



PALERMO
UNIVERSITY
PRESS

Κοινὰ τὰ φίλων

STUDI IN ONORE DI VALERIA ANDÒ

a cura di

Andrea Cozzo, Nicola Cusumano, Sabrina Grimaudo

Antichità al Presente



Κοινὰ τὰ φίλων
STUDI IN ONORE DI VALERIA ANDÒ

TOMO I

a cura di
Andrea Cozzo, Nicola Cusumano, Sabrina Grimaudo



PALERMO
UNIVERSITY
PRESS



Antichità al Presente - 7

Comitato scientifico:

Francesca Romana Berno, Maurizio Massimo Bianco, Daniela Bonanno, Corinne Bonnet, Claude Calame, Tiziana Carboni, Andrea Cozzo, Sotera Fornaro, Franco Giorgianni, Sabrina Grimaudo, Angelo Meriani, Salvatore Monda, Daniela Motta, Elisabetta Poddighe, Umberto Roberto

Direzione:

Alfredo Casamento, Nicola Cusumano

ISBN (a stampa): 978-88-5509-816-8

ISBN (online): 978-88-5509-817-5

© Copyright 2025 New Digital Frontiers srl

Piazza Marina 29/34

90133 Palermo

www.unipapress.com

Indice

TOMO I

Premessa	I
Bibliografia di Valeria Andò	1
Dioniso <i>athaláttotos</i> e <i>orchestés</i> (Aristoph. <i>Ran.</i> 204, Luc. <i>Salt.</i> 22) ANGELA M. ANDRISANO	9
Sulle tracce di Ifigenia. Tessere euripidee nella tragedia romana arcaica GIUSEPPE ARICÒ	31
Pensieri e immagini di maternità antica e contempo- ranea: terapia, destino, desiderio. Ippocrate, Lispector, Friedan, Rich, Duden ANNA ALBERTINA BELTRAMETTI	51
Rossana come Aiace. Nota a Jean Racine, <i>Bajazet</i> 1243-48 ARMANDO BISANTI	69
Gesti umani e gesti divini: sputare tre volte e invocare Nemesis DANIELA BONANNO	87
Nikiforos Vrettakos a Trogen MARIA CARACAUSI	105
<i>Ordiri virum</i> . Di padre in figlio: Teseo e Ippolito nella <i>Fedra</i> di Seneca ALFREDO CASAMENTO	121

Canti di cori che sognano la pace: 'note' da Euripide, Bacchilide, Rossini ESTER CERBO	149
Donne e gestione dei conflitti nel <i>Mulierum virtutes</i> di Plutarco ANDREA COZZO	183
Sacrificio della <i>parthenos</i> e sorteggio democratico negli <i>Eraclidi</i> . Alcuni spunti su eguaglianza e merito NICOLA CUSUMANO	205
Citazioni poetiche e testologia: esempi da Plutarco e da Luciano GENNARO D'IPPOLITO	219
La versione del I stasimo dell' <i>Ifigenia in Aulide</i> ad opera di Doroteo Camillo GIORGIO DI MARIA	233
Difficoltà nel concepimento: consigli dal <i>Corpus Hippo- craticum</i> (<i>Natura della donna, Donne sterili</i>) DANIELA FAUSTI	263
Un amore scritto sull'acqua. <i>Undine</i> dall'opera romanti- ca al cinema SOTERA FORNARO	277

TOMO II

"Come vino per la vampa". Alle origini di una similitu- dine (Hipp., <i>Genit.</i> 4) FRANCO GIORGIANNI	303
---	-----

Aἰδώς e principio di competenza. <i>Malattie delle donne</i> I 62 SABRINA GRIMAUDO	329
Dimostrare l'identità civica. Demostene 57 e le cause di successione GIOVANNI INGARAO	339
<i>Vindiciae Tullianae</i> . Conjectures on Cicero CARLO MARTINO LUCARINI	365
Suggerzioni tragiche in Pseudo-Lisia VI, <i>Contro Andocide</i> ENRICO MEDDA	379
L'alimentazione secondo Girolamo: <i>cibis praeferto doctrinam</i> DANIELA MOTTA	399
Giri di parole nel Mediterraneo. Greco ἀποθήκη, τάλαντον, πύργος SALVATORE NICOSIA	419
Il frutto proibito. Note su Saffo 105a V. GIANFRANCO NUZZO	445
Peani catartici in Magna Grecia. La terapia delle ἐκστάσεις delle donne di Locri e Reggio (Aristox. fr. 117 Wehrli) ANTONETTA PROVENZA	459
Le parole per dire la propria malattia: il caso di Io, nel <i>Prometeo</i> di Eschilo AMNERIS ROSELLI	497
Τράπεζα e derivati dal greco antico al neogreco VINCENZO ROTOLO	521

Spazio delle donne e genealogie femminili. Con Clémence Ramnoux ROSSELLA SAETTA COTTONE	523
Fra retorica e tragedia: alcune considerazioni su Luc. <i>Luct.</i> 10-24 ANDREA TADDEI	541
Socrate sul campo di Potidea: la riflessione di Odisseo nel <i>Simposio</i> di Platone MAURO TULLI	559
Le virtù di Eros nell'encomio di Agatone (Platone, <i>Sim- posio</i> 195 a-197 b) MADDALENA VALLOZZA	581

Premessa

Vede finalmente la luce questa raccolta di studi dedicati all'amica e collega Valeria Andò. Vi hanno partecipato, con grande gioia, persone che hanno collaborato con lei o a lei sono state vicine o amiche e ne hanno apprezzato il lavoro intellettuale e l'umanità, l'impegno istituzionale e quello civico. Quest'ultimo appare riflesso anche nei suoi principali temi di ricerca, in cui la filologia si è spesso coniugata con l'interesse per i problemi del presente (la condizione sociale e la rappresentazione della donna, la medicina, anche qui in relazione al 'femminile', la violenza, la ricezione dell'antico nel pensiero e nella cultura contemporanei).

La sua costante attenzione agli aspetti della didattica in anni di continue e spesso disorientanti riforme si è realizzata anche nell'impegno diretto, tanto nel coordinamento del corso di laurea di Lettere, esercitato nella difficile contingenza del passaggio dalle vecchie Facoltà ai nuovi Dipartimenti con la conseguente disaggregazione di ambiti disciplinari tradizionalmente vicini, quanto nella cura dedicata al dottorato di ricerca di *Filologia e Cultura greco-latina e storia del Mediterraneo antico*, di cui è stata a lungo coordinatrice.

Non si può infine non ricordare il Centro Interdipartimentale *Forme di produzione e trasmissione del sapere nelle società antiche e moderne* (CISap), che ha rappresentato per anni un'esperienza unica nell'Università di Palermo, creando uno spazio di profondo e intenso dialogo tra ambiti poco abituati allo scambio reciproco: l'antichistica con la matematica, l'ecologia con la musicologia, la pedagogia e la riflessione interculturale con la psicologia, la filosofia con la storia moderna. Grazie alla guida di Valeria si è così sviluppata un'intensa attività di studio e dibattito sul mutamento dei paradigmi culturali, storici e disciplinari e sui suoi risvolti epistemologici.

Premessa

Un'esperienza fruttuosa che ha dato vita a una collana editoriale e a una serie di volumi, tra i quali desideriamo ricordare qui *Saperi bocciati. Riforma dell'istruzione, discipline e senso degli studi* e *Processo alla prova: modelli e pratiche di verifica dei saperi*, dei quali Valeria è stata anche curatrice (il secondo con G. Nicolaci).

Della sua vasta attività scientifica è testimone la Bibliografia, riportata di seguito e spesso citata negli articoli delle studiose e degli studiosi che hanno voluto (meglio, *potuto*, visto che l'attuale assetto universitario intrappola sempre più dentro tempi dettati dalla burocrazia) offrire il loro contributo in onore di Valeria¹.

A lei il nostro ringraziamento per tutto ciò che ha fatto.

Con profonda amicizia, κοινὰ τὰ φίλων

Andrea, Nicola, Sabrina

¹ Cogliamo qui l'occasione per ringraziare Armando Bisanti, Daniela Bonanno, Franco Giorgianni e Antonella Provenza per il loro generoso sostegno alla pubblicazione.

Bibliografia di Valeria Andò

- Luciano critico d'arte*, Quaderni dell'Istituto di Filologia greca della Università di Palermo pubblicati da Bruno Lavagnini, n. 7, Palermo 1975.
- Alceo fr. 347 V., v. 1* (πλεύμονα οἶνω), «Sileno», II, 3 (1976), 243-257.
- La comunanza delle donne in Erodoto*, in Φιλίας χάριν, Miscellanea in onore di E. Manni, Roma, Giorgio Bretschneider, 1979, tomo I, 85-102.
- Nestis o l'elemento acqua in Empedocle*, «Kokalos». Studi pubblicati dall'Istituto di Storia antica dell'Università di Palermo, XXVII-I-XXIX (1982-1983), 31-51.
- Luciano, *Il lutto* (a cura di V. Andò), Hermes, Collana di testi antichi diretta da Giusto Monaco, n. 11, Palermo, Palumbo 1984.
- Gamos e Thanatos: inversione e analogia*, in *Donna e società*. Atti del IV Congresso internazionale di Studi Antropologici (Palermo, 25-27 novembre 1982), Quaderni del Circolo Semiologico Siciliano, nn. 26-27, Palermo, 1987, 57-66.
- La verginità come follia: il Perì parthenion ippocratico*, «Quaderni storici», n.s., 75 (1990), 715-737.
- Vin et mania*, in D. Fournier - S. D'Onofrio (sous la direction de), *Le ferment divin*, Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme, 1991, 167-179, ristampato col titolo *La mania dei Greci*, in «Nuove Effemeridi», X, 37 (1997), 4-10.
- Matrimonio e guerra nel discorso tragico: una lettura delle Troiane di Euripide*, in *Studi di Filologia classica in onore di G. Monaco*, Palermo 1991, vol. I, 251-264.
- Molte menzogne dicono gli aedi* (Solone fr. 25-Gent. Pr.), in *La menzogna*, Atti dell'VIII Congresso internazionale di Studi Antropologici (Palermo, 10-12 dicembre 1987), Quaderni del Circolo Semiologico Siciliano, nn. 34-35, Palermo 1992, 25-30.

Bibliografia di Valeria Andò

- Modelli culturali e fisiologia della maternità nella medicina ippocratica*, in G. Fiume (a cura di), *Madri. Storia di un ruolo sociale*, Venezia, Marsilio, 1995, pp. 33-44.
- Nymphe: *La sposa e le Ninfe*, «Quaderni urbinati di cultura classica», n.s., 52 (1996), 47-79.
- “*La physis ama nascondersi*”: la lettura arendtiana di Eraclito, «Pan». Studi dell'Istituto di Filologia Latina G. Monaco, 15-16 (1998), 223-233.
- La polis come paradigma in Hannah Arendt*, in G. Picone (a cura di), *L'antichità dopo la modernità*, Palermo, Palumbo, 1999, 173-181.
- Terapie ginecologiche, saperi femminili e specificità di genere*, in *Aspetti della terapia nel Corpus Hippocraticum*, Atti del IX Colloque International hippocratique (Pisa 25-29 settembre 1996), Firenze, Olschki, 1999, 255-270.
- Alla ricerca della physis: uomo e natura nella Grecia antica*, in L. Mortari (a cura di), *Natura e... Esplorazione polifonica di un'idea*, Milano, Franco Angeli, 1999, 183-211.
- L'Omero di Hannah Arendt*, in *Poesia e religione in Grecia. Studi in onore di A. Privitera*, Napoli, E.S.I., 2000, 13-28.
- Ippocrate, Natura della donna*. Introduzione, traduzione e note di V. Andò, Milano, BUR, 2000.
- La relazione medico-paziente nella riflessione scientifica e filosofica della Grecia classica*, in S. Beta (a cura di), *Insegnare e guarire. Antropologi e classicisti a confronto su medici, pazienti, docenti e discenti* (Atti del Convegno di Siena, 13-14 ottobre 1999), «Quaderni del ramo d'oro» 4 (2001), 55-88.
- Per un ritorno a Parmenide*, in V. Andò – A. Cozzo (a cura di) *Pensare all'antica. A chi servono i filosofi?*, Roma, Carocci, 2002, 59-86.
- La φύσις tra normale e patologico*, in *Le normal et le pathologique dans la Collection hippocratique*, Actes du Xème Colloque international hippocratique (Nice, 6-8 octobre 1999), Publications de la Faculté de Lettres, Arts et Sciences Humaines, Nice-Sophia Antipolis, 2002, Tome I, 97-122.

