COLLEZIONE DI TESTI E MANUALI PER L'APPRENDIMENTO DELLE LINGUE CLASSICHE

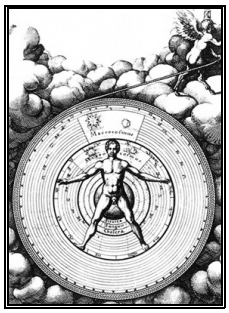
N. 2

ERICH BETHE

L'AMORE DORICO PER I RAGAZZI
ETICA ED IDEOLOGIA

Estratto da
"Rheinisches Museum für Philologie"
Neue Folge, Band 62, 1907, pp. 438÷475

Edizione italiana
con note aggiuntive
a cura di
Franco Luigi Viero



Edizioni Gratuite Audacter.it
2017

Franco Luigi Viero © 2017

In copertina: particolare del frontespizio della *Utriusque Cosmi Maioris scilicet et Minoris Metaphysica, Physica atque Technica Historia* di Robert Fludd (Oppenheim 1617).

ed.www.audacter.it.08

PREMESSA

In questi nostri tristi tempi, in cui il cittadino onesto è fatto bersaglio da parte dei governi di torture psicologiche e fisiche in asservimento al potere economico (soprattutto delle case farmaceutiche), uno studente che volesse occuparsi dei costumi sessuali nella Grecia antica – a dispetto dell'istituzione delle folli cosiddette unioni civili da poco approvate anche in Italia –, verrebbe nondimeno guardato... ὑπόδρα (ipódhra)*, direbbe Omero, 'storto' (in italiano, invero, esiste una traduzione letterale e quasi perfetta dell'espressione omerica: 'sottecchi'), a testimoniare cha la malignità vigliacca non è una novità della società moderna, ove però detta malignità si è evoluta in malvagità vigliacca, che ha assunto proporzioni di crimine di massa perpetrato da inverecondi gnomi e versiere, cui il fato ha concesso posizioni di potere.*

Sull'eros greco, più o meno consapevolmente, sono state espresse negli ultimi decenni innumeri sciocchezze, soprattutto a causa dell'interferenza della personale disposizione verso taluni odierni comportamenti sessuali; interferenza che si manifesta in particolare nella promiscuità della terminologia impiegata. Infatti, già il parlare di 'omosessualità' è deviante, poiché né il concetto né il vocabolo esistevano nella lingua greca antica: l'omosessualità, invero, non esiste e non è mai esistita: è un concetto imposto. Da sempre esistono i rapporti omosessuali, non l'omosessualità o l'eterosessualità, bizzarra formazione che etimologicamente significherebbe 'sessualità altra' (si confronti, ad es., 'ortodosso' con 'eterodosso'). È come se volessimo imporre il concetto di 'vegetarianità' o 'veganità' – e ne facessimo un gruppo sociale – a coloro che hanno scelto, quale che ne sia la motivazione, di seguire una particolare dieta, costringendoli a 'dichiararsi' ed imponendo loro cliché *di comportamento tali, da stravolgere il loro naturale vivere quotidiano. Ben presto si giungerebbe a quanto segue:* sei vegetariano? Allora in quel ristorante non ci devi andare! *Oppure:* sei carnivoro? Allora approvi il maltrattamento degli animali: fuori dai coglioni! *Sarebbe assurdo! Ma non si sa mai... Per non parlare, poi, del bislacco concetto sotteso dal termine 'bisessualità'!*

Comunque sia, per rendere più agevole il percorso dello studente cui pungesse vaghezza di riconsiderare il complesso tema, abbiamo divisato di trasporre in italiano il primo vero studio sulla cosiddetta 'pederastia'.

*Erich Bethe (1863-1940) fu un insigne filologo. Agli studenti classici il suo nome dovrebbe essere familiare e richiamare alla mente l'*Onomasticon *di Polluce, di cui Bethe pubblicò un'eccellente edizione, che è ancora quella di riferimento.*

Questo suo articolo è sì citato, ma in modo tale da indurre a sospettare che sia stato letto per intero da pochi, fra i quali pochi annoveriamo anche i lettori tedeschi.

Ciò che impressiona nell'argomentare di Bethe sono, in primo luogo, la serenità e il candore, con cui espone la materia, derivanti da una sorprendente e mirabile assenza di preconcetti e, quindi, di pregiudizi; in secondo luogo, l'intelligenza e il rigore del

metodo. Da nessun altro lavoro pubblicato dopo questo saggio licenziato nel 1906 traspare la tersa equanimità che collustra il testo di Bethe.

Pochi anni dopo, una coppia di studiosi, Anatol Semenov e Albert Ruppersberg pubblicarono due articoletti separati ("Philologus" 70 [1911] pp. 146÷150 e 151÷154) dal titolo Zur dorischen Knabenliebe, *il primo, e* εἰσπνήλας, *il secondo, con i quali pretendevano di vanificare le argomentazioni di Bethe. Nonostante la numerazione delle pagine indichi chiaramente quale sia il primo e quale il secondo, non sapremmo dire quale sia il destro e quale il sinistro. Una considerazione di Ruppersberg, però, non può essere taciuta, perché squaderna quale sia il movente del suo intervento: «Also waren die Helden von Thermopylae und die heilige Schar der Thebaner eine Gesellschaft von homosexuellen Wollüstlingen! Ist das mit dem Begriff der* ἀρετή *vereinbar (*Dunque gli eroi delle Termopili e la sacra schiera dei Tebani erano una società di dissoluti omosessuali! E questo è compatibile con l'*aretí)?». Divertente, no? Non vogliamo, peraltro, nascondere che non concordiamo con le conclusioni di Bethe per le ragioni fugacemente esposte nella nota* (§§).

Ovviamente la letteratura fiorita intorno all'argomento dopo Bethe è davvero consistente; molta, però, è paccotiglia, massime d'oltreoceano.

Il primo compito dello studente sarà, quindi, quello di porre sotto esame la terminologia, sia tecnica sia corrente, nelle varie lingue d'uso più comune. L'attuale consorzio sociale, soprattutto a causa della globalizzazione ormai imperante, non vive secondo natura, bensì secondo imposizioni ed obblighi che alterano la salute mentale e fisica dei singoli. Gran parte della terminologia moderna, e non solo in ambito sessuale, è l'espressione di disagi – generati dal devastante complesso di colpa – tanto più inconsapevoli quanto più sono profondi, capaci di inibire la riflessione, la luce della ragione, in una parola la conoscenza, il cui scopo non è certo quello di modificare il proprio o altrui destino, bensì quello di favorirne la comprensione, dacché il nostro destino altro non è se non il nostro carattere dispiegato nel tempo: è immodificabile, esattamente come lo è il corso degli astri, ma conoscibile.

Seguendo l'esempio di Wolfram Setz che nel 1983 (Berlin, Verlag rosa Winkel) ripubblicò in edizione separata questo lavoro di Erich Bethe, abbiamo inserito, all'interno del testo o in nota, la traduzione dei termini e dei passaggi citati nella loro lingua originale, al fine di rendere la lettura accessibile ad un pubblico più vasto. Ove possibile, abbiamo completato i richiami bibliografici e controllato le citazioni. Infine, è parso necessario aggiungere alcune note.

Augurandoci d'aver reso un utile servigio, saremo grati a tutti coloro i quali avranno la bontà di segnalarci errori od omissioni.

Dorno, maggio 2017 *Franco Luigi Viero*

L'AMORE DORICO PER I RAGAZZI (§)
ETICA ED IDEOLOGIA

L'amore per i ragazzi è una delle peculiarità più sorprendenti della civiltà greca più antica. È difficile che lo si dichiari espressamente in modo onesto e senza rigiri di parole, ma nessuno lo negherà. A maggior ragione ci si deve stupire del fatto che la posizione del ricercatore il quale intenda occuparsene, possa essere rischiosa. Ancora non si è esaminato il materiale, né di conseguenza si è tentato, per capirne l'essenza, di delineare nei suoi aspetti la pederastia come istituzione statale dei Dori. L'amore greco per i ragazzi, come problema storico, è stato sollevato solo da F. G. Welcker e C. O. Müller, ma appena sfiorato,[1] dacché, ch'io sappia, in questi ultimi ottant'anni di attività diversificata e feconda non è stato seriamente affrontato. Va un po' meglio per il suo naturale complemento, cioè l'amore omosessuale per le ragazze, per lo più svolto, però, in modo non corretto. Il guaio è che, quando se ne parla, anche recentemente, interferisce quasi sempre il tono moralistico, nemico mortale della scienza. Il fenomeno va capito, non giudicato.

Il tono dimesso quasi per chiedere scusa, è in verità ancora peggio. I Greci non hanno bisogno d'essere scusati d'alcunché. Nel Medioevo, nel settimo, nel sesto e nella maggior parte del quinto secolo, per molti di loro l'amore per i ragazzi e l'amore saffico (†) non sono una vergogna, non sono un vizio, ma, oltre che procurare il piacere dei sensi, che da sempre è dato solo dall'amore

---

[1] F. G. Welcker, *Sappho von einem herrschenden Vorurtheil befreyt*, Göttingen 1816, p. 32ss. = Kl. Schrift. II, 1823, p. 80ss.; C. O. Müller, *Die Dorier*, II[2], Breslau 1844, pp. 285÷293. Müller ha giustamente avvertito (p. 289s.) che «un tale costume che pervade l'intera esistenza, a stento può essere il risultato di un qualsivoglia isolato pensamento». (*) E giustamente egli afferma: «Che questo sentimento non fosse semplicemente spirituale, ma anche fisico..., era del tutto inevitabile in tempi ancora poco avvezzi a separare la vita fisica da quella spirituale». Alla fine però, poi, indottovi dal colorito abbozzo senofonteo e dalla sua visione idealistica, allora vigente, di tutto ciò che era greco, giunge ad una conclusione che a noi, educati allo studio comparato dei costumi, pare stravagante (p. 292), poiché asserisce che «questo peculiare rapporto si era formato in modo assolutamente naturale e puro nelle popolazioni elleniche del nord, prima che la profanazione dei ragazzi, verosimilmente proveniente dalla Lydia, fosse nota in Grecia», dunque dapprima un rapporto ideale e poi il suo scadere da una paradisiaca purezza nella sensualità. Dagli anni di O. Müller e Welcker, i principali lavori sulla pederastia sono: l'articolo di M. H. E. Meier nella *Hall. Encykl.* sez. III vol. IX 149÷189; A. Becker-K. Fr. Hermann, *Charikles*, II, Leipzig [2]1854, p. 199÷230, dove pure si trova la bibliografia (p. 227ss.); J. A. Symonds in H. Ellis e J. A. Symonds, *Das konträre Geschlechtsgefühl* (versione tedesca pubblicata in "Bibliothek f. Socialwissenschaft" VII [1896], p. 37÷126).

sessuale, sono anche una comprovata fonte di delicati e profondi sentimenti, di totale abnegazione, d'esaltazione ideale. Si deve nuovamente ribadire con chiarezza che è l'amore tra persone dello stesso sesso, che ai Greci aprì il cuore e produsse la loro poesia erotica. E quando in Atene nella seconda metà del sec. V s'insinuò l'opposizione morale – non già per motivi religiosi, ma a causa della generale evoluzione della cultura, della liberalizzazione intellettuale e dei costumi, guidata dai molto criticati sofisti, di fatto incomparabilmente benemeriti –, in quel contesto e Socrate e Platone da questo strano albero, cui la scure stava tranciando le radici, staccarono il suo delizioso frutto, lo portarono in salvo e di nuovo lo seminarono. Chiunque si sia mai dedicato alla ricerca e per ciò stesso si sia reso mentalmente libero; chiunque abbia mai insegnato ed amato – ma, sia chiaro, solo un individuo siffatto –, deve giocoforza poter comprendere l'erotica platonica ed intuire che anche il vetusto amore per i ragazzi aveva qualcosa di sacro, e che dunque era scaturito non da volgarità, ma da sacra semente.

