristianstad, nella tomba di famiglia del suo primo marito.

Martine di Bertereau

Gran parte delle donne che con la loro cultura e con le loro iniziative riuscivano a illustrare il loro sesso apparteneva a famiglie benestanti e molte di esse erano nobili. Era di famiglia nobile Martine di Bertereau (1590-1642), francese, baronessa di Beausoleil e di Aufembach, abbastanza ricca da poter viaggiare liberamente e a lungo attraverso l'Europa insieme al marito, Jean du Châtelet che aveva sposato quando aveva solo venti anni. Nel corso dei suoi viaggi fu prevalentemente impegnata nella ricerca di nuovi giacimenti di minerali; nei suoi libri, nei quali descrive le tecniche usate per le sue ricerche, ci sono continui riferimenti alla radioestesia, alla alchimia e alla astrologia.

Della sua prima giovinezza non si sa molto: proveniva, come ho detto, da una famiglia nobile e aveva ricevuto una ottima educazione, cosa che, come sappiamo, era del tutto inusuale anche per le ragazze del suo ceto. Parlava, oltre naturalmente al francese, un po' di ebraico, e aveva una perfetta conoscenza del latino. Possiamo considerare una cosa abbastanza comune, per una ragazza di buona famiglia di quell'epoca, conoscere il latino e parlare almeno un paio di lingue straniere, ma Martine aveva anche ricevuto un'ottima educazione scientifica, considerata la sua padronanza di materie di per sé piuttosto insolite, come la mineralogia, la chimica e la mec-

canica (e in modo piuttosto empirico, l'astrologia). I suoi numerosi viaggi le consentirono di apprendere altre lingue, come l'italiano, lo spagnolo e il tedesco e di acquisire una eccezionale conoscenza del mondo delle miniere e di tutto quanto aveva a che fare, sul piano della ricerca e dello sfruttamento dei giacimenti, con quel particolare universo. Martine e suo marito attraversarono in lungo e in largo, oltre alla Francia (un Paese che oltretutto sapeva ben poco del proprio sottosuolo) anche l'Italia, l'Ungheria, la Polonia, la Germania, molti Paesi dell'Europa centrale, la Svezia, la Scozia, il Perù, persino gli Stati Pontifici, per eseguire studi relativi alla ricchezza del sottosuolo e progettare lo sfruttamento dei giacimenti che riuscivano a scoprire. Sia i viaggi che gli studi eseguiti e i progetti che ne nascevano non avevano finanziatori e la coppia ne sosteneva completamente i costi.

Nel 1627 Martine e suo marito ebbero un primo brusco scontro con l'Inquisizione, che ritenne necessario indagare sui metodi che venivano impiegati per i loro studi, metodi che odoravano vagamente di magia.

Durante la loro assenza, la loro casa di Morlaix fu perquisita con grande cura da un prete di nome de La Touche-Grippé, che cercava le prove necessarie per poterli accusare di stregoneria. Ne uscirono bene (le accuse non arrivarono nemmeno all'attenzione degli Inquisitori), ma tutto quello che era stato sequestrato dal buon padre La Touche-Grippé (denaro, gioielli, documenti, campioni minerali, carte geografiche dei luoghi nei quali avevano fatto ricerche) non fu mai restituito. Questa esperienza lasciò qualche traccia su entrambi e fu forse una delle ragioni del loro trasferimento in Ungheria, dove Martine aveva ricevuto l'incarico, da parte del Governo di quel Paese, di eseguire alcune ricerche minerarie. Al loro ritorno in Francia portarono con sé una sessantina di operai specializzati, minatori e fonditori, e con questo personale cominciarono a saggiare quelli che ritenevano essere i terreni migliori, sempre a proprie spese, contando molto sulla possibilità di ricevere concessioni dal governo e di potersi così ripagare.

La loro attività provocò sospetti e gelosie: le accuse furono le stesse che avevano promosso l'indagine dell'Inquisizione, metodi non ortodossi, ricorso alla magia e alla stregoneria, solo che questa

volta la Chiesa non c'entrava, le accuse arrivavano dagli stessi ambienti nei quali si dovevano esaminare le richieste di concessione. Visto che i finanziamenti non arrivavano, i due scrissero, nel 1623 un libro (*Véritable déclaration faite au Roy e à nos seigneurs de son Conseil, des riches et inestimables Thrésors, nouvellement découverts dans le Royaume de France: Présenté a sa Majesté par le Baron de Beausoleil*) nel quale descrivevano in dettaglio tutto quello che avevano fatto e tutto quello che avevano trovato. Il libro era dedicato al marchese di Effiat, che sollecitò per il barone la nomina a ispettore delle miniere: era un ruolo ufficiale che, purtroppo, non risolveva i problemi economici della coppia e che non portava con sé alcuna concessione. Nel 1640 la baronessa pubblicò un nuovo libro intitolato *La restitution de Pluton* dedicato a Richelieu. Nel libro c'erano tutta la sua vita, il suo lavoro, le sue scoperte, i suoi sogni e i suoi fantasmi: alcuni degli strumenti descritti nel testo si rivelarono utili, si dice, agli alchimisti, e poi c'erano accenni alla possibilità di trovare, nel sottosuolo, folletti, nani e altre creature del sotterra. Ma la baronessa stava offrendo alla Francia una grande occasione, le indicava dove trovare quei tesori che la natura cela ai prudenti e ai distratti, nani e folletti erano solo sciocchezze. Non si sa se il cardinale ebbe occasione di leggere questo testo, ma la reazione del potere fu ancora una volta esemplare: l'offerta fu completamente ignorata, il barone finì alla Bastiglia, la baronessa nelle prigioni di Vincennes: lì rimasero fino alla morte, che arrivò per lei nel 1642 e per lui nel 1645. Non si ha notizia di reazioni particolari a questo sopruso (i due non furono mai processati), ma i tempi non erano favorevoli ai sognatori.

Maria Cunitz

L'astronomia attirava l'interesse delle donne anche in alcune parti d'Europa che non sembravano adatte a favorire la curiosità scientifica delle signore. A Wolòw, in Silesia (oggi Polonia), nacque, tra il 1604 e il 1610, Maria Cunitz, figlia di Heinrich Cunitz, un medico immigrato da Schweinitz, proprietario terriero, e di Maria Scholtz, di Liegnitz, altra cittadina della Silesia, figlia di un famoso scienziato tedesco, Anton von Scholtz, un uomo che si era guadagnato una grande fama come matematico. Come ho più volte detto, quelli non erano tempi nei quali una ragazza potesse contare sulla probabilità

di ricevere una educazione di qualche valore, a meno di qualche circostanza fortunata, come quella di avere un padre colto, intelligente e sensibile alle sue doti intellettuali, che si convincesse che il tempo trascorso a insegnarle le cose che sapeva non era tempo perduto. Dell'educazione di Maria, in realtà, sappiamo ben poco e ancor meno conosciamo dei suoi rapporti con il padre. Esiste però un libro, scritto e pubblicato nel 1727 da Johann Kaspar Ebert e dedicato alle donne nate in Silesia e divenute famose per la loro cultura, nel quale Maria è descritta come una donna di straordinaria intelligenza, che parlava correttamente molte lingue (Ebraico, Greco, Latino, Polacco, Tedesco, Italiano e Francese), conosceva bene la musica, dipingeva e scriveva poesie. Di più: aveva studiato matematica, medicina e storia, tutte materie che non erano considerate adatte alle ragazze. Quello che è certo è che Maria ebbe modo di apprendere le nozioni basilari di astronomia da un medico di Pitschen, Elias von Lowen, con il quale condusse – e pubblicò – alcuni studi su Venere e che sposò nel 1630 (il suo primo marito, David von Gerstman era morto nel 1626). Il marito la incoraggiò a continuare i suoi studi di astronomia, cosa che Maria fece con grande entusiasmo, visto che la materia l'affascinava. La mancanza degli strumenti idonei e di qualità accettabile non la trattenne, capì ben presto che si poteva studiare astronomia applicando a quella disciplina anche le sole conoscenze di matematica, che nel suo caso erano veramente notevoli. Dopo alcuni anni di matrimonio Maria e il marito dovettero lasciare la loro casa e cercare rifugio altrove, la guerra dei Trent'anni era causa di distruzione e di morte un po' ovunque. Trovarono ospitalità in un villaggio, Lubnice, che faceva parte dei possedimenti dei frati cistercensi e lì Maria poté cominciare il lavoro matematico che le consentì, dopo il suo ritorno in Silesia, di pubblicare (a proprie spese) il suo libro *Urania propitia, sive Tabulae Astronomicae mirè faciles* nel 1650. Da Pitschen era più facile riprendere i rapporti con gli altri astronomi e con i matematici con i quali scambiava frequenti lettere e concentrarsi sulle sue tavole. Maria esaminò così le *Tabelle Rudolphine* di Keplero, basate sulle osservazioni di Tycho Brahe e sulle prime due leggi dello stesso Keplero, ci trovò alcuni errori e sottolineò che l'uso dei logaritmi le rendeva difficili da utilizzare. In realtà anche le sue Tavole contenevano er-

rori, causati da alcune imperfezioni della formula matematica sulla quale si basavano.

Maria aveva dedicato il suo primo libro all'Imperatore Ferdinando III; il testo conteneva una prefazione scritta dal marito nella quale costui riconosceva che i meriti di quell'opera non erano in realtà i suoi, cosa che non riuscì a eliminare completamente i sospetti di alcuni studiosi che non ritenevano possibile che una donna potesse arrivare a una tale conoscenza della matematica. A dire il vero, la corrispondenza che Maria teneva con gli astronomi e con i matematici europei non la coinvolgeva direttamente, le lettere erano prevalentemente indirizzate al marito, ma il merito di aver semplificato le *Tabelle Rudolphine* e di aver proposto soluzioni più semplici e più eleganti ai problemi proposti da Keplero oggi le viene completamente riconosciuto. Molti ritengono anche che il suo libro, scritto in latino e in tedesco, abbia dato un contributo determinante allo sviluppo del linguaggio scientifico tedesco.

Nel 1655 un incendio devastò la città di Pitschen e i suoi strumenti, i suoi libri, i suoi scritti, persino le sostanze chimiche che utilizzava per preparare farmaci andarono perduti. Il suo secondo marito scomparve nel 1661 e tre anni dopo morì anche lei. Mi piace ricordare quello che Elbert scriveva della sua vita: «Era così profondamente impegnata nello studio della astronomia che dimenticava di occuparsi delle faccende domestiche. Passava gran parte delle giornate a letto, stanca come era per le lunghe notti di veglia trascorse a guardare le stelle».

Ma capivano la filosofia? La vita di Margaret Cavendish

Di fronte a questi esempi, ci sono stati molti uomini che hanno scrollato le spalle e hanno usato l'argomento al quale non c'è replica, quello che dovrebbe chiudere la bocca ai difensori delle donne: certo, si poteva accettare che esistesse qualche donna astronoma e niente da dire per poetesse e ortolane, ma quello che le distingueva, certo non in senso positivo, era il fatto che nessuna di loro capiva un acca di filosofia. Non ci arrivavano con la testa, dicevano i filosofi, per quanto si sforzassero e si impegnassero, dovevano arrendersi, non era cosa per loro. È una critica piuttosto strana, perché di donne che abbiano dato importanti contributi in questo campo ce

ne sono state, ce ne sono e sono molte. Penso che questa perentoria affermazione volesse in qualche strano modo stabilire un principio, quello secondo il quale le donne che avevano contribuito allo sviluppo degli studi filosofici non avevano fatto altro che rielaborare e rimasticare l'opera di qualche grande filosofo, rigorosamente di sesso maschile. D'altra parte, nel secolo immediatamente successivo queste affermazioni trovarono anche una base "scientifica": se era vero, e tutti credevano che lo fosse, che siamo costruiti di fibre nervose, allora era anche possibile immaginare che la capacità cognitiva potesse avere origine dall'abilità nel mettere a confronto le reazioni di queste fibre dovute a differenti esperienze; le donne, dotate di fibre più sottili e più brevi, hanno una reattività certamente rapida e intensa, ma di brevissima durata e questo confronto non lo possono proprio eseguire. E niente confronto, niente razionalità. Ma adesso, in questo elenco di donne intelligenti (che segue con una certa attenzione un ordine basato sulla data di nascita) siamo arrivati al 1623, un anno importante perché segna la nascita di Margaret Cavendish, nata Margaret Lucas, scrittrice, saggista, e soprattutto grande filosofa inglese.

Margaret era nata nei pressi di Colchester, ultima di otto figli, e aveva perso il padre quando aveva appena due anni. A meno di venti anni era diventata damigella di compagnia della regina Enrichetta Maria, con la quale era stata costretta a lasciare Londra in gran fretta per rifugiarsi a Parigi a causa della rivoluzione. In Francia aveva conosciuto William Cavendish, duca di Newcastle, di oltre trent'anni più anziano, che comunque aveva sposato nel 1645. Erano, per l'Inghilterra, anni tumultuosi: nel 1649 fu decapitato Carlo I e questo significò, per il duca di Newcastle, l'esilio definitivo e la confisca dei beni, la stessa condanna che colpiva tutti i nobili che si erano schierati con la monarchia. Margaret, che era una donna molto coraggiosa, tornò in Inghilterra con l'intento di ottenere la restituzione dei beni sequestrati da Cromwell: non ebbe successo, ma il suo nome divenne noto negli ambienti intellettuali della capitale e anche la gente comune cominciò a parlare di lei. Fu in quello stesso periodo che iniziò la stesura dei suoi saggi, che cominciarono a essere pubblicati a partire dal 1663: scriveva con molta facilità e rapidamente, in Inghilterra non si conoscevano autrici altrettanto

prolifiche. Nel 1660 Margaret e Williams poterono rientrare in Inghilterra, e presero dimora a Welleck Alley nel Nottinghamshire; l'anno successivo, in aprile, Carlo II fu incoronato re d'Inghilterra, e nel 1665 William fu creato duca di Newcastle-upon-Tyne.

La vita di Margaret è stata raccontata da lei stessa in due libri autobiografici: *A True Relation of my Birth, Breeding and Life* e *Nature's Pictures Drawn by Fancies Pencil to the Life*, entrambi pubblicati nel 1656 che raccontano tutto della sua vita, della sua educazione e del suo matrimonio, facendo anche un'analisi della sua personalità e del suo carattere. Negli stessi libri Margaret affronta temi che a quei tempi erano considerati scabrosi, come quello relativo alla vita sessuale, e parla di politica, descrivendo quello che a suo avviso avrebbe dovuto essere il comportamento delle varie classi sociali; scrive anche con molta franchezza di eventi che riguardano la vita della sua famiglia, dei suoi fratelli e di suo cognato, e si sofferma sulle difficoltà economiche che tutti loro avevano dovuto affrontare.

Mi sembra importante sottolineare che nel XVII secolo era del tutto inusuale che un editore pubblicasse l'opera scientifica o filosofica di una donna e il fatto che i libri di Margaret Cavendish fossero scritti molto bene, con una prosa brillante e avvincente, non poteva fare la differenza. Furono certamente il marito e il fratello del marito, Charles, entrambi considerati persone molto influenti a Londra e che avevano facile ingresso nelle stanze del potere a promuovere questi testi, che in differenti circostanze non avrebbero avuto una possibilità al mondo di trovare un editore. Va anche ricordato che William aveva cominciato a organizzare, fin dal 1640, incontri culturali ai quali avevano partecipato uomini come Thomas Hobbes, René Descartes, Marin Mersenne, Pierre Ganendi, Kenel Digby, filosofi che difficilmente Margaret avrebbe potuto incontrare fuori dal "Circolo Cavendish". Purtroppo non esiste alcun tipo di corrispondenza tra lei e questi illustri intellettuali, ma si può comunque contare sul fatto che le sue possibili critiche alle loro idee Margaret le affidava comunque alla carta scritta fingendo di scrivere lettere a una persona creata dalla sua fantasia.

Nel 1653 Margaret pubblicò *Poems and Fancies*, un libro che conteneva, oltre a poesie relative a una grande varietà di temi, lettere e brani in prosa di argomento prevalentemente filosofico, ma che

trattavano anche di guerra e di morte, di amore e di caccia, di onore e di fama. Tra il 1656 e il 1668 scrisse un notevole numero di trattati di filosofia che risvegliarono molta curiosità ed ebbero notevole successo: *Philosophical and Pysical Opinions* (1656); *Philosophical Letters* (1664); *Observation Upon Experimental Philosophy* (1666); *Grounds of Natural Philosophy* (1668); *The Description of a New World, Called the Blazing World* (1668). Nei testi si preoccupava soprattutto di esporre e di chiarire quello che considerava il suo principio fondamentale: tutto nell'universo, inclusi gli esseri umani e le loro menti, è interamente materiale. «La natura è materiale, o corporea, e lo stesso è per tutte le sue creature, e qualsiasi cosa esista di non materiale non è parte della natura, né le appartiene in alcun modo». Secondo lei, nessuna delle attività dei corpi dipendeva o era in relazione con agenti immateriali come Dio, perché i corpi erano in grado di portare a termine tutto quello che facevano senza alcun aiuto. Questi corpi, poi erano ubiquitari, e non esisteva alcun vuoto, perché l'estensione dello spazio non poteva essere l'estensione del nulla ma doveva per forza essere l'estensione della materia. Ogni corpo, poi, era infinitamente divisibile e alcune sue parti, altamente integrate dovevano essere considerate intelligenti e capaci di percezione; Margaret sapeva di essere molto criticata dagli altri filosofi e capiva che immaginare e descrivere una materia capace di pensare non sarebbe stato preso sul serio: agli occhi dei suoi contemporanei la materia appariva non solo priva di intelligenza, ma inerte e senza alcun valore.

È vero che il pensiero di Margaret Cavendish non fu preso molto sul serio dai suoi contemporanei, ma è altrettanto vero che le sue teorie sono divenute importanti per i filosofi dei nostri tempi. Ad esempio, Margaret ha anticipato l'analisi attuale relativa allo studio del cervello e del corpo in materia di salute mentale e ha dato un importante contributo al dibattito, molto attuale, che riguarda la nostra incapacità di capire come la materia sia in grado di pensare e la sua possibile rilevanza relativamente al dilemma se sia o no in grado di farlo.

Nel 1667 Margaret fu invitata a partecipare a una riunione della Royal Society, un riconoscimento ambitissimo che le venne fatto direttamente dai filosofi di sesso maschile. Morì nel dicembre del 1667 e fu sepolta nell'Abbazia di Westminster; il marito curò una

riedizione dei suoi scritti, che fece pubblicare nel 1676, poco prima di morire.

In definitiva Margaret Cavendish fu una filosofa naturalista che rifiutò l'aristotelismo e la filosofia meccanicistica del suo tempo e fu sempre molto critica nei confronti dei membri della Royal Society (e lo fu anche verso Cartesio, Hobbes e Thomas Boyle). Visse nel pieno della rivoluzione meccanicistica del XVII secolo, ma molta parte del suo pensiero, soprattutto quella relativa alla materia pensante, alla natura delle spiegazioni scientifiche e alla comprensione del divino è certamente moderna.

Intelligenze nobili

Il caso di famiglie reali nelle quali si manifesti con grande evidenza una sorta di progressivo declino intellettuale e, ancor più frequentemente, fisico, talora così evidente da dover ricorrere a drastiche terapie, come ad esempio un innesto di robusto sangue plebeo, è piuttosto frequente. Bisogna anche ammettere, però, che di tanto in tanto la storia ci pone di fronte a esempi del tutto opposti. Non so quanti ricordino la storia di Federico V di Boemia (1596-1632), sposo di Elisabetta Stuart (1596-1662), figlia di Giacomo I di Inghilterra. Le vicissitudini di questa coppia sono piuttosto complesse e conviene raccontarle con qualche dettaglio. Federico di Wittelsbach-Simmern era nato a Amberg, da Federico IV il Giusto e da Luisa Giuliana di Nassau; fu elettore Palatino dal 1610 al 1623 e re di Boemia dal 1619 al 1620. Nel 1618 l'aristocrazia boema era in rivolta a causa dell'elezione di Ferdinando II, duca di Stiria, a re di Boemia; le ragioni erano da ricercare nel fatto che la Boemia era un Paese prevalentemente protestante e Ferdinando era un cattolico ed era un cattolico piuttosto intransigente. Diede fuoco alla miccia la fine della tolleranza che fino a quel momento aveva caratterizzato il rapporto tra il potere e i protestanti: fu reintrodotta il servaggio e fu bloccata la costruzione di alcune cappelle protestanti, cosa che fu interpretata come una violazione della libertà di culto, sancita dalla lettera scritta dall'imperatore Rodolfo II nel 1609 al fine di concedere libertà di culto ai Boemi, che erano in prevalenza luterani e hussiti e che prevedeva che la Boemia potesse controllare la libertà di culto senza alcuna possibile interferenza da parte dell'Impero.

Questa fu l'occasione per la cosiddetta "Terza defenestrazione di Praga": il 23 maggio 1618, nel castello di Praga, alcuni rappresentanti dell'aristocrazia boema catturarono due governatori imperiali e un loro segretario e li gettarono fuori dalle finestre del castello. Nessuno dei tre fu ferito in modo grave (cosa che fu considerata miracolosa negli ambienti cattolici), ma questo fu l'evento che scatenò la guerra dei Trent'Anni. A capo della Unione evangelica fu nominato Federico che divenne poi re di Boemia il 4 Novembre del 1619. Federico aveva accettato la corona soprattutto perché contava sull'appoggio degli inglesi e degli olandesi: purtroppo per lui l'esercito dell'Unione fu sconfitto nel 1620 dalla Lega cattolica nella battaglia della Montagna Bianca, e così Federico perse sia la corona che il titolo di Elettore Palatino. Si ritirò a L'Aia con la famiglia e morì ancora esule, a Magonza, nel 1632.

Federico aveva sposato, nel 1613, Elisabetta Stuart, nata principessa di Scozia e figlia maggiore di Giacomo I d'Inghilterra e di Anna di Danimarca, sorella di Carlo I e cugina di Federico III di Danimarca, una ragazza, come si dice, assai ben imparentata. Quando Elisabetta aveva appena compiuto sei anni, Elisabetta d'Inghilterra morì e suo padre Giacomo salì al trono. Se qualcuno ricorda la congiura delle polveri, ricorderà anche che una parte del piano dei congiurati era quello di rapire Elisabetta, che allora aveva nove anni, e metterla sul trono dopo aver assassinato suo padre e almeno una parte dell'aristocrazia protestante inglese. Il suo matrimonio con Federico doveva avere lo scopo di migliorare i rapporti di Giacomo con i principi protestanti, ma malgrado le intenzioni politiche, il suo fu un matrimonio d'amore: ne nacquero 13 figli, otto maschi e cinque femmine, la maggior parte dei quali diede buona prova di sé. Elisabetta seguì il marito nell'esilio olandese e rimase in Olanda anche dopo che suo figlio, Carlo I Luigi, fu ripristinato nella dignità elettorale, limitata peraltro al basso palatinato. Dopo la restaurazione della monarchia inglese e scozzese tornò a Londra per visitare il nipote Carlo II e a Londra morì, prima di poter riprendere la via del ritorno.

Ma vediamo come si comportarono i figli di questa coppia innamorata e sfortunata. Ho già detto delle fortune politiche di Carlo Luigi, il nuovo elettore palatino, ma non ho detto che a lui spetta il

merito di aver ricostruito l'Università di Heidelberg, al termine della guerra dei Trent'anni (durante la quale l'Università aveva dovuto interrompere le lezioni e aveva subito l'onta di vedere la propria famosa biblioteca confiscata e trasferita interamente a Roma); il fratello di Carlo Luigi, Rupert, duca di Cumberland, divenne invece famoso per i suoi esperimenti chimici e per aver fondato la compagnia della baia di Hudson. Ma noi siamo certamente più interessati alle figlie femmine e in particolare ad almeno tre di loro.

Elisabetta, principessa di Boemia (1618-1680) era la figlia più grande. Quando il padre fu costretto a rifugiarsi nei Paesi Bassi aveva solo due anni, ragion per cui i suoi tutori furono necessariamente olandesi, come l'umanista Costantijn Huygens e il matematico Johan Stampioen. Elisabetta fu così messa nelle migliori condizioni per impadronirsi di una straordinaria cultura, non solo nelle lingue (parlava Greco, Latino, Inglese e Francese) ma anche nella filosofia e nelle scienze. Nel 1660 Elisabetta entrò nel convento luterano di Herford, nella valle del Reno, convento del quale divenne badessa e nel quale morì, nel 1680. Nel 1643 iniziò una corrispondenza con René Descartes che continuò per sette anni, fino alla morte del filosofo. Gran parte del pensiero filosofico di Elisabetta è contenuto nelle sue lettere a Cartesio. Nel 1660 il matematico inglese John Pell la contattò attraverso Theodore Hook per discutere di una soluzione che lei aveva proposto per il cosiddetto problema di Apollonio (dati tre cerchi, trovarne un quarto la cui circonferenza li tocchi tutti) che era contenuta in una delle sue lettere. Dopo il 1670, anno in cui rinunciò alla carica di badessa, iniziò una corrispondenza con altri uomini di cultura come William Penn, Robert Barclay, Nicholas Malebranche, Francis Mercury van Helmont e G.W.F. Leibniz.