- Non più nani né giganti: gli studi di greco dopo la riforma*, in V. Andò (a cura di), *Saperi bocciati. Riforma dell'istruzione, discipline e senso degli studi*, Roma, Carocci, 2002, 117-148.
- La follia femminile nella Grecia classica tra testi medici e poesia tragica*, «Genesis. Rivista della Società Italiana delle Storiche», II/1 (2003), 17-46.
- Vino e sistema di valori nei poemi omerici*, «Thalassa. Genti e culture del Mediterraneo antico». Rivista del Dipartimento di Beni Culturali, Storico-Archeologici, Socio-Antropologici e Geografici, I (2004), 87-99.
- La ricezione ippocratica in Plutarco*, in *La biblioteca di Plutarco*. Atti del IX congresso della International Plutarch Society (Pavia, 13-15 giugno 2002, Napoli, D'Auria, 2004, 159-183.
- Saperi femminili in un mondo alla rovescia: le donne in Lisistrata e Ecclesiastusa*. «Dioniso. Annale della fondazione INDA», 3 (2004), 90-107.
- Psychè e malattie psichiche nella prima medicina greca*, in R. Bruschi (a cura di), *Gli irraggiungibili confini: percorsi della psiche nell'età della Grecia classica*, ETS, Pisa 2007, 103-129.
- L'ape che tesse. Saperi femminili nella Grecia antica*, Roma, Carocci, 2005, prima ristampa 2006, seconda ristampa 2008.
- Guerra e codici di genere nell'Iliade*, «MYTHOS», vol. 1, n.s., (2006-2007), 25-37.
- L'Iliade poema della forza? A proposito di Simone Weil*, «Anabases. Tradition et réception de l'Antiquité», 7 (2008), 117-137.
- Un corpo di donna per fare la guerra. Lettura della Ifigenia in Aulide di Euripide*, «Storia delle donne», 4 (2008), 71-82.
- La relazione pedagogica nella Grecia classica tra violenza e cura*, «Studi sulla formazione», XI, I (2008), Firenze University Press, <http://ejour-fup.unifi.it/>.

Bibliografia di Valeria Andò

- Un bambino buttato giù dalle torri. La morte di Astianatte nelle Troiane di Euripide*, «Annali on line della Facoltà di Lettere di Ferrara», IV, 1 (2009), 255-269.
- Sogni erotici e seme femminile nella antica medicina greca*, «Medicina nei secoli. Arte e scienza», 21/2 (2009), 663-691.
- Recensione a F. Frontisi-Ducroux, *Ouvrages des dames. Ariane, Hélène, Pénélope...*, Paris, Editions du Seuil, 2009, «Mythos. Rivista di Storia delle religioni», 3 n.s. (2009), 16 serie continua, 184-185.
- L'Ecuba euripidea: dramma della violenza sugli inermi*, «Mètis. Anthropologie des mondes grecs anciens», N. S. 8 (2010), 189-222.
- Cannibalismo e antropopoesi nella poesia iliadica*, in V. Andò – N. Cusumano (a cura di) *Come bestie? Forme e paradossi della violenza tra mondo antico e disagio contemporaneo*, Salvatore Sciascia Editore, Caltanissetta-Roma 2010, 1-18.
- La terapeutica zoologica del Corpus hippocraticum*, in S. Beta – F. Marzari (a cura di), *Animali, ibridi e mostri nella cultura antica* «I Quaderni del ramo d'oro», 9 (2010), Cadmo, Firenze, 17-41.
- «Mangiate le sue carni!» (Eur. Troad. 775): *ferinità della guerra nel teatro tragico*, in C. Masseria – D. Loscalzo (a cura di), *Miti di guerra, riti di pace. La guerra e la pace: un confronto interdisciplinare*, Bari, Edipuglia 2011, 77-85.
- Violenza nella storia, violenza sulla scena: le premesse teoriche e il caso dell'Ecuba euripidea*, in A. Beltrametti (a cura di), *La storia sulla scena. Quello che gli storici non hanno raccontato*, Carocci editore, Roma 2011, 53-69.
- Ancient Greece and Gender Studies*, in Paula Olmos (ed.), *Greek Science in the Long Run: Essays on the Greek Scientific Tradition (4th. c. BCE-17th c. CE)*, Newcastle upon Tyne, Cambridge Scholars Publishing, 2012, pp. 27-52.
- Come una spugna. Umidità del femminile nel pensiero medico e biologico della Grecia classica*, in A. Calderone (a cura di), *Cultura e religione delle acque*, Giorgio Bretschneider editore, Roma 2012, 17-26.

- L'aquila di cuoio e il serpente di bronzo: metafore animali e violenza politica nella commedia aristofanea*, in G. Bastianini – W. Lapini – M. Tulli (a cura di), *Harmonia. Scritti di filologia classica in onore di Angelo Casanova*, I-II, Firenze University Press, Firenze 2012, I, 13-29.
- Violenza ed emozione comica nel teatro di Aristofane*, «Hormos. Ricerche di storia antica», n. s. 3 (2011), 55-67.
- Violenza bestiale. Modelli dell'umano nella poesia greca epica e drammatica* (Mathesis n. 8), Salvatore Sciascia Editore, Caltanissetta-Roma 2013.
- Violenza sacrificale e disturbi della comunicazione nella Ifigenia in Aulide*, in N. Cusumano – D. Motta (a cura di), *Xenia. Studi in onore di Lia Marino* (Salvatore Sciascia Editore, Caltanissetta-Roma 2013, 123-136.
- Espungere e interpretare: a proposito dell'esodo di Ifigenia in Aulide*, «Hormos. Ricerche di storia antica», n. s. 5 (2013), 1-10.
- Cronaca di una morte misteriosa. Variazioni sul mito di Ifigenia*, «Mythos. Rivista di Storia delle Religioni», n.s. 8 (2014), 137-150.
- Il mostro argivo (Aesch. Ag. 824)*, in A. Gostoli-R. Velardi (a cura di), *Mythologein. Mito e forme di discorso nel mondo antico. Studi in onore di Giovanni Cerri*, Pisa-Roma 2014, 245-250. AION Quaderni 18.
- Dall'oikos allo spazio pubblico*, «Prometeo. Rivista trimestrale di scienze e storia», 137 (2017), 90-96.
- Guerra, politica e funzione poetica tra Troiane e Ifigenia in Aulide*, in F. Citti – A. Iannucci – A. Ziosi (a cura di), *Troiane classiche e contemporanee*, Georg Olms, Hildesheim-Zürich-New York 2017, Collana Spudasmata, band 173, 1-18.
- Libertà dalle donne, libertà delle donne nella Grecia classica*, in A. Romaldo (a cura di), *A Maurizio Bettini. Pagine stravaganti per un filologo stravagante*, Mimesis, Milano 2017, 15-18.
- Introduzione ovvero 'Ifigenia in Aulide' tra cerchietti e parentesi*, «Lexis. Poetica, retorica e comunicazione nella tradizione classica», 35 (2017), 159-163.
- Bambini non desiderati e bambini non nati: l'aborto nella Grecia classica tra teorie mediche e pratica sociale*, in C. Lambrugo (a cura di), *Una*

Bibliografia di Valeria Andò

- favola breve. Archeologia e antropologia per la storia dell'infanzia*, Sesto Fiorentino 2019, 17-20.
- Prefazione a A. Jori, Andra moi ennepe Mousa. L'avventura dell'uomo nella letteratura greca. Con uno studio sulla cultura letteraria e filosofico-scientifica della Sicilia antica*, Palermo, Nuova Ipsa 2019, 5-13.
- Prefazione a M.R. Fedele, Itaca e dintorni. Narrazioni stereotipiche del femminile tra miti e filosofie*, Milano, Mimesis 2019, 15-17.
- Euripide e la Pietà pagana*, in <https://www.visionideltragico.it/covid-19/euripide-e-la-pieta-pagana>
- Il sacrificio umano sulla scena tra mito, rito e drammaturgia*, in A. Taddei (a cura di), *Hierà kai hosia, Antropologia storica e letteratura greca. Studi per Riccardo Di Donato*, Pisa 2020, 91-109.
- Giustizia al femminile o vendetta?*, in A. Camerotto-F. Pontani (a cura di), *Dike. Ovvero della giustizia tra l'Olimpo e la Terra*, Milano 2020, pp. 63-75.
- Vino e ispirazione poetica nella Grecia antica*, «Anais de Filosofia clássica». *Dionisiaca*, 1, vol. 13, n. 26 (2019), pp. 60-71, in <https://revistas.ufrj.br/index.php/FilosofiaClassica/index>
- Euripide. Ifigenia in Aulide*. Introduzione, testo critico, traduzione e commento, a cura di V. Andò, Edizioni Ca' Foscari, Venezia 2021. Lexis Supplementi 4, Fonti, testi e commenti 1.
- Gli spazi e le attività femminili*, in M. Bettini (a cura di), *Il sapere mitico. Un'antropologia del mondo antico*, Einaudi, Torino 2021, 81-85.
- La verginità*, in M. Bettini (a cura di), *Il sapere mitico. Un'antropologia del mondo antico*, Einaudi, Torino 2021, 93-98.
- Il matrimonio*, in M. Bettini (a cura di), *Il sapere mitico. Un'antropologia del mondo antico*, Einaudi, Torino 2021, 98-103.
- Recensione a Penser les dieux avec les Présocratiques*, sous la direction de Rossella Saetta Cottone, Éditions Rue d'Ulm (Collection « Études de littérature ancienne » n° 28), Paris, 2021, «Mythos» [en ligne], 15 (2021), in <http://journals.openedition.org/mythos/3858>

- La chiusa gnomica del terzo stasimo di 'Ifigenia in Aulide' (vv. 1090-1097), in C.M. Lucarini- C. Melidone – S. Russo (a cura di), *Symbolae Panhormitanae: Scritti filologici in onore di Gianfranco Nuzzo*, Palermo 2021, 133-152.*
- Purezza e verginità nella Grecia antica: un nesso problematico, «Storia delle donne» 17 (2021), 11-130.*
- Volere il corpo dei morti: a proposito delle Supplici di Euripide, in A. Camerotto – K. Barbaresco - V. Melis (a cura di), *Il grido di Andromaca. Voci di donne contro la guerra*, De Bastiani Paradoxa, Vittorio Veneto 2022, 177-187.*
- Clitemestra e le sue figlie: da Elettra a Ifigenia in Aulide, in Ch. Mauduit – R. Saetta Cottone (éd.), *L'Electre d'Euripide et ses personnages: les nouvelles voies de la tragédie*, Cahiers du Théâtre Antique, n. 5, Press Univ. France-Comté, 2022, 111-123.*
- Il digiuno nella Collezione ippocratica tra sintomo e terapia, in E. Carra – D. Fermi (a cura di), *Tra i segni variopinti. Scritti per Daniela Fausti*, Alessandria, Edizioni dell'Orso, 2023, 1-9.*
- Gli animali. Ζῷα, in Greco. Lingua, storia e cultura di una grande civiltà (a cura di M. Centanni –P. B. Cipolla), Corriere della sera, vol. n. 16, RCS Milano 2023.*
- La violenza. ὕβρις. di Greco. Lingua, storia e cultura di una grande civiltà (a cura di M. Centanni – P. B. Cipolla), Corriere della sera, Vol. 23, RCS Milano 2023.*
- Clitemestra in Euripide: un volto nuovo, in E. Lelli – C. Luciani (a cura di), *Grecia al femminile*, ETPbooks, Atene 2023, 15-22.*
- Il femminile tra fisica e medicina nel pensiero di Empedocle, in S. Giombini – E. Volpe (eds), *Il femminile in Parmenide e nei presocratici*, Verlag Karl Alber (collana "Supplementa Eleatica", vol. 5, Baden-Baden 2026 (c.d.s.).*
- Empedocles, in *Lexicon of the Greek and Roman anatomists, doctors and surgeons from Antiquity to the Byzantine empire*, L'Harmattan, Paris (c.d.s.).*

“Come vino per la vampa”.