Detto amore per i ragazzi o fra ragazze è davvero qualcosa di singolare, forse il fenomeno più singolare della portentosa cultura greca. Dappertutto nel mondo esiste l'amore omosessuale, e non ha certo inizio con l'uomo: la forza dell'istinto naturale, ove necessario, lo impone.[2] In tutte le sue forme, dall'innocua tenera affezione dei giovani, inconsapevoli ed ancora in fase di sviluppo, fino alla voluttuosa passione di coloro che si sono pasciuti dell'albero della conoscenza, l'amore è vivo anche oggi come non mai, da noi e dappertutto. Seppur vi siano cose a questo mondo, che non stanno nei libri o negli archivi, dell'amore si è scritto invero abbastanza spesso. Esso – ed alludo al solo amore per i ragazzi – è trattato ancora una volta con allegra sincerità e fiera naturalezza, come presso i Greci, soltanto, ch'io sappia, nella letteratura araba del periodo degli Abbasidi e in quella persiana,[3] ed anche lì informato ad un delicato sentimento e ad una bellezza superiore. Ma è solo il gioco poetico di un impulso mal governato: il Corano lo vieta. Nella cultura dorica del Medioevo esso è un elemento fondamentale e vitale, sacro ed apertamente riconosciuto. Per questa sola ragione il sempre reiterato tentativo, quello più semplice, di spiegare l'amore greco per i ragazzi e quello arabo-persiano col chiamare in causa le analoghe condizioni sociali, ossia la segregazione delle donne, non ha potuto sortire un risultato sodisfacente. Una spiegazione che va in mille pezzi se solo si considera che proprio a Sparta e a Lesbo, dove l'amore per i ragazzi e quello saffico ci è meglio noto, i vicendevoli rapporti tra i sessi, per quanto ne sappiamo, erano più liberi che negli altri Stati. Sì, l'amore greco per i ragazzi è davvero un fenomeno unico. Tanto più è urgente farne progredire la conoscenza, soprattutto perché esso viene semplicemente ignorato, dappertutto, anche nella storia della letteratura che, senza di esso, diviene difficile da comprendere; il materiale è più ricco e soprattutto più fruttuoso di quanto possa apparire di primo acchito. Ed è

---

[2] Ellis-Symonds, *cit.*, p. 1ss.; F. Karsch, *Päderastie und Tribadie bei den Tieren* ("Jahrb. f. sexuelle Zwischenstufen" II [1900] p. 126ss.); nelle popolazioni primitive ("ibid." III). *Cf.* B. Friedländer, "ibid." VI p. 210.

[3] *Cf.*, per es., P. Horn, *Gesch. der persischen Litteratur*, Leipzig 1901, p. 78 e 120. Sulla situazione odierna, *cf.* P. Näcke, *Homosexualität im Orient* ("Archiv für Kriminalanthropologie und Kriminalistik" hg. von Gross XVI [1904] p. 353ss.). Proibita in India, nell'arcipelago indiano la pederastia è apertamente praticata anche dalle popolazioni maomettane. Presso gli Olo-Ngadju «essa è talmente diffusa che alcuni 'basir' (sciamani) sono formalmente sposati con altri uomini», *cf.* Rich. Schmidt, *Liebe und Ehe im alten und modernen Indien*, Berlin 1904, p. 263, *cf.* p. 260. *V. infra* n. 76.

sicuramente legittimo, poi, cercarne una spiegazione. Un tentativo voglio farlo, anche a costo di rischiare; quanto meno, servirà a mostrare che il problema sussiste ed abbisogna di una spiegazione diversa da quella fisica.

* *
*

In primo luogo, occorre stabilire un fatto importante: l'amore per i ragazzi fu introdotto dai Dori, cioè da quelle rudi tribù montanare immigrate per ultime in Grecia, che da nord-ovest si sparsero, attraverso la madrepatria e le isole meridionali, fino a raggiungere l'Asia Minore, e che poi come conquistatrici, assoggettato imperiosamente quel che restava dei primitivi abitanti, s'insediarono sui loro territori. Non che prima di loro questo genere di rapporti non venisse praticato; sarebbe poco verisimile. Ma ciò che i Dori portarono fu l'amore per i ragazzi quale istituzione socialmente riconosciuta e commendevole. Omero non accenna mai, nemmeno vagamente, ad un rapporto pederastico; (§§) dunque a quel tempo presso gli Eoli e gli Ioni d'Asia Minore la pederastia legalizzata era sconosciuta; e lo era anche presso i loro connazionali rimasti nella madrepatria. In effetti quanto fosse forte la repulsione nei confronti di questo vizio, percepito come imperdonabile, è chiaramente mostrato dalla singolare trasformazione avvenuta in Beozia della saga di Edipo, che ho documentato trattando dell'*Edipodia.*[4] La grande influenza che nel Medioevo greco questi Dori esercitarono in virtù della loro efficienza militare, del loro saldo legame, della loro esuberanza virile e del loro fierezza, non è meno evidente nel fatto che insieme con le altre istituzioni e concezioni anche la loro pederastia si diffuse negli stati vicini, in particolare nella madre patria. — I Calcidesi d'Eubea rimasero a lungo consapevoli del fatto che presso di loro la pederastia legittimata da pubblico riconoscimento era stata introdotta dall'esterno.[5] — Nell'Atene[6] di Solone, essa era penetrata così profondamente, e del pari riconosciuta e sentita come assolutamente degna, che egli, un rispettabilissimo ateniese di vecchio stampo, poteva parlarne come di una naturale gioia della giovinezza a chiare lettere (fr. 25 B 4):

ἔσθ' ἥβης ἐρατοῖσιν ἐπ' ἄνθεσι παιδοφιλήσῃ
μηρῶν ἱμείρων καὶ γλυκεροῦ στόματος. (**)

Con la sua legislazione egli riservò l'amore per i ragazzi, al pari della ginnastica, all'uomo libero, ma lo proibì allo schiavo.[7] E ad Atene la situazione rimase così fino alla seconda metà del secolo V. I vasi di quel periodo con le iscrizioni dei prediletti lo illustrano al meglio. Persino la forma artistica più elevata non l'ha disdegnata: anche Eschilo e Sofocle nelle tragedie si sono espressi sull'amore per i ragazzi con la stessa franchezza e chiarezza di Solone; e non vi è motivo di dubitare che essi nella loro vita non gli resero omaggio. Va da sé che anche il giovane Platone abbia provato questo amore e la sua calda passio-

---

[4] *V.* i miei *Thebanische Heldenlieder*, Leipzig 1891, p. 1ss. e p. 143.
[5] Plut. *amat.* 761 A ss., ed Athen. 13,601 E; *cf.* K. Hubert, *De Plutarchi Amatorio*, diss., Berlin 1903, p. 11.
[6] La più antica iscrizione ateniese su brocca da Dipilo ("Athen. Mitth." VI, 1881 p. 106 tav. III = CIA. IV 1 p. 119 Nr. 492[a], e meglio "Athen. Mitth." XVIII, 1893 p. 225 tav. X con la lettura di Studniczka), riferibile all'amore per i ragazzi, potrebbe essere accostata alle iscrizioni rupestri di Thera, *v.* IG XII 3. 1536 ss.
[7] *Cf.* la nota 47.

ne: come avrebbe altrimenti potuto descrivere in modo così entusiastico un tale sentimento e poi in modo così aspro e duro la lotta contro siffatta sensualità? — Anche i cavalieri eoli a Lesbo intorno al 600 a motivo della loro ammirazione per la vita spartana (Alceo 49) vi erano dediti (Alceo 57), ancorché nella poesia non spicchi con evidenza; tuttavia i legami molto stretti tra donne, noti attraverso Saffo, presuppongono un'altrettanto stretta unione tra i maschi, così come del resto detti legami hanno a Sparta il loro corrispettivo nelle associazioni femminili.[8] — Né mancano del tutto tracce presso gli Ioni di questo periodo: Mimnermo (1,9) e Anacreonte parlano dell'amore per i ragazzi in modo altrettanto sereno e leggiadro quanto dell'amore sessuale.

Allora, dunque, come espressione della cavalleria dorica, anche l'amore per i ragazzi era di moda presso tutti i greci. Ma da nessun'altra parte, per quel che possiamo vedere, esso è, come presso i Dori, una istituzione approvata, anzi voluta dallo Stato, saldamente regolata e sacra. Le testimonianze confermano quel che Platone fa dire a Pausania nel *Convito* in stretta connessione, a quanto pare, col suo opuscolo sull'amore per i ragazzi[9] (*Sympos.* 182 A): «Quale sia la visione dell'amore per i ragazzi nelle altre città è facile da capire, perché vi è riconosciuto in modo univoco; ma qui ad Atene la cosa è più complessa.[10] In effetti, in Elide e presso i Beoti e dove peraltro la gente non sa parlare, è scontato che sia buona cosa concedersi agli amanti, e nessuno, né vecchio né giovane, la direbbe una cosa vergognosa; e questo allo scopo, credo, di non dover provare a convincere i ragazzi con la parola, dal momento che sono incapaci di esprimersi. In molte parti della Ionia, invece, e altrove, dove i Greci vivono sotto il dominio dei barbari, esso è considerato vergognoso. I barbari infatti, tenuto conto dei loro regimi tirannici, lo condannano allo stesso modo della dedizione allo studio e alla ginnastica».

* *
*

Sull'amore per i ragazzi negli Stati dorici vi sono, escludendo Creta, scarse informazioni, notizie per lo più isolate, sufficienti comunque a provare che dappertutto esso si fondava sulle stesse idee, godeva della stessa alta reverenziale considerazione e probabilmente si manifestava anche nelle stesse forme. Risalgono tutte alla fine del V e al IV secolo e traggono origine dalla vivace disputa allora sorta in difesa dell'amore per i ragazzi, o da scritti politici e storici: è il materiale che in seguito fu sempre utilizzato per discutere dell'argomento. Nello stesso tempo, l'entusiastico interesse, intellettualmente retrivo, allora di moda, per l'idealizzata struttura sociale di Sparta e Creta trasfigurò in 'platonica' la pratica locale della pederastia, mentre l'Elide e la Beozia, sulla base di quanto asserito dall'ateniese Pausania, erano continuamente additate come esempi di quegli Stati, ove l'amore per i ragazzi manifestava senza veli e senza freni l'aspetto sensuale.[11] In realtà, il fatto che i Cretesi e gli Spar-

---

[8] *Cf.*, oltre a C. O. Müller e Welcker, anche Diels, *Alkmans Partheneion*, "Hermes" XXXI (1896), p. 352÷355.

[9] Si confronti Xen. *symp.* 8,34s. con Plat. *symp.* 182 B, 178 E.

[10] ὁ δ' ἐνθάδε καὶ ἐν Λακεδαίμονι ποικίλος *codd.* L'espunzione di Winckelmann di καὶ ἐν Λακ. (*e a Sparta*) è necessaria, perché, dopo, Platone non fa alcuno specifico cenno a Lacedemone.