Nei sette anni nei quali intrecciò la sua fitta corrispondenza con Cartesio, Elisabetta discusse di ogni possibile argomento: di filosofia naturale, di metafisica, di fisica, di geometria e di medicina, di filosofia morale, di etica e di politica, del libero arbitrio e di Machiavelli. È molto difficile capire con certezza quali fossero le posizioni di Elisabetta perché le lettere di Cartesio sono andate perdute e nelle sue lettere sono presi in esame soprattutto gli scritti del filosofo, ma qualcosa si riesce comunque a comprendere. Uno dei suoi interessi principali era quello delle interazioni tra mente e corpo: in

una lettera del maggio del 1643 chiede a Cartesio come sia possibile che due distinte sostanze, presenti la prima nella mente e la seconda nel corpo, possano interagire fino a determinare azioni volontarie ed è chiaro che quello che non la convince è il possibile contatto tra una sostanza immateriale e una materiale. Elisabetta è disposta ad accettare solo spiegazioni che coinvolgano una causa efficiente, la sua opinione è che la mente sia immateriale, ma abbia ugualmente capacità di pensiero, una interpretazione meccanicistica del mondo materiale. Cartesio le dedicherà l'opera nella quale le sue teorie sono meglio chiarite, i *Principles of Philosophy*.

Nel 1645, probabilmente anche per aiutarla a superare lo sconforto che le deriva dagli effetti che la guerra civile inglese hanno sulla sua famiglia, Cartesio comincia a intrattenerla sui principi della filosofia e della psicologia morale, e in particolare sul controllo delle passioni e sulla natura del bene supremo: le scrive che questo bene supremo altro non è se non la virtù, e che questa a sua volta consiste semplicemente nella volontà di fare ciò che giudichiamo essere la cosa migliore. Elisabetta gli contesta l'insufficienza della virtù: data l'incompletezza delle nostre conoscenze è inevitabile che il nostro miglior giudizio si possa rivelare errato e che ciò ci induca a dispiacerci delle nostre azioni, cosa che appare evidentemente incompatibile con la virtù. Inoltre questa nostra inadeguatezza si riflette sulla nostra valutazione delle cose, persone in perfetta buona fede possono dare di esse valutazioni del tutto diverse. Per Elisabetta il bene centrale dell'etica non era il raggiungimento del bene supremo, ma piuttosto la possibilità di conciliare valutazioni in competizione tra loro. In una delle sue tante lettere, chiede a Cartesio di elencare e descrivere tutte le passioni e in risposta lui scrive la sua ultima opera, *Passion of the Soul*. Cartesio pubblicò questa parte della sua corrispondenza con Elisabetta (comprese nove lettere di lei) dedicando il libro alla regina Cristina di Svezia che voleva conoscere la sua opinione sul bene supremo.

Louise Hollandine di Baviera (1622-1709) si vide assegnare questo peculiare secondo nome per il semplice fatto di essere stata concepita in Olanda. Allevata nella fede calvinista, lasciò la piccola corte materna che viveva in esilio a L'Aia nel dicembre del 1657 per fuggire in Francia, dove si convertì al cattolicesimo e finì col

farsi suora, entrando come novizia nel convento di Notre-Dame-La Royale, detto di Maubisson, nel 1660; di questo convento divenne, a soli 42 anni, badessa. Louise, che fin da bambina aveva dimostrato di possedere una grande propensione per le arti, aveva studiato pittura con Gerard van Honthorst, del quale aveva finito con l'assorbire tecnica e stile. I suoi dipinti, dopo essere rimasti a lungo nelle dimore dei famigliari (tranne alcuni quadri che ella stessa donò a luoghi di culto di varie parti d'Europa) figurano oggi in vari musei francesi. Fu, per consenso generale, una badessa perfetta e ineccepibile, che riusciva a ottenere dalle sue consorelle una stretta osservanza delle regole monastiche senza che alcun bisogno di imporle e che era adorata da tutte. Voci, non so quanto credibili, ma certamente numerose, raccontano però di un periodo della sua vita piuttosto avventuroso, sicuramente tutt'altro che esemplare, di gravidanze interrotte e di figli adulterini. La sua stessa fuga dall'Olanda e l'abbandono della religione nella quale era stata educata non furono il risultato di una conversione ma, almeno a quanto alcuni storici scrivono, la conclusione alla quale fu costretta a giungere quando, arrivata a 35 anni di età, capì che le sue probabilità di trovar marito erano quasi del tutto scomparse, che la sua reputazione era completamente rovinata e che il rigore della società calvinista le toglieva il respiro.

Di Sofia, la più piccola delle figlie femmine di Federico (era nata a L'Aia nell'ottobre del 1630 e sarebbe morta a 84 anni a Schloss Herrenhausen), c'è un po' meno da raccontare, almeno per quanto riguarda il suo rapporto con la cultura (molto ci sarebbe invece a proposito del suo posto nella storia d'Inghilterra). Fu allevata a Leida fino a che, nel 1641, non fece ritorno alla corte della madre. Fu amica e ammiratrice di Gottfried Leibniz, che svolgeva le mansioni di bibliotecario ad Hannover, e con lui ebbe una fitta corrispondenza, che ne rivela le straordinarie capacità intellettuali (le lettere furono pubblicate per la prima volta nel XIX secolo). Ebbe molti figli, tra i quali Giorgio I di Gran Bretagna e Sofia Carlotta regina di Prussia, e giocò un ruolo fondamentale nella storia britannica e nella genealogia della casa reale: nel 1701 l'*Act of Settlement* la indicò come erede presuntiva al trono e restrinse la successione ai soli suoi eredi purché non fossero mai stati cattolici e non avessero sposato

un cattolico. Essa stessa fu molto vicina a venir incoronata regina di Gran Bretagna, ma morì a 84 anni poche settimane prima della scomparsa di Anna di Inghilterra che aveva solo 49 anni: divenne quindi re il suo figlio maggiore, Giorgio Luigi di Hannover, incoronato come Giorgio I di Gran Bretagna. Sua figlia Sofia Carlotta sposò Federico I di Prussia, dal quale discendono i successivi re di Prussia e gli imperatori di Germania. Due secoli dopo, le connessioni tra le due famiglie regnanti, quella inglese e quella tedesca, divennero una questione imbarazzante durante il periodo della prima guerra mondiale.

La famiglia Cornaro

Un detto delle mie parti, incomprensibile nell'originale, afferma che se un nobile vuole avere "figliolanza intelligente" deve mescolare il suo sangue con quello di un contadino (o anche più semplicemente, di un povero). In realtà, queste *mésalliance* sono state sempre responsabili della nascita di figli bianchi e rossi e in buona salute, non mi consta che si sia mai evidenziata una miglior intelligenza, il che significa che il proverbio è, come spesso accade, insincero. Fa forse eccezione il caso di Giovan Battista Cornaro, uomo che apparteneva a una delle più importanti famiglie veneziane, che si innamorò di tal Zanetta Boni, veneziana anche lei, donna di umilissime origini. La coppia ebbe sette figli, tutti riconosciuti legalmente dal padre, ma visse *more uxorio* e si sposò solo molto tardi. A causa delle origini plebee della madre i due giovani maschi, Francesco e Girolamo, non poterono essere iscritti nel libro d'oro della nobiltà per molti anni e fu solo nel 1664 che il padre riuscì a comprare a peso d'oro questo riconoscimento al quale teneva enormemente (il costo, a quanto si sa, superò i 100.000 ducati). Del resto la famiglia di Giovan Battista era esclusa da secoli dal governo della repubblica e si consolava con il prestigio del nome, un prestigio che le derivava anche dal fatto di aver dato a Venezia uomini di grande prestigio nel campo della cultura. Solo per fare qualche nome, il nonno di Giovan Battista, Giacomo Alvise, era stato un noto scienziato (buon amico di Galileo Galilei) e il padre Girolamo, oltre a essere un noto studioso di fisica, aveva creato una biblioteca di grande importanza ed era un noto collezionista di quadri e di strumenti scientifici.

Non vale neppur più la pena che vi ricordi quale era a quei tempi la sorte delle ragazze per quanto riguardava l'istruzione e la cultura, tutte cose dalle quali erano sistematicamente escluse. Facevano eccezione i rari casi nei quali a una brillante intelligenza di una giovane donna faceva *pendant* una, altrettanto grande, disponibilità del padre ad educarla come se si fosse trattato di un rampollo maschio. Questo è proprio quello che accadde ad Elena Lucrezia (1646-1684), la quinta dei sette figli: la sua intelligenza era certamente superiore alla media e il padre intuì che far emergere una ragazza nel campo degli studi classici avrebbe dato lustro alla famiglia, una cosa che in quel momento gli sembrava anche molto utile. Dovette però affrontare un problema inatteso: Elena non aveva alcuna intenzione di esibirsi nei salotti e nelle accademie. Immagino che alla fine padre e figlia giungessero a un compromesso, o che più semplicemente la ragazza decidesse di non deludere il padre, insomma fu lei a cedere.

La vera inclinazione della ragazza si rivelò nel 1665, quando aveva da poco compiuto i 19 anni: Elena si fece oblata benedettina, una scelta che rappresentava in fondo un compromesso, le consentiva di evitare la reclusione monastica e di restare nel secolo almeno per quel tanto di cui aveva bisogno per continuare i suoi studi. Ad accontentare questo suo grande bisogno di cultura ci pensò il padre, che le assicurò i migliori insegnanti esistenti in materie come il greco antico, il latino, la teologia, le scienze e la filosofia; in breve tempo Elena apprese anche alcune lingue, tra le quali l'ebraico e lo spagnolo. La sua fama di donna straordinariamente erudita si sparse rapidamente per l'Italia e per l'Europa. Nel giro di pochi anni fu accolta da un grande numero di accademie (i *Ricoverati di Padova*, gli *Infecundi di Roma*, gli *Intronati di Siena*, gli *Erranti di Brescia*, i *Pacifici* e i *Dodonei di Venezia*). Il cardinale Federico d'Assia-Darmstadt la consultò nel 1670 su problemi di geometria solida, nel 1675 Gregorio Leti la inserì nella sua raccolta di biografie di personaggi celebri (*L'Italia Regnante*) e nel 1677 il cardinale Emanuele de Bouillon la fece esaminare da due eruditi di sua fiducia, Charles Cato de Court e Ludovic Espinay de Saint Luc, che ne diedero un giudizio assolutamente lusinghiero. Forte del successo che Elena aveva ottenuto a Venezia disputando di filosofia in latino e in greco con illustri teologi, il padre chiese che lo studio di Padova le concedesse la laurea

in filosofia (o, forse, in teologia) cosa che non fu possibile a causa dell'opposizione del vescovo di quella città, il cardinale Gregorio Barbarigo, che dichiarò che sarebbe stato un "ridicolo sproposito" "dottorar una donna". Nel 1678 lo studio padovano decise di non tener conto dell'opposizione del Barbarigo (che oltretutto era Cancelliere di quella Università) e la laureò in filosofia: la laurea le fu consegnata con un cerimoniale fastoso e una folta partecipazione di pubblico. A Elena fu comunque interdetto l'insegnamento e dovette accontentarsi di essere accolta nel Collegio dei medici e dei filosofi dello studio padovano. Si trattò di una assoluta eccezione alle regole: una richiesta analoga presentata di lì a poco da Gabriella Patin fu respinta con espressioni molto dure e assai poco lusinghiere per l'intero genere femminile.

Dopo la laurea, Elena si stabilì definitivamente a Padova e a Padova morì all'età di soli 38 anni. Aveva lasciato scritto nel testamento che tutti i suoi manoscritti dovevano essere distrutti e così fu fatto: rimasero solo alcune poesie e alcuni scritti di argomento prevalentemente religioso, tutte cose che Benedetto Croce ha giudicato prive di valore. Il suo funerale fu solenne: il feretro, ricoperto dall'abito benedettino, era preceduto da due corone, una di gigli, in omaggio alla sua condizione di vergine, l'altra d'alloro. Nel portico del Palazzo del Bo si può ammirare una sua statua.

Catherina Elisabetha Koopman Hevelius

L'astronomia ha un suo particolare fascino che evidentemente conquista anche molte donne, così che la storia di una donna astronoma non stupisce nessuno: la storia di Catherina Elisabetha Koopman Hevelius, considerata una delle primissime donne professionalmente impegnate nello studio dell'astronomia e definita "la madre delle carte lunari", deve però essere raccontata, anche perché è la storia di una passione altrettanto complicata quanto straordinaria. Elisabetha (1647-1693) era nata a Danzica da Nicholas Koopman, un mercante, e da Joanna Mennings. Costoro, dopo essersi sposati ad Amsterdam, si erano trasferiti prima ad Amburgo e poi a Danzica, dove Elisabetha era nata. Qualcosa nella sua educazione – o più generalmente nella sua vita – la indusse ad appassionarsi all'astronomia così che, ancora bambina, avvicinò Johannes Hevelius, un

astronomo di fama internazionale che a Danzica aveva il suo laboratorio, considerato allora il più moderno del mondo: tre case collegate tra loro, attrezzate come un laboratorio di astronomia, ma che servivano anche da abitazione a Hevelius e a sua moglie.

Cosa disse la bambina all'astronomo naturalmente non lo sappiamo, è invece probabile che costui le abbia promesso di mostrarle le meraviglie del cielo, doveva solo aspettare di crescere un po'. Così Catherina si ripresentò, appena compiuti quindici anni (e intanto lui era rimasto vedovo) a rammentargli la promessa che le aveva fatto. Questo secondo incontro ebbe però una conclusione inattesa, perché Hevelius andò oltre a quella promessa e nel 1663, quando lei aveva 16 anni e lui 51, la sposò.

Cosa significò per Elisabetha, o meglio, per l'educazione di Elisabetha, questo matrimonio non ci è dato saperlo. Sappiamo solo che imparò a scrivere in latino, e lo imparò così bene da diventare più brava del marito, ma non sappiamo in quale periodo della sua vita lo studiò. Quello che è certo è che la sua conoscenza di una lingua tanto utile nella comunicazione tra scienziati le consentì di aiutare il marito nel suo lavoro e che la stessa cosa accadde per la matematica, nella quale diventò così sapiente da consentirle di potersi impegnare nelle più complesse osservazioni strumentali. Quello che è straordinario è che Catherina lavorò al fianco del marito e contemporaneamente riuscì a occuparsi dei quattro figli che gli aveva scodellato (uno dei quali, l'unico maschio, morì in tenera età) e tutto ciò malgrado una vita difficile e complicata da molte malattie (superò con grandi difficoltà il vaiolo dopo essere stata in grave pericolo di vita).

Nel 1679 la casa degli Hevelius e il loro osservatorio furono interamente distrutti da un incendio, con ogni probabilità appiccato da qualcuno. Questa catastrofe è descritta dallo stesso Hevelius nella prefazione al suo libro più importante (*Annus Climactericus, sive rerum uranicarum observationum annus quadrigesimus nonus*) pubblicato nel 1685. Con molti sacrifici la coppia riuscì a riparare completamente i danni procurati al laboratorio tanto da metterlo in grado di osservare la grande cometa del dicembre del 1680. Hevelius morì nel 1687, all'età di 76 anni, e sua moglie si impegnò per trovare un editore che pubblicasse almeno tre dei libri che il marito aveva terminato prima di morire, cosa che oltretutto riuscì a portare a termine

senza ricevere alcun contributo. Si tratta del *Prodromus Astronomiae*, suddiviso in tre volumi: *Il Prodromus*, che contiene la prefazione e le osservazioni inedite; il *Catalogus Stellarum Fixarum* e il *Firmamentum Sobiescianum, sive Uranographia*, un atlante stellare di cinquantasei tavole che riproducono le costellazioni. È molto probabile che almeno una buona parte di quanto era contenuto in questi tre volumi fosse opera di Elisabetha.

Elisabetha Hevelius morì nel dicembre del 1693, a soli 46 anni di età e fu sepolta a Danzica, nella stessa tomba che accoglieva i resti del marito.

8. Non solo poesie

Tutti possiamo scrivere versi

Molte donne scrivevano poesie nel XVII secolo, ma ben poche scrivevano romanzi, drammi e tragedie e quasi nessuna riusciva a guadagnarsi la vita in questo modo. Per questo inserisco qui alcune note relative alla vita di Aphra Behn, una scrittrice, poetessa e drammaturga inglese, nata nel Kent, vicino a Canterbury, nel 1640 e morta a Londra nel 1689. Lo faccio anche perché a scrivere che Aphra sia stata la prima donna professionista nella storia della letteratura inglese è stata la più importante tra tutte le letterate inglesi, Virginia Woolf. E aggiungo che saper scrivere poesie non è comunque la stessa cosa di scriverle: lo dice anche Orazio, che ci ricorda che ognuno dovrebbe limitarsi a esercitare il mestiere che ha imparato, il maniscalco mettere i ferri ai cavalli, il marinaio alzare le vele, il contadino arare i campi e il medico fare i clisteri. Ma le poesie, aggiunge Orazio, quelle le possono scrivere tutti.

Sulla vita di Aphra sappiamo veramente poco. Era figlia di un barbiere, Bartholomew Johnson, e di una certa Elisabeth Denham, che lavorava con mansioni simili a quelle di una infermiera nella casa del barone Colepeper. Nel 1663, a 23 anni, Aphra visitò una colonia inglese fondata sul fiume Suriname, sulla costa Est del Venezuela: cosa facesse in quei luoghi non ci è dato saperlo, ma quello che sembra certo è che nel corso di quel viaggio incontrò un principe africano che era stato fatto schiavo, che le diede lo spunto

per scrivere il suo primo libro, *Oroonoko, or the Royal Slave, A True History*, considerato il primo racconto abolizionista per il modo in cui la figura dello schiavo è tratteggiata, qualcosa di completamente diverso dai personaggi descritti dai colonizzatori.

Tornata in Inghilterra nel 1664 Aphra sposò un mercante tedesco di origine olandese; in seguito, molto probabilmente grazie alla intercessione del barone Colepeper, ebbe modo di frequentare la corte di Carlo II. Fu questo stesso sovrano che le offrì di recarsi ad Anversa per raccogliere informazioni che potessero essere utili alla corona inglese, un modo delicato per dire che le assegnò un ruolo di spia politica al servizio diretto del re. Aphra accettò di buon grado e lasciò l'Inghilterra, avendo scelto tra l'altro di esser chiamata con uno pseudonimo, Astrea, un nome che usò anche per firmare molti dei suoi libri. La sua professione di informatrice privilegiata, in realtà, finì rapidamente e malamente: "Astrea" dovette scoprire che Carlo II in pratica non pagava le sue spie (o se lo faceva lo faceva con ritardi abissali) e tendeva a dimenticarsi di loro: si indebitò per trovare il soldi necessari per ritornare in Inghilterra, ma giunta che fu di nuovo a Londra chiese invano al re di pagare i suoi creditori, senza riuscire a ottenere nemmeno un quattrino da quella avarissima maestà, tanto da dover accettare di essere ammessa nelle "prigioni per debitori", a quei tempi frequentatissime. Qualcuno – non si sa chi, certamente non il re – pagò finalmente i suoi debiti, così che Aphra poté uscire dal carcere per dedicarsi a tempo pieno ai suoi romanzi e alle sue opere teatrali. La sua prima commedia, *The forced Marriage*, rappresentata nel 1670 al Duke's Theatre, ebbe un ottimo successo di pubblico, e da questo momento si può dire che il favore degli spettatori non le mancò mai, così come le mancò invece costantemente l'apprezzamento dei critici. Le critiche erano naturalmente inevitabili, essendo Aphra la prima scrittrice inglese che scriveva per denaro e firmava con il suo nome, senza nascondersi, come forse qualche donna faceva, dietro a un *nome de plume* maschile. Così la critica fu costantemente malevola con lei, fino ad affibbiarle il soprannome di "poetessa prostituta", con il quale si voleva sottolineare la scarsa differenza esistente tra chi campava vendendo il proprio corpo e chi invece monetizzava il proprio ingegno.

Aphra si occupò di temi scottanti e spregiudicati, sia in campo sociale che indagando nei labirinti della politica. Spesso rievocava intrecci già esistenti e li manipolava con un certo genio, fino a farne dei piccoli capolavori. Fu anche un'ottima poetessa, che riuscì a impadronirsi dei segreti della poesia arcadica fino a trasformarla inserendo note di un erotismo allegro e divertito: trattava con leggerezza temi come l'impotenza e l'omosessualità, infrangendo solidissimi tabù e disinteressandosi delle tradizioni che imponevano alle poetesse di trascurare nelle loro opere qualsiasi elemento potesse sembrare anche lontanamente volgare (e non c'era cosa più volgare del sesso). Oltre tutto trattava frequentemente, nelle sue commedie, del problema femminile, con il piglio di una vera antesignana del femminismo. Censurata e insultata in vita (finì anche in prigione per avere criticato Carlo II in due commedie del 1682, *The City heiress* e *Romulus and Ersilia*), indicata come un cattivo esempio dopo la sua morte, fu ignorata e disprezzata come scrittrice per quasi tre secoli. In realtà era una donna geniale e coraggiosa, capace oltretutto di impegnarsi in molti settori della cultura: conosceva perfettamente francese, italiano e spagnolo e traduceva testi letterari e scientifici. Con tutto ciò, e malgrado i suoi innumerevoli impegni riuscì a essere la scrittrice più prolifica della sua epoca (autori di sesso maschile inclusi).

Maria Sibylla Merian

C'è forse un po' troppo spesso, nella vita di queste donne eccellenti, qualche elemento di ordine eccezionale che, ammettiamolo, preferiremmo ignorare. Insomma, persino qualche donna ha scritto che non le sarebbe dispiaciuto leggere che nel 1600 c'è stata una brava signora che, pur occupandosi con buoni risultati scolastici dei figli e del ménage della famiglia, è riuscita a inventarsi formule di matematica capaci di cambiare la nostra storia. È dunque evidente che gli aspetti avventurosi, così frequenti nella vita della maggior parte di queste donne, creano evidentemente qualche imbarazzo. Anche nella vita di Maria Sibylla Merian (Francoforte 1647-Amsterdam 1717) famosa pittrice ed entomologa, ci sono elementi avventurosi che fanno capire con quante difficoltà questa donna riuscisse a vivere una vita indipendente da un punto di vista economico e culturale.

Il padre di Maria Sibylla era Matthäus Merian il vecchio, incisore ed editore svizzero, morto quando Maria (o Anna Maria) aveva solo tre anni. La madre, Johanna Sibylla Heim, si era risposata con Jakob Marell, pittore di fiori, che si impegnò a insegnare il disegno, la pittura a olio, l'acquerello e l'incisione alla piccola Maria che già a 13 anni cominciava a dimostrare le sue grandi doti artistiche. Fu però subito chiaro che non avrebbe dipinto fiori come il patrigno: i suoi modelli erano soprattutto gli insetti e la sua reale passione i bruchi, in tutte le fasi della loro trasformazione in farfalle. In quell'epoca gli entomologi consideravano bruchi e farfalle in classificazioni differenti, senza perciò considerare le metamorfosi, mentre Maria aveva per oggetto delle sue osservazioni proprio le fasi evolutive.

Nel 1665 Maria, diciottenne, sposò un allievo del patrigno, un pittore specializzato in disegni prospettici di architettura, Johann Andreas Graff, con il quale si stabilì a Norimberga. Nel 1668 nacque la sua prima figlia Johanna Helena e in quello stesso periodo Maria cominciò a studiare gli insetti e in particolare i cicli vitali dei bruchi e delle farfalle, ignorando le teorie secondo le quali gli insetti nascono per generazione spontanea dalla putrefazione di elementi vitali. Scoprì così che in effetti i bruchi prendono origine da un uovo e che poi si rinchiodono in un bozzolo dal quale escono trasformati in farfalle. Maria disegnò i diversi periodi del loro sviluppo insieme con le piante sulle quali si collocavano e delle quali si nutrivano. Questa raccolta di disegni forma la base dei suoi primi libri, *Neues Blumenbuch* (1675) e *Florum fasciculi tres* (1680), questo secondo testo è in gran parte una nuova edizione arricchita di nuove figure del primo libro.

Nel 1678 le nacque la seconda figlia, Dorothea Henrica, destinata a sposare un giorno il pittore Georg Gsell e a diventare la principale collaboratrice della madre. Nel 1679 pubblicò un nuovo libro, *Der Raupen Wunderbare Verwandlung Und Sonderbare Blumennahrung* (*La meravigliosa metamorfosi dei bruchi e il loro singolare nutrirsi di fiori*) che illustrava gli stadi di sviluppo di 176 specie di farfalle.