Alle origini di una similitudine (Hipp., *Genit.* 4)

FRANCO GIORGIANNI*

Abstract: In this essay, I propose an in-depth examination of a complex comparison, hitherto largely unexplored, found in chapter 4 of Hippocrates' *De genitura/De natura pueri*, which concerns the representation of female and male pleasure. The image not only represents the roles of the female and male partners during sexual intercourse in a manner consistent with the Hippocratic author's idea of the existence of a female seed, but also draws on a literary tradition (based on Homer and lyric poetry, especially Sappho and Ibycus) that makes the topic of the “fire of love” one of its most successful and frequent metaphors, thus responding to the idea of love as violent and tempestuous affection, which needs wine (the analogue counterpart of the male seed) to be stirred up but at the same time also to be extinguished. This explains the use of the image of wine on the flame, which also has historical-religious implications in terms of sacrifice, in line with the concept, already conveyed by the myth of Pandora, of the bride as a victim on the altar of sexual intercourse marked by the prevalence of the male element.

Keywords: comparison (poetic and scientific use of), female and male pleasure, ancient Greek Medicine, Hippocratic Corpus, wine and sacrifice.

1. Considerazioni preliminari sull'uso di similitudini nello scritto ippocratico *De natura pueri*

Lo scritto ippocratico *Generazione/Natura del bambino* si caratterizza, sul piano dei contenuti, per l'esposizione dettagliata e sistematica di una teoria riguardante la generazione dell'essere umano – così come di ogni essere vivente – dal momento del concepimento sino alla nascita, passando per tutte le fasi principali dello sviluppo intrauterino del bambino (παιδίον)¹. Rispetto al quadro delle nostre

* Università degli Studi di Palermo, franco.giorgianni@unipa.it.

¹ Pur distinto sul piano della tradizione manoscritta in due parti, l'una successiva all'altra, intitolate Περί γονῆς (*Sul seme*) e Περί φύσιος παιδίου (*Sulla natura del*

conoscenze in materia di embriologia antica, lo scritto ippocratico rappresenta il testimone più completo e autorevole della teoria secondo cui non solo il partner maschile, ma anche la femmina emette un seme (γονί), principio che si combina, in maniera coerente con tale presupposto, con l'idea che esista in entrambi i sessi una capacità generativa di prole di sesso sia maschile sia femminile (detta rispettivamente κουρογονίη e θηλυγονίη)². Altrettanto caratteristico è il modo in cui lo schema dell'esposizione si innesta e connette con la costruzione dell'impianto teorico generale, puntellandolo e sostenendone la forza argomentativa dalle fondamenta e fungendo in tal modo sia da "impalcatura" (*Gerüst*) sia da "struttura portante" (*Stütze*)³. Rientrano appieno nel novero delle forme tipiche dell'espressione e dello stile argomentativo proprie dello scritto ippocratico frequenti similitudini, che pure nella loro varietà sono introdotte e costruite in maniera stereotipa, configurandosi come strumenti espressivi di natura tipica e formulare che contribuiscono a caratterizzare il trattato nel senso di una spiccata "autorialità"; quest'ultima risulta quindi riconoscibile per la tipicità e l'uso coerente di forme dell'espressione e del pensiero scientifico, oltre che per l'esistenza di espliciti rimandi, a volte incrociati, ricorrenti all'interno di scritti o parti di scritti diversi del *Corpus* ippocratico, tra i quali *Genit./Nat. Pueri*, che la tradizione medievale ha tramandato singolarmente⁴. L'opinione degli studiosi in merito alle origini e al ruolo di tali similitudini è molto cambiata nel corso degli ultimi decenni di ricerca⁵, dal momento che si è rico-

bambino), lo scritto ippocratico è considerato originariamente unitario in maniera unanime da tutti gli studiosi. L'edizione alla quale faccio qui riferimento per il testo greco è quella che ho personalmente curato (GIORGIANI 2006), e lo stesso vale fondamentalmente per la traduzione italiana (GIORGIANI 2012, con mie rivisitazioni). Per il sistema dei rimandi al testo greco, utilizzo le abbreviazioni convenzionalmente in uso dei corrispondenti titoli latini (*Genit./Nat. Pueri*).

² *Nat. Pueri* 8. 2.

³ REGENBOGEN 1961, 154 s.

⁴ Faccio qui riferimento all'opera del cosiddetto "Autore C", per come è stata delineata soprattutto dagli studi di GRENEMANN 1975; 1982, ma anche da LONIE 1981; GIORGIANNI 2006: essa si compone, oltre che degli scritti della triade costituita da *Genit./Nat. Pueri* e dal IV libro *Sulle malattie* (*De morbis IV*), anche del corrispondente strato C della ginecologia dei libri I e II *Sulle malattie delle donne* (*De muliebribus I-II*).

⁵ Sull'uso scientifico delle similitudini fondato sul ragionamento analogico, si veda lo studio di SENN 1929, in part. 272-75, il quale ritiene che dal punto di vista sia formale sia sostanziale il trattato ippocratico riproponga, benché con applicazione

“Come vino per la vampa”. Alle origini di una similitudine (Hipp., Genit. 4)

nosciuto che non di semplici elementi ornamentali si tratta – come è stato detto, di *lumina orationis* – bensì di un complesso strumentario di paragoni, metafore e analogie, che ha la precipua funzione di illustrare e spiegare in maniera più chiara al pubblico interessato la logica sottesa al funzionamento dei fenomeni di varia natura (biologica, fisiologica, embriologica) che vengono descritti, e sui quali il pensiero del medico antico costruisce delle ipotesi la cui verificabilità passa principalmente attraverso il principio, riconducibile ad una massima del filosofo Anassagora (59 B 21a DIELS – KRANZ VS), dell’ ὁψις τῶν ἀδύλων τὰ φαινόμενα, ossia che “il visibile permette uno sguardo sull’invisibile”.

2. “Come vino per la vampa” (Genit. 4): una similitudine illustrativa del rapporto tra piacere sessuale femminile e maschile

È proprio su una di queste similitudini che concentrerò la mia attenzione nelle pagine seguenti. Si tratta di un passaggio importante ai fini della illustrazione della teoria embriologica qui sostenuta, che prevede un apporto del partner sia maschile sia femminile ai fini del concepimento con un proprio seme. Se l’autore aveva esordito (capitolo 1) con l’espone la sua teoria seminale a partire dall’esperienza sessuale propriamente maschile, richiamandosi al fatto che a rapporto concluso, «diventiamo deboli» (ἀσθενέες γινόμεθα) in seguito ad emissione anche di una minima quantità di sperma⁶, adesso (capitolo 4), per introdurre il tema della produzione di seme anche da parte del partner femminile, la sua argomentazione passa attraverso la menzione dell’esperienza fisica specificamente femminile, che si fonda sul principio, assolutamente fondante benché qui implicito, della coinci-

erronea della originaria funzione delle similitudini, una tradizione di pensiero di matrice pitagorica (confronti con Archita), mentre REGENBOGEN 1961 (144 ss.) prima e LONIE 1981 (79 ss.) dopo hanno sostenuto la pertinenza, e quindi l’originalità e l’aderenza, delle immagini al contesto della trattazione medico-scientifica per il tramite dell’esperienza concreta dei fenomeni.

⁶ Genit. 1. 1. L’uso dell’aggettivo “debole” (ἀσθενής) implica una sensazione di spossatezza fisica esperita dopo l’emissione del seme, che sembra corrispondere prioritariamente all’esperienza maschile del coito.

denza sostanziale tra piacere sessuale ed emissione di seme. Infatti, che anche la donna emetta dall'intero corpo un proprio seme (μεθίει δὲ καὶ ἡ γυνὴ ἀπὸ τοῦ σώματος) è possibile comprenderlo a partire dal fatto che «nel caso delle donne, durante il rapporto sessuale in seguito allo sfregamento della vagina e per effetto dei movimenti uterini, l'utero è pervaso come da un prurito (ὥσπερ κνησμόν), che provoca una sensazione di piacere e calore in estensione al resto del corpo (τῷ ἄλλῳ σώματι ἡδονὴν καὶ θερμὴν παρέχειν)»⁷. Come nell'uomo, così anche nella donna la produzione seminale è considerata una "secrezione" (ἀπόκρισις) della parte più forte e più grassa degli umori corporei, attivata dal movimento del corpo nella sua interezza e in particolare dell'organo sessuale, a cui corrisponde la produzione di "calore" (θερμὴ). Alla radice, quindi, il piacere sessuale, e il desiderio erotico ad esso collegato, è connesso con la produzione di calore corporeo, e l'estensione di questa sensazione a tutto il corpo, sia della donna sia dell'uomo, evidentemente veicola l'idea di un'origine "pangenetica"⁸ del seme⁹.

Quale sia però la natura del seme femminile non è dato sapere con certezza, perché la nostra fonte non si esprime al proposito in maniera esplicita, né in questo passo né altrove. Viene detto soltanto che la donna «eiacula ora in direzione dell'utero, e l'utero diventa umido (αἱ δὲ μήτραι ἱκμαλέαι γίνονται), ora invece anche verso l'esterno, nel caso in cui la bocca dell'utero sia più aperta del dovuto»¹⁰. Al contrario dello sperma maschile, il seme femminile non è visibile direttamente, lo si immagina come un escreto che in condizioni normali si riversa all'interno dell'apparato riproduttivo femminile contribuendo a renderlo umido (letteralmente ricco di ἱκμάς) e pronto ad

⁷ *Genit.* 4. 1.

⁸ Il termine, che non ha equivalenti nell'uso degli antichi, si deve a LESKY 1951.

⁹ Non è un caso, del resto, che Aristotele (*Gen. An.* 721b 8 ss.), per contestare questa opinione sull'origine del seme, debba fare i conti con la teoria secondo cui anche la donna emette un proprio seme, e citi tra le quattro prove (τεκμηρίους τέτταρα) di cui ci si serve tradizionalmente a supporto della concezione che il seme derivi da tutto il corpo, innanzitutto quella dell'intensità del piacere (*Gen. An.* 721b 15-17: ἡ σφοδρότης τῆς ἡδονῆς), che è maggiore se riguarda tutte le parti del corpo anziché poche o solo una di esse. E verosimilmente tra gli idoli polemici dello Stagirita ci sarà stato proprio lo scritto *Genit./Nat. Pueri*.

¹⁰ *Genit.* 4. 1.

“Come vino per la vampa”. Alle origini di una similitudine (Hipp., Genit. 4)

accogliere il seme maschile¹¹. La sensazione di umidità provata dalla donna durante il coito è quindi da considerarsi la prova del fatto che l’emissione del seme ha avuto luogo; in condizioni patologiche, invece, il seme femminile, a causa dell’apertura sproporzionata dell’orifizio uterino, anziché essere convogliato dentro le pieghe dell’utero, fuoriesce, il che evidentemente ostacola la mescolanza con il seme maschile e il possibile concepimento.