[11] Eppure non sono del tutto mancati tentativi di idealizzare anche la pederastia beota: si veda l'aneddoto di Filippo a Cheronea, che Plutarco in *Pelop.* 18, verso la fine, racconta con compiaciuto patriottismo.

tani non lo concepissero in modo diverso, non avrebbe mai abbisognato di prove, se l'idealizzazione del popolo ellenico non avesse annebbiato a tal punto la vista, anche per le cose più ovvie, che persino studiosi seri, come M. H. E. Meier,[12] hanno finito col concludere che a Sparta l'amore sensuale per i ragazzi era stato invero proibito dalla legge, ma che questa, purtroppo, veniva probabilmente infranta abbastanza spesso. Fatto sta che le dure parole di Platone (*Leggi* p. 636 e 836 ss.) e l'osservazione di Aristotele (*pol.* 2,10 p. 1272 B 23), secondo cui il legislatore cretese introdusse l'amore per i ragazzi per scongiurare la sovrappopolazione,[13] spazzano via il rendiconto di Eforo (Strabone 10,484). D'altro canto, la rappresentazione delle relazioni spartane nel *Licurgo* di Plutarco (in particolare nel c. 18 verso la fine), dove persino l'amore saffico è testimoniato chiaramente, annulla già da sola sia l'audace affermazione del Senofonte socratico (*Rpbl. Laced.* 2,14) a proposito dell'amore ideale degli Spartiati,[14] sia lo stucchevole tentativo di mediazione tra quell'idealismo e la cruda realtà testimoniata da Cicerone in *rpbl.* 4,4: *Lacedaemonii ipsi cum omnia concedunt in amore iuvenum praeter stuprum, tenui sane muro dissaepiunt id quod excipiunt; complexus enim concubitusque permittunt palliis interiectis*. (††)

I Dori hanno regolamentato il rapporto amoroso di un uomo con un ragazzo in forme fisse e lo hanno trattato in tutta serietà in modo affatto aperto come un istituto per loro molto importante, che godeva del favore della famiglia, della società, dello Stato e della religione. Dappertutto presso di loro, dove non è tramandata che la sola pura verità, a Sparta, in Creta e a Tebe, è chiaro che l'educazione dei maschi all'ἀρετή (*virtù*) – vale a dire la valentia virile, di cui si dà prova soprattutto in guerra, la sua formazione e preservazione – si basava sulla pederastia;[15] in effetto, gli Stati dorici non cercarono mai di superare i limiti di una tale medievale concezione cavalleresca, né potevano farlo, fintantoché sussisteva quel loro modo di vedere le cose. L'etica più alta e la saggezza che aveva da offrire, Teognide non sapeva esprimere meglio se non in parole ammonitrici ad un giovane amato, l'erede della sua ἀρετή.

A Sparta, gli amanti verso i loro amati, che si univano loro dal dodicesimo anno, avevano una tale responsabilità che per un'azione disonorevole del loro amato loro stessi venivano puniti, non l'amato.[16] E l'amante era responsabile

---

[12] *V.* l'accurato articolo *Päderastie* in Ersch e Gruber, *Hall. Encyklopädie*, 3ª sezione, 9ª parte (1837).

[13] *Cf.* inoltre Plat. *leg.* 8,838 E s.: «... τέχνην ἐγὼ πρὸς τοῦτον τὸν νόμον ἔχοιμι τοῦ κατὰ φύσιν χρῆσθαι τῇ τῆς παιδογονίας συνουσίᾳ, τοῦ μὲν ἄρρενος ἀπεχομένους μὴ κτείνοντάς τε ἐκ προνοίας τὸ τῶν ἀνθρώπων γένος, μηδ' εἰς πέτρας τε καὶ λίθους σπείροντας, οὗ μήποτε φύσιν τὴν αὑτοῦ ῥιζωθὲν λήψεται γόνιμον... *([dicevo che] ho un sistema affinché con questa legge il rapporto sessuale finalizzato alla procreazione sia praticato secondo natura, cioè si astengano dal maschio e non sopprimano deliberatamente il genere umano, spargendo sperma su rocce e pietre, dove il seme fecondo, pur avendo attecchito, non assumerà mai la sua propria natura...)*».

[14] Ripetuto da Plutarco in *de educandis pueris* 14 (*instituta Laconica* 7 p. 337 C); Aelian *v.h.* 3,12; Maxim. Tyr. *diss.* 26,8.

[15] Xen. *Lac. rep.* 2,13: «ὁ δὲ Λυκοῦργος... εἰ μέν τις αὐτὸς ὢν οἷον δεῖ ἀγασθεὶς ψυχὴν παιδὸς πειρῷτο ἄμεμπτον φίλον ἀποτελέσασθαι καὶ συνεῖναι, ἐπῄνει καὶ καλλίστην παιδείαν ταύτην ἐνόμιζεν (*Licurgo..., se un uomo dabbene, colpito dall'indole di un ragazzo, cercava, stando in sua compagnia, di comportarsi da amico irreprensibile, [lo] apprezzava e riteneva che questa fosse il miglior modo per educare*)». *Cf.* Pausania di Atene in Xen. *sympos.* 8,32ss. e in Plat. *symp.* 182 B, 178 E; Plut. *Pelop.* 19.

[16] Plut. *Lyc.* 17 all'inizio e 18 alla fine. Una volta per un grido di paura emesso in combattimento dall'amato, il magistrato punì l'*erastes*. La vicenda è tramandata in forma aneddotica, come quasi tutte, ma non per questo è di minor valore. Allo stesso modo, Aelian. *v.h.* 3,10.

dell'amato di fronte ai familiari di lui, lo rappresentava in tutti gli affari che si trattavano nell'agorà, cui il ragazzo non poteva attendere fino all'età di trenta anni:[17] dunque l'*erastes* era senz'altro equiparato al padre e ai fratelli maggiori, e persino li sovrastava, perché verso il ragazzo aveva una responsabilità, che la famiglia non aveva. In battaglia, ai tempi di Senofonte, Sparta non assegnava necessariamente alla coppia di amanti la medesima posizione;[18] direi piuttosto non più, poiché gli Elei e i Tebani sicuramente lo facevano alla fine del V secolo, come è assicurato dalla testimonianza dell'ateniese Pausania nel suo libro sull'amore,[19] e i Tebani ancora lo facevano al tempo di Pelopida ed Epaminonda, e ancora nel 338 nella battaglia di Cheronea.[20] Che questo fosse abituale presso i Cretesi, è mostrato dalla denominazione cretese del ragazzo amato: παρασταθένς. (§§§) Il motivo addotto da Pausania è del tutto convincente: qualsiasi azione che in qualche modo non rispettasse il codice d'onore cavalleresco, era evitata grazie al supremo sforzo dell'uomo d'essere per il suo amato un modello di vera ἀρετή, ed altresì grazie alla coscienza del dovere dell'amato di mostrarsi degno del suo amante. Con viva simpatia Platone nel suo *Banchetto* fa esporre a Fedro, in appendice allo scritto di Pausania, come credo, detta visione dorica nel modo seguente (178 D): «Io sostengo che se un uomo che ama, fa qualcosa di disonorevole o per codardia la subisce senza opporre resistenza, non se ne vergognerebbe davanti a suo padre o ai suoi compagni o a chiunque altro così come davanti al suo amato. E la stessa reazione osserviamo nell'amato, quella cioè di vergognarsi soprattutto di fronte ai suoi amanti, se viene colto mentre sta compiendo qualcosa di vituperevole.» Questo cavalleresco sentimento dell'onore verso l'amato è ben illustrato da quell'aneddoto del guerriero che, caduto sul viso durante un valoroso combattimento per aver inciampato, minacciato da un nemico di un colpo alle spalle, impetrò il permesso di girarsi ed esibire il petto, affinché il suo amato non vedesse il suo cadavere con una ignominiosa ferita alle spalle, non ne provasse vergogna e non distogliesse lo sguardo da lui, ormai disonorato.[21]

Quanto grande fosse il successo di questo modo di vedere e dell'educazione che vi si basava, è mostrato dai giudizi sulla valentia guerresca proprio di questi eserciti di pederasti. Pure quel Pausania di Atene, senza il rischio di cadere nel ridicolo, poté dichiarare che l'esercito più forte era quello costituito solo da coppie di amanti,[22] un'affermazione che in un aneddoto Plutarco mette in bocca ad un compagno di Epaminonda, Pammenes, con la motivazione che gli amanti sono guerrieri invincibili e, ancora, che mai un nemico s'era aperto un varco tra una coppia di amanti o da quella ne era uscito indenne.[23] E allo stesso periodo e alla stessa sfera sociale andrà ricondotta l'affermazione sempre di Plutarco, secondo cui i Beoti, i Lacedemoni e i Cretesi erano le stirpi più bellicose, perché le più forti in amore.[24]

La storia ha confermato questi giudizi dei contemporanei, i quali ne erano ben consapevoli, dacché lo avevano verificato in prima persona: i corpi delle

---

[17] Plut. *Lyc.* 25 all'inizio.
[18] Xen. *symp.* 8,35.
[19] *Cf.* Xen. *symp.* 8,34 e Plat. *symp.* 182 B.
[20] Plut. *Pelop.* 18, Dio Chrys. *or.* 22 (II p. 272 Arnim).
21 Plut. *amat.* 761 C e *Pelop.* 18, di un cretese *cf.* Aelian. *hist. anim.* 4,1.
22 *Cf.* Xenophon *symp.* 8,32, Plat. *symp.* 178 E nel discorso di Fedro. *Cf.* Plut. *amat.* 760 D, Aelian. *v.h.* 3,9 (κατὰ τὴν Κρητῶν ἔννοιαν).
23 Plut. *amat.* 761 BC e *Pelop.* 18.
[24] Plut. *amat.* 761 D.

coppie di amanti della sacra schiera dei Tebani ricoprivano il campo di battaglia di Cheronea, uno accanto all'altro; a Mantinea insieme con Epaminonda morì il suo amato, Cafisodoro.[24]

Di fronte a questi fatti ritengo ben comprensibile che nel V ed ancora nel IV secolo accalorati difensori si levassero contro i moralisti che condannavano l'amore per i ragazzi come una lussuria contro natura. Entrambi avevano ragione: negli Stati non dorici, in cui questa opposizione s'era manifestata e poteva prendere piede, l'amore per i ragazzi, nonostante fosse apertamente riconosciuto, era un vizio, anche se esso, né è da mettere in dubbio, come per esempio ad Atene e a Calcide,[25] e per di più in persone ragguardevoli, ha fatto sbocciare pregevoli germogli: senza di esso l'erotica socratico-platonica non sarebbe stata possibile. Ma per i Dori la pederastia, anche se presso di loro sempre e dappertutto l'amore è stato praticato in modo fisicamente sensuale, non era propriamente un vizio, ma era o poteva o doveva essere la più intima unione concepibile di due persone dello stesso sesso, dalla quale gemmavano a profusione le più nobili spinte al proprio perfezionamento in vicendevole emulazione e ad una dedizione incondizionata per l'amato in ogni pericolo, fino alla morte, e nel fiore della giovinezza. Sono certamente implicati l'ideale del cameratismo militare ed un estremo anelito in queste coppie di pederasti, che si sono costituite con queste idee e le hanno suggellate con il loro sangue. E senza dubbio non devono essere state poche. Non è forse il fenomeno più stupefacente nella storia della civiltà umana? Un atto di intensissima sensualità, innaturale, ripugnante, diviene un costume, che è riconosciuto, rispettato, santificato, e diviene il fondamento delle più pure aspirazioni, della fedeltà incondizionata, del sacrificio senza riserve, di una moralità superiore.

L'amore dorico per i ragazzi ha preso in prestito alcune forme del rituale nuziale. Dalla descrizione di Eforo sappiamo che a Creta l'unione di un uomo e un ragazzo si attuava con il ratto nuziale.[26] L'usanza risale dunque molto indietro nel tempo, e siccome alcune tracce a Corinto e in Beozia concordano con quel che era consuetudine a Creta, non ritengo per nulla audace l'affermazione che un tempo non solo lì, bensì presso tutti i Dori vigevano queste stesse forme, e che esse dunque risalgono ad un periodo ancora precedente all'immigrazione dorica o almeno alla diaspora dei Dori.

A Creta, con almeno tre giorni di anticipo l'uomo annunciava ai parenti del ragazzo, prescelto non tanto per la sua bellezza quanto per il suo coraggio e la sua abilità, che lo avrebbe rapito in un determinato modo. Nascondere il ragazzo costituiva un'onta gravissima, perché questo significava che il giovinetto fosse indegno di un tale amante. Ma se ai familiari l'amante non sembrava sufficientemente distinto per il loro ragazzo, essi glielo strappavano al momento convenuto; se invece lo ritenevano idoneo, inseguivano la coppia, solo per rispettare la forma, fino alla casa del rapitore. Poi il φιλήτωρ (*amante*) viveva insieme con il ragazzo (παρασταθένς, *posto accanto*) fuori, in campagna, per due mesi, dopodiché lo lasciava andare lautamente ricompensato, comunque con almeno un'armatura da guerra, una coppa e un bove. Questo veniva sacrificato a Zeus e consumato in compagnia dei familiari.