Nel 1685 si separò dal marito e partì, con il fratellastro Mathäus e le due figlie per il castello di Waltha, in Olanda, dove andò a vivere in una comune protestante di labadisti, una setta pietista fondata da Jean de Labadie. Il castello era di proprietà di Cornelis van Sommelsdijk,

governatore del Suriname, una colonia olandese. Maria continuò a disegnare e a dipingere insetti, ma ben presto si accorse di non essere disposta a sopportare la rigida regola imposta nella comune: così nel 1691 lasciò il castello e tornò a Amsterdam, dove andò a vivere in una casa frequentata da naturalisti e da collezionisti. Ma il suo destino era realmente governato dal caso: il marito della sua prima figlia, che era titolare di una impresa commerciale che trafficava con le colonie olandesi, le portò degli insetti che arrivavano proprio da quelle colonie e questo la convinse a lasciare l'Olanda per continuare i suoi studi nel Suriname, un paese nel quale immaginava anche di poter contare sull'appoggio del governatore, il proprietario del castello nel quale era vissuta a lungo. Il viaggio si preannunciava insieme pericoloso e costoso e non fu facile per Maria trovare finanziamenti, nessuno investiva volentieri in un'impresa che vedeva come protagonista una donna e, a parte questo, si trattava di una avventura che aveva assai poco di eroico: niente caccia di bestie feroci, solo ricerca di bruchi e di farfalle. Riuscì comunque a ottenere un prestito dal borgomastro di Amsterdam che le assicurò anche l'assistenza delle autorità coloniali olandesi. Maria accettò il prestito (contando evidentemente di poterlo ripagare con i proventi del libro che intendeva scrivere al ritorno) e, nel giugno del 1699, partì con la figlia minore per il Suriname, dove arrivò dopo tre mesi di navigazione. Le due donne risalirono il fiume Suriname e si stabilirono a Paramaribo, la capitale della colonia, dove trovarono un aiuto inatteso fondamentale da parte degli indios e degli schiavi importati dall'Africa, che assicurarono loro tutta l'assistenza necessaria nell'esplorazione di foreste poco accessibili e piuttosto pericolose. Maria non si accontentò di cercare bruchi e farfalle, ma si interessò anche delle proprietà medicinali delle piante che cominciò a raccogliere, facendosi consigliare dalle indigene. Scoprì ad esempio che i fiori del *Flos Pavonis*, la *Delonix Regia* delle Fabacee, venivano usati dalle donne per accelerare il parto e per abortire. Raccolse uova di coccodrillo e di serpente e disegnò o dipinse gran parte del materiale che era riuscita a raccogliere. Nel 1701, due anni dopo il suo arrivo nel Suriname, si ammalò di febbre gialla e fu costretta a far ritorno in Olanda.

Nel 1705, uscì ad Amsterdam il suo nuovo libro *Metamorphosis Insectorum Surinamensium*, giudicato "l'opera più bella mai dipinta

nelle Americhe”: i suoi disegni di ragni, serpenti, iguane, piante di ogni genere, coleotteri tropicali sono considerati oggi dei capolavori e sono ricercati da tutti i collezionisti. Ma probabilmente c'è un merito altrettanto grande che va attribuito a Maria: quello di aver scoperto, all'interno del Suriname, tutta una serie di specie animali e vegetali completamente sconosciute in Europa.

Maria viene ricordata come una donna che visse una vita complessa e piena di cambiamenti e che seppe vedere la complessità e il cambiamento nelle cose che amava studiare. Non cessò mai di lavorare, malgrado che negli ultimi anni della sua vita fosse sofferente di cuore. Morì a settant'anni di età, per un infarto del miocardio, ad Amsterdam.

Libri per le ostetriche

Ho sempre avuto molta simpatia per le ostetriche, donne che hanno per secoli saputo proteggere le altre donne, considerandole sempre come sorelle e tenendole lontane da molti possibili guai; sapere che tutto questo lo hanno molto semplicemente fatto in nome della compassione, aumenta notevolmente la mia simpatia. Ho anche sempre considerato un esempio di straordinario buon senso il fatto che le ostetriche siano sempre riuscite a tollerare con bonomia di convivere con medici ignoranti, incolti e superficiali, che oltretutto pretendevano di spiegare loro cose delle quali non sapevano assolutamente niente. L'autore della *Commare Riccogliatrice*, un frate di nome Mercuri, non aveva mai visto partorire una donna, eppure si permise di scrivere centinaia di pagine di stupidi e inutili consigli, tutte cose dirette proprio a loro, alle ostetriche, le uniche persone al mondo che della gravidanza e del parto sapevano tutto quello che era necessario (e possibile) sapere. La tolleranza di queste brave donne di fronte a questi gesti di sciocca presunzione è stata comunque sempre straordinaria: il primo libro scritto da una ostetrica per le altre ostetriche, cioè il primo serio trattato di ostetricia, fu pubblicato solo nel 1671. Questo trattato (*The midwives book: or the whole art of Midwifery*) è stato scritto da una ostetrica inglese, Jane Sharp, che riuscì a mescolare con molta saggezza il sapere medico con l'esperienza personale, inserita sotto forma aneddotica. Jane aveva le idee molto chiare sull'assistenza della quale avevano bisogno le donne al momento del parto, sapeva trattare con altrettanta competenza i diversi problemi

della ginecologia e scriveva con molta schiettezza che quello era un mestiere che solo le donne avrebbero dovuto scegliere.

Anne de la Vigne

Come ho già scritto più volte, la fortuna vera di una ragazza intelligente era quella di avere un padre che ne ammirasse le qualità intellettuali e considerasse delittuoso non aiutarla a svilupparle. Questo è stato ad esempio il caso di Anne de la Vigne (1634-1684) poetessa e filosofa francese, figlia di un famoso medico, Michel de la Vigne, il quale la stimava molto di più di quanto non stimasse il figlio, medico come lui, ma considerato da tutti (padre compreso) uomo mediocre sotto ogni punto di vista. Commentando questo notevole divario esistente tra i suoi due figli, il dottor De la Vigne ammetteva di aver con ogni probabilità commesso uno sbaglio: “ero convinto di fare una figlia quando invece stavo generando un figlio e pensavo proprio di fare un maschio quando mi è nata una femmina”. Così Anne ebbe la possibilità di ricevere una educazione raffinata e completa e ne approfittò: divenne una poetessa molto apprezzata e fu considerata dai suoi contemporanei una delle persone più colte e razionali con cui fosse possibile ragionare di filosofia.

Clelia Grillo Borromeo Arese

Certo si è che le donne più intelligenti e più colte erano spesso anche fastidiose (petulanti, dicevano gli uomini) e creavano problemi, sia dentro che fuori della famiglia, di non facile soluzione. Prendiamo ad esempio Clelia (o Celia) Grillo Borromeo Arese (1684-1777), una genovese di ottima famiglia, figlia di Marcantonio, duca di Mondragone e marchese di Clarafuente, e di Maria Antonia, marchesa Imperiali. Clelia ebbe numerosi fratelli e sorelle, la cui vita ben rappresentava le tradizioni filo spagnole della famiglia. Uno dei fratelli fu generale di Filippo V e le sorelle furono tutte convenientemente accasate e tutte dimostrarono di essere donne di forte (e talora difficile) carattere. È possibile che la famiglia avesse organizzato una educazione comune per tutte le sue ragazze, ma di questo non c'è alcuna prova: resta così arduo capire da dove Clelia traesse la sua cultura, particolarmente notevole persino in campo

scientifico, un settore della conoscenza che allora era considerato del tutto inadatto alle ragazze: in ogni caso Clelia riuscì rapidamente a dotarsi di una cultura altrettanto vasta quanto variegata, cosa che fece di lei una donna già celebrata a soli venti anni di età.

Nell'archivio della famiglia Borromeo ci sono due lettere che parlano di Clelia e che probabilmente fanno parte delle informazioni raccolte sul suo conto prima del matrimonio. Nella prima la si definisce un «oracolo» e si sottolinea «lo grande spirito di cui è dotata e...la pronta facondia infiorata da motti argutissimi»; nella seconda – scritta da un gesuita – si parla invece della sua straordinaria avvenenza.

Clelia sposò, nel 1707, il conte Giovanni Benedetto Borromeo Arese, dal quale ebbe ben otto figli; il matrimonio fu molto contrastato dal padre di Giovanni Benedetto, Carlo, uno degli uomini più ricchi del ducato e futuro viceré di Napoli, che subodorava (dimostrando, almeno dal suo punto di vista, una notevole chiarezza) che Clelia stesse già manifestando una esagerata e fastidiosa autonomia di pensiero, una tendenza preoccupante a intraprendere iniziative inusuali e non sufficientemente meditate e che tutto sommato appartenesse a quella insopportabile categoria femminile genericamente e generosamente denominata “eccentrica”. Il conte aveva perfettamente ragione e i fatti lo dimostrarono ben presto: Clelia non si era ancora tolta l'abito nuziale che cominciò a scontrarsi con il suocero, prendendolo di petto sia per ragioni familiari (cosa ancora comprensibile) che per motivi politici. A questi primi litigi seguì un comportamento che dimostrava il più totale disprezzo per le regole – non scritte, ma mai violate – che avevano sempre ispirato il modo di comportarsi e di vivere di tutta la famiglia. Clelia cominciò a ospitare a casa sua persone invise alla nobiltà, intellettuali, filosofi italiani e stranieri, muovendosi all'interno della società alla quale apparteneva di diritto con eccessiva disinvoltura, ignorando le convenienze e creando dissapori e rancori. La sua stessa cultura non poteva essere classificata come “femminile”: oltre a parlare otto lingue, era una apprezzata studiosa di geometria e si appassionava alle scienze sociali, una cosa eccessiva persino per una nobildonna moderna.

Dove Clelia avesse appreso la matematica e come si fosse appassionata di scienze assai poco note e per niente diffuse tra le giovani

donne, non lo sapeva nessuno: sua madre si era limitata a darle qualche rudimento sui problemi morali, quelli che ogni fanciulla perbene in qualche modo doveva pure apprendere, dopo di che Clelia era andata a studiare al Monastero della Misericordia, luogo certamente inadatto a iniziative didattiche rivoluzionarie e che impartiva un insegnamento tradizionale. Ma non era tanto la sua cultura, quanto le iniziative che prendeva continuamente la causa prima delle preoccupazioni del conte Carlo. Nel suo palazzo di via Rugabella aveva aperto un salotto letterario, più tardi trasformato nella *Accademia Cloelia Vigilantium*, un salotto che in realtà non corrispose mai interamente ai connotati formali di una accademia, ma ne esercitò in modo egregio e originale le funzioni e ne ebbe tutte le apparenze. Questa iniziativa di Clelia non irritò solo il suocero, ma fece andare su tutte le furie gli Asburgo, che fecero di tutto per evitare che i loro sudditi frequentassero casa Grillo-Borromeo e che nel 1719 riuscirono a costringere l'Accademia a chiudere. Ma le vicende politiche finirono anche con l'alimentare la già palese tendenza alla ribellione di Clelia. Nel 1746, durante la breve occupazione spagnola, si espose militando tra le fila antiaustriache, tanto che fu poi costretta a rifugiarsi a Bergamo al ritorno degli austriaci a Milano. La cosa peggiorò dopo la ribellione anti-austriaca che avvenne nel 1747 a Genova: al ritorno della normalità Clelia fu costretta ad andare a vivere a Gorizia. Subì una confisca dei beni, con una sentenza che fu revocata solo quando accettò di far ritorno a Milano: ritornata in città riaprì il suo salotto letterario, con molte cautele, evitando temi irritanti per il potere e limitando gli inviti a poeti e letterati. Visse gli ultimi anni della sua vita (morì a 93 anni) sempre più ritirata, le sue condizioni di salute non le consentivano più una vita pubblica.

Claudine Guérin de Tencin

Concludo questo breve elenco di donne di peculiare carattere e intelligenza che illustrarono il loro genere nel XVIII secolo raccontando brevemente la vita di una “amazzone tra gli uomini”, Claudine Guérin de Tencin (1682-1749) che merita di essere ricordata anche per le cose che scrisse, ma soprattutto per come si mosse in una società maschile che alle donne non amava lasciare spazio.

Claudine era nata a Grenoble da una famiglia di “nuovi nobili”: suo padre, Pierre Guérin, era stato venditore ambulante prima di diventare orefice e la famiglia era stata fatta nobile nel 1585 da Enrico III che voleva premiare il trisavolo di Claudine, giudice a Romans, che si era distinto come protettore della città durante le guerre di religione. La madre, Louise de Buffévent, vantava anche lei un antenato nobile o quasi (aveva seguito san Luigi alle crociate), ma malgrado questi quarti di nobiltà la famiglia continuava a pagare lo scotto dei *parvenu*. A otto anni Claudine fu mandata in convento a Montfleury, una abbazia che seguiva la regola domenicana e dove la bambina manifestò senza indugio la sua ripugnanza per la vita monacale; malgrado ciò a sedici anni fu costretta a prendere i voti, cosa contro la quale protestò ufficialmente molte volte; alla morte del padre, avvenuta quando lei aveva ventitré anni, vinse le modeste resistenze della madre e lasciò il suo convento per rifugiarsi in un altro monastero, quello di Sainte Claire di Annonay, del quale era badessa una sua parente; secondo voci maliziose questo passaggio da un convento a un altro convento le sarebbe servito per partorire segretamente due gemelli, dei quali si indicava anche il padre, ma è probabile che si tratti solo di calunnie. In ogni caso poco tempo dopo fu sciolta dai vincoli religiosi e poté tornare nel secolo.

Claudine si trasferì a Parigi, dove andò a vivere a casa di una sorella e dove cercò di rifarsi del tempo vissuto in clausura (tra le altre cose ebbe un figlio da un tale Louis Camus, ufficiale di artiglieria, che non poté sposare per l'opposizione della di lui famiglia). Gli anni perduti nei conventi l'avevano evidentemente riempita di rabbia e le avevano messo in corpo un grande desiderio di prendersi una rivalsa: divenne l'amante del Cardinale Guillaume Dubois, il primo ministro, per il quale rappresentò una preziosa fonte di informazioni politiche e che l'aiutò a favorire la carriera ecclesiastica (e politica) del fratello Pierre, uomo di scarso nerbo, al quale lei donava parte del proprio spirito “virile”. Ma la sua voglia di rivalersi del tempo perduto non riguardava solo gli uomini, cercava potere e, per ottenerlo, assegnò un ruolo fondamentale al denaro. Aprì, sempre a Parigi, un banco di sconto e creò una società che speculava sulle azioni, cosa che l'arricchì rapidamente e notevolmente; non esitò a associarsi a finanzieri di pochi scrupoli, riuscendo in questo modo

a raggiungere il suo scopo, che era stato sempre quello di avere potere. Claudine sapeva che, nella società nella quale le toccava vivere, le donne e il potere non stavano bene insieme e capì che, se voleva dominare, lo doveva fare per interposta persona, e l'interposta persona l'aveva identificata nel fratello: così usò l'oro e le conoscenze che aveva per aiutare il fratello a progredire nella sua carriera; poi, per ottenere più potere ancora, cercò di apparire diversa da come era stata considerata fino a quel momento, e divenne una bigotta. Diderot, che tutto ciò evidentemente lo aveva capito, scrisse di lei come della «bella e scellerata canonica Tencin» (*Entretien entre D'Alembert et Diderot, Oeuvres Complètes*, Parigi, 1875).

I suoi interventi in favore del fratello furono alla fine talmente frequenti da risultare fastidiosi e irritanti e le procurarono persino un breve periodo di esilio, quattro mesi lontano da Parigi che trascorse a casa di una sorella a Ablon. Ma al ritorno riprese i suoi intrighi, anche se forse in modo un po' meno rumoroso, e alla fine riuscì nel suo intento: il mediocre, debole e non molto intelligente fratello Pierre divenne cardinale arcivescovo della città di Lione, madame de Tencin aveva acquisito potere sufficiente a far dimenticare il suo avventuroso passato e a farle guadagnare amicizie alle quali nemmeno lei avrebbe immaginato di poter ambire, come quella del papa Benedetto XIV.

Tanto potere ebbe anche l'effetto di renderla meno prudente. Ebbe amanti di grande prestigio, scelti tra i diplomatici e i banchieri: uno di questi, che aveva contratto con lei forti debiti e aveva perso notevoli somme al gioco, ebbe il cattivo gusto di suicidarsi nell'anticamera del suo salotto, lasciando una lettera nella quale la indicava come responsabile della sua morte. Così si fece alcuni mesi di Bastiglia (aveva come vicino di cella Voltaire, che lei detestava) senza che questa cattiva esperienza incidesse sul suo modo di affrontare la vita.

Claudine aveva aperto un salotto letterario, il suo “serraglio”, frequentato da un gran numero di scrittori, scienziati, diplomatici, finanziari, magistrati e preti, tutte persone alle quali lei si riferiva come alle “sue bestie” e che si incontravano soprattutto per abbandonarsi al piacere della conversazione. La sua vita continuò così fino al 1744, quando uscirono di scena alcuni dei personaggi

della vita di corte che le avevano consentito di continuare a essere influente sia nei circoli letterari che nella politica. Anche la salute cominciò a tradirla: era obesa, malata di fegato e ci vedeva sempre di meno, tanto da non riuscire nemmeno più a scrivere, la cosa che ormai le piaceva di più. Morì nel 1749, e non mi risulta che la sua scomparsa fosse motivo di cordoglio.

Da una donna con questo passato e con questo carattere non ci si aspetta certamente di veder concepire romanzi pieni di sensibilità e di tenerezza, e invece le opere di madame de Tencin sono una vera e propria apologia della virtù, i personaggi sono soprattutto eroine dolci e sottomesse, gli intrecci si basano preferibilmente sulla vittoria del sentimento sulla ragione. Nessuno ha mai capito perché li scrivesse, anche se alcuni hanno ipotizzato che volesse semplicemente competere con i letterati del suo tempo: ma è anche possibile che volesse evadere dai suoi guai quotidiani e dimenticare le battaglie – spesso brutali e scarsamente apprezzabili sul piano della morale – che doveva combattere ogni giorno. In ogni caso non riteneva dignitoso che una signora della sua classe pubblicasse romanzi, tanto che usò costantemente un *nom de plume*. Si trattò comunque di un segreto mal custodito, e che si dissolse comunque trent'anni dopo la prima pubblicazione, che è del 1735.

Il primo libro di Claudine fu *Les Mémoires du compte de Comminge*, pubblicato nel 1735 dall'editore parigino Néaulme che fu molto apprezzato dai critici e adattato al teatro. Quattro anni dopo apparve *Le Siège de Calais, nouvelle historique*, ancora anonimo, e nel 1747 quello che è considerato il suo capolavoro, *Le Malheurs de l'Amour*, seguito dagli *Anecdotes de la cour et du règne di Édouard II, roi d'Angleterre*, incompiuto e pubblicato postumo. Quello che mi sembra straordinario di questi libri è il loro messaggio: una donna che, almeno a giudicare dalla storia della sua vita, si caratterizzava per il cinismo e la scarsa virtù, spiega ai suoi lettori che per essere felici esiste una unica strada possibile, anche se rischiosa, amare, lasciarsi conquistare dall'amore e saperlo difendere da tutto ciò che lo minaccia, un messaggio altrettanto romantico e virtuoso quanto poco credibile, considerata la fonte da cui proviene.

Le donne e la scienza nel XIX secolo

Siamo ormai arrivati al XIX secolo, il numero delle donne che hanno lasciato traccia nella storia della scienza e della cultura aumenta rapidamente tanto da costringermi a fare una selezione. Tra l'altro, in questo secolo si aprì un lungo dibattito sui problemi dei rapporti tra le donne e la matematica, dibattito che trovò qualche spunto di riflessione nel fatto che il pensiero matematico era progredito anche per merito di un certo numero di studiose, un numero che molti ritenevano comunque troppo piccolo per poter aver avuto un qualsiasi ruolo in questo progresso. Naturalmente questo tipo di valutazione critica è tutt'altro che attendibile: ho letto un saggio di Alphonse Rebière (*Les femmes dans la science*, pubblicato nel 1897) nel quale si ammette che la letteratura relativa al contributo offerto dalle donne alla scienza è assai poco attendibile e spesso indulge in aspetti biografici privati e marginali che sono quasi sempre privi di rilevanza. Rebière elenca in ordine alfabetico 651 donne collegate in qualche modo alla scienza (è inclusa la filosofia), un collegamento non sempre attendibile anche perché l'autore separa le scienziate di professione dalle semplici curiose, dalle collaboratrici e da una categoria di "protettrici" di incerto significato. Solo per fare un esempio, si trovano elencate donne come Sofia Galeazzi, citata solo per aver dedicato un sonetto a Luigi Galvani, e una fidanzata di Augustin-Louis Cauchy, che lo spronò a entrare all'*École Polytechnique* (ma poi sposò un altro). In ogni caso, leggo su una recensione a un suo secondo libro che, fino alla fine dell'Ottocento, le scienziate (incluso nel calcolo anche donne suggerite da altri autori) non erano, alla resa dei conti, più di mille: laddove "alla resa dei conti" dovrebbe significare qualcosa del genere di "a memoria d'uomo".

Ci fu, ma solo alla fine dell'Ottocento, un paese europeo, la Francia, che prese molto seriamente in esame il problema della capacità delle donne di capire la matematica (e, naturalmente, di insegnarla). Tra molte difficoltà e affrontando critiche di ogni genere, i responsabili della pubblica istruzione modificarono i programmi scolastici dei corsi secondari delle scuole femminili, ma malgrado i loro sforzi le ore dedicate all'insegnamento delle materie scientifiche furono considerate ancora troppo poche. Dopo l'approvazione della legge che

porta il nome di Camille Sée, votata e approvata nel 1880, le ragazze del primo e del secondo anno potevano assistere a tre ore dedicate alle materie scientifiche, due delle quali erano di matematica; al terzo anno l'insegnamento delle materie scientifiche poteva contare su cinque ore – le ore per la matematica erano ancora due); al quarto e al quinto anno le ore dedicate alla matematica scendevano a una e anche le lezioni di materie scientifiche diminuivano. Eppure nel 1884 Camille Sée in persona rivolgeva critiche piuttosto aspre al Consiglio Superiore della Pubblica Istruzione accusandolo di aver sovraccaricato il programma scolastico imponendo un eccesso di materie scientifiche: “Cosa se ne faranno queste ragazze di queste complicate regole di matematica, di questa geometria e di questa algebra?”. Secondo Sée i programmi dovevano essere appropriati allo spirito e alla vocazione delle giovanette ed era necessario un vero “programma femminile” per sostituire quelle materie astratte delle quali le ragazze non avrebbero mai capito l'utilità. Egli riprendeva un'espressione già usata da Ernest Legouvé e chiedeva che lo stato realizzasse *“l'égalité dans la différence”*. Insomma, la questione tornava a essere la stessa con la quale si era concluso il dibattito aperto con la rivoluzione francese; le donne erano incapaci di comprendere e inadatte a utilizzare la speculazione scientifica, la loro intelligenza era portata ad ammirare (e forse anche a comprendere) altre cose, ben note a tutti, addirittura inutile elencarle. È bene dire che lo stesso Legouvé, che aveva fatto queste dichiarazioni molti anni prima, le ritrattò nel 1883 dichiarandosi convinto che l'intelligenza delle donne era adatta a comprendere tutte le scienze, comprese le più astratte. A quella di Legouvé seguirono presto altre dichiarazioni dello stesso tenore che indussero un ulteriore cambiamento nei programmi scolastici e che tenevano conto di una nuova e per certi versi sconvolgente certezza: che lo crediate o no, le donne capiscono la matematica.

Che si possa capire se le donne sono o no in grado di comprendere (e di insegnare) le materie scientifiche prendendo spunto dal numero di scienziati maschi e femmine che possono essere messi a confronto nelle diverse discipline è chiaramente assurdo, eppure molta gente ci ha speso tempo e pazienza. Chi volesse approfondire queste cifre – per quel che valgono – può andare su Internet digitando *“L'uomo è superiore alla donna”* e *“La donna è superiore all'uomo”* nelle varie lingue.

Comunque, per chi è interessato, ricordo che Rebière elenca non più duecento donne che hanno dato un contributo significativo allo sviluppo delle scienze matematiche e circa settanta astronome.

Gabrielle-Émilie LeTonnelier de Breteuil

Della vita di Gabrielle-Émilie LeTonnelier de Breteuil, marquise du Châtelet (1706-1749) mi ha colpito soprattutto la dedica che si trova all'inizio del suo trattato *Institutions de physique* scritto nel 1740 e immaginato soprattutto per l'educazione del figlio: «Ho sempre pensato che il dovere più sacro degli uomini fosse quello di dare ai loro figli una educazione che impedisse loro, in una età più avanzata, di rimpiangere la loro giovinezza, che è il solo tempo in cui ci si può veramente istruire; voi, caro figlio, siete nell'età felice in cui lo spirito incomincia a pensare e in cui il cuore non ha ancora delle passioni abbastanza vive da turbarlo». Una vocazione didascalica è presente in molte (ma non in tutte) le donne che hanno primeggiato nelle scienze matematiche. Debbo anche necessariamente ricordare che Sophie Kowalewski confessò che non le piaceva insegnare ai bambini, cosa che condivido pienamente (credo che molte persone come me adorino, dei bambini, solo il dolce rumore dei passettini che si allontanano).