Rispetto a quanto sinora esposto, è adesso opportuno fare una considerazione di un certo peso epistemologico, ossia che, pur nel contesto di una trattazione che considera in maniera sostanzialmente paritetica il contributo maschile e femminile alla generazione, l’autore ippocratico pone delle differenze di tipo qualitativo tra le secrezioni rispettivamente del maschio e della femmina. E così, esemplarmente, il seme maschile è per eccellenza “più forte” (ισχυρότερον/ισχυρότερη) di quello femminile, e quest’ultimo è per definizione “più debole” (ἀσθενέστερον/ἀσθενέστερη) di quello maschile¹², o ancora da un seme “più umido e più debole” (ὕγροτέρη καὶ ἀσθενέστερη) si origina prole di sesso femminile, mentre da un seme “più grasso e più forte” (παχυτέρη καὶ ισχυρότερη) nasce prole di sesso maschile¹³. Vale la pena di chiedersi a cosa si deve questa apparente polarità alla base del discorso scientifico. Essa è verosimilmente il frutto di una tensione epistemologica, di una continua ricerca di equilibrio tra un più e un meno, tra l’affermazione della presenza di un principio generativo femminile nel maschio, ma allo stesso tempo anche di un principio generativo maschile nella donna, che sul piano teorico si risolve nella mescolanza dei semi e nel principio della “prevalenza” (ἐπικρατέω è verbo ricorrente) della porzione di seme quantitativamente predominante sul resto dell’ejaculato. E che si tratti non di valori assoluti, bensì di gradi di qualità relativi operanti all’interno di un’ideale *scala naturae*, lo dimostra l’uso di un’aggettivazione perlopiù in grado comparativo, come esemplificato poco sopra. Solo che alla prova dei fatti la *scala*

¹¹ Cfr. DEAN-JONES 1994, 155 s. Sulla natura del seme femminile, e sulla possibilità di riconoscerne l’esistenza a partire dall’esperienza dei sogni erotici, vedi il dettagliato saggio di ANDÒ 2009. Sulle fonti ippocratiche e pre-ippocratiche che sostengono l’esistenza anche di un seme femminile vedi la ricca disamina in GRIMAUDO 2003, 6-8 e nn. 12-13.

¹² *Genit.* 6. 1. Vedi le osservazioni in merito di LONIE 1981, 128 s. (*ad loc.*).

¹³ *Nat. Pueri* 31. 3.

naturae appare orientata più nel senso del prevalere delle prerogative maschili. In altri termini, ciò significa concretamente che, rispetto all'istanza epistemologica dell'autore di mantenersi in una posizione "simmetrica" rispetto alla questione del contributo generativo di entrambi i sessi, le pieghe del discorso scientifico lasciano poi emergere inevitabilmente, e a più riprese, i suoi "pregiudizi sul femminile"¹⁴. Nello specifico, mi sembra che in tal senso possa interpretarsi il modo in cui l'autore ippocratico affronta la questione dell'intensità del piacere provato durante il rapporto sessuale dalla donna e dall'uomo, questione che a noi oggi potrebbe sembrare secondaria quando non addirittura frivola, ma che all'interno della riflessione antica è critica e scottante per i suoi numerosi risvolti. A questo proposito, è stato giustamente osservato che difficilmente la concezione del piacere femminile descritta in *Genit.* 4 può corrispondere ad un'intima esperienza del piacere femminile¹⁵. Quest'ultimo è in effetti in larga misura determinato dal comportamento maschile e si orienta sul concetto del piacere maschile, come emergerà dal seguito della mia trattazione. Va però detto che, pur nell'ottica prevalente del piacere maschile, la logica sottesa all'intera narrazione sembra tenere in debito conto anche il ruolo del piacere propriamente femminile, in un delicato gioco di pesi e contrappesi che si sviluppa complessivamente in quella che si potrebbe definire una "dialettica del piacere"¹⁶. Questa dialettica ha i suoi presupposti nell'etica – mi preme anticiparlo, ma confido di poterlo mostrare meglio in seguito alla luce dei testi che verranno presi in esame e delle relazioni intertestuali che li legano nel sistema tradizionale dei saperi antichi. Si tratta di un'etica che si basa sul controllo, per riprendere termini foucaultiani, di sé e dell'altro, in questo caso del piacere dell'altra, del partner femminile, pur nell'assoluto riconoscimento della sua necessità fisiologica e socio-biologica ai fini dell'atto riproduttivo¹⁷.

¹⁴ In questi termini si esprime GRIMAUDE 2003 n. 13.

¹⁵ DEAN-JONES 1994, 157.

¹⁶ In termini di "isomorfismo" degli atti, di "causalità e rivalità" tra partner femminile e maschile legge l'intero passo FOUCAULT 2004, 131-133, in part. 132.

¹⁷ Sulla dimensione etico-dietetica del piacere sessuale vedi FOUCAULT 2004, 142 s. Il filosofo considera il trattato ippocratico un caposaldo di quello che definisce "schema eiaculatorio" alla base della riflessione greca antica sulla generazione.

“Come vino per la vampa”. Alle origini di una similitudine (Hipp., Genit. 4)

Nell’ottica della “simmetria” e “complementarità” perseguita dall’autore antico¹⁸, il piacere è posto comunque al centro dell’esperienza sessuale femminile, benché entro certi limiti: la donna – prosegue il testo ippocratico – «prova piacere (ἡδεται), dal momento in cui inizia l’atto sessuale, per tutto il tempo, finché l’uomo rilascia in lei il suo seme (μέχρις ἂν αὐτῇ μεθῇ ὁ ἀνὴρ)»¹⁹. I criteri su cui si misura il piacere sessuale sono qui di due tipi, uno è l’intensità e l’altro, non meno importante, è la durata. Solo quest’ultimo è appannaggio del partner femminile, descritto per il resto più come oggetto del piacere maschile che come soggetto di piacere. L’eiaculazione maschile, infatti, pone inesorabilmente fine al piacere femminile, e questo sia nel caso in cui la donna sia particolarmente desiderosa di unirsi, e allora «eiacula prima dell’uomo e per il tempo rimanente non gode più con la stessa intensità (οὐκ ἔτι ὁμοίως ἡδεται ἢ γυνή)», sia «nel caso in cui non arde di desiderio (ἦν δὲ μὴ ὀργᾶ)», e «il suo piacere termina con quello dell’uomo (συντελέει τῷ ἀνδρὶ ἡδομένη)»²⁰. Dovesse il maschio ritardare o protrarre l’atto dell’emissione – questo il punto implicito della questione – la donna prolungherebbe in maniera indefinita la durata del suo piacere, specie nell’eventualità, rara ma pure possibile, che sia desiderosa di unirsi sessualmente. Ad una lettura più attenta, la posizione della nostra fonte rispetto al godimento del partner femminile appare ambigua: da una parte, provare piacere è considerato il presupposto fondamentale perché la donna eiaculi, inumidisca col proprio escreto l’apparato e possa così contribuire attivamente alla generazione; dall’altra parte, il maschio è quasi chiamato con la propria secrezione, frutto di una agitazione di tutto l’umore corporeo che si realizza in maniera più violenta e repentina che nella donna (ἀπὸ ταραχῆς ἰσχυροτέρας ἢ τῇ γυναικί)²¹ – il che sancisce la prevalenza del piacere maschile sul fronte dell’intensità –, a porre fine allo stato di orgasmo cui il coito ha dato avvio nel corpo femminile.

¹⁸ Quella complementarità che secondo FOUCAULT 2004, 133 è invece negata alla relazione tra uomo e donna nel rapporto sessuale descritto in *Genit.*

¹⁹ *Genit.* 4. 1.

²⁰ *Genit.* 4. 1.

²¹ *Genit.* 4. 2.

Il piacere non sta dunque tutto da una parte, ma viene distribuito tra i partner in maniera se non equa, almeno complementare: ad un più della donna sul versante della durata del piacere, corrisponde un notevole surplus dell'uomo sul fronte dell'intensità²², e del resto è giusto che sia così, dal momento che durata e intensità del piacere sono considerati non valori assoluti di per sé, bensì solo rispetto alle probabilità di successo del rapporto ai fini generativi. E qui bisogna fare i conti con quelle che verosimilmente dovevano essere considerate le migliori condizioni possibili per il concepimento: ossia quelle in cui il ciclo mestruale (detto κάθαρσις o anche καταμήνια) si è appena concluso e l'utero è in grado di accogliere il seme maschile²³, nonché, per usare i termini con cui si esprime l'autore del X libro dell'*Historia animalium*, di un rapporto in cui i due partner riescano a far combaciare l'acme del loro piacere, per cui "vanno alla stessa velocità" (il verbo usato è ἰσοδρομέω) e non "dissentono" (concetto contrario espresso da διαφωνέω) quanto al momento dell'eiaculazione²⁴. E tale sembra essere anche l'effetto dell'eiaculazione maschile nel caso del testo ippocratico, nella misura in cui pone fine al piacere femminile nello stesso momento in cui lo fa culminare²⁵. In questo modo, le forze in campo sono tra loro sì contrapposte e speculari, ma in maniera tale che la loro somma dia il risultato alla fine sperato: l'avvenuto concepimento. È a questo punto della narrazione che si inserisce il ricorso alla similitudine, che, a mio modo di vedere, non solo illustra, benché in maniera indiretta e analogica, i termini fisiologici e

²² «La donna gode in maniera molto meno intensa dell'uomo nel rapporto sessuale (ἡσσαν δὲ πολλῶ ἤδεται ἡ γυνή τοῦ ἀνδρός ἐν τῇ μίξει), ma per più tempo dell'uomo (πλεῖονα δὲ χρόνον)» è detto a *Genit.* 4. 2.

²³ Si veda in particolare *Nat. Pueri* 15. 3.

²⁴ *Hist. An.* 10. 636b 12-24. La teoria dell'esistenza di un seme femminile è condivisa sia dallo scritto ippocratico sia da *Hist. An.* libro, X, pur nel quadro di alcune discordanze all'interno dello stesso libro, che hanno fatto pensare alla possibilità che da parte di Aristotele ci fossero stati dei ripensamenti quanto alla teoria della generazione, cfr. DEAN-JONES 1994, 156 s.

²⁵ Cfr. LONIE 1981, 120 (*So in the woman, the immediate effect of the discharge of the man's semen is an increase of pleasure: or, in other words, and this is the author's point, the discharge of the man's semen causes the discharge of the woman's*). Con il rimando a *Hist. An.* non voglio sostenere che le condizioni fisiologiche implicite nella descrizione del testo ippocratico e ps.-aristotelico possano essere le stesse (basti pensare che *Hist. An.* è l'unico testo dell'antichità che conosce l'esistenza del clitoride, cfr. DEAN-JONES 1994, 158), ma in qualche modo analoghe.

“Come vino per la vampa”. Alle origini di una similitudine (Hipp., Genit. 4)

biologici della questione, ma permette anche di gettare uno sguardo sulle motivazioni e implicazioni profonde del suo uso, consentendo di esplorare l’immaginario erotico, etico e sociale dell’autore antico. E ciò in controtendenza rispetto all’atteggiamento prevalente sinora tra gli studiosi, che ha finito per precludere la comprensione dei numerosi risvolti culturali, antropologici, letterari e storico-medici evocati dalla similitudine, relegandola al novero di mero ornamento stilistico, costruito secondo le forme tradizionali della poesia epica.