---

[25] Plut. *amat.* 760 EF, 761 (Aristotele).

[26] Eforo in Strab. 10,483/4, *cf.* Athen. 11,782 C (III p. 19, Kaibel). Aristotele negli *excerpta Heraclidis* περὶ πολιτειῶν 3, FHG II p. 211/12. — Le disposizioni della legge di Gortina, II 2ss., si riferiscono alle violenze (κάρτει οἴπει, *usa violenza/stupra*). — Al ratto del ragazzo-sposo potrebbe forse riferirsi l'iscrizione rupestre di Tera IG XII 3, 1417, se Kretschmer ("Philologus" 1899, 467) ha correttamente interpretato τᾶδ' ὦπηε οἴσων σε.

L'armatura rimaneva il dono di cui l'amato andava più orgoglioso; egli era rispettato dappertutto come un adulto, otteneva i posti d'onore nei cori e nelle gare di corsa (da non confondere con le 'sale da ballo' e le 'piste per i cavalli'), già riconoscibile dai suoi abiti, e aveva il titolo onorifico di κληνός (*stimato*, *onorato*).

La stesso costume del ratto del ragazzo è ancora rilevabile almeno per l'antica Corinto in un racconto che a dire il vero, quanto a quella vestusta consuetudine, viene ovviamente frainteso dai narratori tardi (scoliaste ad Apoll. Rhod. 4,1212, Plut. *amat.narr.* 772 EF, Max. Tyr. 24, *cf.* Alex. Aet. v. 7-10 *ap.* Parthenius 14), ma difficilmente contraffatto. La sua, peraltro varia, connessione eziologica con la fondazione delle colonie corinzie conta poco; per noi è importante solo quel che segue. Un uomo di ragguardevolissima stirpe corinzia ama un ragazzo e va a rapirlo; ma il padre e la sua famiglia non vogliono consentire, quindi afferrano il ragazzo per trattenerlo; ciononostante, l'amante vuole effettuare il ratto: nel violento scontro il ragazzo viene dilaniato. Abbiamo qui il caso, citato anche da Eforo come costume cretese, del rifiuto dell'amante: qui e là i familiari del ragazzo non hanno voluto cederlo al rapitore innamorato.

L'usanza del ratto del ragazzo viene del tutto allo scoperto in due leggende, che rappresentano splendide testimonianze, perché devono essersi formate nel primo Medioevo greco, in un tempo in cui l'usanza era praticata dai Dori universalmente e pubblicamente: la leggenda del ratto di Crisippo, figlio di Pelope, da parte di Laio, e del ratto di Ganimede da parte di Zeus.

La prima fu utilizzata nell'*Edipodia* come motivo delle disgrazie di Edipo e della sua casa, presumibilmente inventato proprio a tal fine dal suo poeta: i fatti sono accaduti in Beozia.[27] È interessante la piega che questo motivo prese per una questione d'amore e che viene riportata nei *parallela minora* (313 E) di Plutarco: vi si dice che Pelope perdonò Laio dacché si trattava di amore. – L'innamoramento di Zeus per Ganimede non è noto all'epopea omerica, ma lo è il rapimento del giovinetto ad opera degli dèi (Hom. *Il.* 20,232, *cf. hymn. Hom.* 5,202). Questa trama fu poi rimodellata in madrepatria per influsso dorico là dove dai tempi pre-greci ancora si preservavano culto e memoria di Ganimede, ad es. Calcide (Athen. 13,601 F) (***) oppure Creta (Plat. *leg.* 1, 636 C) (†††).

Una testimonianza del ratto del ragazzo proveniente da Tebe non c'è, ma che le forme esteriori dell'unione fossero le medesime che a Creta, questo lo fa supporre il fatto che qui come là la sua solenne conclusione era la stessa: come a Creta, secondo convenzione, il ragazzo riceveva in dono dal suo amante, di ritorno dalla casa di questi, almeno un'armatura, una coppa e un bove, in tal modo il Tebano dotava il suo amato di una panoplia per la sua accettazione tra gli adulti.[28]

La supposizione che a Tebe come a Thera e a Creta all'unione della coppia di maschi fosse indispensabile la consacrazione religiosa, diviene per me una certezza grazie ad ulteriori paralleli. Il che per il nostro sentire è quanto mai sorprendente, ma questo prova giust'appunto che per i Dori l'amore per i ragazzi era una cosa sacra. In sostanza, si conferma solo quello che

[27] *Cf.* i miei *Theban. Heldenlieder* 12ss.

[28] Plut. *amat.* 761 B: «παρ' ὑμῖν δ' ὦ Πεμπτίδη τοῖς Θηβαίοις οὐ πανοπλίᾳ ὁ ἐραστὴς ἐδωρεῖτο τὸν ἐρώμενον εἰς ἄνδρας (Winckelmann, ἀνδέτας codd.) ἐγγραφόμενον *(da voi tebani, o Pemptide, l'amante non dotava forse di una panoplia l'amato per la sua iscrizione fra gli adulti?)*».

le residue testimonianze insegnano, anche se esse risultano istruttive solo per chi, nell'indagine storica scientificamente condotta, abbia superato i pregiudizi morali. Da Creta è solo testimoniato che il sacrificio conclusivo del bove donato dal φιλήτωρ al suo amato insieme con l'armatura e una coppa, spetta a Zeus.[29] La promessa o piuttosto l'unione fisica in un luogo sacro financo sotto la protezione di un dio o di un eroe è cosa sicura per Thera e Tebe. A Thera[30] parlano in modo inequivocabile iscrizioni rupestri molto arcaiche, probabilmente del sec. VII, preziose scoperte di Hiller, incise a grandi lettere sul monte Olimpo subito sotto la città, a una distanza di soli 50-70 metri dal Tempio di Apollo Carneo e dai luoghi sacri a Zeus, Cure, Chirone, Atena, Ge, Artemide, rasente un'antica rotonda e una grotta naturale,[31] che in seguito furono entrambe unificate nella costruzione del ginnasio; siti, questi, ove palesemente anche in quei tempi antichi si praticavano la ginnastica dorica e le danze dei ragazzi.[32] Vi si dice (IG XII 3. 537): [τὸν δεῖνα] ναὶ τὸν Δελφίνιον h[ο?] Κρίμων τε(ῖ)δε ὠῖπhε, παῖδα Βαθυκλέος, ἀδελπhεὸ[ν δὲ τοῦ δεῖνα (… *per [Apollo] Delfinio qui Crimone fotté un ragazzo, figlio di Bathykles…*). Dunque, in questo luogo sacro Crimone, invocando Apollo Delfinio, compì qui la sua unione con il figlio di Bathykles, e l'annunciò con orgoglio al mondo, lasciandone memoria su un monumento indistruttibile; e con lui e dopo di lui nello stesso luogo sacro molti Therei conchiusero il sacro vincolo con il loro ragazzo. Non ho alcun dubbio che da questa sicura ed indubitabile testimonianza si debba intendere come ancora viva ai tempi di Aristotele l'usanza dei Tebani da lui segnalata:[33] egli ha scritto che sulla tomba dell'eroe Iolao gli amanti ed i loro amati ragazzi ancora ai suoi tempi facevano le loro promesse di fedeltà. Questo, aggiunge Plutarco, perché Iolao fu l'amato di Eracle e quindi prese parte alle sue lotte come scudiero. A quel tempo, a Tebe, si saranno contentati probabilmente di una forma solenne e simbolica che corrisponde all'atto nuziale di fronte a testimoni divini. In origine, tuttavia, anche a Tebe, giusto nel luogo sacro davanti all'eroico esempio e protettore dell'amore per i ragazzi, sarà stato sicuramente praticato l'atto come a Thera. Spiegare il nome della sacra schiera dalla santità del vincolo pederastico, ora vien da sé.

Allo stesso antico costume *erastico* risalirà quella consuetudine in uso a Megara presso la tomba dell'eroe Diocle, la quale ci è nota solo nella tarda formulazione di Teocrito 12,27–34[34] come gara del bacio dei ragazzi. Già C.

---

[29] Ephor. *ap.* Strab. 10,483, verso la fine; *cf.* Aristot. *ap.* Heraklid. 3, verso la fine.

[30] Hiller von Gaertringen IG XII 3, 536–601 e 1410 - 1493 con la tav. I, ed il suo libro su Thera I p. 152 s., III p. 67 ss., atlante f. 3 e 4.

[31] Che la grotta, come Hiller suppone (*cf.* Thera I 295 A 62 III 63), fosse consacrata fin da prima ai numi tutelari, Hermes ed Ercole, del successivo ginnasio, è del tutto possibile. Ma l'originaria relazione delle due divinità, sostenuta da Kaibel in "Nachr. d. Gött. Ges. d. Wiss." 1901, 509, con l'amore per i ragazzi mi pare dubbia, tanto più che, per quanto ne so, Hermes non era pederasta.

[32] IG XII 3, 536. 540. 543.

[33] Aristot. *ap.* Plut. *Pelop.* 18 (ed *amat.* 761 D-E): «Ἀριστοτέλης δὲ καὶ καθ' αὑτὸν ἔτι φησὶν ἐπὶ τοῦ τάφου τοῦ Ἰόλεω τὰς καταπιστώσεις ποιεῖσθαι τοὺς ἐρωμένους καὶ τοὺς ἐραστάς (*Aristotele riferisce che ancora al suo tempo gli amati e gli amanti facessero reciproche promesse di fedeltà)*».

[34] *Cf. schol. ad* Aristoph. *Ach.* 774. Anche a Tebe vi era la tomba di un Diocle, che era celebrato quale fedele amato del bacchiade Filolao di Corinto, legislatore di Tebe, e che fu identificato col campione olimpico del 728, *cf.* Aristot. *pol.* 2,1274 A 31 ss. — Si è tentati di considerare la tomba di Cleomaco, celebrato pederasta, posta nel mercato di Calcide euboica, come luogo di un tale costume. — Forse si può presumere la stessa usanza anche per Argo in

O. Müller (*Die Dorier* cit. II² 289) giustamente osservava: «Lì i più bei ragazzi, conformemente all'idea originaria, di certo baciavano il fedele amante». Ora possiamo giungere ad un'ulteriore conclusione: come a Tebe, un tempo anche a Megara presso la tomba di un eroe si compiva il fidanzamento e, prim'ancora, la congiunzione dell'uomo col suo ragazzo.

Quanto a Sparta non posso produrre nulla che provi la pratica delle stesse forme pederastiche. Ma, dal momento che esse sono presenti a Creta, Tebe e Thera e negli ultimi due Stati si sono mantenute in modo sicuro fino al sec. IV, occorrerebbero assai validi motivi per sostenere in modo verosimile che a Sparta non vigessero quelle forme. Tali motivi, però, non si dànno. Né la vita in comune degli uomini può esservi contrapposta, dacché essa era normale anche a Creta. Piuttosto, se anche a Sparta erano in pieno vigore almeno fino al sec. IV le medesime idee sulla pederastia, allora, sì, s'erano concretizzate anche lì senza fallo, e, quindi, riterrei per sicuro che anche a Sparta quelle stesse forme, antiche e comuni alle popolazioni doriche, perdurarono a lungo.