Gabrielle-Émilie era figlia di un ricco funzionario statale che si era evidentemente preoccupato di farla istruire nel modo migliore, facendo includere tra gli insegnamenti anche quello della matematica, materia nei confronti della quale la giovane donna dimostrò fin dal principio una straordinaria predisposizione. La serietà degli studi che aveva intrapreso non le impedì di condurre una vita brillante, intessuta di occasioni mondane che si moltiplicarono dopo che fu presentata a corte all'età di soli 16 anni: ma a quell'epoca conosceva già il latino, il greco antico e il tedesco e aveva una grande passione per la musica e per la danza. Negli anni successivi continuò a costruirsi una straordinaria e vasta cultura ricorrendo a insegnamenti privati e frequentando le più grandi menti scientifiche dell'epoca, cioè Bernouilli, Buffon, Eulero, Maupertuis, Réamour. A diciannove anni sposò il marchese Florent-Claude du Châtelet dal quale ebbe tre figli: il matrimonio non le impedì di avere una vita sentimentale assai libera, come dimostrano le sue relazioni con

il marchese di Guébriant e il duca di Richelieu. Incontrò l'uomo che fu, con ogni probabilità, il grande amore della sua vita, Voltaire, quando era ancora una bambina e lui era solo uno dei tanti ospiti dei suoi genitori. Lo incontrò di nuovo dopo la nascita del suo secondo figlio nel 1733, quando lui aveva trentanove anni ed era all'apice del successo e lei ne aveva ventotto ed era l'amante di Maupertuis, che le stava insegnando la matematica. La loro relazione iniziò subito e fu forte e duratura. Voltaire ritenne di aver finalmente trovato qualcuno (una donna! In Francia!) col quale poter discutere di filosofia e di argomenti scientifici e disse di lei che era l'unica persona (l'unica donna, l'unica donna francese) ad aver sviluppato, un vero talento per la matematica e per la fisica. Non è un caso che i due condividessero molte idee: erano entrambi convinti che per capire il mondo bisognava applicare la ragione alla conoscenza scientifica e sostenevano le idee di Newton, assai poco popolari in Francia.

Erano tempi assai difficili e complicati per le rare donne che volevano prendere parte alle discussioni scientifiche. Le riunioni dell'Accademia delle Scienze di Parigi erano il centro di questi dibattiti, ma non erano aperte alle donne, e lo stesso si poteva dire per i caffè letterari e scientifici nei quali si organizzavano riunioni per poter discutere di scienza. Nel 1734 Émilie cercò di entrare nel caffè *Gradot* per discutere di matematica con Maupertuis: quel caffè era in effetti il luogo di incontro dei grandi matematici e dei più famosi astronomi e fisici del tempo, ma non era aperto alle donne e Émilie fu lasciata fuori dall'uscio. Lei però non era donna capace di accettare che fossero le convenzioni a dirle quello che poteva e quello che non poteva fare: una settimana dopo si ripresentò vestita da uomo, per dimostrare che quella regola era semplicemente ridicola. Questa volta non fu proprio possibile escluderla dalla discussione, con grande divertimento di Maupertuis. Così Emilie poté discutere di teorie matematiche con Maupertuis e con Clairaut (un altro dei suoi amanti), non certamente come allieva, ma come interlocutrice capace di contribuire a una miglior comprensione e a un approfondimento dei temi che questi grandi matematici sceglievano di discutere.

Il rapporto sentimentale con Voltaire continuava, intenso ma non privo di complicazioni: la coppia non aveva bisogno di na-

scondere la relazione, un comportamento che all'epoca era considerato un privilegio delle classi sociali elevate, una tolleranza che era in gran parte dovuta al fatto che quasi tutti i matrimoni erano combinati e rispondevano a esigenze patrimoniali, politiche o diplomatiche, tutte cose che non avevano niente a che fare con i sentimenti. Nel maggio del 1734 la coppia fu però costretta a cercarsi un rifugio: Voltaire era caduto in disgrazia a causa dei suoi scritti che inneggiavano alla libertà della quale poteva fruire il popolo inglese e trovava necessario nascondersi. Scelsero insieme il castello di Crey-sur-Blaise, che tra le altre cose era di proprietà del marito di Émilie. Il castello fu ristrutturato rapidamente per poter accogliere il grande numero di visitatori che la fama della coppia attirava: se ne avvantaggiò soprattutto la biblioteca che nel momento in cui i due lasciarono il castello contava su 21.000 volumi, più o meno lo stesso numero di libri che si poteva trovare in una qualsiasi istituzione universitaria del tempo.

Emilie fu stimolata da Voltaire ad approfondire i temi scientifici e così nel 1737 sottopose alla Accademia delle scienze un saggio intitolato *Dissertation sur la nature et la propagation du feu*, pubblicato solo sette anni più tardi dalla stessa Accademia. Nel 1739 si recò a Bruxelles con Voltaire, con l'intenzione di aprire un contenzioso che riguardava una proprietà del marito; portò con sé una grande quantità di libri e si fece accompagnare da Samuel Koenig, che aveva l'incarico di insegnarle l'algebra e le dava anche lezioni di filosofia. Nel corso di questo viaggio lavorò alla stesura di un libro, *Institutions de physique*, che fu pubblicato nel 1740 e che parlava di Cartesio, di Newton, di Leibniz, e affrontava temi come la materia, la natura dello spazio e il libero arbitrio. Il libro irritò molto Koenig, che vi trovò gran parte delle cose che lui le aveva insegnato (soprattutto riguardo a Leibniz), ma che dovette accontentarsi di una risposta molto secca della donna: non c'era niente nel libro che poteva dimostrare che il suo contributo fosse qualcosa di più di quello di un insegnante dell'autore.

Il contributo più importante dato da Émilie alla scienza è però certamente la sua traduzione dei *Principia* di Newton (basata sulla terza edizione in latino di *Philosophiae naturalis principia mathematica*, pubblicato a Londra nel 1726). Parte della sua traduzione fu pub-

blicata sette anni dopo la sua morte, con una prefazione scritta da Voltaire e sotto la direzione di Clairaut; l'intera opera apparve nel 1759 e fu per molti anni la sola traduzione dei *Principia* in francese. Il libro, molto lodato dallo stesso Voltaire nella introduzione, conteneva un capitolo nel quale Émilie descriveva le modificazioni subite dalle teorie dell'autore ad opera degli scienziati francesi.

Nel 1746 Émilie si innamorò di un poeta francese, Jean François de Saint Lambert, molto più giovane di lei, e per tenerlo legato a sé decise di affrontare i rischi di una gravidanza ignorando l'opinione di tutti i medici che aveva consultato e che le avevano consigliato di abortire. Morì alcuni giorni dopo aver partorito, assistita da Voltaire, col quale era rimasta in ottimi rapporti di amicizia.

Maria Gaetana Agnesi

La maggior parte delle donne di merito delle quali mi è capitato di scrivere veniva da famiglie numerose, cosa peraltro non eccezionale a quei tempi. Il record (probabilmente imbattibile) spetta però a Maria Gaetana Agnesi (nata a Milano nel 1718 e morta nella stessa città nel 1799), primogenita di ventuno figli. La famiglia si poteva permettere il lusso di crescerli tutti con dignità, visto che il padre era un facoltoso industriale della seta. Maria Gaetana rivelò ben presto di possedere una notevole intelligenza, curando l'educazione dei fratelli e partecipando alle riunioni culturali che il padre amava organizzare nella sua casa. A dire il vero la persona destinata a ricevere una educazione particolarmente curata non era lei, il padre aveva sempre immaginato di investire maggiormente nei figli maschi, ma l'intelligenza e la bravura della ragazza non potevano essere ignorate e ben presto lo convinsero a cercare bravi precettori che assistessero la crescita culturale della figlia maggiore. In questo modo Maria Gaetana poté apprendere sette lingue (italiano, tedesco, francese, latino, greco, spagnolo ed ebraico) e il suo nome cominciò a essere noto nei vari circoli culturali della città. I suoi primi scritti riguardarono la filosofia e il diritto delle donne a ricevere una educazione superiore. Quando aveva appena compiuto diciannove anni fu convinta dal padre – forse timoroso che la figlia sviluppasse idee rivoluzionarie – a lasciare lo studio delle lingue e dell'eloquenza e a occuparsi di scienza e di matematica. La casa degli Agnesi aveva

intanto guadagnato un grande prestigio in Europa ed era diventata meta dei più noti intellettuali dell'epoca: furono alcuni di costoro a sollecitare la curiosità della ragazza su problemi come quelli della logica, della fisica e della metafisica. Maria Gaetana prese l'abitudine di esporre i propri progressi nel salotto di casa; nel 1738 pubblicò una raccolta di tesi filosofiche (*Propositiones Philosophicae*) relative a problemi di logica, botanica, cosmologia, ontologia, meccanica e pneumatologia. Non esistono prove assolute di quanto sto per dire, ma si è sempre pensato che il signor Agnesi sfruttasse la notorietà conquistata da Maria Gaetana (e quella di un'altra figlia, Maria Teresa, ottima musicista), per promuovere socialmente se stesso e la propria famiglia.

A ventuno anni Maria Gaetana era giunta alla determinazione di entrare in convento, un progetto al quale rinunciò per rimanere vicino al padre malato, a patto di essere autorizzata a non partecipare più alla vita mondana e di potersi recare in chiesa a suo piacimento. Tranquillizzata nell'animo, decise poi di dedicarsi a tempo pieno allo studio della geometria e dell'algebra. Continuò comunque a essere sensibile al problema dei rapporti tra donne e scienza e a quello di una necessaria maggior attenzione per l'educazione delle giovani donne, temi ai quali accennò più volte nei suoi libri.

Il suo primo impegno scientifico, mai pubblicato, riguardò l'analisi dell'opera postuma del marchese de L'Hôpital, il *Traité Analytique des sections Coniques*, del quale scrisse un commento e per il quale chiese consigli e opinioni, per via epistolare, a illustri matematici. Nel 1740, a ventidue anni, iniziò un periodo di studi con padre Ramiro Rampinelli, professore di fisica e di matematica a Milano nel Monastero degli Olivetani di San Vittore e pioniere della matematica analitica; con l'aiuto del Rampinelli studiò il testo dell'Abate Reyneau, *Analisi dimostrata*. In questo periodo rinunciò a pubblicare il suo commento sulle sezioni coniche per predisporre alla stesura di un testo di analisi, *Le Istituzioni analitiche ad uso della gioventù italiana*, pubblicato nel 1748 e dedicato all'Imperatrice Maria Teresa. Il trattato ebbe larga diffusione e le attirò consensi da tutto il mondo.

Nel 1750 papa Benedetto XIV le offrì la cattedra di Geometria Analitica nell'Università di Bologna, ma lei rifiutò, decisa come era a impegnarsi, dopo la morte del padre, in opere di carità e desi-

derosa di occuparsi dell'educazione dei fratelli. Nel 1752 si ritirò completamente dalla vita pubblica per dedicarsi alla cura dei poveri e dei malati e allo studio della teologia. Grazie a una donazione del principe Antonio Tolomeo Trivulzi, istituì a Milano il *Pio Albergo Trivulzio*, del quale divenne direttrice e nel quale visse fino alla morte, avvenuta nel 1799. Era il 1771 e da quel momento non accettò più di essere coinvolta in studi di matematica: era ormai interessata solo alla teologia, della quale era divenuta tanto esperta che lo stesso cardinale Pozzobonelli si rivolgeva a lei per decidere sull'ortodossia di uno scritto in materia di religione.

Come ho detto, il più importante risultato dei suoi studi fu la pubblicazione del saggio *Le Istituzioni analitiche ad uso della gioventù italiana*, considerato la “migliore introduzione ai lavori di Eulero”. Il primo volume trattava delle quantità finite e il secondo del calcolo infinitesimale. Scrisse anche un commento al *Traité analytique des sections conique du marquis de l'Hôpital* nel quale descriveva una curva della Versiera, da allora chiamata la versiera dell'Agnesi. La parola “versiera” deriva dal latino vertere, ruotare, (o da *sinus versus*, seno verso, nel senso di contrario), ma John Colson, titolare della cattedra lucasiana di matematica a Cambridge, prese per buono solo il secondo significato e immaginò che significasse anche *avversaria*, *donna malefica*, così che qualcuno in Inghilterra la tradusse come *witch*, strega. Da questo bisticcio è nato una sorta di gioco di parole (*witch of Agnesi*) che persiste nella maggior parte dei testi in lingua inglese. La curva, già descritta da Pierre de Fermat, era stata definita *versiera* da Guido Grandi nel 1718.

A Maria Gaetana Agnesi è stato dedicato un cratere su Venere.

Nicole Reine Lepaute

Torniamo brevemente in Francia per parlare di Nicole Reine Lepaute (1723-1788), moglie di Jean André Lepaute, grande orologiaio parigino. Nicole – in realtà Nicole Reine Etable de la Brière Hortense Lepaute – era una appassionata e colta studiosa di astronomia che nel 1762 riuscì a calcolare il momento esatto in cui si sarebbe verificata l'eclissi solare del 1764. La stessa Nicole fu coinvolta in un famoso studio rivolto a ricalcolare il ritorno della cometa di Halley. Le cose andarono così: nel 1757 il matematico francese Alexis

Clairaut e l'astronomo Francese Joseph Lalande, direttore dell'Osservatorio di Parigi, decisero di migliorare (e cioè di correggere) le tavole che Halley aveva preparato per la sua cometa. Scelsero quindi proprio Nicole, che conoscevano soprattutto per le sue grandi doti di matematica, per calcolare l'attrazione di due pianeti, Giove e Saturno, sulla cometa e di qui l'esatto momento della sua ricomparsa. Se Halley aveva fatto bene i suoi calcoli, il tempo rimasto per controllarli era pochissimo, e così Nicole lavorò notte e giorno per sei mesi: dai suoi calcoli si poté stabilire che la gravità di Saturno avrebbe ritardato la cometa di 100 giorni e quella di Giove di almeno 518 e si capì che Halley aveva fatto errori che si erano annullati a vicenda, ragione della loro pratica precisione casuale. I tre studiosi azzardarono anche una previsione: il perielio della cometa sarebbe stato raggiunto il 13 aprile del 1759, un calcolo che si dimostrò in effetti errato di un solo mese. Lalande riconobbe i grandi meriti di Nicole e ebbe parole di elogio per lei per "non aver lasciato che il fatto di essere una grande scienziata potesse interferire con le sue doti di brava donna di casa".

Caroline Lucretia Herschel

Era invece nata in Germania (ad Hannover, nel 1750) Caroline Lucretia Herschel, ultima di dieci figli, destinata a diventare una grande studiosa di astronomia e di matematica e nota anche per le sue doti di cantante lirica. All'età di dieci anni Caroline era stata colpita da una febbre tifoidea che aveva molto influito sulla sua salute: era rimasta molto piccola di statura e aveva una salute cagionevole, cose che rendevano suo padre molto pessimista sulle sue possibilità di trovare marito. Oltre a ciò ebbe rapporti difficili con la madre, che non voleva che ricevesse una educazione e sosteneva che il suo compito nella vita doveva essere quello di occuparsi dei nove fratelli. Così il padre decise di darle una educazione di nascosto dalla moglie, cosa che permise a Carolina di dimostrare un grande talento musicale e una ancor maggiore propensione per la matematica.

Nella famiglia Herschel la musica aveva un ruolo di grande rilievo: il padre suonava in una banda militare e molti dei figli avevano dimostrato di avere un notevole talento. Alla fine della guerra dei Sette anni Hannover cadde nelle mani dei francesi e questo fu pre-

sumibilmente il motivo che spinse il fratello maggiore di Caroline, William, a emigrare in Inghilterra. Dopo un periodo di soggiorno a Londra – dove si guadagnava la vita come musicista – William si trasferì a Bath, dove trovò lavoro come organista e maestro del coro; lì, nel 1776, lo raggiunse la sorella, che poté studiare musica e che ebbe qualche successo cantando come soprano in alcune opere. Intanto, William aveva cominciato a studiare matematica e astronomia, si era costruito alcuni telescopi e aveva cominciato a studiare il firmamento, aiutato da Caroline che si era prontamente appassionata a quegli studi e che si rivelò migliore esperta di studi matematici di quanto non fosse il fratello. Sarebbe lungo e noioso elencare le scoperte dei due fratelli e quelle che vengono direttamente attribuite a Caroline: mi basta ricordare che Caroline identificò almeno sette o otto galassie, e, nel 1786, una cometa che si muoveva lentamente attraverso la costellazione del Leone. Se all'inizio la bravura di Carine era stata in qualche modo offuscata dalla presenza del fratello, dopo queste scoperte tutto il mondo scientifico era tenuto a riconoscere le sue doti: nel 1787 divenne la prima donna alla quale fosse stata riconosciuta una posizione scientifica ufficiale, con uno stipendio di cinquanta sterline all'anno assegnatole direttamente dal re Giorgio III. In ogni caso, Caroline continuò a lavorare soprattutto come ricercatrice indipendente: così nel 1788 scoprì una seconda cometa, oggi nota come cometa periodica di Herschel-Rigollet, destinata a ricomparire ogni 155 anni, e altre sei ne identificò tra il 1790 e il 1797.

Scoprire comete non fu comunque la sua sola occupazione: Caroline revisionò il catalogo delle stelle di Flamsteed e lo sottopose alla Royal Society nel 1798, dopo aver aggiunto 560 stelle che a Flamsteed erano sfuggite. Dopo la morte del fratello William, deceduto nel 1822, completò il suo catalogo di 2500 nebulose e per questo fu premiata, nel 1828, con la medaglia d'oro della Royal Astronomical Society; in seguito fu nominata membro onorario della Britain's Royal Society e della Royal Irish Academy e premiata dal re di Prussia con una medaglia d'oro. Portano il suo nome un asteroide e un cratere lunare, segni di riconoscimento del suo grande valore scientifico. Caroline morì in Hannover, nel 1848, quasi centenaria: non si era mai sposata, come aveva previsto suo padre,

ma con il suo fragile fisico aveva infranto molte barriere che sembravano impossibili da superare per una donna.

Marie Sophie Germain

Sophie (o Marie Sophie) Germain (1776-1831) fu una matematica parigina che divenne famosa per il suo lavoro nel campo della teoria dei numeri e in quello della teoria della elasticità. Sophie era nata in una famiglia benestante: suo padre, Ambroise-François, era un commerciante di seta con idee molto liberali che era riuscito a farsi eleggere nell'Assemblea Costituente nel 1789 e che aveva idee dichiaratamente “moderne” circa l'educazione dei figli. Sophie scoprì il suo amore per la matematica a tredici anni leggendo un libro che raccontava la vita dei grandi studiosi della materia, trovato nella libreria del padre. L'aveva soprattutto colpita la descrizione della morte di Archimede, che l'aveva indotta a concludere che la matematica doveva essere realmente affascinante se un uomo ne veniva distratto al punto da rimetterci la vita. Cominciò a leggere i libri di matematica che riusciva a trovare, per fortuna sua in buon numero, nelle librerie di casa, ma presto entrò in conflitto con i genitori i quali, malgrado la loro supposta “modernità”, non ritenevano che questo suo improvviso interesse fosse realmente adatto a una giovane donna. Ma la sua ostinazione l'ebbe vinta: i genitori cambiarono idea quando si resero conto che la loro figlia studiava di notte e a lume di candela e che non poteva certamente trattarsi di una infatuazione. Nel 1794 fu aperta a Parigi, su iniziativa di Jaques-Élie Lamblardie, *l'École Polytechnique*, destinata a essere inizialmente una scuola dei lavori pubblici a forte impronta tecnico-scientifica e che solo nel 1805 fu parzialmente convertita in una scuola militare. Sophie fece domanda di poter assistere alle lezioni, ma il regolamento della scuola non prevedeva l'iscrizione di studenti di sesso femminile. Sophie ricorse allora a uno stratagemma: assunse una identità maschile facendosi passare per un tal Antoine-Auguste Le Blanc, e rubando così l'identità a uno studente che risultava iscritto, ma non frequentava le lezioni. Naturalmente era scontato che non avrebbe comunque potuto frequentare i corsi, ma le bastava ricevere le dispense e poter presentare le sue elaborazioni scritte ai vari docenti. Presentò così a Joseph Louis Lagrange, uno

dei matematici più noti dell'epoca, una sua elaborazione basata sugli appunti presi dalle sue lezioni e in seguito studiò le *Disquisitiones arithmeticae* di Karl Friederich Gauss, con il quale entrò in corrispondenza, sempre servendosi del falso nome di Le Blanc. Fu poi costretta a rivelare la propria reale identità a Lagrange, ma costui si limitò a congratularsi per le sue elaborazioni e la incoraggiò a continuare gli studi. Quando nel 1806 le armate di Napoleone invasero la Prussia, a Sophie venne in mente la misera fine di Archimede e si preoccupò per la vita di Gauss, che viveva a Braunschweig: così chiese a un generale francese che era amico della sua famiglia di adoperarsi per proteggerlo. La storia finì bene, ma anche Gauss, come Lagrange, finì con lo scoprire la vera identità dello studente Le Blanc: come aveva fatto Lagrange, si limitò a congratularsi e incoraggiò Sophie a continuare i suoi studi. La collaborazione con Gauss durò poco: nel 1808 fu nominato professore di astronomia a Göttingen e abbandonò gli studi sulla teoria dei numeri: così Sophie fu costretta a dedicarsi ad altre linee di ricerca.

Nel 1809 l'Accademia delle Scienze aveva indetto un concorso per trovare una spiegazione matematica ai lavori sperimentali di Ernst Florens Chladni, un fisico (e musicista) tedesco che era impegnato nello studio delle superfici elastiche e delle vibrazioni. Sophie fu l'unica a presentare una proposta di spiegazione, ma non ricevette alcun premio a causa di alcuni errori che erano stati identificati, nei suoi calcoli, proprio da Lagrange, che era membro della commissione giudicatrice. In seguito, con l'aiuto dello stesso Lagrange, Sophie arrivò alla soluzione del problema (l'equazione porta il nome suo e di Lagrange), ma ancora una volta non riuscì a ottenere il premio, per via di alcune lacune presenti nella sua dimostrazione. Ce la fece con il terzo tentativo, ma questa volta fu lei a rifiutare il premio, affermando che la comunità scientifica non le aveva dimostrato il rispetto dovuto (cosa in gran parte vera). Resta il fatto che la sua *Memoria sulle vibrazioni delle piastre elastiche* rimase il suo contributo più brillante allo studio della matematica, ed è ancor oggi considerato un pilastro della moderna teoria dell'elasticità. Per questo suo contributo, e per una sua successiva pubblicazione sull'ultimo teorema di Fermat, fu ammessa a frequentare le lezioni dell'Accademia delle Scienze, un luogo nel quale le uniche donne

ammesse erano le mogli degli scienziati membri. Malgrado questo riconoscimento, il suo nome non si trova inciso tra quelli degli studiosi ricordati nella struttura della Tour Eiffel.

Sophie studiò sempre da sola e non si laureò mai; nel 1830 l'Università di Göttingen, cedendo alle pressioni di Gauss, decise di assegnarle una laurea honoris causa, ma Sophie morì, per un tumore del seno, prima della data della consegna. L'impiegato che redasse l'atto di morte la qualificò come "Rentière", possidente, molto probabilmente perché "matematica" non gli sembrava adatto a una signora.

Mary Fairfax Somerville

Anche la Scozia può vantarsi di aver dato i natali a una donna diventata famosa in tutto il mondo come scienziata ed erudita in tempi nei quali la partecipazione femminile alle imprese scientifiche era fortemente scoraggiata. Si tratta di Mary Fairfax Somerville (1780-1872) figlia dell'ammiraglio sir William George Fairfax, nipote di Thomas Somerville, l'autore di *My own Life and Times*. Nel 1804 aveva sposato un lontano parente, il capitano Samuel Graig, console russo a Londra, dal quale ebbe due figli; l'uomo della sua vita fu però il suo secondo marito (Graig era morto nel 1807), un altro cugino, William Somerville, medico e ispettore dei servizi medici dell'esercito, che la incoraggiò molto a continuare le sue ricerche nel campo delle scienze matematiche e fisiche. Mary divenne popolare soprattutto grazie ai suoi libri: *The Mechanism of the Heaven*, traduzione della *Mécanique Céleste* di Laplace, con una sua lunga introduzione; *On the Connection of the Physical Science*, pubblicato nel 1832; *Physical Geography*, del 1848; *Molecular Microscopic Science*, del 1869. Fu, con Caroline Herschel, la prima donna a diventare membro della *Royal Astronomical Society*, un membro molto particolare perché come donna le era comunque precluso l'ingresso nella sede della Società. La *Royal Geographical Society* le assegnò una *Victoria medal* nel 1869 e dal 1835 fino alla morte percepì una pensione di 300 sterline annue da parte del Governo. Morì a Napoli, dove è sepolta nel cimitero degli inglesi.