Vale quindi la pena di riportare qui di seguito l’intero passo contenente la similitudine (*Genit.* 4. 2):

«Le cose stanno in questo modo: come, se si versa su acqua bollente altra acqua fredda (ἐπὶ ὕδωρ ζέον ἕτερον ψυχρόν), cessa lo stato di ebollizione dell’acqua (παύεται τὸ ὕδωρ ζέον·), così anche la caduta del seme maschile (ἡ γονὴ πεσοῦσα τοῦ ἀνδρός) sull’utero spegne il calore e il piacere della donna (σβέννυσσι τὴν θερμὴν καὶ τὴν ἡδονὴν τῆς γυναικός). D’altronde, il piacere e il calore si rinfocolano (ἐξαΐσσει δὲ ἡ ἡδονὴ καὶ ἡ θερμὴ) nel momento stesso in cui il seme si riversa sull’utero, per poi cessare (ἔπειτα λήγει); come, nel caso in cui si versi del vino su una fiamma (ὥσπερ εἴ τις ἐπὶ φλόγα οἶνον ἐπιχέει), capita (συμβαίνει) che dapprima la fiamma divampi e cresca per breve tempo (πρῶτον μὲν ἐξαΐσσει τὴν φλόγα καὶ αὐξεσθαι) all’atto del versare il vino, e poi si estingue (ἔπειτα λήγειν), allo stesso modo anche nella donna il calore divampa per effetto del seme dell’uomo, per poi cessare (ὥσαύτως δὲ καὶ τῇ γυναικὶ ἡ θερμὴ ἐξαΐσσει πρὸς τὴν γονὴν τοῦ ἀνδρός, ἔπειτα λήγει)».

Si tratta in effetti di una similitudine ampia e complessa, articolata almeno su due immagini principali, e costruita sintatticamente secondo i modi di una comparazione ipotetica del tipo della realtà, introdotta nella protasi dall’espressione ὥσπερ εἴ τις con l’indicativo, cui segue per due volte l’apodosi sempre con uso di indicativo, prima παύεται (τὸ ὕδωρ ζέον), poi συμβαίνει (πρῶτον)²⁶. Per comprenderne appieno il senso, non basta riferirla semplicemente alla tradizione delle simi-

²⁶ Le stereotipie della costruzione sintattica delle similitudini e delle espressioni formulari che le introducono e concludono in uso nell’opera del nostro autore, sono state studiate e analizzate da REGENBOGEN 1961, in part. 190 s.

litudini omeriche in materia di sacrifici²⁷, ma occorre leggerla nel suo complesso, inserendola altresì nel contesto dell'intero scritto ippocratico ma anche della storia del pensiero sulla differenza di genere nella Grecia antica. Ritengo infatti che la similitudine si spieghi tanto con ragioni di tipo medico-scientifico per così dire interne e coerenti con la concezione fisiologica che trova espressione in questo scritto, quanto con il recupero, perlopiù implicito, ma non per questo meno consapevole da parte dell'autore ippocratico, di motivi culturali, antropologici, storico-letterari, incentrati sul tema della tradizionale lascivia ed esuberanza sessuale della donna e sui rischi che ne derivano per il maschio²⁸.

Ma vado con ordine, partendo dall'esame della prima immagine contenuta nella similitudine. Essa si incentra sull'idea che la donna durante il rapporto sessuale provi una diffusa sensazione di calore e di piacere (θέσση καὶ ἡδονή), dovuta sia alla "meccanica" del coito che si concretizza nello sfregamento dell'organo sessuale maschile e nel movimento delle parti genitali femminili da cui si origina il calore, fonte a sua volta di piacere, sia, verosimilmente – perché ciò non viene detto qui in maniera esplicita – alla natura fisiologicamente più calda del corpo femminile. Se si ammette, infatti, con H. GRENEMANN (1982), che l'autore di *Genit./Nat. Pueri* sia lo stesso che ha composto anche una cospicua sezione, soprattutto iniziale, dello scritto ginecologico *Malattie delle donne*, libro I, secondo cui la natura del corpo femminile è "quanto alle carni più porosa", "più tenera" e "più calda" di quella maschile²⁹, allora si potrà presupporre che l'ardore

²⁷ Si vedano ad es. le osservazioni, piuttosto generiche, di Josse Willich nel suo commentario *ad loc.* (Strasbourg 1542, 82) citato da LONIE 1981, 122: *ut in sacrificiis Home-ricis perspicitur, quoties σπονδή fiebat*. Per un dettagliato commento all'intero capitolo ippocratico vedi LONIE 1981, 119-23; per un commento al passo della similitudine, con traduzione, vedi FOUCAULT 2004, 132 s. Vedi anche la succinta trattazione in SENN 1929, 221, che limita la propria analisi esclusivamente agli aspetti concreti della similitudine, che per lo studioso si spiega appunto sul piano dei "confronti con processi della vita pratica" (*Vergleiche mit Vorgängen des praktischen Lebens*).

²⁸ Rischi che investono in generale la capacità dell'uomo di fare fronte alla continua esigenza della donna di causare con il suo comportamento un "dispendio" tanto sul piano patrimoniale quanto in termini di emissione di seme; su quest'ultimo tema vedi FOUCAULT 2004, 134 ss.

²⁹ *Mul. I*, 1. 11 GRENEMANN 1982, 88, 24-25 (φημί τὴν γυναικα ἀραιοσαρκότερην καὶ ἀπαλωτέρην εἶναι ἢ τὸν ἄνδρα), 1. 16 GRENEMANN 1982, 90, 9-10 (θερμότερον γὰρ τὸ αἷμα ἔχει ἢ γυνή, καὶ διὰ τοῦτο θερμότερη ἐστὶ τοῦ ἀνδρός).

“Come vino per la vampa”. Alle origini di una similitudine (Hipp., Genit. 4)

femminile, che fa paragonare la condizione della donna nel coito a quella dell’acqua che ribolle (ὕδωρ ζέον), sia anche effetto della particolare fisiologia della donna. Se a questa condizione ritenuta naturale si aggiunge l’effetto dell’eccitazione sessuale dovuta al coito, ecco spiegato il ricorso alla similitudine del seme maschile con acqua fredda (ἐτερον ψυχρόν), che cadendo sull’apparato sessuale femminile «spegne (σβέννυσσι) il calore e il piacere della donna». Così, ad una donna considerata relativamente più calda e più umida (in quanto capace di attrarre con le sue carni una maggiore concentrazione di umori rispetto all’uomo)³⁰ si contrappone nell’unione sessuale un maschio, o almeno un liquido seminale maschile, da considerarsi nei suoi effetti verosimilmente più freddo e più secco³¹.

La prima parte del ragionamento analogico rappresenta il presupposto per l’enunciazione della seconda. Mentre la prima comparazione, alla luce della presenza di parole-chiave quali “calore”, “ribollire”, “spegnere” porta avanti l’immagine del calore del corpo femminile temperato dalla freschezza relativa del seme maschile, i termini della seconda introducono la dinamica del “divampare” (ἐξαΐσσειν) e culminare, per poi cessare, del piacere e calore femminili in coincidenza con l’orgasmo maschile. Un’analoga dinamica di forze contrapposte si ripresenta più avanti in occasione della descrizione delle prime fasi di formazione dell’embrione, allorché la crescita embrionale è connessa all’azione del soffio fresco (πνεῦμα ψυχρόν) che, proveniente dall’esterno, attraverso il respiro della madre, alimenta e controbilancia il caldo soffio intrauterino³²; qui l’autore ippocratico non manca di affermare esplicitamente che il processo di sviluppo è favorito da una temperata mescolanza di caldo e freddo³³, sì che tra interno e esterno della membrana che avvolge il feto, si realizza un proficuo scambio di

³⁰ Indicativo in tal senso è ancora una volta un paragone (di tipo sperimentale) descritto a *Mul. I*, 1. 13-14 GRENEMANN 1982, 88, 27-90, 4, quello da una parte tra il corpo della donna e dei panni di lana (εἴρια), e dall’altra tra il corpo dell’uomo e una veste spessa (εἶμα βεβυσμένον), che se posti a contatto diretto con oppure in sospensione su dell’acqua per due giorni, daranno come risultato che i panni di lana (assimilabili al corpo femminile) sono molto più pesanti della veste in quanto avranno assorbito una quantità di umidità molto maggiore.

³¹ La natura “secca e calda” (ξηρόν καὶ θερμόν) dell’eiaculato maschile è attestata da un passo del I libro del *De victu* ippocratico, capitolo 31 (ed. JOLY 2003², 146, 30).

³² *Nat. Pueri* 12. 1.

³³ *Nat. Pueri* 12. 2 πᾶν γὰρ τὸ θερμόν τῳ ψυχρῳ τρέφεται τῳ μετρίῳ.

pneuma. Anche in questo caso è in gioco un ragionamento analogico, nella misura in cui si presuppone che il fecondo scambio di pneuma caldo e freddo tra interno ed esterno accresca il feto come il passaggio di aria attraverso una fenditura (κατὰ τὴν τομὴν) alimenta la fiamma dei tizzoni ardenti (ξύλα καϊόμενα)³⁴.

3. Donna in calore e fuoco d'amore

L'idea che la donna sia per natura più calda del maschio e incline ad accendersi di desiderio erotico non è esclusiva della medicina, ma rappresenta un portato tradizionale della civiltà greca sin dall'età arcaica, al quale la riflessione medica dà, per così dire, coerente fondamento fisiologico. Il modello archetipico in tal senso è rappresentato da Pandora, prima donna, frutto di una "ginecopoiesi" tanto ardita quanto ingannevole e dannosa per l'essere umano, al punto da essere definita senza mezzi termini "bel male" (καλὸν κακόν)³⁵. Artatamente composta, su istigazione di Zeus, con il contributo di uno stuolo di dèi artigiani, Pandora mette insieme un vero e proprio arsenale di raggiri e astuzie della seduzione erotica ai danni del malcapitato Epimeteo prima, e da allora in poi di ogni marito. Nella sua apparenza di *parthénos*³⁶, in effetti è descritta e presentata all'essere umano come moglie (γυνή) in possesso, grazie al suo bell'aspetto (καλὸν εἶδος ἐπήρατον)³⁷, di tutti gli attributi del desiderio (πόθος/ἵμερος)³⁸ legato ad Eros. Ma ciò che appare più pertinente ai fini della presente trattazione è che nelle versioni del mito esiodeo Pandora è stata donata (il suo nome significa appunto "dono di tutti gli dèi")³⁹ all'uomo propriamente ἀντὶ πυρός, letteralmente "al posto del fuoco"⁴⁰; l'e-

³⁴ Nat. Pueri 12. 2.

³⁵ Hes. Th. 585. Per l'interpretazione "ginecopoietica" del mito della creazione di Pandora nella lettura esiodea vedi CALAME 2016, 66 s.

³⁶ Hes. Th. 572 «simile a vergine vereconda» (παρθένω αἰδοίῃ ἵκελον); cfr. Hes. Op. 62 s. «(diede ordine alle dee) di plasmarla in forma di vergine (εἰς ὧπα εἵσκειν/παρθενικῆς)».

³⁷ Hes. Op. 63.

³⁸ Cfr. Hes. Op. 66 (πόθον ἀργαλέον), Th. 576 s. (στεφάνους ... ἵμερτοῦς).

³⁹ Hes. Op. 81 s.

⁴⁰ Mentre in Th. 570 (ἀντὶ πυρὸς τεύξεν κακὸν ἀνθρώποισι) il poeta fa riferimento come destinatario del dono esiziale all'intero genere umano, in Op. 57 (τοῖς δ' ἐγὼ

“Come vino per la vampa”. Alle origini di una similitudine (Hipp., Genit. 4)

spressione ha almeno una duplice significazione, ossia che Pandora è dapprima e concretamente la punizione per gli uomini “in cambio” (ἀντί) del dono del fuoco fatto da Prometeo, ma anche metaforicamente che la donna è come fuoco, nel senso che agisce come fuoco che arde accanto all’uomo/marito e lo brucia anche in assenza di una fiaccola e sebbene costui sia forte, conducendolo, come ricorda ancora Esiodo, rapidamente alla vecchiaia⁴¹. Ma l’espressione significa altresì “opposto al fuoco” indicando, per chi sta vicino alla donna, la necessità di opporsi all’azione del fuoco⁴².