* *
*

È possibile cogliere l'essenza dell'amore dorico per i ragazzi qualora si esaminino correttamente i fatti raccolti, li si metta in relazione l'uno con l'altro e con le informazioni spigolate ed alcuni racconti che suonano bizzarri e proprio per questo giunti sino a noi. In primo luogo, occorre porre attenzione ad un'affermazione riportata da svariati testimoni, che cioè a Creta e a Sparta, e quindi quasi sicuramente presso tutti i Dori, non la bellezza né la grazia del ragazzo e neppure la ricchezza o altri pregi esteriori dell'uomo avrebbero determinato il loro rapporto. Ma è proprio la bellezza che di solito nell'amore per i ragazzi costituisce l'elemento eccitante e più importante, il che per Atene è testimoniato da molte iscrizioni ὁ παῖς καλός (*è bello il ragazzo*) e da molti ateniesi, primo fra tutti Platone. Espressamente, però, Eforo ha notato come cosa sorprendente che ai Cretesi non appariva amabile il ragazzo che si distingueva per la bellezza, bensì quello che si segnalava per il coraggio e l'onoratezza.[35]

Che non si tratti di una colorita storiella, lo apprendiamo dalle sopra riferite tradizioni (p. 4): a Sparta, dunque, l'*erastes* era responsabile della condotta del suo amato, e veniva punito per un contegno non conforme del ragazzo, ma partecipava, per converso, della sua buona reputazione.[36]

---

base alla singolare leggenda di Dioniso e Prosimno in Clem. Alex. *protrept.* 2,34; Westermann *Mythographi Gr.* p. 348, 15 ss.; *schol. ad* Luc. *de dea Syria* 28 p. 258 Jacobitz = p. 187,21 Rabe.

[35] *Cf.* Strab. 10,483: «ἐράσμιον δὲ νομίζουσιν οὐ τὸν κάλλει διαφέροντα, ἀλλὰ τὸν ἀνδρείᾳ καὶ κοσμιότητι (*considerano amabile non il ragazzo che si distingue per la bellezza, ma per la virilità e il decoro*)»; *v. supra* (n. 15) le parole stralciate da Xen. *Lac. rep.* 2,13. *Cf.* Plut. Ages. 2: «ἐν δὲ ταῖς καλουμέναις ἀγέλαις τῶν συντρεφομένων παίδων Ἀγ. Λύσανδρον ἔσχεν ἐραστήν, ἐκπλαγέντα μάλιστα τῷ κοσμίῳ τῆς φύσεως αὐτοῦ. φιλονεικότατος γὰρ ὢν καὶ θυμοειδέστατος ἐν τοῖς νέοις καὶ πάντα πρωτεύειν βουλόμενος... (*mentre stava nelle cosiddette* aghéle *di ragazzi che venivano educati insieme, Agesilao ebbe come amante Lisandro, ch'era rimasto colpito dalla compostezza della sua natura: era infatti fra i giovani il più ambizioso ed il più ardimentoso e voleva primeggiare in tutto...*)».

[36] Plut. *Lyc.* 18,8: «ἐκοινώνουν δὲ οἱ ἐρασταὶ τοῖς παισὶ τῆς δόξης ἐπ' ἀμφότερα (*gli amanti partecipavano della reputazione dei ragazzi, in un senso e nell'altro*)»; segue a riprova il racconto citato più sopra (*cf.* n. 16).

A questo punto sono propenso a dare ad alcune iscrizioni relative ai beniamini, incise sulla roccia sacra a Thera, una spiegazione che sia congruente, diversa da quella data dal loro scopritore. Rispetto a quelle attiche colpisce il fatto che solo un'unica volta e più precisamente in una iscrizione più recente (IG XII,3 549) si trovi καλός (*bello*), la parola che ad Atene è sempre posta accanto ad un nome, mentre qui è più frequente ἀγαθός (*buono*) (IG XII,3 540,I, 544, 545, 546/1416). Hiller, prendendo come spunto l'iscrizione Εὔμηλος ἄριστος ὀρκ<ϩ>εστά[ς] (*Eumelos eccellente danzatore*) (540,II, *cf.* 546?), ha riferito questo ἀγαθός alla prestazione dei ragazzi nella danza. Ma qui non c'è ἀγαθὸς ὀρκϩεστάς; sarebbe peraltro un'espressione d'amore sommamente fiacca, mentre in IG XII,3 543 (*cf.* Suppl. p. 308) Βάρβακς ὀρκϩεστά[ς] τε ἀγαθὸς (*Barbax è anche un buon danzatore*)... accanto ad altri aggettivi, suona decisamente più appropriato. L'iscr. 547, che è molto arcaica (Πυκιμήδης ἄριστος Σκα.τ.δαν), suggerisce altro. Infatti, sia che si accolga, in considerazione del nome Σκαμότας, l'integrazione di Hiller Σκα[μο]τ[ι]δᾶν, sia che la si respinga come non sicura (760), è certo che non si parlava di danzare, come neppure di saltare o far ginnastica. L'idea di Hiller di inserirvi un patronimico, cosicché Pykimedes sarebbe stato lodato come il fior fiore della sua stirpe, mi sembra molto felice. A questi Therei come ai Cretesi e agli Spartiati non importava tanto la bellezza del loro amato, quanto la sua ἀρετή, che invero si manifestava tra l'altro anche nelle prove di ginnastica e di danza; quindi hanno scritto: Qῦ[δ]ρος ἄριστος (1414), Μενιάδας πρᾶτος (1437), Κληγόρας τίμιος (1461), o semplicemente ὁ δεῖνα ἀγαθός, non ὁ δεῖνα καλός come gli Ateniesi.[37]

Quindi diviene comprensibile perché a Creta fosse considerato un disonore se un ragazzo di buona famiglia – naturalmente, nell'ambito dell'amore per i ragazzi e dell'onore cavalleresco si tratta sempre e solo di 'buone famiglie', non avendo il plebeo alcun diritto all'onore – non trovava nessun amante: sarebbe stata la prova della sua indole negativa.[38] Al contrario, era un onore per il ragazzo, se molti uomini cercavano di conquistarlo.[39]

E ancora più importante è l'ἀρετή dell'amante. Essa sta nella valentia, nel coraggio, nel prestigio, nella nobiltà, in breve, in tutto ciò che rende il cavaliere senza paura e senza macchia. La famiglia cretese valutava attentamente colui che si dichiarava quale *erastes* del loro figlio e glielo strappava di mano nel corso del tentativo di ratto, se quanto a rango e a prestigio non corrispondeva

---

[37] Sarebbe possibile attribuire alla parola che si legge in IG XII,3 1416 = 546 II: κ(ϩ)αριτε[ρπ]ής, (da solo!) e 1450 = 590,2: κϩαριτερ[πϩ]ὴς (sic!) Λαμπσαγόρας, un significato più o meno corrispondente a καλός, come fa Hiller, *Thera*, III, Berlin, 1904, p. 68, che lo paragona a Διειτρέφης e lo spiega con 'nutrito dalle Cariti'. Ma non potrebbe trattarsi di un nome proprio? *Cf.* Ἐπιτρέφης ed Ἑρμοτρέφης in Fick-Bechtel, *Griech. Personennamen* p. 269. La seconda iscrizione, poi, sarebbe anche da dividere in due. — Resta l'iscr. 1437: Αἴνησις θαλερός (*Ainesis è florido*). — Tutte le spiegazioni date a queste iscrizioni di Thera, che riportano qualcosa di lascivo, non colgono nel segno. È molto istruttivo constatare come l'interpretazione di Kaibel dell'iscr. 540 ("Nachr. d. Gött. Ges. d. Wiss." 1901 p. 5091) – secondo cui si cercava in Crimone una sorta di Don Giovanni, si spiegava κονίαλος = κονίσαλος = πέος e si voleva a dirittura chiamare in causa l'astuzia dei ragazzi vergini, – con la revisione dell'iscrizione (Suppl. 1413 = 540) sia stata rimossa; revisione che purtroppo, però, essa non ha fornito nessun chiarimento. Ma se il Crimone di 537, 538,b, 540,3 = 1413 fosse davvero la stessa persona (la forma delle lettere sembra indicare lo stesso periodo), allora dev'essere stato un ammirato corteggiatissimo campione.

[38] Ephor. *ap.* Strab. 10,484 A; Cic. *rep.* 4,3 *ap.* Serv. *ad* Aen. 10,325.

[39] Sparta: Plut. *Lyc.* 18; Tessaglia: Plut. *amat.* 761 C; Creta: Conon 16. *Cf.* Pausania di Atene *ap.* Plat. *symp.* 178 E.

alle loro aspettative.[40] A Sparta solo il valore personale poteva essere decisivo. Il che è sottolineato da Senofonte[41] e dalla fonte utilizzata da Plutarco in *Lyc.* 17 per descrivere la formazione degli Spartiati, fonte che era di certo più chiara di quanto non sia egli stesso, che parla solo di ἐρασταὶ τῶν εὐδοκίμων νέων (*amanti fra i giovani di buona reputazione*). Concorde è la notizia riportata da Eliano (*v. h.* 3,10), secondo cui gli efori multarono un ragazzo che aveva preferito un amante ricco ma inadeguato ad uno virtuoso ma povero. Ancora più chiaro è quello che lo stesso autore aggiunge, e cioè che a Sparta – e il procedimento, come si vedrà più sotto, è senza dubbio vero –, venne punito un tale che, pur essendo riconosciuto come un uomo probo, non amava nessun ragazzo. Erano questi gli uomini, di cui i ragazzi stessi chiedevano l'amore, mentre il contrario sembra più naturale ed è peraltro attestato.[42] Ma Eliano (*v. h.* 3,12) da una fonte eccellente ha annotato, e scioccamente generalizzato, detto costume: i ragazzi spartani avevano chiesto ad un uomo di εἰσπνεῖν αὐτοῖς, che era l'espressione spartana per 'amare'.

Dunque, l'uomo nel suo dichiararsi ad un ragazzo doveva presentarsi prima di tutto come ἀγαθὸς ἀνήρ, soprattutto se aveva un rivale.

Offrendosene l'occasione, v'era la propensione ad una sorta di eroismo idilliaco, che al meglio possiamo ritrovare nella nostra cavalleria medievale, solo che qui vi sono le donne, là i ragazzi, di fronte ai quali il cavaliere aveva il dovere morale e istituzionale di mostrare il suo eroismo. Emblematico è il racconto calcidese riguardante quel Cleomaco che fu sepolto con tutti gli onori nel mercato di Calcide – secondo Aristotele, però, che dunque già conosceva la storia, il protagonista era un altro Cleomaco.[43] Comunque sia, quel Cleomaco, un tessalo, in armi con i Calcidesi contro Eretria, esortato ad avanzare contro i soverchianti cavalieri nemici, chiese all'amato se desiderasse assistere alla battaglia: questi dice di sì, lo bacia e gli mette il suo elmo – così Cleomaco rompe con impeto lo schieramento dei cavalieri, trionfa e cade. Proprio come nei secc. XII e XIII la dama sospingeva il suo cavaliere da una prova d'amore all'altra, Conone 16 racconta di un giovane cretese (lo chiama Leukokomas), il quale impone al suo amante (Promachos) di sostenere «combattimenti impegnativi e pieni di pericoli (ἆθλα... μεγάλα... καὶ κινδύνων μεστά)». Non si tratta di storture più o meno tarde, ma si tratta della visione universalmente diffusa nel sec. V, certamente già nel VI. In effetti è difficile credere che i contemporanei di Eschilo e Pindaro potessero pensare alle coppie d'eroi quali Achille e Patroclo, Teseo e Piritoo, Eracle e Iolao se non come a coppie d'amanti.[44] La smania dell'uomo di mostrare al suo ragazzo quanto fosse eroico giunse fino all'autolesionismo: in *amat.* 761 C Plutarco ci ha conservato la storia di Terone, un tessalo, il quale si troncò il pollice della

---

[40] Ephor. *ap.* Strab. 10,21 (483): «συνιόντες δὲ (οἱ τοῦ παιδὸς φίλοι), ἂν μὲν τῶν ἴσων ἢ τῶν ὑπερεχόντων τις ᾖ τοῦ παιδὸς τιμῇ καὶ τοῖς ἄλλοις ὁ ἁρπάζων, ἐπιδιώκοντες ἀνθήψαντο μόνον μετρίως..., ἂν δ' ἀνάξιος, ἀφαιροῦνται (*venendo a raccolta* [gli amici del ragazzo], *se per il rango e per tutto il resto il rapitore è in una posizione uguale o superiore a quella del ragazzo, intraprendono solo un moderato inseguimento,... ma se non ne è degno, glielo portano via*)».