Augusta Ada King, contessa di Lovelace

Augusta Ada King, contessa di Lovelace (1815-1852), nata Augusta

Ada Byron, era l'unica figlia del famoso poeta e di Anne Isabella Milbanke, baronessa Wentworth. Si è sempre detto, ed è probabilmente vero, che Byron era certo che gli sarebbe nato un maschio – *the glorious boy* – e che la nascita di una figlia fosse per lui una grande delusione. In ogni modo, la bambina aveva sì e no un mese quando la madre lasciò il marito e andò a vivere con i genitori portandola con sé. Byron non fece alcun tentativo di reclamare i propri diritti di padre, firmò i documenti della separazione e lasciò l'Inghilterra per sempre: dietro a questi eventi c'era una brutta storia, uno scandalo che Byron cercava di non fare emergere. Comunque il padre non ebbe, nei nove anni di vita che gli restavano, alcun rapporto con la figlia, che così ebbe come unica figura genitoriale quella della madre.

Ada ebbe una infanzia tormentata da problemi di salute, ma malgrado ciò continuò a ricevere un'educazione particolarmente accurata. La madre era convinta che in Byron ci fosse una buona dose di follia e si impose di educare la figlia nel modo più razionale possibile, facendo soprattutto in modo di trovarle i migliori docenti che fossero anche disposti a insegnare le materie scientifiche a una ragazza. Così Ada poté ricevere lezioni private da William Frennd, da William King e da Mary Somerville, oltre che dal famoso matematico Augustus De Morgan, uno dei fondatori dell'algebra relazionale. Ben presto cominciarono ad emergere la sua intelligenza e la sua straordinaria capacità di capire la matematica, una materia per la quale provò fin dall'inizio una attrazione che finì col segnare tutta la sua vita, e che non ebbe cedimenti neppure dopo il suo matrimonio. De Morgan scrisse alla madre di Ada che «questa capacità di capire la matematica avrebbe fatto di lei una ricercatrice originale, con ogni probabilità di eccellente categoria».

Ada conobbe, oltre a Mary Somerville, studiosi di grande rilievo come Charles Babbage, David Brewster, Charles Wheatston, Charles Dickens, Michael Faraday e John Holhouse. Nel 1835 sposò William King, ottavo barone King, dal quale ebbe tre figli. La sua vita familiare fu sempre complicata dal fantasma del padre, che continuava a incomberle: nel 1841 apprese che Medora Leigh, figlia della sorellastra del padre, Augusta Leigh, era in effetti sua sorella, figlia di un rapporto incestuoso, che era poi il motivo principale della partenza del padre dall'Inghilterra.

Ada aveva conosciuto Charles Babbage ancora prima di sposarsi, e lo aveva poi incontrato in numerose circostanze. Aveva così potuto discutere con lui il progetto per il quale Babbage divenne famoso, quello di costruire una “macchina analitica”. Babbage era un filosofo-matematico, il cui nome è ancor oggi legato al progetto di costruire un calcolatore programmabile. In realtà, di questa “macchina differenziale” riuscì a costruire solo un prototipo imperfetto, mentre la macchina analitica rimase completamente sulla carta. Ada era venuta a conoscenza di questi progetti e ne era rimasta affascinata: aveva promosso in molti modi la macchina analitica e aveva scritto diversi programmi in quello che oggi chiameremmo il linguaggio analitico. Inoltre tradusse dal francese, integrandoli, gli scritti di Luigi Federico Menabrea sugli sviluppi della macchina proposta da Babbage con una struttura non dissimile da quella della macchina di Turing, che è alla base dei moderni calcolatori, formata da un magazzino (quello che noi chiamiamo memoria), da un mulino (il CPU) e da un lettore di schede perforate. Mentre traduceva gli articoli di Menabrea, Ada ebbe con lui uno scambio di lettere e fu lo stesso Menabrea a consigliarle di aggiungere alle traduzioni le sue note personali (che alla fine risultarono più lunghe degli stessi articoli). In un saggio scritto nel 1843 Ada descriveva la macchina come uno strumento programmabile e prefigurava il concetto di intelligenza artificiale (scrisse anche che la macchina analitica sarebbe stata essenziale per il progresso della ricerca scientifica). Nell'articolo era anche riportato un algoritmo per il calcolo dei “numeri di Bernouilli” che può essere considerato il primo programma informatico della storia. Su un possibile importante contributo di Babbage alla stesura di questo articolo c'è stata una discussione che non mi pare abbia portato a risultati concreti. Certamente Babbage aveva lavorato all'algoritmo, ma poi Ada ci aveva trovato alcuni errori e glielo aveva rimandato, insomma forse è corretto dire che ci lavorarono entrambi; d'altra parte Babbage aveva per lei una grande ammirazione e non può essere un caso che l'avesse definita “l'incantatrice dei numeri”. In definitiva, è molto probabile che Ada si sia meritata il titolo di “prima programmatrice di computer”.

Purtroppo Ada morì giovanissima: scomparve a soli 36 anni per un cancro del collo dell'utero che oltretutto i suoi medici curarono a suon di salassi, accelerando probabilmente la sua fine. Cento anni

dopo la sua morte le sue note relative agli articoli di Menabrea furono ripubblicate, come omaggio al suo indiscusso contributo allo sviluppo della scienza moderna.

Sophie Kovalevskaya

Mi rendo conto di non aver citato, in questo (purtroppo incompleto) elenco delle grandi donne del passato, alcune Nazioni eccellenti, una delle quali è certamente la Russia, che pure poteva vantare una nobiltà e una borghesia che nulla avevano da invidiare, per quanto riguardava la cultura, alla Francia e all'Inghilterra. A dire la verità, la vita di una grande matematica russa, Sophie Kovalevskaya (o Sonya Kowalevsky, il nome con il quale firmava d'abitudine le sue pubblicazioni) non è poi tanto diversa da quella di molte ragazze di buona famiglia nate e cresciute nell'Europa occidentale: aveva potuto studiare diverse lingue (in particolare il francese, l'inglese e il tedesco) e aveva ricevuto qualche nozione di matematica. Sophie era nata nel 1850 e aveva fatto i suoi primi studi in un periodo in cui le idee nichiliste si stavano diffondendo nel suo Paese. Contagiate da queste idee, molte ragazze russe avevano cominciato a cercare una emancipazione che in patria non era loro concessa andando a studiare nelle Università straniere. Di questo movimento migratorio si trova traccia anche in Italia: solo per fare un esempio, nell'Università di Napoli si laurearono in medicina Anna Kuliscioff (nel 1885) e Giulia Sofia Bakunin (nel 1893) e si laureò in chimica Marussia Bakunin (nel 1885).

Sophie era nata a Mosca, seconda dei tre figli di Vasily Vasilyevich Korvin-Kurkovsky, tenente generale di artiglieria nell'armata imperiale russa; sua moglie, Yelizaveta Fedorovna Schubert, era una donna di buona cultura, tedesca di nascita, la prima a capire l'inclinazione della figlia per la matematica e ad affidarla a un precettore perché potesse coltivare questo dono naturale. In quello stesso periodo, Sophie ricevette i primi rudimenti di nichilismo dal figlio del pope della chiesa frequentata dalla sua famiglia. Per superare il blocco che le leggi russe imponevano a tutte le donne (non erano ammesse nelle Università) Sophie contrasse un finto matrimonio con uno studente di paleontologia, Vladimir Kovalevsky (destinato a diventare un collaboratore di Darwin) e a soli 17 anni lasciò la Russia accompagnata dal suo pseudo-marito per recarsi in Germania,

ignara evidentemente del fatto che in quel Paese le regole relative alle iscrizioni nelle Università erano praticamente identiche a quelle russe. A Heidelberg, poté seguire i corsi di matematica in modo non ufficiale: non le fu consentito di iscriversi e la sua presenza alle lezioni era condizionata al benessere dei professori. Conobbe studiosi come Gustav Kirchoff, Leo Könisberg e Paul De Bois-Reymond che le consigliarono di trasferirsi a Berlino per seguire i corsi di Karl Theodor Wilhelm Weierstrass, ma scoprì che anche a Berlino valeva il divieto di iscriversi alla Università. Weierstrass dovette però essere molto colpito dalle doti di questa aspirante allieva, perché le impartì lezioni private per quattro anni e nel 1874 le fece ottenere il dottorato di ricerca all'Università di Göttingen, il primo dottorato assegnato a una donna in quella Università, uno dei primissimi in Europa. Si consolidò così la sua fama di eccellente studiosa di matematica, che si aggiunse a quella di donna politicamente irrequieta: nel 1871 si era recata con il marito a Parigi con l'intento di prendersi cura dei parigini feriti durante i moti della Comune.

Nel 1875 Sophie e il marito tornarono in Russia, dove scoprirono che tutti i successi ottenuti da lei in Europa non valevano niente: aveva un passato rivoluzionario, aveva studiato con i tedeschi (cosa che ai matematici russi piaceva poco) e soprattutto era una donna. Fu un periodo molto difficile per Sophie: le nacque una figlia che si ammalò gravemente, ci furono difficoltà economiche così gravi che portarono il marito a togliersi la vita e nemmeno il ritorno a Berlino portò benefici alla sua carriera. Fu solo nel 1884 che, con l'aiuto di Magnus Gösta Mittag-Leffler, direttore e fondatore degli *Acta mathematica*, fu nominata professore nell'Università di Stoccolma. Sophie conseguì l'ordinariato in quella Università nel 1889 e fu la prima donna a ottenere questo titolo nelle Università dell'Europa del Nord. Per quanto riguarda la Russia, le fu offerta una possibilità di entrare nell'Accademia delle Scienze, ma le fu detto chiaramente che non c'era posto per una donna nelle Università, né come discente né come docente.

Le ricerche scientifiche più importanti di Sophie contribuirono alla soluzione del problema della rotazione di un corpo rigido con un punto fisso; lavorò poi nel campo della teoria del potenziale, della fisica matematica e della meccanica celeste e riuscì a risolvere

il problema della riduzione di alcune classi di integrali abeliani del terzo rango a integrali ellittici. Dimostrò anche l'esistenza della soluzione analitica dell'equazione di Cauchy per i sistemi di equazioni differenziali alle derivate parziali e trattò il problema di Laplace riguardante l'equilibrio degli anelli di Saturno. Nel 1889 fu premiata dall'Accademia Parigina per uno studio della rotazione della trottola pesante asimmetrica e ricevette premi dall'Accademia delle scienze di Svezia e di Russia. Dimostrò anche grande talento come scrittrice di drammi, di romanzi e di racconti.

La sua figura di donna complessa e affascinante, che visse una vita tormentata culturalmente, socialmente e affettivamente, fu presa come simbolo per le battaglie per l'emancipazione della donna. Morì giovanissima – aveva solo 41 anni – appena tornata da un viaggio in Italia, di polmonite. Il suo valore scientifico, riconosciuto dai più grandi matematici suoi contemporanei, fu messo in dubbio dopo la sua morte da qualche storico a causa di alcuni errori trovati nel mare magno dei suoi calcoli matematici. Poveri noi.

È bene che io ricordi che dubbi sulla reale eccellenza di molte donne che hanno primeggiato nel campo della matematica e della astronomia sono nati anche per il fatto che molte di loro ebbero al proprio fianco, per periodi anche molto lunghi della loro carriera e della loro produzione scientifica, eminenti personaggi di sesso maschile che dominavano il loro stesso settore di ricerca. Nel caso della Kowalevski si tratta di capire quanto sia stato importante per il suo lavoro il legame con Weierstrass: in realtà non esistono prove che costui abbia anche solo semplicemente suggerito a Sophie cose delle quali costei si sia valsa per migliorare la sua produzione scientifica. È opinione comune che essa meriti di comparire come una protagonista nella storia della matematica, non solo per l'eccezionalità del suo ingegno, ma anche per le condizioni straordinariamente difficili nelle quali fu costretta a lavorare.

Emmy Noether

Il periodo cosiddetto “eroico” dell'inserimento delle donne nelle attività accademiche universitarie, soprattutto per quanto riguardava l'insegnamento delle scienze e della matematica, non finì certamente con la Kowalevski: lo dimostrano le tormentate vicende della vita di

una grande matematica tedesca, Emmy Noether (1882-1935) figlia del celebre matematico Max Noether, una donna il cui genio fu certamente apprezzato da alcuni grandi studiosi del suo tempo come Felix Klein e David Hilbert, ma alla quale fu ostinatamente negata una posizione nella Università di Göttingen. Si sa che Hilbert manifestò il suo sdegno nei confronti di questa ennesima mancanza di equità accademica affermando che il sesso non aveva niente a che fare con la matematica e che l'Università non era un gabinetto pubblico, ma le sue proteste non cambiarono le decisioni degli amministratori.

Amalie Emmy Noether era nata in una famiglia di ebrei nella città bavarese di Erlangen. La sua prima intenzione era stata quella di dedicarsi all'insegnamento delle lingue, ma fu alla fine attratta dalla matematica, forse anche perché era la materia che suo padre insegnava. Nelle Università tedesche – e Erlangen non poteva fare certamente eccezione – le donne potevano studiare solo in via non ufficiale, il che voleva dire che potevano assistere alle lezioni (tranne obiezioni da parte dei professori) ma non potevano iscriversi e non ricevevano attestati di frequenza. Emmy ottenne il permesso di assistere (non ufficialmente) alle lezioni per il periodo compreso tra il 1900 e il 1902; successivamente superò l'esame di immatricolazione nell'Università di Norimberga e si trasferì a Göttingen. Nel 1903 e nel 1904 poté assistere alle lezioni di Felix Klein, di Blumenthal, di Hilbert e di Monkowski; nel 1904 le fu concessa l'immatricolazione nell'Università di Erlangen e nel 1907 si laureò, sotto la guida di un altro grande matematico, Paul Gordan. È chiaro che per lei furono fatte molte eccezioni, forse perché era molto brava, forse perché era figlia di un famoso professore universitario: ma le eccezioni si fermarono qui e apparve subito evidente che la politica delle Università, quella di non prevedere l'assunzione di personale femminile, doveva essere valida anche per lei. Così Emmy lavorò per sette anni nell'Istituto di matematica dell'Università di Erlangen, facendo da assistente al padre. Il suo nome divenne rapidamente noto a tutti i matematici europei quando Emmy cominciò a pubblicare i risultati delle sue ricerche: nel 1908 entrò a far parte del circolo matematico di Palermo e nello stesso anno fu invitata ad assistere al congresso della facoltà austriaca di matematica; nel 1913 la stessa società le chiese di tenere una conferenza a Vienna. Negli anni della prima

guerra mondiale ebbe l'occasione di lavorare con i due maggiori matematici tedeschi, Felix Klein e David Hilbert, che stavano lavorando, all'Università di Göttingen, alla definizione matematica di una delle teorie di Einstein. I due studiosi ritenevano che Emmy avrebbe potuto dare un grande contributo personale a questa ricerca e le chiesero di unirsi a loro. Le fu però riservata una accoglienza piuttosto ostile da parte della facoltà, per cui fu costretta a tenere le sue lezioni per quattro anni sotto il nome di Hilbert. Ottenne l'abilitazione a "*privatdozent*" solo nel 1919. Il suo lavoro di quegli anni aveva portato a un grande risultato nel campo della fisica teorica, un risultato che è rimasto noto sotto il nome di teorema di Noether. Questo teorema, che si è poi rivelato fondamentale per la formulazione della teoria generale della relatività, fu molto lodato da Einstein che in una lettera a Hilbert accennò al «penetrante pensiero matematico di Emmy Noether».

Emmy decise di restare a Göttingen, persuasa soprattutto dalle insistenze di Hilbert, con l'ipotesi di continuare a sviluppare la teoria degli anelli, un argomento fondamentale per la matematica; abbandonò così il suo precedente campo di ricerca e cominciò a interessarsi della teoria degli ideali, producendo una ipotesi astratta che ha contribuito a sviluppare la teoria degli anelli. La sua pubblicazione *Idealtheorie in Ringbereichen* (1921) è ritenuta di importanza fondamentale nello sviluppo dell'algebra. Negli anni successivi cambiò ancora l'oggetto delle sue ricerche e si occupò soprattutto dell'algebra non commutativa e dei numeri ipercomplessi.

Nel lungo periodo di tempo che Emmy trascorse a Göttingen raccolse intorno a sé un piccolo gruppo di allievi: li considerava parte della sua famiglia e aiutò molti di loro a trovare idee originali e a coltivarle (e in effetti alcuni di loro diventarono grandi matematici). Era anche una donna molto generosa e in questo senso va giudicato l'aiuto che fornì ad alcuni suoi colleghi. Nel 1924 trascorse un anno con lei B.L. Van der Waerden, che al ritorno ad Amsterdam scrisse il suo trattato di algebra in due volumi: il secondo di questi volumi è in gran parte costituito dal lavoro della Noether. Si può dire che una buona parte del suo lavoro compare nelle pubblicazioni scritte dai suoi colleghi o dai suoi allievi. Ebbe comunque grandi riconoscimenti internazionali: fu invitata a parlare al Con-

gresso Internazionale di matematica di Bologna del 1928 e a quello di Zurigo del 1932 e sempre nel 1932 ricevette il premio dedicato a Alfred Ackerman Teubner per il progresso nella conoscenza della matematica.

Emmy era ebrea, e con l'avvento del nazismo dovette rassegnarsi a lasciare la Germania. Nel 1933 fu approvata la legge che espelleva tutti gli ebrei dalle Università: suo fratello Fritz accettò di trasferirsi con tutta la famiglia in Siberia, dove gli era stato offerto un posto di insegnante. Emmy decise invece di emigrare negli Stati Uniti, dove l'Università di Bryn Mawr le aveva offerto una cattedra. In quella Università fu accolta con simpatia ed ebbe modo, per la prima volta nella sua vita, di avere delle colleghe: si trovò a lavorare con Anna Pell, un'altra studiosa di matematica, che divenne una sua grande amica e con Marion Edwards Park che era la preside del collegio. Questa sua felice sistemazione durò solo due anni: nel 1935 morì di una malattia della quale aveva parlato solo con gli amici più intimi.

Di lei Albert Einstein scrisse, in una lettera al New York Times: «Nel giudizio dei maggiori matematici viventi Emmy Noether è stata il genio matematico più significativo e importante che la nostra società abbia prodotto da quando ha avuto inizio l'educazione superiore delle donne. Nel campo degli studi dell'algebra, un terreno in cui si sono confrontati per secoli i più grandi matematici, ha scoperto metodi che si sono rivelati di enorme importanza per lo sviluppo della matematica così come la affrontano le giovani generazioni di studiosi».

9. E non solo ostetriche

Mulier enim nec praedicare nec docere potest

Nel Medioevo, e soprattutto nel tardo Medioevo, la trascinazione della cultura araba e molte nuove traduzioni in latino dei classici greci aprirono nuovi orizzonti alla cultura degli uomini. Non fu certamente così per le donne, o almeno non fu così per la grande maggioranza delle donne: le *foeminae* non governavano, non ricoprivano cariche pubbliche, non avevano accesso ai tribunali, non insegnavano, non commentavano, non avevano accesso al potere,

venivano generalmente escluse da ogni attività culturale, non avevano nemmeno il diritto di amministrare i propri beni personali. Nel capitolo *Non quaedam* del diritto canonico è scritto che «*mulier enim nec praedicare nec docere potest, quia hoc officium extraneum at mulieribus, nec sacra vasa contingere... nec medicare*». Latino grosso, ma esplicito.

La cultura medievale europea aveva giudicato la donna tenendo conto della tradizione aristotelica: essere fragile, imperfetto, portatore di un eccesso di umidità e perciò molle e inaffidabile. Egidio Romano, il teologo che era stato allievo di Tommaso all'Università di Parigi, considerato uno dei più autorevoli filosofi di ispirazione agostiniana, scriveva nel 1272: «l'anima segue la costituzione del corpo, le donne hanno un corpo molle e instabile, le donne sono dunque molli e instabili nella volontà e nel desiderio». Del resto i teologi avevano fatto di tutto per far dimenticare a tutti il passo della Genesi (1,26-27) che recita «Dio creò l'uomo simile a sé... lo creò a immagine di Dio... maschio e femmina li creò...» diffondendo al posto di questa la citazione sfavorevole alle donne, quella che le vuole generate dalla costola del primo uomo, e perfezionando questa manipolazione con l'attribuzione a Eva della responsabilità della cacciata dal Paradiso terrestre. Bartolo di Sassoferrato (1314-1357) uomo compassionevole che trascorse gran parte della sua vita a consolare bambini abbandonati, concludeva con un certo cinismo la lista delle attività precluse alle donne: «*nam in collegio decuriorum ... vel in collegio doctorum... eis docendi et iudicandi officium interdictum est*»: niente esegesi, niente predicazione, niente magistero. Per Filippo di Navarra (1200-1270 circa) uomo di molte esperienze, alle donne mancavano in effetti le qualità essenziali (costanza, efficacia, autorità, vivacità) per insegnare la dottrina.

Il bisogno di istruirsi

A partire dalla metà dell'XI secolo in Europa si registrò un sensibile incremento dell'economia, che ebbe come naturale conseguenza una riorganizzazione del lavoro, con l'inserimento, negli ingranaggi dei sistemi produttivi, di un numero crescente di donne. Quelle tra loro che erano sposate si limitarono ad affiancare il marito nella conduzione delle aziende familiari, mentre si stabilivano specifici ambiti delle competenze maschili e femminili. Così tra il XII e il XIII secolo un piccolo numero di donne scoprì che alcune specifi-

che carriere non erano più precluse al loro sesso e potevano invece affermarsi fuori dalle mura domestiche. Le donne a questo punto avevano uno straordinario bisogno di istruzione, la maggior parte di loro era analfabeta e dovette cercare assistenza tra i familiari o assumendo precettori privati. Già alla fine del XIII secolo alcune città come Londra e Parigi potevano vantare la nascita di scuole elementari femminili, nelle quali insegnavano naturalmente solo donne sposate e affidabili moralmente; in alcuni contesti ci furono persino esperienze (brevissime) di classi miste.

Nonostante qualche innaturale e straordinaria esperienza le donne restavano comunque escluse dagli studi e in particolare dalle Università, regola che era ancora valida nel XVI secolo come retaggio di antiche tradizioni confermate dall'atteggiamento della Chiesa cattolica che su questi temi non voleva sorprese. André Tiraqueau (1488-1558), grande giurista e famoso erudito francese, poteva così citare Ulpiano («*omnes foeminae ab omnibus officiis civilibus vel publicis remotae sunt et ideo nec iudices esse possunt nec magistratum gerere nec postulare nec pro alio intervenire nec procuratores existere*») aggiungendo subdolamente che l'esclusione riguardava tutte le cose («*quae mentis acumen requirunt*»).

Le Università si aprono alle donne

Le donne che si impegnarono nelle professioni non potevano certamente contare sul riconoscimento dei titoli accademici, così che furono costrette a operare come professioniste non addottorate. In realtà la maggior parte degli insegnamenti universitari non escludevano in modo esplicito le donne dagli studi superiori. *Le Costituzioni melfitane* di Federico II accettavano solo "implicitamente" le donne alle Università di Salerno e Napoli; l'Università di Parigi nel 1313 proibiva la professione ai chirurghi e alle chirurghe che non avevano superato un esame specifico davanti a una apposita commissione; sempre l'Università di Parigi nel 1352 pubblicava questo editto: "«*Audita supplici invocatione Decani et Magistrorum Facultatis Medicinae Universitatis Parisiensis afferentiam quod "quam plurimi, utriusque sexus, mulieresque aliquae et vetulae, venientes ad Villam Parisiensem, gratia practicandi*» trovassero tutto il necessario per frequentare lo Studium di Parigi (e vale la pena di notare l'uso del termine *vetulae*, chiaramente

spregiativo, spesso usato per indicare le levatrici); Edoardo d'Inghilterra a sua volta promulgò leggi che ammettevano nel modo più esplicito *che «possint et vir et foemina medici esse»*. Ma finì che la frequenza universitaria fu ufficio del tutto virile per le difficoltà che le donne incontravano nel perseguire un regolare curriculum di studi.

Le donne medico

Per loro fortuna le donne del tardo Medioevo non furono costrette a formarsi, come medici, all'interno delle Università, l'arte di Ippocrate poteva essere esercitata da chiunque avesse superato con successo un esame davanti a una commissione nominata appositamente e presieduta dal Priore del Collegio. Così un piccolo numero di donne poté praticare la medicina con le stesse prerogative degli uomini e la loro pratica non si limitò all'ostetricia, ma si estese alla medicina generale e alla cura dei malati di sesso maschile. A Napoli tra il 1273 e il 1410 operarono ventiquattro donne-chirurgo e a Francoforte tra il 1387 e il 1497 esercitarono la professione medica quindici donne, prevalentemente ebreo, nessuna delle quali si occupava di ostetricia. È evidente che il numero di donne che nel Medioevo poté vantarsi di esercitare la professione di medico non fu molto alto, ma si trattava comunque di un passo avanti straordinario rispetto al passato. A partire dal XIV secolo per poter fare il medico divenne necessario avere una licenza e le donne incontravano molte difficoltà a frequentare le Scuole Ufficiali di Medicina e, d'altra parte, non amavano mettere in discussione la propria esperienza davanti a commissioni composte da soli uomini. Così la maggior parte di queste donne scelse di praticare la medicina accettando di essere considerate "empiriche", lo stesso termine col quale i *doctores artium et medicinae* si riferivano ai curatori che non avevano alcun titolo accademico. Erano però detentrici di un sapere che avevano ereditato dalla tradizione familiare o coniugale, un fatto che le faceva sentire del tutto simili ai loro colleghi maschi.