Letta in questi termini, la similitudine del passo ippocratico acquista – a mio modo di vedere – particolare pregnanza simbolica, delineando un ruolo antinomico e allo stesso tempo complementare dei partner sessuali: se la donna è come fuoco che arde e dissecca, l’uomo ha il compito, direi vitale, di non farsi essiccare sino ad esaurimento provvedendo di tanto in tanto con il suo getto di liquido seminale non solo a stemperare e spegnere gli ardori femminili, ma anche a rinfocolare il calore e il piacere provati dalla sua partner. Il maschio ha il potere, secondo questa immagine, di indirizzare e controllare *ad libitum* la durata del piacere femminile. La sua azione è descritta come quella di un freddo castigatore del piacere femminile, esercitato per il resto a praticare l’autocontrollo, salvo lasciarsi andare al piacere nel momento tanto intenso quanto breve dell’eiaculazione. Il suo “sacrificio” e quello del piacere femminile valgono del resto il bene supremo, ossia la produzione della prole (detta παιδοποιία nel CH, altrove anche τεκνοποιία)⁴³ da una parte, e il mantenimento della condizione di salute per la donna dall’altra; è detto infatti a chiare lettere subito dopo: «se si uniscono sessualmente ad uomini, le don-

ἀντί πυρός δώσω κακόν) il danno sembra investire in modo più specifico la categoria dei mariti (τοῖς riprende ἀνδράσιν del verso precedente).

⁴¹ Questo il comportamento della cattiva moglie che da parassita (δειπνολόχη) qual è, «brucia il marito senza fiaccola (εὖει ἄτερ δαλοῖο)» nella rappresentazione che ne dà Hes. *Op.* 704 s.

⁴² Per l’interpretazione del mito esiodeo vedi KING 1998, 22 ss., per la discussione dei significati dell’espressione ἀντί πυρός in part. 25, che menziona anche la ripresa del motivo esiodeo in A.P. IX, 165 (epigramma di Pallada).

⁴³ Sull’impiego e semantica dei termini nelle fonti letterarie ed epigrafiche vedi il ricco articolo di CILIONE – GAZZANIGA 2019.

ne sono più in salute (μᾶλλον ὑγιαίνουσιν), in caso contrario, sono meno in salute (εἰ δὲ μῆ, ἦσσον)»⁴⁴.

Se per spiegare l'azione refrigerante del seme maschile sul piacere femminile era sembrato sufficiente ricorrere all'immagine dell'acqua fredda che si riversa su acqua bollente, per illustrare l'effetto contrapposto e congiunto di rinfocolare e al tempo stesso estinguere il piacere della donna, l'autore ippocratico si serve della metafora del vino sulla fiamma con la quale si apre la seconda parte della similitudine. Per comprendere quali motivi possano avere contribuito a suggerire una tale immagine, vale prima la pena di soffermarsi sull'esame del lessico che inquadra l'atto dell'eiaculazione maschile. Nel momento stesso nel quale il seme del maschio cade sull'utero, «divampa il piacere e il calore» della donna (ἐξαΐσσει δὲ ἡ ἡδονὴ καὶ ἡ θέρμη) – viene detto. Il verbo utilizzato (ἐξαΐσσω) è un composto del più comune αἶσσω, che significa propriamente “balzare, slanciarsi”⁴⁵ e veicola già nelle sue numerose occorrenze nei poemi omerici l'idea di un movimento rapido e impetuoso, indicando spesso un'azione ostile e repentina, e in particolare, nell'uso concreto, è detto di combattenti che si slanciano contro il nemico armati di pugnale, spada, lancia o altro, o l'attacco di animali, selvatici e non, quali leoni, cinghiali, cani o uccelli rapaci, ma può essere usato anche in maniera figurata (indicando ad esempio il movimento fluente delle chiome dei cavalli agitate dal vento nella corsa, come in *Iliade* 6, 510, oppure il rapido movimento della mente, il νόος, nell'atto di ricordare i luoghi in cui si è stati durante i propri viaggi, come in *Il.* 15, 80). Nel passo in questione, l'uso di ἐξαΐσσω fa riferimento al rapido levarsi dal basso verso l'alto (ἐξ-), e quindi “slanciarsi, culminare” della fiamma del piacere erotico femminile, e il fatto che il verbo, di per sé abbastanza raro, venga ripetuto per altre due volte nel contesto immediatamente successivo in relazione prima alla “vampa” del fuoco (ἐξαΐσσειν τὴν φλόγα) e poi al “calore” del corpo femminile (ἡ θέρμη ἐξαΐσσει), autorizza a tradurlo nel senso di “divampare, rinfocolarsi”. In altri termini, a mio modo di vedere

⁴⁴ *Genit.* 4. 3.

⁴⁵ Per significato di base (“bondir”, “balzare”, si veda il confronto con il termine ἀκμή “impeto”), morfologia dei composti, etimologia (incerta), costruzione sintattica (con valore perlopiù intransitivo, raramente transitivo), usi concreti e figurati del verbo rimando a CHANTRAINE 1968, s.v. αἶσσω.

“Come vino per la vampa”. Alle origini di una similitudine (Hipp., Genit. 4)

la similitudine è innanzitutto costruita sulla ripresa e il riadattamento consapevole, a fini medico-scientifici, del motivo, topico nella poesia greca, del cosiddetto “*fuoco d’amore*”, veicolato, sul piano dei motivi stilistico-formali, dall’adesione alle forme espressive dell’epica omerica (similitudini con uso del verbo ἄισσω e suoi composti).

Nello specifico, per ciò che riguarda l’uso di ἄισσω e dei suoi composti, rispetto a quanto ho già avuto modo di osservare in occasione di un mio studio precedente⁴⁶, oltre a ribadire il suo impiego poetico⁴⁷ e ricordare che si tratta evidentemente di un *Lieblingswort* dell’autore di *Genit./Nat. Pueri*, in questa sede voglio aggiungere quanto segue:

a) tra le numerose occorrenze del verbo in questione e dei suoi composti presenti in Omero (in totale 102), ben 18 si trovano nel contesto di (più o meno estese) similitudini⁴⁸;

b) in particolare appaiono rilevanti, in quanto possono essere serviti da modello capace di suscitare l’associazione delle immagini, *Il.* 13, 687, dove l’azione di Ettore “che balza sulle navi” (ἐπαῖσσοντα νεῶν) è paragonata ad una fiamma: φλογὶ εἵκελον Ἑκτορα δῖον, e ancora *Il.* 18, 212, in cui si descrive il chiarore che sale (αὐγὴ/ ... ἄισσουσα) dalle pire, e lo si paragona allo splendore che davanti ai nemici sprigiona la fiamma (σέλας) che esce dal corpo di Achille grazie all’intervento protettivo di Atena;

c) non meno rilevanti, dal mio punto di vista, quei passi, sufficientemente numerosi, nei quali l’azione del verbo e dei suoi composti si dispiega in contesti di sacrificio cruento⁴⁹.

⁴⁶ GIORGIANNI 2020, 62 s.

⁴⁷ Gli usi medico-scientifici del verbo in alcuni scritti del *CH*, in particolare *De morbo sacro*, a testimoniare il passaggio di termini dall’uso poetico a quello scientifico attraverso la lingua dei medici, sono stati già studiati da LANATA 1968, 26 s., che però non prende in considerazione le occorrenze che qui ci interessano.

⁴⁸ Al proposito sono stati interrogati i dati presenti nel database del *Thesaurus Linguae Graecae* dell’University of Irvine (California). I passi nei quali sono attestate forme di ἄισσω e composti all’interno di similitudini, sono risultati i seguenti: *Iliade* 2, 146; 6, 510; 11, 417; 11, 484; 11, 553; 12, 145 e 148; 13, 687; 15, 80; 15, 267; 15, 580; 15, 694; 17, 276; 17, 460; 17, 662; 17, 734; 18, 212; 22, 142. Non ho trovato casi corrispondenti nell’*Odissea*.

⁴⁹ Cfr. *Il.* 2, 310 in riferimento all’azione di una serpe «sgusciante da sotto un altare» (βωμοῦ ὑπαΐξας) sul quale si stanno facendo libagioni per un’ecatombe; *Il.* 24, 621 dove Achille «rizzatosi in piedi sgozza» (ἀναΐξας ... / σφάξ’) una pecora per man-

Espresso nei termini appena descritti, il piacere (ἡδονή) erotico provato dalla donna durante il rapporto sessuale è immaginato, specie al suo culmine, come una vampa (θέσση) ardente che si impossessa in maniera violenta e impetuosa (ἐξαΐσσει) del corpo femminile e che da esso emana con pari impeto e violenza, intimamente connessa con un aumento della temperatura corporea, al quale solo il getto spermatico maschile può dare ristoro prima e cessazione poi (ἐπειτα λήγει). Benché presente in maniera tangente e strumentale rispetto alle precipue finalità epidittiche dell'autore ippocratico, siamo di fronte con ogni evidenza ad una variazione sul tema del "*fuoco d'amore*", che però non è stata sinora annoverata come tale nel *corpus* dei numerosi passi che attestano il motivo sin dall'età più arcaica⁵⁰. In effetti, all'origine del motivo ci deve essere stata, facilmente percepibile da parte degli amanti, l'associazione, di natura psico-fisica, tra aumento della temperatura corporea e manifestazione del desiderio amoroso. Ciò si traduce già, nelle prime attestazioni poetiche, nella rappresentazione di una natura violenta e patogena di Eros, che corre in modo subitaneo sotto la pelle di chi prova amore al pari di una "febbre ardente" (detta non a caso πῦρ in Saffo, fr. 31 Voigt)⁵¹, ma anche scioglie (cfr. l'Eros λυσιμέλης di Saffo, fr. 130 V.), scuote, fa vibrare. La violenza di Eros trova in particolare espressione in un noto passo del poeta di VI sec. a.C. Ibico (fr. 5 Page), nel quale essa è rappresentata come una forza travolgente ed è assimilata a Borea, vento del Nord (qui detto "tracio"), che invece di essere descritto come tradizionalmente freddo è caratterizzato dal fiammeggiare della folgore (v. 8: ὑπὸ στεροπᾶς φλέγων) e soprattutto dall'appartenenza alla corte di Cipride, epiteto della dea Afrodite, «dal cui fianco si slancia con brucianti follie» (v. 10: αἰσίων παρὰ Κύπριδος ἀζαλέ-/αις μανίαις) condannando così la sventurata vittima alla follia d'a-

giarla con gli altri; *Od.* 22, 337 rilevante in quanto si pongono come azioni alternative il gettarsi alle ginocchia di Odisseo implorando perdono (ἢ γούνων λίσσοιτο προσαΐξας Ὀδυσῆα) o chiedere asilo presso l'altare di Zeus sul quale Laerte e Odisseo tante offerte avevano bruciato agli dèi.

⁵⁰ Per una particolareggiata storia del motivo letterario rimando al saggio fondamentale di SPATAFORA 2007.

⁵¹ Un'immagine analoga pur nella diversità dei termini è suggerita dall'espressione αὐτίκα χερὶ πῦρ ὑπαδεδρόμακεν (fr. 31, 10 V.).