[41] *Lac. rep.* 2,13: «... εἰ μέν τις, αὐτὸς ὢν οἷον δεῖ, ἀγασθεὶς ψυχὴν παιδός (*se uno, essendo egli stesso un uomo dabbene, colpito dall'indole del ragazzo*)...»

[42] Per Creta: Ephor. *ap.* Strab. 10,21 (483); per Sparta: Plut. *Lyc.* 18 alla fine.

[43] Plut. *amat.* 760 EF. *Cf.* Athen. 13,601 E. — Un ateniese di nome Melete alla fine ordinò al suo spasimante Timagora di gettarsi dall'acropoli, e questi lo fece senza indugio. Come leggenda eziologica connessa con l'altare di Anteros sulla rocca, *cf.* Pausan. 1,30,1, meglio Suid. *s.v.* Μέλητος = Aelian. *fg.* 147.

[44] *Cf.* Xen. *symp.* VIII 31; Plat. *symp.* 180 A; Aeschin. *in Tim.* 144 = 133.

mano sinistra per soppiantare il rivale nel cuore del ragazzo amato. Particolarmente divertente è in questo contesto Euristeo, παιδικά (*pupillo*) di Ercole, per amore del quale l'eroe compie anche le imprese più gravose, che l'amato gli assegna. Il poeta epico Diotimo, da cui Ateneo 13,80 (603D) trae il racconto, sembra appartenere all'incipiente periodo ellenistico, come Th. Bergk (*Commentationum de reliquiis comodeiae Atticae antiquae libri duo*, Lipsiae 1888, p. 24) e Wilamowitz (*Euripides Herakles*, I, Berlin 1889, p. 310 n. 78) hanno supposto; ma egli ha immaginato la sua storia avendo in mente il romanticismo pederastico dorico, sempreché, più semplicemente, non abbia ripreso un'invenzione precedente. A motivo dell'amore per i ragazzi le leggende eroiche subirono una trasformazione più profonda di quanto possiamo vedere, poiché questa poesia pederastica, quantunque recepita dagli alessandrini, non si conservò, dacché la scuola dovette rifiutarla.

Di nuovo si manifesta con sorprendente chiarezza l'influenza ideologica dell'amore per i ragazzi sugli uomini. La loro smania d'eroismo incalzata dalla combinazione, unica nel suo genere, dell'amore per i compagni più giovani con la gelosia verso i rivali, li portava all'estremo, invero alla follia, dacché solo l'ἀγαθὸς ἀνήρ poteva aspirare alla dedizione del ragazzo corteggiato. Di qui, si può facilmente capire quale ignominia significasse per il pretendente essere respinto: la sua ἀρετή veniva così messa in dubbio, negata, l''onore' distrutto, la posizione tra i suoi pari compromessa; egli subiva un'onta che poteva essere lavata solo col sangue. Senza volere, si finisce col parlar la lingua del nostro cavalleresco codice d'onore. La storia sentimentale riferita da Conone 16 a proposito del cretese Promachos, il quale, non corrisposto dall'amato Leukokomas, alla fine si dà la morte da sé, non prova molto, ma prova perché, sotto questo aspetto, divenga comprensibile l'antica storia corinzia sopra citata (p. 6) dell'aristocratico giovanotto, il quale nel corso del ratto, per impedire l'onta del rifiuto, cerca con forza di impossessarsi ad ogni costo del ragazzo, e così nel combattimento contro i familiari, divenuto reale, dilania il povero giovinetto. Una testimonianza inoppugnabile la dà Platone nel *Fedro* 252 C. Egli descrive il diverso comportamento delle persone in amore, diverso a seconda della natura delle loro anime nella vita prenatale, ciascuna delle quali s'era prescelto come guida uno degli dèi dell'Olimpo. «Tutti i servitori di Ares», dice, «e quelli che con lui s'aggiravano, quando sono presi dall'amore e pensano di subire un qualche torto dall'amato, diventano assetati di sangue e pronti a massacrare se stessi e il loro pupillo (φονικοὶ καὶ ἕτοιμοι καθιερεύειν αὑτούς τε καὶ τὰ παιδικά)».

Parla chiaro anche la brutta storia che, raccontata sinora a proposito della brutalità degli Spartani, è riportata da Plutarco (*narrat. amat.* 3,773 F): una volta acquisito il punto di vista del concetto di onore dorico e dell'amore per i ragazzi, essa diviene comprensibile. Aristodamos, inviato da Sparta come *armosta* (= *governatore*) ad Oreos in Eubea, prova a rapire un ragazzo dalla palestra, ma viene ostacolato dall'intervento dei pedotribi e di molti giovani – probabilmente si tratta del fraintendimento del noto ratto del ragazzo in uso a Creta –; nondimeno, il giorno dopo egli riesce a portare il ragazzo sulla sua trireme e con lui si fa tragittare dall'altra parte – forse, ancora, secondo l'usanza dorica testimoniata come originaria di Creta, che consentiva all'*erastes* di allontanarsi dalla città col ragazzo rapito. Tuttavia, anche in questa situazione il ragazzo si oppone al suo abbraccio, così Aristodamos lo atterra con la sua spada, ritorna ad Oreos e tiene un banchetto. Il padre del povero ragazzo si reca a Sparta, sottopone la questione agli efori, ma questi «non dànno peso alla cosa». Sarei propenso a credere che essi approvassero le

azioni del loro *armosta* in quanto conseguenti al concetto dell'onore vigente presso di loro.[45]

* *
*

Chi intravede questi deboli barlumi – e sono molti –, spesso frammentati e solo casualmente ancora rilevabili, e cerca di risalire sino alla loro origine, troverà subito che provengono da una sola sorgente, vale a dire dall'idea che attraverso l'amore le qualità di un uomo, il suo eroismo, la sua ἀρετή sono in un modo o nell'altro trasmessi ai ragazzi amati. Perciò, la società ritiene, anzi lo Stato esige, che gli uomini valenti amino i ragazzi, perciò i ragazzi si offrono all'eroe; perciò l'*erastes* e l'*eromenos* condividono fama e disonore; perciò l'*erastes* diviene responsabile della codardia del suo amato; perciò egli è, oltre ai parenti consanguinei, il legittimo rappresentante del suo ragazzo; perciò l'uomo guarda in primo luogo alle attitudini positive del giovane che sceglie, e ancor più severamente è messa alla prova la sua ἀρετή, se cioè merita d'essere trasfusa; perciò era un disdoro per il ragazzo non trovare un amante, ma, per converso, per lui era un onore – a Creta festeggiato pubblicamente e dalla famiglia – aver trovato un lodevole amante ed essere stato unito a lui in modo solenne. Di qui il titolo onorifico di κληνοί (*onorati*, *stimati*) conferito ai giovani che avevano condiviso l'amore di un uomo; di qui la loro veste onorifica, l'ossequio loro dimostrato in ogni occasione pubblica, non per una sola volta, ma durevolmente: questi ragazzi, infatti, attraverso l'amore hanno acquisito l'ἀρετή, cui spettano detti segni distintivi. Quanto fosse profondamente radicata questa fede nella nobilitazione del giovane ad opera dell'amore di un uomo e quanto fosse universalmente diffusa, lo mostra chiaramente Platone; ma nel *Simposio* egli fa parlare Aristofane: diventano uomini valenti nello Stato solo quelli che da ragazzi hanno sperimentato l'amore di un uomo.[46]

Da qui, finalmente, diviene meglio comprensibile quella legge solonica,[47]

---

[45] L'accoppiamento in Plut. *narrat. amat.* 3 di questa storia col racconto della deflorazione di ragazze beote ad opera di Spartiati e del rifiuto della relativa sodisfazione da parte delle autorità spartane non è, invero, utile per capire questo concetto. L'accoppiamento delle due storie è molto superficiale: esso serve per motivare la distruzione della potenza spartana ad opera di Epaminonda. – Che la mia interpretazione colga qui nel segno oppure no, mi sembra comunque istruttivo considerare le conseguenze di quel modo d'intendere l'onore.

[46] Plat. *symp.* 191 E-192 A. Ed è solo dell'amore per i ragazzi fisicamente inteso, di cui qui si parla: «ὅσοι δὲ ἄρρενος τμῆμά εἰσι, τὰ ἄρρενα διώκουσι καὶ τέως μὲν ἂν παῖδες ὦσιν, ἅτε τεμάχια ὄντα τοῦ ἄρρενος, φιλοῦσι τοὺς ἄνδρας καὶ χαίρουσι συγκατακείμενοι καὶ συμπεπλεγμένοι τοῖς ἀνδράσι, καί εἰσιν οὗτοι βέλτιστοι τῶν παίδων καὶ μειρακίων, ἅτε ἀνδρειότατοι ὄντες φύσει... μέγα δὲ τεκμήριον· καὶ γὰρ τελεωθέντες μόνοι ἀποβαίνουσιν εἰς τὰ πολιτικὰ ἄνδρες οἱ τοιοῦτοι (*quanti sono un taglio del maschio, vanno dietro ai maschi e, fintanto che sono ragazzi, essendo particelle di maschio, amano gli uomini e godono nel giacere e nell'unirsi intimamente agli uomini, e sono questi i migliori dei ragazzi e dei giovani, essendo i più virili per natura… ne è prova evidente il fatto che, divenuti perfetti, riescono uomini valenti nelle cose pubbliche*)».

[47] Aeschin. *in Tim.* 138-139: «δοῦλον, φησὶν ὁ νόμος, μὴ γυμνάζεσθαι μηδὲ ξηραλοιφεῖν ἐν ταῖς παλαίστραις... πάλιν ὁ αὐτὸς εἶπε νομοθέτης· δοῦλον ἐλευθέρου παιδὸς μήτ' ἐρᾶν μήτ' ἐπακολουθεῖν ἢ τύπτεσθαι τῇ δημοσίᾳ μάστιγι πεντήκοντα πληγάς (*uno schiavo, dice la legge, non si eserciti né s'unga d'olio nelle palestre... Lo stesso legislatore ha detto ancora: uno schiavo non ami un ragazzo libero né lo corteggi, in caso contrario gli si infliggano cinquanta frustate con la frusta pubblica*)»; Plut. *amat.* 4,751 B; *sept. sap. conv.* 7,152 D-E. Se nella legge attica il divieto fosse espressamente limitato ai ragazzi liberi, è difficile da dire; in ogni caso, questi in particolare dovevano essere

più volte citata come una stranezza, che vieta allo schiavo la ginnastica e l'amore per i ragazzi. Da un lato, lo schiavo non doveva avere la possibilità di plasmarsi ginnicamente come un uomo libero e rafforzare la propria posizione attraverso legami d'amore; d'altra parte si doveva impedire che lo schiavo, il quale non ha in sé nessuna ἀρετή e nemmeno può averne, infondesse da amante le sue qualità negative come la codardia, l'umiliazione, a un ragazzo libero, proprio come farebbe un galantuomo infondendo le sue doti positive.