Poiché le Università avevano spazi limitati, si diffusero rapidamente nei più importanti centri urbani le scuole private, nelle quali insegnanti con poche qualifiche accademiche e molta esperienza pratica insegnavano i metodi diagnostici e la farmacologia e trasmettevano agli allievi segreti professionali ereditati chissà dove e

chissà quando; un altro metodo per imparare la professione era quello familiare, il padre medico trasmetteva le sue conoscenze ai figli maschi e, se figli maschi non ce ne erano, alla moglie e alle figlie, ben liete di raccogliere il testimone. Nello stesso modo, con la trasmissione diretta delle conoscenze, si formavano le ostetriche, che si occupavano dei problemi della salute delle donne e sapevano assistere ai parti, essendo sconsigliato ai maschi di prendersi cura dei problemi dei genitali femminili e di assistere le partorienti. Non si trattava di donne dotate di particolare cultura, ma certamente non erano delle ciarlatane, tanto che Sorano di Efeso scriveva di loro che «conoscevano le cause delle malattie femminili e sapevano curarle».

Dunque, gli uomini hanno fatto sforzi disperati per tenere lontano le donne dalla professione medica, hanno vietato loro l'accesso alle Università, hanno usato ogni sorta di giustificazione per evitare che quelle che riuscivano a entrarvi avessero successo, impedendo loro di accedere alle sale operatorie e di raggiungere ruoli apicali. Hanno però fatto grandi eccezioni (e per lunghi periodi di tempo) almeno relativamente alla specialità di ostetricia e ginecologia, lasciando che fossero le donne a occuparsi totalmente della salute delle altre donne, ma illuminando di luce cupa il loro lavoro, descritto come empirico e moralmente discutibile, collocato come era ai limiti di attività eticamente indegne come quelle dell'interruzione della gravidanza e della contraccezione, il pascolo di erba maledetta nel quale brucavano le streghe. Ci sono, come sempre, eccezioni a questa regola: quella più nota riguarda la Scuola medica salernitana, che riuscì a distinguersi nel mondo anche per aver lasciato un certo spazio alle donne.

La Scuola Medica Salernitana

La Scuola Medica Salernitana è stata la prima e la più importante scuola medica europea nel Medioevo, a partire dall'XI secolo, e per molti ha avuto il merito di aver anticipato le moderne Università. Si formò sulla sintesi della tradizione medica greca e romana, completata da molte nozioni che giungevano dalla medicina araba ed ebraica; il suo approccio alla malattia si basava sul metodo empirico e sulla prevenzione, era costruito sulla pratica e sulla esperienza che

ne discendeva e introduceva un grande numero di innovazioni che rappresentavano la base di una nuova metodologia, la profilassi. In questa scuola insegnarono e operarono molte donne che divennero famose con il nome di *Mulieres salernitanae*: Trotula di Ruggero (XI secolo), Abella Salernitana (XIV secolo), Mercuriade (XIV secolo) Costanza Calenda (XV secolo), Rebecca Guarna (XV secolo), sono i nomi più noti, ma il numero complessivo delle donne medico che meritavano quell'appellativo è difficile da calcolare. Non erano le sole donne in Italia a raggiungere una certa fama nel campo della medicina: posso citare anche una Francesca, moglie di Matteo Romano, alla quale il Duca Carlo di Calabria aveva conferito il diritto di operare come chirurgo nel 1231, e una certa Pereira, ebrea, che aveva ottenuto la licenza per operare come medico nel regno di Napoli nel 1460; è anche molto probabile che già nel 1406 un'altra donna ebrea, Cusina di Filippo, avesse ottenuto la licenza per professare come chirurgo a Cosenza. È probabile che le donne ebreo fossero autorizzate a curare solo i loro correligionari, salvo improbabili autorizzazioni straordinarie delle autorità religiose cattoliche. A Catania, nel 1376, era stata abilitata alla professione medica tale Vidimura, moglie di un certo dottor Pasquale, che era stata esaminata e ritenuta idonea dai medici della casa reale; alcuni anni dopo la stessa abilitazione era stata concessa a Donna Bella di Paija, anche lei moglie di un medico, anche lei autorizzata a esercitare l'attività chirurgica.

Un'altra regione nella quale operavano numerose donne-medico era la Toscana: negli elenchi delle corporazioni fiorentine del tardo Medioevo si trovano quattro nomi certi e due probabili di medichesse, regolarmente immatricolate. L'elenco naturalmente si allunga se si prendono in considerazione anche levatrici e speciali (farmaciste): la matricola dell'Arte include, nel periodo che va dal 1356 e il 1409, ben quaranta donne tutte citate con tanto di paternità e di stato sociale, per legittimarne la tradizione professionale. Nel territorio di Siena, tra il 774 e il 1555 sono elencati cinquecentocinquanta medici professionisti, due dei quali di sesso femminile. Nel XIII secolo due fratelli senesi, Bernardo e Agnese, ebbero il permesso di esercitare la professione come medici a Perugia. A Pistoia è documentata l'opera di una "*magistra chirurgiae*" che medicò

per due volte “lo capo” di fra Roberto da Firenze e ne ricevette un compenso di 6 lire e 9 soldi per medicazione. E poi si sa di molte altre donne che non accettavano di farsi chiamare “medichesse” ma che nelle campagne del pistoiese operavano nel campo della ginecologia. Si racconta che a Bologna una certa Dorotea Bucca (“instruttissima nella più recondita filosofia ed in essa laureata”) subentrasse al padre medico quando costui cessò di vivere e lo sostituì persino nell’insegnamento della medicina, una storia a dire il vero non proprio credibile. Altro medico/donna bolognese sembra essere identificabile in una tal Jacobina, figlia di Bartolomeo, che esercitava agli inizi del XIV secolo. Sono poi citate almeno due donne in Piemonte e un numero imprecisato nel Veneto, soprattutto a Venezia, città nella quale erano ammessi a esercitare la professione di medico coloro che superavano un esame davanti al Collegio e quanti, preceduti da una chiara fama, ne avessero ottenuto il permesso dal Maggiore Consiglio, anche in assenza di titoli. Così nel XIV secolo a Venezia erano registrate sei medichesse, alcune delle quali si trovano menzionate nei registri della città per qualche traversia giudiziaria. Dopo la metà del XV secolo le donne medico scomparvero da Venezia, lasciando il posto alle sole levatrici.

Le origini della Scuola Salernitana risalgono all’VIII-IX secolo, ma questo periodo iniziale è assai poco documentato, tanto che si ignora persino quale fosse la natura, laica o monastica, di quei primi medici. In realtà a Salerno esisteva, fin dall’VIII secolo, una grande cultura giuridica che si valeva di insegnanti laici e religiosi: accanto a questi maestri del diritto vi erano uomini che si prendevano cura del corpo e che insegnavano i principi dell’arte e della salute. I nomi di questi “medici” divennero noti quando Arechi II fissò la sua dimora a Salerno nell’VII secolo: di loro si disse che erano uomini privi di cultura letteraria, ma forniti di grande esperienza e di innato talento. Ebbe naturalmente un grande peso la posizione geografica, visto che Salerno, posta al centro del Mediterraneo, poteva facilmente utilizzare e assorbire gli echi vicini della cultura araba e bizantina che mescolava alle conoscenze che le derivavano dalla medicina romana, a sua volta piena di riferimenti alla medicina greca. Così, grazie alla Scuola medica salernitana, la medicina fu la prima disciplina a uscire dalle abbazie e a confrontarsi con la teoria e con la prassi

sperimentale oltre che con i bisogni concreti della gente. In questo modo la Scuola crebbe e si sviluppò, fino a raggiungere il suo maggior splendore tra l'XI e il XIV secolo, al punto da far meritare alla città di Salerno il soprannome di *Hippocratica Civitas*. Nel 1231 l'autorità della Scuola venne sancita dall'Imperatore Federico II che nella sua *Costituzione di Melfi* stabilì che l'attività di medico poteva essere svolta solo da persone che fossero in possesso di un diploma rilasciato dalla Scuola salernitana. La Scuola cominciò a perdere prestigio a partire dalla seconda metà del XIV secolo, con la nascita dell'Università di Napoli e con l'affermazione in Europa delle Università di Bologna, di Padova e di Montpellier. Tuttavia continuò ad operare fino al 1811, quando fu soppressa da Gioacchino Murat, che intendeva riorganizzare tutta l'istruzione pubblica del Regno di Napoli. Restarono attive alcune cattedre di Medicina e di Diritto che furono soppresse nel 1861 da Francesco de Sanctis, Ministro dell'Istruzione del neonato regno d'Italia.

Trotula di Ruggero

La donna-medico della Scuola salernitana che godé della maggiore popolarità fu certamente Trotula de Ruggero (che nella letteratura dell'epoca compare con molti altri nomi, come Trottula, Trotta, Trocta, Troctula e altri), che come ho detto svolse la sua attività nell'XI secolo. Trotula era nata a Salerno da una famiglia nobile e agiata che le consentì di intraprendere studi superiori e di applicarsi poi alla medicina. I suoi tempi erano quelli di Gisulfo II, ultimo principe longobardo, e gran parte della sua attività si svolse prima dell'arrivo a Salerno di Costantino l'Africano, uno dei medici più famosi di quel secolo. Sposò Giovanni Plateario il vecchio, anche lui medico, ed ebbe due figli (Giovanni il giovane e Matteo) che scelsero entrambi di continuare l'opera dei genitori. La figura di Trotula, che nel Medioevo fu popolare in tutta Europa, fu legata in particolare alla sua attività di medico delle donne e ai suoi studi relativi alle malattie ginecologiche. Come ho detto, nel Medioevo la salute delle donne era affidata quasi esclusivamente a mani femminili e nella cultura longobarda, atipica rispetto a quella del resto del continente, le donne dividevano spesso con l'uomo responsabilità in materia di religione e di politica (e talora persino per quanto riguardava i

problemi militari). Per alcuni studiosi la progressiva trasfigurazione in leggenda della figura di Trotula segna la fine del ruolo gestito dalle donne in materia di medicina e il loro confinamento in attività marginali, quasi sempre connesse con la medicina popolare e con la ostetricia.

Della competenza di Trotta si trovano riferimenti nella *Storia ecclesiastica* del monaco anglo-normanno Orderico Vitale che racconta come Stefano Malacorona, nobile normanno che aveva studiato medicina in Francia, in una visita a Salerno compiuta nel 1059 trovò solo una persona capace di tenergli testa nella scienza medica ed era una nobildonna assai colta (*Neminem in medicinali arte praeter quondam sapientem matronam sibi parem inveniret*). E un riferimento preciso a Trotta si trova nell'opera di un trovatore parigino Rutebeuf, *Dict de l'herberie*, nella quale uno dei personaggi dichiara di essere al servizio di una nobildonna salernitana di nome Trotta, esperta nella cura delle malattie e aggiunge «*sachiez que c'est la plus sage dame qui soit enz quatre parties du monde*», che non mi pare abbia bisogno di traduzione. Del resto le sue lezioni furono incluse nel *De agritudinum curatione*, una raccolta degli insegnamenti di sette grandi maestri dell'Università e certamente il manuale di medicina *Practica brevis* è stato in parte scritto da lei.

Salvatore Renzi, nella *Collectio Salernitana* riporta il trattato di un anonimo salernitano dal titolo *De adventu medici ad Aegrotum* nel quale in diversi punti – soprattutto a proposito delle malattie degli occhi e dei dolori intestinali – si trova scritto a margine del testo il nome *Troit*, che certamente si riferisce a Trotula. Di Trotta si occupa Enrico Baccio nella sua opera intitolata *De Scriptoribus Regni Neapolitani* in termini molto lusinghieri: *multae doctrinae matrona salernitana quae librum scripsit de morbis mulierum et eorum cura et alterum de compositione medicamentorum*.

A Trotula vengono attribuite tre opere tutte relative alla salute delle donne: *De passionibus mulierum in et post partum* (da alcuni attribuito a un autore di sesso maschile e generalmente chiamato il *Trotula Maior*); *De ornatu mulierum* (che tratta di cosmesi, chiamato anche il *Trotula minor*) e *Practica secundum Trotta*. Malgrado la sua notorietà, che certamente doveva essere meritata, Trotula non era, secondo i criteri della Scuola, *Magistra*, un titolo del quale le donne non pote-

vano fregiarsi, ma *Quasi magistra* o *tamquam magistra*. È anche bene ricordare che sulle *Mulieres* circolavano pettegolezzi e maldicenze e che non dovette essere facile per quelle di loro che volevano emergere (e che certamente se lo meritavano) guadagnarsi una buona reputazione. Uno dei più famosi medici spagnoli del Medioevo, Arnaldo da Villanova, attribuiva alle “levatrici di Salerno” la pratica di somministrare alle donne che partorivano una pozione contenente tre granelli di pepe, il tutto da trangugiare recitando una preghiera e pronunciando a voce molto alta questa misteriosa formula: “*Binomia Lamion Lamiun azerai Deus Deus Sabaoth, Benedictus qui venit in nomine Domine, osanna in excelsis*”. Anche questa storia è da annoverare nel settore delle calunnie se non addirittura delle stupidaggini. Trotula si adoperò tutta la vita per far capire l'importanza dell'igiene, per stimolare le donne a utilizzare metodi adatti a evitare le gravidanze non desiderate, per proporre tecniche capaci di diminuire i dolori del parto; ebbe anche grandi intuizioni, quale quella di considerare indispensabile la sutura delle lesioni da parto, e quella di avanzare l'ipotesi che la sterilità non fosse solo un problema femminile, che anche gli uomini potessero esserne responsabili. Oltre a ciò, riuscì a identificare alcuni segni della gravidanza iniziale e a offrire, ai medici ignoranti che non volevano occuparsi della salute delle donne, utili insegnamenti sulla natura femminile. Tra le opere che le vengono attribuite ci sono anche *De feris* e *De compositione medicamentorum*.

Nel XIII secolo le idee e i trattamenti di Trotula erano conosciuti in tutta l'Europa e facevano parte della tradizione popolare. I suoi scritti vennero utilizzati fino al XVI secolo in molte scuole di medicina: il *Trotula Maior* venne trascritto molte volte, subendo numerose modificazioni e venne molte volte attribuito ad autori di sesso maschile, al marito e a un fantomatico dottor Trottus. Nel corso del XIX secolo alcuni storici negarono che Trotta fosse realmente esistita, un'opera così importante non poteva essere stata scritta da una donna, ma già alla fine dello stesso secolo gli storici italiani avevano ristabilito la verità, Trotula era realmente esistita e aveva onorato la sua professione.

Le mulieres salernitane

Le più note *Mulieres salernitane*, naturalmente dopo Trotula, furo-

no: Abella, che scrisse due trattati in versi, uno sulla bile nera e il secondo sulla natura del seme umano; Rebecca Guarna, autrice di opere su argomenti molto vari (*Sulla bile nera, Sulle urine, Sull'embrione*); Mercuriade, che compose anche lei trattati che riguardavano la cura della peste, la cura delle ferite, l'uso degli unguenti e le crisi; Francesca da Roma, che fu autorizzata nel 1321 a esercitare la chirurgia dal Duca di Calabria; Costanza Calenda, che ebbe modo di studiare medicina anche nell'Università di Napoli e Calrice di Durisio che era specialista nella chirurgia dell'occhio. Delle ventiquattro chirurghe citate nell'Archivio Angioino, tredici possedevano una licenza che consentiva loro di occuparsi in modo specifico di problemi femminili, sei erano catalogate come *ydiotae* (cioè non sapevano leggere il latino, o forse peggio, visto che la parola, derivata dal greco, veniva usata per indicare persone inesperte, incompetenti e incolte) e nessuna era citata in modo esplicito come letterata.

C'è anche – forse – qualche donna che insegna

La liberalità con la quale si consentiva alle donne di studiare medicina fu certamente maggiore in Italia di quanto non lo fosse in Francia, in Inghilterra e in Germania ed è probabile che ciò fosse dovuto alla scarsa voglia dei medici di impegnarsi nell'assistenza alle donne, soprattutto quando erano gravide. Ma altro era concedere alle mammane di assistere ai parti (e di occuparsi di altre cose non del tutto lecite e soprattutto discutibili sul piano morale, tutte relative ai riti della procreazione) altro consentire a una donna di esercitare liberamente la professione del medico o magari addirittura di ricoprire cariche universitarie. Certamente ci sono giunte voci di eccezioni, ma ho già scritto che si tratta di voci assai poco credibili: appartiene alla fantasia popolare la concessione a Dorotea Bucca, o Bocchi, (1366-1436), genovese, di sostituire il padre come titolare della cattedra di medicina e filosofia dell'Università di Bologna, e di reggere quell'incarico addirittura per quaranta anni, raccogliendo allievi da ogni parte d'Europa.

Bisogna ammettere che le informazioni relative al periodo che va dal XII al XIV secolo e che riguardano insegnamenti universitari riservati alle donne sono generalmente piuttosto incerte, se non addirittura incredibili come quella che si riferisce a Dorotea Bucca.

Si dice, ma ancora una volta non è cosa sicura, che Bettina Gozzadini abbia insegnato diritto nell'Università di Bologna e che sia stata la prima donna a essere chiamata come docente in un Ateneo, in un'epoca imprecisata, collocata tra il XII e il XIII secolo. Si dice anche che Bettina, per poter seguire i corsi di diritto (cosa che poi avrebbe fatto con straordinario successo, tanto che i suoi maestri la avrebbero definita un "mostro eccezionale") si dovesse vestire da uomo e si racconta che fosse di così straordinaria bellezza da essere costretta a tenere le sue lezioni con il volto coperto da un velo. C'è però un problema: questa storia della straordinaria bellezza, della necessità di velarsi il volto e degli studenti che uscivano di senno a causa della bellezza delle loro insegnanti, l'ho sentita raccontare troppe volte: solo per fare un esempio, la si racconta anche a proposito di Novella d'Andrea, un'altra donna che avrebbe tenuto corsi di diritto nella Università di Bologna e che era figlia di un Giovanni d'Andrea, che insegnava diritto canonico nella stessa Università. È possibile che un certo numero di leggende, magari soltanto simili tra loro, si siano fuse, ignorando i particolari che le distinguevano e che a distanza di tempo non sia più possibile distinguerle: non lo sapremo mai. Purtroppo le due donne che ho citato non hanno lasciato niente di scritto e quello che sappiamo di loro, basato com'è sul trasferimento dei ricordi, può essere stato profondamente falsato dalla fantasia della gente. D'altra parte non può trattarsi solo di leggende, ci sono troppi particolari nelle loro vite che sono stati confermati: la sorella di Novella, Bettina, insegnò (o se non insegnò fu comunque considerata una persona molto esperta nella materia) legge e filosofia nell'Università di Padova fino al 1335, anno della sua morte presunta. L'unica incongruenza riguarda proprio le date, Novella dovrebbe essere nata intorno al 1333, due anni prima della morte di una sorella già adulta e insegnante universitaria: poco probabile. Insomma, non c'è dubbio che la storia della vita di queste donne sia stata modificata e che ciò sia stato dovuto alla curiosità che si era creata intorno a loro: che una donna insegnasse in pubblico in una Università non era certamente cosa comune – forse non era nemmeno una cosa possibile – per quei tempi.

L'Università di Bologna

Faceva in parte eccezione a questa regola l'Università di Bologna, che in realtà aveva ammesso le donne all'insegnamento fin dal XII secolo chiarendo sempre con tutti, studenti e professori che si trattava di una eccezione: sono arrivati a noi i nomi di Bettina Sangiorgi (che insegnò il greco) e di Giovanna Bianchetti (che insegnò il latino), ma come vedete si tratta di materie letterarie. Per molto tempo l'apertura dell'insegnamento alle donne restò comunque un evento straordinario e rimase limitata ad alcune materie; diventò una prassi solo nel XVIII secolo quando furono chiamate donne a insegnare le materie più diverse.

Donne medico italiane ebbero fortuna anche in altre contrade: Jacobina Felice, una fiorentina nata poco prima del 1300, esercitò con successo la professione a Parigi, in un'epoca in cui le donne medico registrate nella città erano solo otto. Jacqueline (il nome francese che aveva assunto) fu accusata di esercitare illegalmente la professione e malgrado le molte testimonianze a suo favore la sentenza le fu ostile: i medici affermarono che qualsiasi uomo sarebbe stato medico migliore della migliore donna e le imposero di sospendere ogni attività che avesse un rapporto con l'arte medica, pena l'espulsione dalla Francia. È probabile che questa sentenza abbia avuto effetti precisi sulle scelte delle Università francesi che esclusero le donne dagli studi di medicina fino al XIX secolo.

Quello che sembrava turbare di più la società medioevale era la possibilità che una donna, a causa della sua professione, si trovasse nelle condizioni di dover visitare un uomo e di dovergli eventualmente palpare parti vitali e, perché no, intime. D'altra parte i medici maschi non erano generalmente ammessi nelle stanze nelle quali le donne partorivano ed era nota ovunque la vicenda di un medico curioso che, per aver infranto questo tabù (tra l'altro dopo aver indossato abiti femminili) era stato condannato al rogo. L'opinione pubblica ammetteva però che le donne lavorassero nelle sale anatomiche, nelle quali si eseguivano un numero veramente esiguo di autopsie (che riguardavano prevalentemente i corpi dei condannati a morte che non erano stati reclamati dai parenti): i cadaveri erano cadaveri e la consuetudine assegnava comunque alle donne il compito di lavare i corpi

dei defunti prima della sepoltura. Forse fu per questa ragione che nessuno avrebbe avuto da eccepire alla notizia che uno dei migliori assistenti di Mondino dei Liuzzi (o de' Luzzi, autore di un famoso libro di anatomia, *Anothomia*, pubblicato nel 1316, noto come “il padre dell’anatomia”) era una donna, Alessandra Giliani, che – se la storia fosse vera – meriterebbe un posto nella storia dell’anatomia per aver messo a punto una tecnica per studiare il sistema cardiocircolatorio. Purtroppo però è quasi certo che questa Alessandra non sia mai esistita e che tutto quello che vi ho raccontato sia la conseguenza di una serie di errori di interpretazione compiuti da alcuni storici (o, peggio, sia frutto di una delle molte fantasie di Alessandro Machiavelli, un famoso bugiardo del quale avrò modo di parlarvi).

8. MA I PREGIUDIZI RESTANO E I DUBBI SI MOLTIPLICANO

1. Ascesi e dominio del corpo

La condanna del piacere

Nel 1532 nell'ordinamento giudiziario penale di Carlo V l'uso di anticoncezionali era condannato con la pena di morte in quanto ricerca di un piacere condannato e bandito dalla Chiesa. Papa Siricio nel 385 aveva definito *crimen* il rapporto sessuale dei preti con le loro mogli (il celibato fu imposto solo nel 1139).

Non bisogna immaginare che sia stato il cristianesimo a portare asceti e dominio di sé a un paganesimo che godeva del piacere del corpo. L'avversione al piacere è piuttosto un retaggio dell'antichità classica. Galeno elogiava i cristiani: non hanno una solida e vera filosofia, ma praticano virtù apprezzabili, come la castità. Il pessimismo sessuale dei pagani aveva ragioni di carattere medico. Pitagora consigliava di non avere rapporti d'estate e Diogene Laerzio scriveva che la vita sessuale danneggia gli uomini (ma non le donne). Che il rapporto sessuale fosse pericoloso e debilitante lo pensavano Senofonte, Platone, Aristotele e Ippocrate. Il modello citato con maggior frequenza era quello dell'elefante che ha rapporti ogni due anni (e della cui femmina ancora pulzella si supponeva avesse lo stesso stigma della donna vergine, un imene imperforato).

Anche l'ideale della verginità non è inizialmente cristiano. Ne avevano sostenuto il valore Sorano di Efeso, il medico di Adriano, e Zenone, lo stoico, che invitava all'autocontrollo e al distacco dalle cose terrene. Il cristianesimo ne fece un problema nuovo ed esclusivamente femminile: se le donne non attendevano alla propria santificazione nella verginità, restavano esseri inferiori, buoni solo per fare figli. Inutile dire che il problema della verginità era fortemente influenzato dall'immagine di Maria, l'esemplare madre di Gesù. Purtroppo questo valore santificante, questo segnale di virtù, degenerò in una ridicola testimonianza di "oggetto nuovo",

mai usato, garantito direttamente dalla fabbrica. Si arrivò al punto di ricercare i segnali di verginità nei modi più inconsulti e ridicoli, una invereconda abitudine che durò fin quasi ai tempi nostri. Ecco come si poteva capire che una donna era vergine secondo un autore anonimo del 1785: «la donna non più vergine ha gli occhi tristi e abbassati, la pelle appannata, la faccia punteggiata, il naso magro e affilato, la voce forte ed aperta, l'appetito cattivo, collo e mammelle grossi, urina torbida, andare largo, capezzolo rosso oscuro, pelo del pettignone sollevato» (*Dell'uomo e della donna considerato fisicamente nello stato di matrimonio*, Francesco Bettanino, Venezia).