“Come vino per la vampa”. Alle origini di una similitudine (Hipp., Genit. 4)

more⁵². La coincidenza nell’uso del verbo (ἐξ-)άίσσω mi conferma quindi nella convinzione che alle origini della similitudine del passo ippocratico ci sia una tradizione poetica e di pensiero che si sostanzia di una temperie culturale e intellettuale contrassegnata da una visione violenta, aggressiva dell’eros e comunque segnata dall’immagine del desiderio erotico come emozione violenta che produce un innalzamento della temperatura corporea, e la cui soluzione consiste nel trovarvi un refrigerio: e se il refrigerio del desiderio nell’immaginario poetico corrisponde al soddisfacimento del πόθος attraverso la persona amata (come in Saffo, fr. 48, 2 V. ἔψυξας ἔμαν φρένα καιομένην πόθῳ, «hai dato refrigerio al mio animo che bruciava di desiderio»)⁵³, nella concreta dinamica dei ruoli dei diversi partner durante il rapporto sessuale descritta in *Genit.* 4, la soluzione consiste non tanto nel versare, metaforicamente e non solo, acqua fredda sull’acqua bollente del piacere femminile, bensì nel versare vino sul fuoco d’amore.

4. *Dall’acqua al vino*

«Bagna i polmoni di vino» (τέγγε πλεύμονας, *vv.ll.* πνεύμονας/πνεύμονα, οἶνω)⁵⁴: quello del poeta o della persona che parla in sua vece non è, come pure è stato detto⁵⁵, un invito a bere generico, esso si colloca invece nella cornice temporale assolutamente circostanziata di un simposio da celebrare nel cuore della canicola estiva, quando la stella (v. 1: τὸ ἄστρον) impazza, fiorisce il cardo (v. 4: ἀνθελ δὲ σκόλυμος) e tra i cespugli frinisce la cicala (v. 3: ἄχει δ’ ἐκ πετάλων ἄδεα τέττιξ).

⁵² Un’accurata analisi del passo, accompagnata da traduzione (qui ripresa con qualche necessario adattamento sintattico), offre SPATAFORA 2007, 22-26, senza però soffermarsi sull’uso poetico di αἰσσω. Quel che invece bene sottolinea lo studioso (*ib.*, 26), è la possibilità che la metafora del fuoco d’amore abbia delle connessioni con il concetto di follia (μανία) e «che trovi le sue radici proprio in questa associazione tra delirio e intenso calore», di cui anche il brano di Ibico offre testimonianza, insieme con altri testi presi in esame tra i quali alcuni passi ippocratici (*Loc. Hom.* 33).

⁵³ Traduzione (con riadattamenti) di SPATAFORA 2007, 20.

⁵⁴ Alc. fr. 347, 1 V.

⁵⁵ Sulla tendenza della critica filologica tra Ottocento e Novecento a considerare la poesia di Alceo semplicemente in chiave di “ebbrezza”, a partire dall’interpretazione di Ulrich von Wilamowitz di questo come di altri frammenti simpotici, vedi le considerazioni di TRUMPF 1983, 45 s.

In un contesto meteorologico del genere, che possiamo ricostruire facilmente sulla base del confronto con il testo poetico riecheggiato qui da Alceo, ossia Hes. *Op.* 582 ss., ogni cosa è riarsa dall'arsura incessante e – quel che più conta ai fini dell'esortazione iniziale – le donne sono «particolarmente lascive» (v. 4: νῦν δὲ γύναικες μαρώταται), di contro «gli uomini sono fiacchi» (v. 5: λέπτοι δ' ἄνδρες), dal momento che Sirio dissecca testa e ginocchia (v. 5 s.: ἐπεὶ κεφάλαν καὶ γόνα Σείριος/ ἄσδει). Una delle numerose testimonianze che citano il verso iniziale di questo componimento, il *Lessico* di Su(i)da, spiega τέγγε come βρέχε, ossia “bagna” e interpreta nel modo seguente l'intera espressione iniziale: «astieniti da Citerea a te cara» (φίλης δ' ἀπέχου Κυθρεῖνης)⁵⁶, cioè da Afrodite, il che significa dai piaceri d'amore. Se la chiosa di età bizantina è corretta, ciò implica che il motivo della bevuta non va letto rispetto all'esigenza di trovare nel vino un ristoro all'arsura estiva (come nell'ipotesto esiodeo)⁵⁷, bensì rispetto all'eventualità di dovere fare fronte ad *avances* erotiche di donne rese particolarmente vogliose dalla calura. E se, come abbiamo visto alla luce della teorizzazione ginecologica dell'autore del I libro delle *Malattie delle donne*, queste ultime sono considerate tradizionalmente più in grado di resistere all'«arsura estiva che tutto prosciuga» (v. 2: πάντα δὲ δίψαις ὑπὰ καύματος) grazie alla propria natura umida e porosa, gli uomini invece, di costituzione più secca e compatta, non reggono alla canicola e si fanno trovare impreparati in occasione del rapporto sessuale, in quanto “fiacchi” e “disseccati” (λέπτοι di Alceo corrisponde ad ἀφαυρότατοι di Hes. *Op.* 586) e quindi inabili all'erezione e a maggior ragione all'eiaculazione. Bagnare i polmoni (o il polmone, come attestato dal *Lessico* di Su(i)da) di vino significa quindi concretamente irrorare attraverso la bevuta il corpo disseccato dall'arsura reintegrandolo dei liquidi necessari non solo a garantire la vita attraverso la funzione respiratoria (πλεύμονας)⁵⁸, ma al contempo a fornire il corpo maschile della quan-

⁵⁶ Suid. s.v. τέγγε (ed. Adler).

⁵⁷ Cfr. Hes. *Op.* 588-594, versi nei quali il poeta consiglia di ripararsi allora all'ombra di una roccia bevendo vino βιβλινος (chiamato così da una località della Tracia) e fornisce altri suggerimenti dietetici basati sul consumo di carni tenere, latte e focaccia di latte e fior di farina (ἀμολγαίη).

⁵⁸ Che i liquidi passassero dall'esofago al ventre attraverso i polmoni è convinzione propria del pensiero arcaico, che verrà contestata dalla successiva medicina di matrice ippocratica.

“Come vino per la vampa”. Alle origini di una similitudine (Hipp., Genit. 4)

tità di πνεῦμα (cfr. πνεύμονα)⁵⁹ atto a garantire l'attività sessuale. Ciò significa, a mio modo di vedere, e a differenza di quanto farebbe pensare la testimonianza di Su(i)da, che il consumo (moderato) di vino e l'attività erotica non sono, nell'ottica simposiale del componimento alcaico, per nulla inconciliabili, se è vero che il vino è considerato, da una tradizione di pensiero che confluisce tra l'altro nella redazione dei *Problemi* ps.-aristotelici, bevanda dall'alto tasso pneumatico e capace per il suo contenuto di “schiuma” (ἀφρός) di rendere i suoi consumatori “dediti ai piaceri di Afrodite” (ἀφροδισιαστικοί)⁶⁰. Dono di Bacco/Dioniso, consumato in sapiente mescolanza con l'acqua durante il simposio, il vino appare caratterizzato nella cultura greca da una natura ambivalente: sin dalla coppa di Nestore appare legato indissolubilmente allo stimolo del desiderio erotico e introduce ai piaceri di Afrodite, e d'altra parte, specie «se bevuto non mescolato e in grande quantità», come sa bene l'autore dello scritto ippocratico *Antica medicina*, produce fiacchezza e rende l'uomo “sposato” (ἀσθενής)⁶¹, il che significa propriamente “impotente”⁶². Alla luce di queste considerazioni e del fatto che le proprietà del vino appena descritte dovevano fare parte non solo delle conoscenze di un simposiasta ma anche della cultura generale di ogni maschio greco adulto, appare evidente la compiuta pertinenza ed efficacia dell'immagine del vino che riversato sulla vampa del piacere femminile ne attizza di primo acchito l'ardore grazie al suo contenuto di pneuma e di schiuma, per poi farlo cessare per la sua componente umida. In questo modo, simbolicamente la similitudine rimanda alla duplice funzione del vino nel suo rapporto con l'attività sessuale, ossia come liquido stimolante del desiderio, ma anche, specie se preso in dosi esagerate o se bevuto puro (alla maniera dei barbari), come be-

⁵⁹ Le varianti πνεύμονας ovvero πνεύμονα, largamente presenti nella tradizione ms. indiretta del frammento alcaico, sono di un certo interesse nella misura in cui potrebbero essere coerenti con l'idea, attestata nel *Problema* 30, 1 ps.-aristotelico, secondo cui ci sarebbe una relazione tra consumo di vino e produzione di πνεῦμα. Sulla presunta derivazione del termine πνεύμων da πνεῦμα cfr. Arist. *Resp.* 476a 9-10.

⁶⁰ Si veda il *Probl.* 30, 1, rispettivamente in particolare 953b 25 s. (καὶ ὁ οἶνος δὲ πνευματώδης τὴν δύναμιν) e 953b 30 ss. (καὶ διὰ τοῦτο ὁ τε οἶνος ἀφροδισιαστικούς ἀπεργάζεται).

⁶¹ Hipp. *VM* 20 (... οἶνος ἄκρητος πολὺς ποθείς, διατίθησιν πῶς τὸν ἄνθρωπον ἀσθενέα).

⁶² Per l'analisi del passo e la discussione dell'intera problematica vedi il saggio di MICAELLA 1977, in part. 153.

vanda fortemente inibente l'attività erotica. E va ribadito a questo proposito che la scelta dell'immagine non risponde solo a considerazioni di ordine culturale e antropologico di tipo tradizionale, ma si accorda perfettamente con la teoria sulla generazione propria dell'autore ippocratico secondo cui tutto ciò che è umido e caldo (come il vino e il seme, la γονή), se agitato, produce schiuma (ἀφρέει) e dà origine a pneuma⁶³.

5. Nozze e sacrificio

Il vino ha ancora un'altra proprietà che lo rende adatto all'uso analogico: è il liquido usato nelle libagioni prima del sacrificio, e la ripetuta libagione votiva di vino segna l'inizio del simposio⁶⁴. In qualche modo, in coerenza con quanto osservato sopra rispetto all'uso del verbo ἐξαΐσσω per definire la natura (violenta e aggressiva) del desiderio erotico, la rappresentazione del piacere femminile nelle fasi terminali del coito sembra implicare l'adesione ad un modello sociale e culturale per cui la relazione tra i sessi e in particolare le nozze sono rappresentabili come gli atti della celebrazione di un sacrificio più o meno cruento, in cui ad essere vittima della violenza maschile è la donna in nome delle convenzioni sociali della *polis*. E non c'è da meravigliarsi di ciò, se già la prima donna, Pandora, nel momento della sua presentazione all'uomo, sarebbe stata vestita e agghindata come una vittima sacrificale, sancendo con le sue nozze e con l'istituzione del sacrificio, nel mito prometeico, l'avvenuta distinzione tra uomini e dèi e al contempo anche l'occasione di un ricongiungimento e di una possibile comunicazione tra i due mondi per il resto diversi e lontani⁶⁵. Ciò è inoltre coerente con il contesto culturale di appartenenza dell'autore dello scritto ippocratico, che in diverse occasioni non manca di ribadire che una donna è in buone condizioni di salute se il suo mestruo (ovvero i lochi, ossia la mestruazione che ha luogo

⁶³ Cfr. *Genit.* 1. 1 (τὸ ὕγρὸν θερμαίνεται ἐν τῷ σώματι καὶ διαχέεται ... καὶ ἀφρέει, καθάπερ καὶ τὰλλα ὕγρα ξύμπαντα κλονεύμενα ἀφρέει) e *Nat. Pueri* 12. 1 (Ἦν ἡ γονὴ μείνη ἀπ' ἀμφοῖν ἐν τῇσι μήτρῃσι τῆς γυναικός, ... ἀθροίζεται καὶ παχύνεται θερμαινομένη, ἔπειτα πνεῦμα ἴσχει αὐτ' ἐν θερμῷ ἐοῦσα).