Importante è un'ulteriore osservazione, che è già emersa nel corso delle nostre considerazioni e che abbisogna solo d'essere formulata. Nella vita del ragazzo l'atto pederastico rappresentava un evento straordinario, era un avvenimento importante almeno negli Stati dorici. Infatti, come è espressamente testimoniato per Creta e Tebe, dopo il congiungimento l'*erastes* doveva dotare il suo ragazzo dell'armatura, e da quel momento in poi, in battaglia, quest'ultimo sarebbe rimasto al fianco di quello: dai Cretesi l'amato è stato chiamato παρασταθένς (*affiancato*), ed i campi di battaglia di Cheronea e Mantinea ricoprivano i cadaveri delle coppie d'amanti, uno vicino all'altro. In altre parole, il ragazzo dorico con l'atto d'amore entrava immediatamente nella comunità degli uomini, un giorno importante per lui, per i parenti e per gli amici, e quindi, come è documentato per Creta, celebrato con sacrifici di ringraziamento e un lauto banchetto. Antico ed ampiamente diffuso è il festeggiamento dell'ammissione del ragazzo tra gli adulti, nel 'gruppo degli uomini', spesso tra singolari adempimenti. Forse che l'atto pederastico non faceva parte di quelli? Forse che il ragazzo dorico non veniva abilitato a far parte del gruppo degli uomini grazie a quell'atto? Tornerò più sotto sull'argomento.

* *
*

Ora, però, vogliamo affrontare un'altra questione.

Come si è potuto pensare che l'uomo potesse trasferire ai ragazzi la sua ἀρετή attraverso l'amore? Senofonte ed Eforo sull'esempio di Platone o Socrate, e forse anche di altri moralisti della fine del sec. V, spiegano questa trasmissione dell'ἀρετή come l'effetto dell'ammaestramento del ragazzo attraverso la costante frequentazione e l'esempio dato dall'adulto-amante. In realtà, di questa relazione essi hanno colto l'aspetto sicuramente più concreto e profittevole. Ma la domanda è un'altra: loro, tutti non dorici, hanno accennato alla vera visione dorica e all'origine di una tale istituzione con tutte le sue peculiarità? Decisamente no. Perché la pratica dell'amore sarebbe dovuta essere solo un'aberrazione: ed in effetti tutti si sforzano di presentarla come tale.

Ma questo non è vero. È proprio il contrario. Lo ha dimostrato tutto quello che è stato esposto fin qui, e che sarà sembrato verisimile a chi ragiona in modo storico. L'amore sensuale per i ragazzi è ciò che sta all'origine ed è il fondamento dell'insolito eppure ammirevole edificio fino alla sua sommità ideale. Con l'ingenua franchezza propria di un costume antico ed onorevole, le iscrizioni rupestri di Thera mostrano quello che contava: [τὸν δεῖνα] ναὶ τὸν Δελφίνιον h[o?] Κρίμων τε(ῖ)δε ωἶπhε παῖδα Βαθυκλέος... Che non solo questa pratica fosse diffusa dappertutto presso i Dori, cioè Creta e

---

salvaguardati dall'amore di uno schiavo. Le leggi di Gortina mostrano che relazioni amorose tra schiavi e liberi capitavano. In Plat. *symp.* 182 B Pausania definisce la pederastia, la ginnastica e la filosofia come politicamente pericolose per la tirannide. Agli schiavi non è permesso aver parte in tutto questo.

Sparta comprese, ma che l'atto d'amore stesso fosse compiuto come gesto sacro in un luogo sacro nell'ambito di consuetudini pubblicamente riconosciute, l'ho già mostrato. A questo punto, però, sorge un curioso sospetto, che di primo acchito forse si respinge, ma che continua ad imporsi con logica necessità: che, cioè, nella concezione vetero-dorica l'adulto partecipasse al ragazzo ciò che a lui stesso, al ragazzo, allo Stato pareva degno d'essere trasmesso ed impetrato, cioè la sua ἀρετή, proprio attraverso l'atto d'amore sensuale.

Ora, la lingua degli Spartani ci fornisce una testimonianza incontestabile:[48] da loro εἰσπνήλας era chiamato il pederasta. Nell'antichità il termine veniva fatto derivare da εἰσπνεῖν, e con ragione, poiché 'formalmente non vi è nulla da eccepire'. Affatto inutilizzabile è μιμηλάς[49] 'pittore', perché trattasi di una formazione erronea; forme secondarie in -ας e -ης accanto a *nomina agentis* in -ος sono comuni, per es. τριήραρχος τριηράρχης, donde la forma originaria sarebbe *πνεϝηλος.[50] La parola εἰσπνεῖν in Laconia significava ἐρᾶν – così è tramandato. Se, però, εἰσπνήλας è stato spiegato come 'colui che ha ricevuto il soffio dell'amore', ciò contraddice ogni analogia: μιμηλός è colui il quale μιμεῖται (*imita*), ἀπατηλὸς ὃς ἀπατᾷ (*è ingannatore chi inganna*), σιγηλὸς ὃς σιγᾷ (*è silenzioso chi sta zitto*). Dunque εἴσπνηλος εἰσπνήλας dev'essere colui che εἰσπνεῖ. Ed in effetti, è possibile capire solo così un secondo indipendente testimone di questa glossa e la sua spiegazione, vale a dire Eliano *V.H.* 3,12: «... αὐτοὶ γοῦν (οἱ παῖδες) δέονται τῶν ἐραστῶν εἰσπνεῖν αὐτοῖς· Λακεδαιμονίων δέ ἐστιν αὕτη ἡ φωνή,

---

[48] εἰσπνήλας è stato impiegato come glossa dotta da Theocr. 12,13 (ὁ μὲν εἰσπνήλας, φαίη χ' ὡμυκλαΐζων, '*spasimante' lo chiamerebbe uno di Amicle*) e Callimaco (fg. 169 Schn). I loro scoli riportano una spiegazione concorde (dunque Teone); quanto al fr. di Callimaco conservato in *Et. M.* p. 306,22, *cf. Et. Gud. s. v.* ἀίτης, forse derivato dalla stessa fonte cui ha attinto il poeta. Teone spiega la parola come un laconismo e la fa derivare da εἰσπνεῖν, che in laconico significherebbe ἐρᾶν. Però, poi, intende erroneamente εἰσπνήλας come passivo, *Et. M.*: «εἰσπνήλας... ὁ ὑπὸ τοῦ ἔρωτος εἰσπνεόμενος· Λακεδαιμόνιοι γὰρ εἰσπνεῖν φασιν τὸ ἐρᾶν ('*ispnílas'... colui che viene insufflato dall'eros: in effetti i Lacedemoni dicono 'ispnín' per 'erán'*)».

[49] W. Prellwitz *Etym. Worterb. s. v.* da Herwerden. Si trova solo in Plut. *Ages.* 2,4: «αὐτὸς γὰρ οὐκ ἠθέλησεν, ἀλλὰ καὶ ἀποθνήσκων ἀπεῖπε μήτε πλαστὰν μήτε μιμηλάν τινα ποιήσασθαι τοῦ σώματος εἰκόνα (*non voleva raffigurazioni di sé, anzi morendo proibì che si facesse una statua o un dipinto della sua immagine*)». Ma πλαστὰν e μιμηλὰν vanno riferiti a εἰκόνα (Bücheler). *Cf.* [Plut.] *apophth. Lac. Ages.* 79,215 A; 26,210 D.

[50] Per i ragguagli etimologici ringrazio i Sigg. Bartholomae, Solmsen e Wackernagel. ἀίτας = ἐρώμενος in Alceo 41,2, ripreso da Teocrito 12,14 come voce tessalica, secondo il giudizio dei tre linguisti è difficilmente riconducibile ad ἄημι, benché Bartholomae non lo escluda, "è da accostare a lit. *véjas* = vento, *vejù* = soffiare ed ancora al gr. ἄϝημι, in cui a ridosso di η può essere andato perduto un suono *i-*, *cf.* Brugmann *Grundriss* I² 203 ss." Come i predecessori C. O. Müller (*Dorier* cit. II² p. 286, che aveva già preso in considerazione Alcmane) e Diels ("Hermes" [XXXI] 1896, p. 372), Solmsen e Wackernagel lo fanno derivare da ἀΐω e lo rendono 'chi dà ascolto a un altro', 'condiscendente'. "L'ᾔτα di Alceo 41,2 mostra che l'ἀίταν di Teocrito 12,14 ha un allungamento metrico nell'ultimo piede del verso, in Alceo ᾱ dal canto suo si deve ad allungamento metrico. L'etimologia di Diels non è proprio ineccepibile; rispetto ad ἀίω ci aspetteremmo ἀίστας per analogia con l'erodoteo ἐπάιστος" (Solmsen). Wackernagel lo spiega come formazione regolare da ἀΐω, "infatti, anche se W. Schulze ('Kuhns Zeitschrift' XXIX, p. 253, e *Quaestiones epicae*, Gütersloh 1892, p. 357s.) nell'analisi del verbo (il che per me non è certo) ha ragione, poteva sull'esempio di μηνῡ́ω : μηνῡ́της derivarne un ἀίτης. L'accento un po' anomalo potrebbe essere spiegato per analogia con i denominativi in -ίτης come ὁδίτης ecc. Del resto, c'era anche un femminile: ἀῖτις· ἐρωτική, *Et. M.* 43, 40."

ἐρᾶν δεῖν (?)[51] λέγουσα (*sono proprio loro, i ragazzi, che chiedono agli* erasti *di inspirarli; questa è una parola spartana che vuol dire che devono amare*)». Così i ragazzi spartani chiedevano all'uomo che ammiravano di 'soffiare dentro di loro'. Che cosa? È difficile pensare a qualcosa di diverso da ciò che si respira, ossia πνεῦμα, *animam*, l'anima. I ragazzi desideravano acquisire il valore, l'ἀρετή dell'eroe, ed essa risiede solo nel profondo dell'anima, anzi dev'essere l'anima stessa.

* *
*

Vedere l'anima nel respiro, πνεῦμα *anima*, è un'idea ampiamente diffusa e ricorrente, e nemmeno sorprende la convinzione che l'anima possa essere partecipata attraverso il soffio. Essa era ancora viva nella cristianità: nel *Vangelo di Giovanni* 20,22 Gesù risorto alita sui suoi discepoli e dice: «Prendete lo Spirito santo (καὶ τοῦτο εἰπὼν ἐνεφύσησεν καὶ λέγει αὐτοῖς· λάβετε πνεῦμα ἅγιον)».[52] Sorge legittima la domanda se colui che in futuro facesse ricerche sulla storia del bacio, non s'imbatterebbe nelle stesse o in idee consimili; nel rito della chiesa romana e greco-ortodossa, in effetti, alla base del bacio sacramentale sta una fede mistica, ma nelle *Lettere degli apostoli* gli inviti a baciarsi sottendono una visione piuttosto indifferente.[53]

Però, l'idea di detta modalità di trasmissione delle qualità eroiche dell'anima attraverso il respiro o il bacio, che è il fondamento dell'amore dorico per i ragazzi, non è scontata. In effetti, per quanto tutti in un primo momento siano inclini a pensare in questo modo, tuttavia dopo tutto quel che è stato detto finora, ciò diviene quasi impossibile: già solo l'οἴφειν (*fottere*), che documen-

---

[51] ἐρᾶν ἀΐειν λέγουσα *coniec. Buecheler* (ΔΕΙΝ – ΑΕΙΝ) *conl. schol. Ambros. ad* Theocr. 12,13 [Wendel p. 253].

[52] H. Holtzmann (*Hand-commentar zum Neuen Testament*, Freiburg 1893) mette a confronto *Ez.* 37,5÷10 (fiato = spirito di Dio) e *Io.* 9,6 (saliva, che però secondo Gunkel non è mai presente nel rimedio magico babilonese). *Gen.* 2,7 è da considerare come la formulazione più vicina alla concezione originaria, perché qui l'afflato che Jahvé soffia nell'uomo, significa proprio tutto ciò che in lui non è corporeo, *cf.* H. Gunkel, *Handkommentar zum alten Testament*, Göttingen ²1902, p. 5. Nel battesimo cattolico «il prete chiede poi al maligno di ritirarsi e fare spazio allo Spirito Santo e a questo scopo soffia sul battezzando tre volte (*Gen.* 2,7, *Io.* 20,22) ... orecchie e naso del battezzando sono toccati con la saliva sull'esempio di Gesù (*Marc.* 7,33)», *cf. Lehrbuch der kathol. Religion zunächst für Gymnasien*, München ²1886. — Gli sciamani hanno fama di poter uccidere col solo respiro, *cf.* Preuss, "Globus" 86, p. 362 s. — *Cf.* anche A. Dieterich, *Mithras Liturgie*, pp. 96, 117, 119; R. Wünsch, "Hess. Blätter für Volkskunde" I 1902, p. 135.