La "Disputatio nova"

Sono stato a bella posta frettoloso in questi riferimenti bibliografici, che risultano certamente ripetitivi e forse noiosi, perché voglio parlare un po' più a lungo di un libro (*Disputatio nova contra mulieres, qua probatur eas homines non esse*) pubblicato a Lipsia nel 1595 e del quale non si conoscono né l'autore né l'editore ma che viene, con qualche buona ragione, attribuito a Valens Acidalius (Valtin Havenkenthal), il figlio di un pastore protestante convertito al cattolicesimo. Acidalius era nato a Wittstock, nella Marca di Brandeburgo, nel 1567. Educato in alcune università tedesche, cominciò a studiare medicina, ma poi si dedicò interamente ai classici latini e in particolare a Tacito e a Plauto. Nel 1590 visitò l'Italia e frequentò gli studi di filosofia e di medicina a Bologna e a Padova. Rientrò in Germania nel 1593 e morì di febbre a Neina all'età di soli 28 anni, nel 1595. Se ho interpretato bene i dati relativi alla sua biografia, la sua conversione al cattolicesimo avvenne nel 1595. Prima di morire aveva pubblicato, a Francoforte, *Animadversiones in Q. Curtium* (1594) e *Plautinae Divinationes et Interpretationes* (1595); un altro testo (*Notae in Taciti Opera in Panegyricos Veteres*) comparve postuma. L'attribuzione della *Disputatio nova contra mulieres qua Probatur eas Homines non esse* gli procurò dei guai che lo rattristarono e, forse, lo spaventarono, così che fino alla fine dei suoi giorni si affannò a respingere la paternità di quell'opera. È possibile che dicesse il vero, ma è altresì molto probabile che fosse stato lui a ispirare quegli scritti.

Il libro in realtà intendeva essere un saggio satirico contro gli anabattisti, anzi contro un gruppo particolare di protestanti che fa-

ceva capo a quella setta, i sociniani, i quali negavano la divinità di Cristo. I sociniani avevano preso il nome da Lelio e Fausto Socini, che erano fondamentalmente degli anti-trinitaristi, cioè negavano la divinità di Cristo e dello Spirito Santo (e non credevano nella verginità di Maria), una posizione intermedia tra quella dell'eresia ariana e quella degli ebioniti. I sociniani credevano nell'unità di Dio, nella perfezione dell'uomo-Gesù, e negavano l'esistenza dell'inferno, non davano alcun credito al peccato originale né al sacrificio di Cristo per la redenzione degli uomini e consideravano del tutto inutili i sacramenti: in realtà, erano più bastian contrari che eretici.

La prima tesi della *Disputatio* illustra la situazione esistente in Sarmatia, il luogo nel quale il libro, almeno probabilmente, è stato immaginato e dove, per oltre due decenni dopo la cosiddetta *Pax dissidentium* (1573) qualsiasi opinione religiosa poteva essere espressa senza timori di ritorsioni. Il libro, nella sua prima tesi, propone questa ipotesi: se qualcuno, in quei luoghi, tenendo conto di quanto dicono le sacre scritture, arrivasse alla conclusione che Cristo e lo Spirito santo non sono divini, quella stessa persona, sempre tenendo conto di quanto sta scritto nella Bibbia, potrebbe concludere che le donne non sono umane. Insomma, applicando ad altri problemi gli stessi argomenti usati nella fattispecie dagli anabattisti – questo era il messaggio – si può provare tutto e il contrario di tutto. Vi furono reazioni di ogni tipo, dal divertimento, all'indignazione e alla rabbia. Il libro fu tradotto in molte lingue e venduto in molti Paesi, e fu oggetto di discussione fino al XVIII secolo. Paradossalmente la tesi che ebbe il maggior successo fu quella secondo la quale si trattava di un testo serio che diceva alle donne il fatto loro. Vediamolo insieme, perché è molto interessante.

Anzitutto, gli esperti di esegesi biblica dichiarano che siamo tenuti a credere solo nelle cose che sono espressamente stabilite nelle sacre scritture (*nihil credendum nisi quod expressum in scripturis reperiatur*). Sarebbe una terribile perversione credere non più tanto in quello che è stabilito espressamente, ma in quello che se ne può dedurre. E anche se questa deduzione fosse possibile, non saremmo ugualmente autorizzati a definire umane le donne. In realtà Cristo e i profeti, pur consapevoli di questa possibile deduzione, si rifiutarono di renderla esplicita e certamente non è consentito a noi, oggi, fare quello che non è stato consentito a loro, ieri.

Dopo questo primo argomento, il documento ne elenca numerosi altri (sono trattati 51 punti), non tutti ugualmente interessanti. Mi limito a esaminarne alcuni, nell'ordine in cui li ho trovati descritti nel mio testo, che non è lo stesso ordine del saggio originale.

Riporto anzitutto integralmente il primo punto nella lingua nella quale è stato scritto per dimostrare che il latino è ottimo, l'autore è certamente un erudito che con il latino aveva una assoluta familiarità. Tutta la *Disputatio* è scritta così, ottima lingua, ragionamenti ben costruiti: diventa allora comprensibile come molte persone l'abbiano considerata un'opera seria e abbiano creduto di poter accettare almeno una parte delle sue conclusioni: questo è tanto più vero se si pensa che l'opera è stata tradotta in molte lingue, e se era possibile intuire, leggendola in originale, un'intenzione polemica attuata mediante un paradosso, queste sensazioni potrebbero essersi affievolite (o potrebbero essere addirittura scomparire) nelle traduzioni.

Cum in Sarmatia, ut in campo omnis licentiae, liberum sit credere et docere, Iesum Christum Filium Dei Salvatore(m) et Redemptorem animarum(m) nostrarum, una cum Spiritu Sancto non esse Deum(m), licebit opinor etiam mihi credere et docere, quod multo minus est, mulieres scilicet non esse homines, atque, quod inde sequitur, Christum ergo pro iis non esse passum, nec eas salvari. Si enim non solum in hoc regno tolerantur, sed etiam a magnatibus praemiis afficiuntur, qui blasphemant Creatorem, cur ego exilium aut supplicium timere debeo, qui simpliciter convicior creaturae, praesertim cum eo modo ex sacris literis probare possim, mulierem non esse hominem, quo illi probant Christum non esse Deum.

Ma prendiamo adesso in esame le parole di Dio. Egli disse: «E non è bene che l'uomo sia solo, io gli farò un aiuto convenevole a lui» (*Genesi*, 2, 18). Proprio così: *faciamus ei adiutorium simile sibi*. E dopo aver formato tutte le bestie della campagna e tutti gli uccelli del cielo, non si trovava per Adamo un aiuto convenevole a lui (*Genesi*, 2, 19-20). Ecco dunque cosa dice il libro: non è bene che ci sia un solo uomo nel creato, bisogna dargli un aiuto per mezzo del quale egli sia in grado di procreare altri uomini. Eva dunque viene creata per consentire ad Adamo di generare altri uomini attraverso di lei e di non essere solo. E la stessa Eva lo confermerà affermando «io ho acquistato un uomo col Signore al momento di partorire Caino» (*Genesi*, 4.1). Secondo il volere di Dio ha generato un uomo

perché Adamo non sia più solo, e qui finisce la solitudine di Adamo, non quando lui ed Eva erano “in carne una”.

Forse consapevole della relativa debolezza di questa tesi, il documento l’abbandona per un’altra, di natura più filosofica. Niente può essere fatto, afferma, se non coincidono una causa efficiente e una causa strumentale: un fabbro non può forgiare una spada senza l’aiuto di un martello, né un poeta può scrivere senza l’aiuto di una penna; così un uomo non può generare figli senza l’aiuto di una donna. La donna dunque sta all’uomo come il martello al fabbro e la penna allo scrittore: ella non è l’uomo, ma è la causa strumentale, e uno strumento è sempre cosa separata dalla causa efficiente. Né il fatto che la donna sia simile all’uomo cambia le cose, perché il significato di questa parola è “appropriato”, “conveniente”.

Ancora. Dio, onnisciente, sapeva che avrebbe creato Adamo e poi Eva. Se avesse voluto crearli entrambi umani avrebbe detto «facciamo gli uomini alla nostra immagine», non «facciamo l’uomo» (*Genesi*, 1.26). Da nessuna parte è scritto, nella Bibbia, «facciamo Eva alla nostra immagine». Dice del resto Paolo nella *lettera ai Corinzi* (I-11.7) che l’uomo è la gloria di Dio, ma la donna è la gloria dell’uomo. E lo stesso Paolo nella *lettera ai Romani* (5.12) scrive che «per un uomo il peccato è entrato nel mondo e per lo peccato la morte». Per un uomo e non per due, come avrebbe scritto se avesse considerato la donna partecipe dell’umanità. E se un uomo e una donna avessero peccato, la loro redenzione avrebbe impegnato due diverse figure, una per lui e una per lei. Qualcuno afferma che Paolo alluda a Eva, perché fu lei a peccare per prima. Ma se il peccato entrò nel mondo attraverso Eva, non entrò tramite Adamo, e se entrò a causa di entrambi, allora Paolo mente quando si riferisce a un uomo. Qualcuno dice che il riferimento ad Adamo è dovuto al fatto che egli era superiore a Eva: ma se è così, lei non poteva essere “simile”, la sua inferiorità poteva essere paragonata a quella di una qualsiasi bestia nei confronti della quale è ovvia la superiorità di Adamo. Dio dice ad Adamo «tu avrai il dominio su ogni essere vivente» (*Genesi*, 1,28) e di qui deriva la superiorità dell’uomo, ma poiché spetta all’uomo dominare anche sulle donne, come è possibile non capire che esse sono assimilabili alle bestie e non possono essere umane? Va detto che la trasparenza delle dichiarazioni di Pa-

olo quando parla di donne è stata messa in dubbio proprio per due frasi contenute nelle stesse lettere che ho citato: la prima accenna a “una spada conficcata nella carne” e si trova nella *lettera ai Corinzi*; nella *lettera ai Romani*, invece, scrive: «il bene che voglio non lo faccio, ma il male che voglio lo pratico. Strano uomo che sono, chi mi libererà da questo peso di morte?».

Due passaggi della *Bibbia* però hanno bisogno a questo punto di essere interpretati, perché possono creare dubbi. Il primo (*Genesi*, I. 27) dice: Iddio creò l'uomo alla sua immagine; egli lo creò all'immagine di Dio; egli li creò maschio e femmina. Il secondo (*Genesi*, 2-24): l'uomo lascerà suo padre e sua madre e si atterrà alla sua moglie ed essi diventeranno una stessa carne. Ma la *Bibbia* dice che Dio creò l'uomo, *masculum et feminam hominem, non autem eos fecisse homines, ut uterque sit homo*. Ed essi saranno “una carne” cioè “un uomo”. Ma del resto basta considerare la parola “uomo”, che è maschile e non è mai stata usata al femminile; ed è parola con una chiara derivazione: *humus*, terra, la materia con cui fu fatto Adamo, non Eva.

Altro argomento. Nella *prima lettera di Paolo a Timoteo* sono riportate queste parole di Cristo: «verranno falsi profeti i quali, se solo fosse possibile, vorrebbero ingannare l'eletto». Se fosse possibile! Ma è chiaro che l'eletto non può essere ingannato e che dunque Eva, ingannata dal serpente, non era un'eletta.

Nella *Bibbia*, continua il documento, la progenie di Adamo è elencata con grande scrupolo, figlio dopo figlio, mai un solo accenno alle figlie, che pure ci devono essere state. La salvezza delle donne, lo afferma in varie sue parti la *Bibbia*, è legata alla sua maternità («ma pure sarà salvata partorendo figlioli»; *lettera di Paolo a Timoteo* 2.15) e su questa sua possibilità di salvezza si è molto speculato, giungendo a concludere che si tratta di salvezza della sua anima e che questo prova la sua umanità. Ma non si può dimenticare che è parola di Dio il principio che l'uomo può essere salvato solo dalla fede, e tutti i protestanti, intendo tutti quelli che sono esistiti dai tempi di Lutero, lo affermano: come può dunque essere umana una donna che non viene salvata dalla fede, ma dalle sue gravidanze? E le donne sterili, e le vergini, e le zitelle? Tutte dannate? Senza pensare al fatto che in questo modo molte donne trarrebbero vantaggio e verrebbero premiate per aver peccato.

È d'altra parte stupido asserire che la parola salvezza si debba per forza riferire all'anima. Se le donne fossero salvate dalle loro gravidanze Cristo sarebbe morto invano per loro e inutile sarebbe la loro fede. E poi, ricordate le parole di Cristo «Guai alle donne che in quei giorni saranno gravide o allatteranno» (*Matteo*, 24,19). E allora, se la maledizione sarà su di loro, come potrà accadere che il parto le salverà? E non vi sembra incredibile che alla fine una donna riceva un premio per il male commesso, essendo possibile per loro una salvezza conseguente alle conseguenze di un peccato?

C'è un argomento, che sembra a prima vista irrefutabile, in favore dell'umanità della donna: i suoi peccati vengono perdonati. L'esempio è quello di Maria Maddalena, dalla quale erano usciti sette demoni (*Luca*, 8.2) e alla quale Gesù disse: «i tuoi peccati ti sono rimessi» (*Luca*, 7.48) e, «la tua fede ti ha salvata, vattene in pace» (*Luca*, 7,50). Ebbene ci sono molti modi per confutare questa tesi, ma il più efficace è quello di ricordare che il peccato originale è di Adamo, e che da lui noi tutti l'abbiamo ereditato. È ad Adamo che Dio ordina di non cogliere il frutto dell'albero della conoscenza del bene e del male (*Genesi*, 2.17); è Adamo che Dio rimprovera per averlo fatto (*Genesi*, 3.9-19) fino a dirgli «perciocché tu hai fatto questo sii maledetto». Ma ad Eva, non disse niente. Noi abbiamo tutti peccato in Adamo, non in Eva, e da Adamo abbiamo ereditato il peccato originale. È per questa ragione che l'antica legge impone che gli uomini siano circumcisi, ma che le femmine siano risparmiate. Perché il peccato originale deve essere punito solo nel sesso che ha violato l'ordine di Dio. È perciò evidente che i peccati delle donne, se pur esistono, non sono diversi da quelli commessi dalle bestie, che sono per natura libere dal vizio. E per quanto riguarda Maria Maddalena, in realtà era ossessionata dai demoni, che possono possedere anche un maiale, che pure è mondo da qualsivoglia vizio.

Mai nelle sacre scritture si dice che Eva ha peccato, né che le donne possono essere dannate, il che è prova evidente che in loro non c'è causa di dannazione, cioè non c'è peccato. Bisogna invece stare attenti alle parole di Eva, perché questa donna mente. Essa dice al serpente «...del frutto dell'albero che è in mezzo al giardino Iddio ha detto: non ne mangiate e non toccatelo perché potreste morire» (*Genesi*, 3.3), ma la proibizione non era stata per Eva, bensì

per Adamo, e poiché a lei non erano state date istruzioni, come dunque avrebbe potuto morire per non averle osservate? E in effetti Eva non morì dopo aver mangiato il frutto proibito. Perché dunque fu punita? Ma fu punito anche il serpente, certamente non umano e non soggetto alla legge. E comunque, siamo certi che Eva fu punita? Tutte le creature prive di ragione e che non hanno mai peccato partoriscono nel dolore, e Dio aveva detto a Eva di procreare i figli di Adamo prima che lei vedesse l'albero della conoscenza.

Se poi prendiamo in esame con attenzione le Scritture, scopriamo che le donne sono state spesso benedette per essersi comportate male e ricompensate per il male compiuto: è quanto è accaduto a Rachele (*Genesi*, 31.19), a Rebecca (*Genesi*, 27. 1-33), a Rahab (*Giosuè*, 2. 1-24, 6. 17-23), a Giuditta (*Giudici*, 13.8), a Iael (*Giudici*, 5.24) e ad altre ancora. Le figlie di Lot furono perdonate per aver fornicato col padre (*Genesi*, 19. 30-38) e l'incestuosa Tamar riconosciuta più giusta di Giuda (*Genesi*, 38. 13-30); senza dimenticare che Gesù perdonò l'adultera e non permise che fosse punita (*Giovanni*, 8.3-11). Rebecca viene elogiata per aver ottenuto fraudolentemente la benedizione per Giacobbe, benedizione che spettava al fratello Esaù (*Genesi*, 27,1-33); la prostituta Rahab mette su false piste gli uomini del re che stanno cercando le spie di Giosuè e in questo modo le salva e salva se stessa. Iael uscì di casa per andare incontro a Sisera, che stava fuggendo da Barach, e lo invitò a entrare in casa sua, e quando lui le chiese da bere gli diede una bottiglia di latte. Poi, mentre Sisera dormiva, Iael prese un piolo della tenda e glielo ficcò in testa, tanto che si infisse nel terreno, e così Sisera morì (*Giudici*, 4,18-22) e per questo rimarcabile tradimento, così scrivono di lei le sacre scritture: «sia benedetta sopra tutte le donne Iael, moglie di Heber Cheneo; sia benedetta sopra tutte le donne che stanno nei padiglioni.... Così periscano o Signore tutti i tuoi nemici e quelli che amano Signore siano come quando il sole esce fuori nella sua forza» (*Giudici* 5,24 e 31). E non diversamente viene trattata Giuditta quando stacca la testa dal corpo di Oloferne (*Giuditta*, 13,8) e le Scritture la benedicono, la elogiano e la esaltano. Insomma, è evidente che i peccati delle donne non sono in realtà peccati veri. Ecco perché si stupirono i commensali quando Gesù perdonò la peccatrice (*Luca*, 36-50), perché essa in realtà non aveva peccato;

ed ecco perché Maria Maddalena non chiese di esser perdonata per assicurarsi la vita eterna, ma solo di essere liberata dai demoni, e a questo scopo fu liberata dai suoi peccati. È quindi chiara la differenza tra perdonare i peccati di un uomo e quelli di una donna.

Del resto, Gesù insegnò solo ai suoi apostoli, tutti maschi, a pregare il “padre nostro” e sono solo loro, dunque, e non la donna, incaricati di dire “rimettici i nostri debiti” (*Matteo*, 6-12). Racconta ancora Matteo (22, 23-30) che i Sadducei posero a Cristo la questione di una donna che aveva sposato sette fratelli, perché tutti l’avevano lasciata vedova: di chi sarebbe stata sposa dopo la resurrezione? Ma Gesù disse loro: «voi errate, non intendendo le scritture». E perché sbagliavano? Semplice: perché erano stupidamente convinti che le donne possono risorgere, mentre non c’è cenno nelle scritture circa la loro salvezza. E Gesù continua: «nella resurrezione non si prendono e non si danno mogli». Logicamente perché non ci sono donne in cielo, ma solo angeli, tutti rigorosamente maschi.

In una occasione, precisamente alle nozze di Cana, Gesù ebbe a dire a sua madre: “Che c’è tra te e me, donna?”. E se non aveva niente a che fare con sua madre, ancor meno sapeva d’averne in comune con le altre donne. Ma Gesù è figlio di Maria, e questo non può che rendere lei umana, ma umana per grazia, non per natura. «Salute a te, Maria, piena di grazia, benedetta tra le donne». Benedetta perché, in virtù della grazia, lei è umana, le altre donne non lo sono. E il documento arriva a dire che «*deinde Maria iure potest dici homo, quia peperit absque viro et ipsa quasi viri opus complevit*», che tradotto con qualche licenza significa «Maria a buon diritto può considerarsi umana, perché concepì senza l’intervento dell’uomo, del quale lei stessa in qualche misura sostituì l’opera». Ci provino le donne di oggi a fare un figlio senza un uomo, e accetteremo di chiamare uomini anche loro.

Tralasciamo – sono persino troppo noti – i molti passi delle Scritture nei quali si raccomanda agli uomini di non toccare le donne e si lodano persino coloro che, per farlo, si sono castrati, e veniamo al significato della nascita di una donna. Quando una madre partorisce un figlio maschio essa si riempie di gioia, perché è nato un uomo. Questo non accade però quando nasce una femmina. E come potrebbe? Aristotele afferma che la donna è un difetto della

natura e secondo Platone è più irrazionale di un animale razionale. Un altro argomento utilizzato per sostenere l'umanità delle donne riguarda la loro possibilità di risorgere. Per alcuni questa possibilità è documentata dal fatto che Gesù richiamò dalla morte una bambina (*Luca*, 8. 49-56) figlia del capo della sinagoga. Dimenticano di citare le esatte parole di Gesù ai familiari: «Non piangete, ella non è morta, ma dorme». E dopo averla svegliata, proibì a tutti di parlare dell'accaduto, perché le donne avrebbero potuto trarne l'errata conclusione che la resurrezione riguardava anche loro.

Ma le ragioni degli sciocchi che considerano le donne come esseri umani non finiscono mai di sorprendere. Una di queste riguarda il fatto che vengono battezzate, un errore commesso dalla Chiesa degli esordi e che non dovrebbe essere ripetuto. Le ragioni? Intanto Cristo ha detto: «colui che ha creduto e che è stato battezzato sarà salvato» (*Luca*, 16.16), non ha detto “colei...”. Poi il battesimo riguarda i bambini poiché li riguarda la circoncisione, e le bambine non vengono circonscise. E poiché i giudizi debbono essere espressi sulla base delle leggi e non degli esempi, il fatto che le scritture riportino esempi di donne battezzate non ha valore.

Una ulteriore ragione starebbe nel fatto che Cristo, risorto, si rivelò alle donne. Una vera sciocchezza, come se il fatto di esser nato sotto lo sguardo del bue e dell'asino lo avesse messo in relazione con questi animali. La vera ragione sta nel fatto che era necessario che la notizia della resurrezione si spargesse rapidamente e solo le donne, così garrule e indiscrete, garantiscono che le nuove, buone o cattive che siano, si diffondano. D'altra parte, la loro testimonianza sarebbe stata priva di valore, semmai fosse stata necessaria, e Tommaso si rifiutò di credere agli altri discepoli, perché la notizia della resurrezione l'avevano saputa proprio dalle donne.

Un altro appiglio di quanti sostengono l'umanità delle donne è un argomento piuttosto trito: è necessario che una donna sia umana perché è da lei che nascono gli uomini. In realtà la donna non è la causa efficiente del bambino che deve nascere, ma solo lo strumento. Come sanno i filosofi, ella non aggiunge alcuna forma di vita ai bambini che crescono nel suo grembo. E se nasce una bambina, questo deve essere considerato un difetto, perché la natura tende alla perfezione e preferisce logicamente che sia procreato un ma-

schio. E poi, la generazione ha molte eccezioni alla regola secondo la quale ogni simile crea un suo simile: i pidocchi nascono dal grasso, e gli scarafaggi dalle feci dei cavalli.

Ricordate la donna di Canaan che si avvicinò a Cristo e gli chiese di liberare sua figlia dal demonio che la possedeva (*Matteo*, 15,22)? Ebbene, Cristo non le rispose. Cosa significa il suo silenzio? Non era forse egli misericordioso con tutti gli afflitti? Ebbene, con il suo silenzio Cristo voleva far capire che non aveva niente a che fare con le donne e le donne non avevano niente a che fare con lui. E quando i suoi discepoli intercedono per la donna, lui risponde: «Io non sono stato mandato che alle pecore perdute della casa d'Israele». Dunque, egli non è stato mandato per quella donna. Capite finalmente adesso, donne, che Cristo non è stato mandato per la vostra salvezza? Sapete finalmente anche voi, uomini, che le vostre donne non hanno niente a che fare con il regno dei cieli?

Poi i discepoli lo incitano a mandarla via, ed egli risponde: «non è cosa onesta prendere il pane dei figli per buttarlo ai cani». Ed egli intende che è ingiusto dare il pane, il pane della vita, che discende dal cielo, a voi donne, che non siete niente di più che sudice bestie. Perché dunque lavorate così duramente per la vostra salvezza? Perché vi ponete al di sopra del volere dell'Onnipotente Iddio?

O voi donne, siate dunque umili e con la donna di Canaan gridate: «In verità, o Signore, noi siamo cani. Ma i cani possono mangiare le briciole che cadono dalla tavola dei loro padroni» (*Matteo*, 15,27). Dunque, cercate le briciole che qualche volta cadono dal tavolo, ma non il pane che, secondo le disposizioni di Dio, è stato messo sul tavolo per noi maschi. D'altra parte, come un pugno di briciole non possono saziarvi, così non vi salveranno. Imitate l'esempio di Maria Maddalena, che posseduta dai demoni e avendo capito di non essere altro che un cane, strisciò ai piedi di Cristo a implorare aiuto, e lo ricevette, come Marta e sua sorella Maria, anch'esse strisciando ai piedi del signore.