⁶⁴ Sugli aspetti sacrali del simposio vedi VON DER MÜHLL 1983, 10 s.

⁶⁵ Così KING 1998, 94 ss.; cfr. DEAN-JONES 1994, 101 s.

“Come vino per la vampa”. Alle origini di una similitudine (Hipp., Genit. 4)

nel periodo *post partum*) ha raggiunto certe dimensioni quantitative (corrispondenti alle misure di un vaso per la raccolta di liquidi detto “cotile”, pari ad una cotile e mezza/due cotili) e se esso coagula rapidamente come se fosse il sangue di una vittima sacrificale (ἀπὸ ἱερείου)⁶⁶. In un’ottica del genere, la tipologia dell’immagine utilizzata sembra rimandare all’ambito del sacrificio nella misura in cui l’azione maschile finisce per equivalere, rappresentandone l’analogo sul piano del coito, all’azione del sacrificatore nel contesto del rito: come il sacerdote (non a caso di sesso unicamente maschile nella religione greca) versa il vino sull’altare per attizzare dapprima la fiamma attrverso la libagione, poi destinata a spegnersi, così il maschio durante il coito versa il suo seme-vino nell’apparato genitale femminile per provocare inizialmente il riattizzarsi e poi spegnersi del piacere femminile. Quel che il sacerdote opera con il vino e con il coltello sacrificale, il maschio opera nel coito e nell’atto della deflorazione con il seme e il proprio membro⁶⁷. Con l’immagine della cessazione del piacere femminile in seguito all’intervento del seme maschile si chiude la lunga similitudine del passo ippocratico, che sancisce in ultima analisi che il massimo sacrificio a cui era tenuta una donna/moglie sull’altare della generazione doveva essere proprio il piacere.

Conclusioni

Da questo studio è emerso con sufficiente evidenza che la similitudine di Hipp., Genit. 4 è sapientemente inserita, si potrebbe dire “incastonata”, nell’intero schema espositivo dello scritto ippocratico, e ciò vale a maggior ragione con specifico riferimento all’immediato contesto del passo. Ma non si tratta (sol)tanto di una perla di arte poetica, quanto di una complessa costruzione che, richiamandosi dal punto di vista dell’espressione formale alla tradizione epico-omerica della similitudine, è ripasmata nell’ottica di illustrare in maniera analogica un fenomeno considerato di portata fondamentale per argomentare la

⁶⁶ Nat. Pueri 18. 4-5 (qui si riferisce alla qualità della purificazione lochiale, λόχια); cfr. Mul. I 6. 2 e 5 GRENEMANN 1982 (qui a determinare le condizioni di salute ginecologica vale la qualità del mestruo, ἐπιμήνια).

⁶⁷ Cfr. al proposito KING 1983, 119.

teoria sulla generazione qui sostenuta, ossia l'equivalenza tra piacere femminile durante il coito ed emissione di seme. Infatti, ad una lettura che ne esplora struttura e terminologia in profondità, piano logico-formale e piano culturale e ideologico della similitudine si connettono tra loro compiutamente, tant'è che in essa convergono e si intrecciano diversi motivi della tradizione antropologica, letteraria e storico-religiosa della civiltà greca, che risultano rimodulati e aggiornati dall'autore ippocratico in vista delle sue finalità medico-scientifiche. In tal senso, particolare rilievo assume il motivo tradizionale del *"fuoco d'amore"*, che trova espressione per il tramite dell'uso del verbo (ἐξ)αἴσσω e in associazione con l'indicazione della sensazione di calore (θέρμη) provata dalla donna durante il rapporto sino al momento dell'eiaculazione maschile. Riprendendo indirettamente una topica che, a partire dal mito di Pandora, attribuisce al genere femminile una particolare voluttà e capacità di seduzione, e aderendo ad un immaginario che vede nel partner maschile il detentore del potere di controllo del piacere femminile e finisce per equiparare le nozze e il momento del rapporto sessuale alla celebrazione di un sacrificio, l'autore della similitudine rivela quindi l'intima condivisione di alcuni "pregiudizi di genere", comuni alla società greca del tempo. Al di là di ciò, l'autore ippocratico concepisce le modalità con cui la femmina e il maschio provano piacere secondo una dinamica che appare coerente con la sua concezione "simmetrica", se non "equipollente" del ruolo dei due partner rispetto alla generazione, e che pertanto differenzia la partecipazione al piacere parcellizzandolo nella componente dell'intensità (qui il surplus spetta nettamente all'uomo) e della durata (qui il surplus è appannaggio del partner femminile). In questo modo l'autore ippocratico struttura le dinamiche del piacere secondo una modalità abbastanza rispettosa delle prerogative di ciascun sesso, pur riconoscendo all'uomo, verosimilmente sulla base della propria esperienza intima maschile, la possibilità, per non dire la necessità socio-antropologica, di porre un limite e un fine al piacere femminile, altrimenti continuo e incombente. Attraverso un posizionamento del genere, l'autore ippocratico si mostra altresì capace di affrancarsi dalla concezione tradizionale, e fondamentalmente misogina, secondo cui, diviso il piacere in dieci parti, nove toccherebbero al partner femminile, e una soltanto al partner maschile: così si era espresso, interrogato da Zeus al cospetto di Era, il tebano Tiresia, incorrendo immediatamente nella feroce rappresaglia della dea, che

“Come vino per la vampa”. Alle origini di una similitudine (Hipp., Genit. 4)

per la sua *hybris* aveva condannato Tiresia alla cecità⁶⁸. In questo modo, il sapiente ippocratico sperava probabilmente, se non di conquistare la fama presso i posteri per le sue teorie embriologiche, almeno di non incorrere nella punizione divina.

Bibliografia

ADLER 2001

A. Adler (Hrsg.), *Suidae Lexicon*, 5 Bde., Leipzig 2001 (rist.).

ANDÒ 2009

V. Andò, *Sogni erotici e seme femminile nella antica medicina greca*, «Medicina nei Secoli. Arte e Scienza» 21.2 (2009), 663-691.

CALAME 2016

Cl. Calame, *Prometeo genetista. Profitti delle tecniche e metafore della scienza*, tr. it. Palermo 2016 (ed. or. Paris 2010).

CHANTRAINE 1968-1980

P. Chantraine, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque. Histoire des mots*, 2 voll., Paris 1968-1980.

CILIONE – GAZZANIGA 2019

M. Cilione – V. Gazzaniga, *La fabbrica dei figli: i Greci e la τεκνοποιία nelle fonti epigrafiche e letterarie*, in M. Capocci – M. – Cilione – F. Giorgianni (a cura di), *I nomi del male e i segni dell'eredità. Pensare, nominare e curare la malattia «genetica» dai Greci a noi*, Bologna 2019, 73-100.

DEAN-JONES 1994

L.A. Dean-Jones, *Women's Bodies in Classical Greek Science*, Oxford 1994.

DIELS – KRANZ VS

H. Diels – W. Kranz (edd.), *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Zürich, Bd. 1, 1960; Bd. 2, 1969.

⁶⁸ L'episodio è riportato da Apollodoro 3, 71-72, che si riferisce ad un racconto di matrice esiodea.

Franco Giorgianni

FOUCAULT 2004

M. Foucault, *L'uso dei piaceri. Storia della sessualità 2*, tr. it. Milano 2004 (ed. or. Paris 1984).

GIORGIANNI 2006

F. Giorgianni (Hrsg.), *Hippokrates, Über die Natur des Kindes (De genitura und De natura pueri). Herausgegeben, ins Deutsche und Italienische übersetzt und textkritisch kommentiert*, Wiesbaden 2006.

GIORGIANNI 2012

F. Giorgianni (a cura di), *Ippocrate. La natura del bambino dal seme alla nascita*, Palermo 2012.

GIORGIANNI 2020

F. Giorgianni, *The hallmark of anonymity. Questions of authorship in the Hippocratic Corpus, specifically regarding the so-called 'Author C'*, «Technai. An International Journal for Ancient Science and Technology» 11 (2020), 49-76.

GRENSEMANN 1975

H. Grensemann, *Knidische Medizin. Teil I. Die Testimonien zur ältesten knidischen Lehre und Analyse knidischer Schriften im Corpus Hippocraticum*, Berlin-New York 1975.

GRENSEMANN 1982

H. Grensemann (Hrsg.), *Hippokratische Gynäkologie. Die gynäkologischen Texte des Autors C nach den pseudohippokratischen Schriften De muliebribus I-II und De sterilibus*, Wiesbaden 1982.

GRIMAUDO 2003

S. Grimaudo, ΣΥΝΑΙΜΟΣ–ΟΜΑΙΜΟΣ. *Sangue del padre e sangue della madre nella concezione greca della consanguineità*, Palermo 2003.

JOLY 2003²

R. Joly (ed.), *Hippocrate. Du régime. Édité, traduit, et commenté par Robert Joly avec la collaboration de Simon Byl. Deuxième édition anastatique augmentée et corrigée par Simon Byl (CMG I 2,4)*, Berlin 2003.

- "Come vino per la vampa". Alle origini di una similitudine (Hipp., Genit. 4)
- KING 1983
- H. King, *Bound to Bleed: Artemis and Greek Women*, in A. Cameron – A. Kuhrt (eds.), *Images of Women in Antiquity*, Beckenham 1983, 109-127.
- KING 1987
- H. King, *Sacrificial Blood: The Role of the Amnion in Ancient Gynecology*, «Helios» 13 (1987), 117-126.
- KING 1998
- H. King, *Hippocrates' Woman. Reading the female body in Ancient Greece*, London-New York 1998.
- LANATA 1968
- G. Lanata, *Linguaggio scientifico e linguaggio poetico. Note al lessico di De morbo sacro*, «Quaderni Urbinati di Cultura Classica» 5 (1968), 22-36.
- LESKY 1951
- E. Lesky, *Die Zeugungs- und Vererbungslehren der Antike und ihr Nachwirken*, Mainz 1951.
- LONIE 1981
- I. M. Lonie, *The Hippocratic Treatises "On Generation", "On the Nature of the Child", Diseases IV". A Commentary*, Berlin-New York 1981.
- MICALELLA 1977
- D. Micalella, *Vino e amore: Ippocrate*, *Antica medicina* 20, «Quaderni Urbinati di Cultura Classica» 24 (1977), 151-155.
- PAGE 1962
- D. Page (ed.), *Poetae Melici Graeci*, Oxford 1962.
- REGENBOGEN 1961
- O. Regenbogen, *Eine Forschungsmethode antiker Naturwissenschaft*, in F. Dirlmeier (Hrsg.) – Otto Regenbogen, *Kleine Schriften*, München 1961, 141-194.

Franco Giorgianni

SENN 1929

G. Senn, *Über Herkunft und Stil der Beschreibungen von Experimenten im Corpus Hippocraticum*, «Sudhoffs Archiv für Geschichte der Medizin» 22 (1929), 217-289.

SPATAFORA 2007

G. Spatafora, *Il fuoco d'amore. Storia di un topos dalla poesia greca arcaica al romanzo bizantino. I: L'immagine del fuoco nella poesia di età arcaica e classica*, «Myrtia» 22 (2007), pp. 19-33.

TRUMPF 1983

J. Trumpf, *La funzione del bere nella poesia di Alceo*, in VETTA 1983, 43-64.

VETTA 1983

M. Vetta (a cura di), *Poesia e simposio nella Grecia antica. Guida storica e critica*, Roma-Bari 1983.

VOIGT 1971

E. M. Voigt (Hrsg.), *Sappho et Alcaeus. Fragmenta*, Amsterdam 1971.

VON DER MÜHLL 1983

P. von der Mühl, *Il simposio greco*, in VETTA 1983, 3-28.