I miei avversari, digrignando i denti per la rabbia affermano che c'è un passaggio nel Vangelo che rappresenta un invincibile argomento in favore delle donne. Questo passaggio è: «La tua fede ti ha salvata, vattene in pace» (*Luca*, 7), le parole che Gesù indirizza alla donna «che era stata peccatrice», che «gli ha rigato di lacrime i piedi»

e li ha asciugati con i suoi capelli. Ma Cristo non ha mai detto alla donna di Canaan “la tua fede ti ha salvato”, le ha detto invece “oh donna, grande è la tua fede, ti sia fatto come tu vuoi”. Ma questo non è quello che noi vorremmo sentirci dire. Ricordate le parole del Cristo morente: “Non come voglio io, ma come vuoi tu, Padre”?

Ebbene, continua Valens Acidalius, ho detto che Gesù non ha niente a che fare con la propria madre e se questo è vero, come è vero, che mai potrà avere a che fare con le altre donne? L'obiezione dei miei nemici è questa: che Cristo è chiamato il figlio dell'uomo, che è certamente figlio di Maria, e per questo Maria è umana. Perché allora, mi chiedo, l'angelo si rivolge a Maria dicendole «Salute a te, Maria, piena di grazia, sii tu benedetta tra le donne»? (*Luca* 1,28). Perché benedetta? Perché Maria era umana, al contrario delle altre donne, perché ha concepito un figlio senza bisogno del maschio e ha fatto lei stessa il lavoro del maschio.

E adesso i miei nemici mi rinfacciano quelle parole di Paolo, scritte in una lettera ai *Galati* (3,28) che dicono: «Non vi è né giudeo, né greco, né servo, né libero, né maschio, né femmina. Perché tutti voi siete uno in Gesù Cristo.» Ma questo tentativo di dimostrare che la donna è umana mi pare abbastanza stupido. Con questa interpretazione non solo si decide che la donna appartiene al genere umano, ma anche che la stessa cosa si può dire per greci ed ebrei, una cosa nota a tutti e che non ha bisogno di essere dimostrata. La logica di questa interpretazione dovrebbe essere questa: siccome tutti costoro sono uno solo in Cristo, tra loro non c'è distinzione. Proviamo con un'altra dichiarazione, questa volta di Cristo: «Io e mio Padre siamo una sola cosa» (*Giovanni*,10,30). Eppure gli anabattisti negano la divinità di Cristo e la riconoscono solo nel Padre. Dunque, per quanto mi riguarda non credo che la donna appartenga al genere umano al quale appartengono invece i maschi, malgrado sia stato detto che maschio e femmina siano una sola cosa.

E poi non vedo come le donne possano essere una cosa unica con Cristo visto che è stato Lui stesso a insegnarci che colui che cerca la perfezione e desidera la vita eterna deve lasciare la casa, il padre, la madre, i fratelli e la moglie per il Regno di Dio (*Luca*, 18,29). Ed è ancora Gesù che ha lodato «gli eunuchi che tali si sono fatti da soli per il Regno dei Cieli» (*Matteo*, 19, 12). Cristo non è mai

stato sposato e i suoi apostoli hanno lasciato le loro mogli e hanno consigliato agli altri uomini di seguire il loro esempio, perché solo colui che non si fosse legato in matrimonio sarebbe stato gradito a Cristo (*Paolo, I lettera ai Corinzi*).

Ma lasciatemi continuare. Le sacre Scritture chiaramente stabiliscono che Dio è il Capo di Cristo, così come il capo della donna è l'uomo. Gli anabattisti non accettano di considerare Cristo Dio perché Dio è la sua testa, e se si segue questo ragionamento la donna non dovrebbe essere considerata umana perché l'uomo è la sua testa.

Gli stessi anabattisti non battezzano i bambini perché non esistono né precetti né esempi che dimostrino che Cristo o i suoi discepoli li battezzassero. Mi domando allora perché offrano il sacramento dell'eucarestia alle donne visto che anche per queste non ci sono né esempi né precetti che dimostrino che Cristo o gli apostoli lo facessero.

Ci sono, nelle sacre scritture, esempi di donne che sono state battezzate, ma poiché la Chiesa di Roma battezza anche campane e chiese, c'è da chiedersi se anche queste debbano essere considerate come appartenenti al genere umano. Io credo che battezzare le donne sia assolutamente contrario ai precetti di Cristo. Egli diceva: «Colui che crede e che è stato battezzato sarà salvato» (*Luca, 16,16*) e non “colei che crede”. Da questo consegue che il battesimo segue nel tempo alla circoncisione e poiché le donne non vengono circoncidute, mi chiedo come sia possibile battezzarle.

Concludo – è sempre Valens Acidalius a parlare – con una argomentazione che certamente viene presentata dalle donne contro la mia teoria. Ma, dicono le donne: noi parliamo, usiamo il razziocinio e abbiamo un'anima razionale: perciò siamo umane. False premesse. Ci sono uccelli che parlano, e l'asina di Balaam disse al suo padrone: «cosa ti ho fatto, che mi hai percosso tre volte?» (*Numeri, 22,28*): dunque parlò, pur non essendo umana. Ma parlare senza razziocinio è come non parlare, e che le donne parlino, ma siano prive di ragione, lo si può dedurre dagli insegnamenti di Paolo: «Tacciansi le vostre donne nelle adunanze della chiesa perché non è loro permesso parlare» e, «se pur vogliono imparare qualcosa chiedano ai loro mariti in casa perché è cosa disonesta per le donne parlare in Chiesa» (*I Corinti, 14. 34-35*). E perché costringerle a tacere se non fosse che

non sono capaci di parlare razionalmente? Se esistesse una ragione dentro di loro, il loro sesso gli impedirebbe di esercitarla. Del resto, non possono accedere agli uffici pubblici, non possono aver accesso ai tribunali, e mille altre cose sono vietate loro perché non hanno razionalità. E che se poi il razionalità l'avessero, questo non le renderebbe umane, perché il diavolo ha certamente un'anima razionale e può parlare, ma non è umano. E neppure un'anima razionale concede l'umanità, visto che anche gli animali ne sono dotati. Perché quello che costituisce l'uomo è la conoscenza di Dio. Questa, gli animali non l'hanno, e le donne l'apprendono dagli uomini.

Dunque, scrive alla fine Valens Acidalius, apparentemente soddisfatto, ho dimostrato attraverso un gran numero di prove, tutte irrefutabili perché derivate direttamente dalle sacre scritture, che le donne non appartengono al genere umano e non possono essere salvate, e ho contemporaneamente dimostrato a tutto il mondo come oggi gli eretici, e in particolare gli anabattisti, interpretino maldestramente le sacre scritture e come le distorcano per dimostrare quelle che loro considerano verità.

2. Vivere – e morire – senza anima

Una stupidaggine divertente

Tutto sommato, la lunga requisitoria di Valens Acidalius mi sembra una stupidaggine divertente, e trovo straordinario (ma anche molto significativo) che tante persone l'abbiano presa sul serio e l'abbiano utilizzata con la reale intenzione di escludere "l'altra metà del cielo" della categoria degli esseri umani. In realtà, è vero che molti degli argomenti sono tirati per i capelli, ma alcuni hanno – o avevano – una loro solidità, e il fatto di averli così saggiamente mescolati ha dato una seppure minima credibilità all'intero impianto. Ad esempio, che la natura tenda a produrre maschi è il contrario del vero, ma è cosa nota da pochi decenni. È vero infatti che vengono concepiti più maschi che femmine (ma la fragilità dei maschi è già palese nell'embrione, visto che è "uno di noi", e in breve i conti si pareggiano), ma in assenza di stimoli ormonali (e quindi in molte circostanze possibili, se ricordate quanto ho scritto a proposito della sindrome di

Morris) lo sviluppo di un feto in utero non segue il dettato del codice genetico, ma si indirizza verso un fenotipo femminile. Dolente di dover insistere, ma in realtà la costola era di Eva. D'altra parte, cosa mai una costola abbia a che fare con la creazione della prima donna lo si capisce solo se si conosce la mitologia sumerica, che racconta come la dea che liberò il Dio Enki dal tumore che gli affliggeva una costola aveva un nome – En-til – dal doppio significato, Dea della vita e Dea della costola.

La *Disputatio* fu tradotta in molte lingue e pubblicata talora da sola, talora insieme ad altri documenti, talora favorevoli e talora contrari ai principi che apparentemente la ispiravano. Quando venne tradotta in tedesco, nel 1618, il testo fu integrato da una discussione tra un gesuita filogino e un benedettino misogino. Ebbe una immediata risposta da un universitario luterano, Simon Gedik, o Gedicus, o Gediccus, che pubblicò a distanza di pochi mesi (la prima edizione è del 1595, lo stesso anno della *Disputatio Nova*) una *Defensio Sexus Muliebris* il cui sottotitolo (*Opposita Futelissimae Disputationi Recens Editae*) vorrebbe dimostrare la scarsa considerazione nella quale Gedicus tiene l'opera di Acidalius, mentre in realtà dimostra solo che l'ha presa seriamente. La *Disputatio* e la *Defensio* furono ristampate molte volte, talora incluse nello stesso volume, tradotte in molte lingue. La versione più nota è in italiano e fu pubblicata nel 1647 con un titolo (*Che le donne non abbino anima e che non siano della specie degli uomini, e viene comprovato da molti luoghi della Scrittura Santa*, attribuito a un improbabile *Horatio Plato*) che attirò l'attenzione della Chiesa cattolica, tanto che Innocenzo X la mise all'indice con decreto del 1651, facendo un grosso regalo a tutti gli anticlericali europei. È possibile, ma non sono riuscito ad accertarlo, che più o meno nella stessa epoca ne sia stata pubblicata anche una traduzione in francese intitolata *Sur le Fait que les femmes n'ont point d'âme*.

Della versione italiana ha scritto Bonaventura D'Argonne (firmandosi M. De Vigneul) nel 1650, sottolineando il fatto che le donne italiane avevano reagito in modo molto diverso alla notizia di non avere un'anima: alcune si erano allarmate, altre si erano mostrate dispiaciute, ma nella maggioranza erano rimaste indifferenti. Ci fu però un irritato contrattacco che arrivò da Angela Cassandra Tarabotti (1604-1652), monaca senza vocazione, che scrisse un te-

sto intitolato *Che le donne siano della stessa specie degli huomini: difesa delle donne*, (1651).

Ma il libro fece discutere ancora per molto tempo. Nel 1744 apparve, in Amsterdam, un testo di Meusnier de Querlon (*Problèmes sur Les femmes*) che altro non era se non la libera traduzione del libro di Acidalius, e che venne comunque a lungo citato e fatto passare per l'opera di un teologo tedesco. Nel 1766 tale Charles Clapiès pubblicò un *Paradoxe sur le femmes ou l'on voit qu'elles ne sont pas de l'espèce humaine* che riprendeva la stessa traduzione del libro di De Querlon con l'aggiunta della risposta di Simon Gedicus.

La immeritata fortuna e lo sconsiderato demerito del saggio

La fortuna – e insieme il demerito – della *Disputatio* è comunque quella di aver dato apparente credito alla leggenda metropolitana secondo la quale la Chiesa romana aveva preso seriamente in esame, una o più volte, la questione dell'anima femminile. Ho già spiegato che esiste un'interpretazione certamente scorretta della discussione che ci fu nel Concilio di Mâcon su un problema di terminologia, una questione linguistica che fu letta come una discussione teologica. Eppure, questa anomala e scorretta interpretazione degli scritti di uno storico onesto come Gregorio, ebbe straordinarie risonanze per moltissimi anni e fu utilizzata per umiliare la teologia cattolica.

Pierre Bayle (1647-1706) – l'enciclopedista francese che passò molti anni della sua vita in Olanda a insegnare storia e filosofia e che non aveva molta simpatia per i cattolici, tanto da essere sempre alla ricerca di occasioni utili per denigrarli – scrive nel suo *Dictionnaire Historique et critique* (1697), utilizzando in parte il testo di Leyser: «Quello che trovo strano è che in un Concilio sia stata posta una questione così grave come quella dell'appartenenza delle donne al genere umano e che la risposta affermativa sia stata data solo dopo un lungo dibattito». Questo, dopo aver parlato con toni ironici della *Disputatio perjucunda* e aver dimostrato grande attenzione a quanto stava accadendo in Europa a proposito di “questione femminile”.

In realtà la questione dell'anima – chi l'aveva e chi no – aveva già creato problemi di una certa serietà, certamente molto più gravi, soprattutto per le loro possibili ripercussioni, di quelli futili e fan-

tasiosi relativi all'appartenenza delle donne al genere umano. Mi sto riferendo alla cosiddetta “*Controversia di Valladolid*”, un dibattito filosofico e teologico, ma con possibili ripercussioni politiche e sociali, che si era tenuto dal settembre del 1550 al maggio del 1551 su richiesta di Carlo V.

La controversia di Valladolid

La richiesta del re era stata molto diretta ed esplicita: egli voleva che si parlasse e si discutesse del modo in cui dovevano essere fatte le conquiste nel nuovo mondo, con particolare riferimento al problema degli indiani. Insomma, bisognava decidere se si trattava di esseri umani, nostri fratelli nella discendenza di Adamo, o se al contrario si trattava di esseri di una differente categoria, se non addirittura di sudditi dell'impero di Satana.

A Valladolid si riunirono i principali teologi e giuristi dell'epoca per ascoltare le ragioni delle parti in causa, rappresentate da Juan Ginés de Sepulveda, apologeta dei conquistadores, e dal domenicano Bartolomé de las Casas, difensore delle ragioni degli indigeni. Non ci sono però pervenuti tutti i pareri dei membri della giunta (che ci ha invece lasciato un documento dettagliato nel quale è praticamente registrato tutto il dibattito) e non sappiamo neppure se ci siano state delle conclusioni. C'è invece una lettera scritta nel 1554 da alcuni membri del *Consejo de Indias* al re Filippo II nella quale si fa riferimento ai risultati della disputa in questi termini: «Nella Commissione che Sua Maestà ordinò di tenere nell'anno 1550 a Valladolid ...si deliberò che le suddette conquiste fossero ritenute pericolose per la coscienza di Sua maestà, a motivo di molte cause...e principalmente per la difficoltà di poter perdonare i danni e i gravi peccati che si commettono nel corso di tali conquiste». Purtroppo nei secoli successivi si affermarono varie forme di eurocentrismo, ispirate a una falsa ideologia del progresso, che generarono molte e differenti categorie di razzismo e di intolleranza, alcune delle quali ancora saldamente al potere in varie parti del mondo, e furono responsabili degli orrori di varie forme di colonizzazione, di evangelizzazione e di schiavismo.

Il dibattito sull'anima delle donne, tempo perduto senza costrutto

Molti anni dopo, Louis-Aimé Martin (1782-1847) nel suo libro *L'éducation des mères de famille*, deplorò il fatto che si potesse mettere in dubbio l'esistenza di un'anima femminile; la sua lamentela ebbe ripercussioni persino nell'assemblea nazionale, dove fu aperto un dibattito (nel quale la *Disputatio* ebbe modo di essere citata più volte). Nel 1734 l'abate Laurent-Josse Leclerc inserì una nota, in una riedizione del *Dizionario di Bayle*, nella quale chiariva che a Mâcon c'era stata solo una discussione grammaticale, ma questo non frenò le interpretazioni malevole.

Il poeta francese Evariste Parny (1753-1814), uno scrittore che fu particolarmente popolare per tutto il XIX secolo, riuscì a dare veste poetica alla questione in alcuni versi che compaiono in un suo poema intitolato *Le voyage de Célin*. «*Cessez donc vos plaintes, Mesdames, / L'infaillible Église jadis / À vos corps si bien arrondis / Durement refusa des âmes. / De ce Concile injurieux / Subsiste encore l'arrêt suprême; / Qu'importe, vous charmez les yeux / Les-cœurs, les sens, et l'esprit même; / Des âmes ne feraient pas mieux*».

E la leggenda del Concilio di Mâcon (che si trascina dietro opere che altrimenti sarebbero state dimenticate, come la *Disputatio*), non perde credibilità, anzi. Nel 1860 Louis-Julien Larcher, autore di molti libri che riguardano, più o meno direttamente, i giudizi che vengono dati sulle donne, scrive: «Nel 585, in un Concilio che si tenne a Mâcon, un vescovo mise in dubbio l'appartenenza delle donne alla specie umana. Quanto a lui, riteneva che in ogni caso, se anche ne faceva parte, doveva essere considerata di natura notevolmente inferiore a quella dell'uomo. Parecchie sedute furono dedicate a questo argomento e i pareri erano discordi. Alla fine vinsero i partigiani del bel sesso e, certamente per galanteria, i Vescovi decisero che la compagna dell'uomo faceva parte del genere umano» (*Louis-Julien. Larcher, Satires et diatribes sur les femmes, l'amour et le mariage, avec une réfutation, par L.-J. Larche, Paris, A. Delahays, 1860*).

Come vedete, il riferimento con quanto era realmente accaduto a Mâcon, se di Mâcon si tratta, diventa sempre più fantasioso, nessuno si cura più di controllare i testi, nemmeno i grandi scrittori. Ecco cosa scrive, ad esempio, Victor Hugo: «*Est-ce que ce vivant à regret, que*

la chair indigne, et qui jadis nia l'âme des femmes...» (*La Légende des siècles, Nouvelle série, XXI, Le temps présent X Les Interrements civils, 1877*).

Persino nel XX secolo l'esistenza di un dibattito sull'appartenenza della donna alla nostra specie e sull'anima femminile è ritenuta una verità storica: ne parla la femminista Benoite Groult (1920) nel suo libro *Ainsi soit elle* che è del 1975; Hervé Bazin (1911-1996) in *Ce que je crois* pubblicato nel 1977; Jaques LeGoff (1924), il famoso medievalista francese che scrive: «nel momento stesso (XII secolo) in cui la donna si libera, non ci si chiede più se ha o non ha un'anima» (*Les Intellectuels au moyen age*, Parigi, 1985). Strabilia addirittura Michel Onfray (1959), il noto filosofo ateo, anarchico ed edonista, che nel suo *Traité de Athéologie: Physique de la Métaphysique* (Parigi, Grasset, 2005) mette in condizione i poveri padri conciliari di Mâcon di discutere la *Disputatio* (che attribuisce a un misterioso Alcidalus Valens) destinata in effetti a essere scritta e pubblicata un migliaio di anni dopo la loro morte. E l'ultima citazione, questa molto recente, riguarda un libro di Pascal Picq e Philippe Brenot (*Le sexe, l'homme et l'évolution*, Ed. Odile Jacob, 2009), nel quale si legge che la donna «è molto inferiore all'uomo in quanto, non avendo un'anima – almeno secondo la conclusione del Concilio di Mâcon...»

Come ho detto, il buon senso imponeva di non considerare seriamente la *Disputatio*, si trattava di un gioco e l'intenzione di giocare era chiarita con tutta onestà nel testo. C'era però un problema: quello che Valens Acidalius aveva scritto scherzando molte persone lo pensavano veramente e molte persone che non lo pensavano si sentivano in obbligo di contrastare questo diffuso sentimento, senza accorgersi che in questo modo finivano per accreditarlo. Ad esempio Christine de Pizan ritenne necessario precisare che «le donne appartengono alla razza umana esattamente come gli uomini» e che «non esiste una sola possibilità che facciano parte di un'altra specie o di una razza diversa». Christine non ce l'aveva solo con Acidalius: prima della *Disputatio* lo stesso Scipione Gentili (1563-1616), un italiano che aveva dovuto lasciare il suo paese, ancora giovanetto, a causa della fede protestante della sua famiglia e che insegnò a lungo nelle Università tedesche, aveva scritto in uno dei suoi primi testi (*De donationibus inter virum et uxorem*) che le donne non avevano

diritto a considerarsi parte della nostra specie. Scipione era stato certamente influenzato da alcuni giuristi francesi e soprattutto da Jacques Cuias che aveva espresso la stessa opinione nel 1587. Ne aveva parlato anche Erasmo da Rotterdam (1466-1536) nel suo *Senatulus – sive Gunaikosunerion*, mettendo in scena un dialogo tra sole donne che si lamentano di essere usate dagli uomini solo per il piacere e dicono «e poi a malapena ci ritengono degne dell'appellativo “umane”». In ogni caso, se è vero che la *Disputatio* non fu presa in alcuna considerazione da molti uomini di cultura, è anche vero che alcuni tra i maggiori enciclopedisti come Pierre Bayle (1647-1706) e Johann Hentich Ziedler (1706-1751) ne dibatterono i contenuti. Vi ricordo che Pierre Bayle è colui che ha dato vita alla figura dell'ateo virtuoso, perché considerava la vita morale indipendente dai principi che si professano, per cui chiunque può vivere una vita onesta semplicemente seguendo ragione e buonsenso senza dover per forza ammettere l'esistenza di una causa non causata. Nel suo *Dictionnaire* costruisce confronti serrati tra saggezza e idiozia che finiscono sempre col rivelare le menzogne. Ziedler è noto soprattutto per aver dato vita a una enciclopedia tedesca, la *Grosses-Universal-Lexicon*, la maggiore pubblicata nel XVIII secolo, il cui ultimo volume uscì nel 1749. Nella sua enciclopedia è scritto che considerare la donna «non umana» è semplicemente stupido, ma non è stupido il fatto che ci si possa porre la domanda e non sono né stupide né illogiche le questioni che la *Disputatio* propone: «la gestazione è una condizione che consacra la donna?»: con qualche riluttanza, la risposta è sì; «Le donne possono acquisire onori accademici?»: perché no?; «Si può consentire alle donne di insegnare nelle scuole pubbliche?»: No. E quanto agli impegni militari, nemmeno parlarne, già il fatto di lasciare che molte donne portino i pantaloni in famiglia equivale a opporsi al volere divino.

Il poeta Christian Lehms (1684-1717) che si firmava con il *nom de plume* di Pallidor, scrive nel *Teutschlands Galante Poetinnen*, pubblicato nel 1714, che giudicare le donne non umane contraddice i diritti secolari e divini e offende tutti coloro che hanno rispettato e rispettano le donne. Benissimo, ma resta il fatto che il problema si pone, il che significa che non è follia porsi e chiedersi se uomini e donne fanno parte, insieme, del genere umano. E se queste discussioni

sono lecite, ancora più lecite saranno le sofisticate questioni che ne discendono. Come definiamo uomo e umano? Stiamo parlando di cuore, di anima o di ragione? Di forza fisica o di virtù? Di libertà o di potere? Di pantaloni o di genitali?

Alcune di queste polemiche finivano facilmente nel ridicolo e non è detto che le persone coinvolte se ne accorgessero. In Inghilterra si scatenò per un breve periodo la “battaglia delle braghe” e in tutta Europa tenne banco per qualche tempo una buffa discussione sulla necessità di poter discriminare tenendo conto della presenza o meno della barba, escludendo naturalmente i giovinetti. Per Voltaire donne e giovinetti non hanno né barba né ragione, ma per i giovinetti il problema è temporaneo. Nell'École des femmes Molière scriveva che il potere sta tutto dalla parte della barba e ci furono discussioni sulle donne barbute, ci si chiedeva dove stessero, di qua o di là. Nel 1792 Theodor Gottlieb von Hippel der Ältere, un filogino combattente, pubblicò Über die Bürgerliche Verbesserung der Weiber nel quale criticava coloro che sostenevano che gli indiani d'America non erano virili perché non avevano la barba e che il fatto di non aver la barba consentiva di dichiarare che le donne non erano state create da Dio. Questa opinione tendeva a diffondersi, soprattutto nei Paesi che avevano conquistato pezzi di territorio nelle Americhe e avevano tutto l'interesse a stabilire che gli indigeni appartenevano a una categoria inferiore, sub-umana, in fondo non troppo diversa da quella alla quale appartenevano le donne. Non può sorprendere a questo punto che nella discussione intervenissero persone come Mary Wollstonecraft, Marie de Gournay e Theodor Gottlieb von Hippel. E non mi sembra inutile ricordare che John Stuart Mill, più di trenta anni dopo, chiese al suo parlamento di sostituire la parola «man» con la parola «human» nella nuova legge elettorale che stava per essere votata, per cercare di far includere le donne tra le persone che avevano diritto al voto, ma la sua mozione fu respinta.

Concludo ricordando a chi legge che persino Giacomo Casanova se l'era presa con gli stupidi che prendono sul serio certe sciocchezze. In un suo libro dal titolo *Lana Caprina*, Casanova inveisce infatti nei confronti delle teorie e delle ipotesi bislacche e se la prende con gli eruditi che, invece di sorridere, hanno confutato con argomenti

seri le tesi di uomini come Gerardo Giovanni Vossio che sosteneva «*foeminas non esse homines*» (*le donne non appartengono al genere umano*) sulla base di cinquanta e più passi di scrittura sacra, «un paralogismo oltretutto di pessima qualità».

© 2020 Carlo Flamigni
Tutti i diritti riservati / All rights reserved