[53] *Cf.* F. X. Krauss, in *Realencyklopädie der christl. Alt.* I p. 542 ss. Il sinodo di Laodicea, *canone* 19, dichiara quale scopo dell'*osculum* liturgico l'ἀνακραθῆναι τὰς ψυχάς (*l'unione delle anime*). Il bacio veniva, anzi meglio, viene dato durante il battesimo, la messa, la consacrazione e l'ordinazione, l'assoluzione, gli sponsali e ai defunti. Esso era espressamente limitato alla comunità dei cristiani, doveva essere dato solo ai *fratres*, non ai catecumeni (Tertull. *de orat.* 14 o 18?). Particolarmente interessante è il bacio dell'altare dato dal vescovo, che poi prosegue dandolo ai sacerdoti, o, secondo il rito greco, dato dai sacerdoti appena ordinati, mentre secondo il rito latino è il neo-ordinato che viene baciato dal vescovo. Sembra quasi che attraverso il bacio venga trasferito al nuovo membro della comunità, ai nuovi sacerdoti e al vescovo un qualcosa di specificamente cristiano e che questo qualcosa venga raffermato ad ogni nuova celebrazione con la ripetizione del bacio. — Quale prova della trasmissione dell'anima attraverso il bacio il dr. Robert Fritzsche-Giessen segnala l'epigramma pseudo-platonico *Anth. Pal.* 5,78: «τὴν ψυχήν, Ἀγάθωνα φιλῶν, ἐπὶ χείλεσιν ἔσχον· ἦλθε γὰρ ἡ τλήμων ὡς διαβησομένη (*avevo l'anima sulle labbra mentre baciavo Agatone: lei venne disposta, invero, a passare dall'altra parte*)».

ta l'azione pratica esercitata dai Therei nei confronti degli ἀγαθοὶ παῖδες invocando Apollo Delfinio a testimone, e la spiegazione di εἰσπνεῖν come ἐρᾶν escludono tale interpretazione: ἐρᾶν non significa baciare.

Ma prima di rivolgerci a questo nuovo problema, di come cioè l'adulto possa partecipare la sua anima a un ragazzo attraverso l'atto amoroso, diamo uno sguardo alle informazioni fin qui acquisite. Dunque, saremo tutti d'accordo, ne sono certo, con ciò che segue: l'amore dorico per i ragazzi come istituzione riconosciuta e promossa dallo Stato deve aver riposato su una concezione soprannaturale, ideale, e questa concezione l'abbiamo trovata nel credo che attraverso il contatto fisico l'anima dell'adulto viene trasmessa in modo misterioso al ragazzo.[54]

Dovrei forse dire per magia, designando con ciò, sulla falsariga di K. Th. Preuss,[55] l'ambito di concezioni molto antiche e primitive, che non si possono ancora chiamare religione e che, tuttavia, sono considerate come fonte di celebrazioni e costumanze assimilabili ad una religione. Ma non lo faccio, perché in questo caso credo di poter essere più preciso. Se ora parlo di trasmissione dell'anima, sono consapevole che questa parola 'anima' non è del tutto esatta, ma non saprei trovare di meglio.

L'uomo ha sempre cercato, fin dalla notte dei tempi, ciò che anima il corpo, ciò che lo fa parlare ed agire; l'ha osservato ed ha creduto di individuarlo sotto forme sempre diverse. Respiro e sangue sono stati considerati da molti popoli, anche dai Greci, come anima: entrambi appartengono al solo corpo vivente, entrambi hanno anche la qualità del calore, che abbandona il corpo al momento della morte. Sappiamo altresì che altre secrezioni calde del corpo hanno dato origine nei primitivi a singolari rappresentazioni che sembrano essersi sviluppate, se non lungo una stessa linea, su una linea parallela. Preuss, in "Globus" 86 (1904) pp. 325ss. e 415s., ha raccolto non pochi usi che si basano sulla convinzione che nell'urina e nelle feci vi sia qualcosa di speciale, di magico.[56] Tra il materiale da lui raccolto si trova un'usanza osservata tra la popolazione costiera del golfo di Papua nella Nuova Guinea britannica:[57] alla celebrazione della pubertà il ragazzo tra diverse altre cerimonie, grazie alle quali veniva accolto tra le file dei guerrieri, doveva bere, disteso a terra supino, l'urina del capo, il quale, stando in piedi sopra di lui, gliela schizzava direttamente in bocca. Il senso di questa singolare consacrazione non può essere equivocato: il capo, il migliore, partecipa al nuovo guerriero la sua 'magia', la sua anima, la sua ἀρετή. Si tratta di un sorprendente, ma a mio parere chiarissimo, caso analogo alla pederastia dorica; solo che i Dori conferiscono allo sperma del maschio la virtù che quelli cercano nell'urina. Qui come là, l'adulto, ed invero il migliore, infonde al ragazzo nel senso più tangibile un

---

[54] Conone 33 racconta di Branco, l'amato di Apollo: «ὁ δὲ Βράγχος ἐξ Ἀπόλλωνος ἐπίπνους μαντικὸς [μαντικῆς Hoefer] γεγονὼς ἐν Διδύμοις τῷ χωρίῳ ἔχρα (*Branco, inspirato da Apollo, profetava nel villaggio di Didimo*)». Ci si potrebbe chiedere se fu il soffio o l'amore a trasmettere a Branco il dono della profezia; per gli Ioni la prima ipotesi è quella probabile, *cf.* la nota precedente.

[55] K. Th. Preuss, *Der Ursprung der Religion und Kunst*, in "Globus" 86 (1904) N.° 20 e ss. Ho trovato queste osservazioni istruttive e ne ho tratto suggerimenti, ma non potrei farle mie, men che meno la limitativa derivazione di ogni cultura dalla magia.

[56] *Cf.* L. Blau, *Das altjüdische Zauberwesen*, Budapest 1898, in "Jahresbericht der Rabinerschule", p. 162 (Wünsch). — Dall'Australia secondo Haldon, in "Archiv f. Relig.-Gesch." 1907, p. 144.

[57] J. Holmes, *Initiation Ceremonies of Natives of the Papuan Golf*, in "Journ. Anthrop. Inst." XXXII (1902) p. 424 (scritto, questo, che non ho potuto consultare).

po' della sua calda vitalità; e, qui come là, ciò avviene in modo solenne nel memorabile giorno dell'ammissione del ragazzo nel novero degli adulti.

Il caso dei Dori a me pare ancor più facile da capire. Che, infatti, il primitivo concetto di virilità comporti anche una forte carica sessuale, è evidente,[58] senza dover ricorrere ad Eracle. E che sussista una relazione tra eccitazione sessuale e spirito combattivo, forza eroica, temerarietà, può ancor oggi insegnarlo all'abitante di una grande città una qualunque escursione in campagna nella stagione degli accoppiamenti, nel caso egli non se la sentisse di osservare i comportamenti degli umani del suo ambiente culturale. Sotto tale aspetto si giustifica chiaramente l'usanza degli abitanti delle Isole Salomone, i quali destinano al loro capo quale contributo al banchetto cannibalesco il pene.[59] E se il vincitore recide al nemico caduto l'organo sessuale, anche questo è comprensibile da un tale punto di vista. Gli Spartani lo facevano ancora nel VII-VI secolo – il che era sicuramente noto –,[60] come accade ancor oggi in Etiopia e Sudafrica; e gli Israeliti l'avevano fatto al tempo di Saul e David[61] nello stesso modo in cui gli Indiani procedevano allo scotennamento.[62] Si può affermare

---

[58] Preuss, p. 415 B, annota: «Abbiamo diretta conoscenza della concezione dei Maori e di altri Polinesiani, secondo cui tra la capacità di procreare, vale a dire lo stato del pene, e il grande coraggio vi sia una stretta relazione (W. E. Gudgeon, *Phallic Emblem from Atin Island*, in "Journ. Polynes. Soc." 1904, p. 209 ss.)». *Cf.* anche Preuss p. 398.

[59] Preuss p. 415 B, da R. Andree, *Die Anthropophagie*, p. 114, dove invero manca la citazione. Per la rappresentazione, *cf.* A. Dieterich, *Eine Mithrasliturgie* cit., p. 101.

[60] Tyrt. 10,25: «αἰσχρὸν... κεῖσθαι... ἄνδρα παλαιότερον... αἱματόεντ' αἰδοῖα φίλαισ' ἐν χερσὶν ἔχοντα (*è vergognoso che... giaccia caduto... l'uomo più anziano... reggendo con le sue mani le pudende insanguinate*)», spiegato da F. Dümmler, *Sittengeschichtliche Parallelen*, in "Philologus" LVI (N. F. X) (1897) p. 12 = *Kleine Schriften* II p. 220.

[61] *1 Sam.* 18,27: Saul aveva imposto a David come dono di nozze per la figlia «cento prepuzi dei Filistei» (18,25). «Allora Davide si levò e uscì con i suoi uomini, e colpì tra i Filistei duecento uomini. E Davide portò i loro prepuzi al re in numero esatto, cosicché divenisse genero del re. Allora Saul gli diede sua figlia Mikal in moglie». Il mio collega di Giessen Fr. Schwally, l'autore di *Semitische Kriegsalterthümer* (Leipzig 1901), che ringrazio per avermi segnalato questo luogo, mi informa che "*orlah* (ערלה) significa propriamente prepuzio, qui 'pene con prepuzio', catteristica dei Filistei, che dunque, al contrario degli Israeliti, non erano circoncisi". È chiaro che non furono recisi i prepuzi dei nemici sopraffatti quali trofei, bensì i peni interi.

[62] Pur esitante nel proporre accostamenti magari inconsistenti, che in questi ambiti sono così facili e sciamano così numerosi dalle menti in modo improprio, vorrei solo consigliare d'investigare un punto che, solo forse per ignoranza, non trovo trattato in questa vasta letteratura: se, cioè, anche il fallo non sia mai da intendere come rappresentazione dell'anima. (Vi ha accennato anche W. Wundt in *Völkerpsychologie*, II/2, Leipzig 1906, pp. 10 ss.; *cf.* i suoi "Anfänge der Gesellschaft", in *Psychologische Studien* III, Leipzig 1907, p. 44.) Per chi nel *semen virile* ha visto l'anima, anche il fallo, soprattutto eretto, doveva esserne la sede. Del pari, la t e s t a, da cui l'anima esce col respiro, è stata intesa dai Greci come rappresentazione dell'anima. Ciò lo prova Omero, che fa fluttuare nell'Ade i νεκύων ἀμενηνὰ κάρηνα (*esanimi teste di morti*, *Od.* 10,521.536 e 11,29. 49), insieme con *Il.* 11,55: πολλὰς ἰφθίμους κεφαλὰς Ἄιδι προΐαψεν (*[stava per] scagliare nell'Ade molte valenti teste*), così letto anche da Aristarco (*schol.* A), mentre per l'identico verso di *Il.* 1,3 leggeva contro Apollonio ed altri (Aristonico, *schol.* A): πολλὰς ἰφθίμους ψυχάς (*molte valenti anime*); *cf. Il.* 4,162; 17,242; *Od.* 2,237; 3,74; 9,255. Il vaso di Monaco riprodotto in E. Gerhard, *Auserlesene griechische Vasenbilder*, III, Berlin 1847, tav. 233 = A. Baumeister, *Denkmäler des klassischen Altertums*, III, München-Leipzig 1888, p. 1902, rappresenta l'anima di Troilo, per il cui corpo si è combattuto, come una testa sospesa. Con mia grande gioia G. Weicker, nel suo eccellente lavoro *Der Seelenvogel*, Leipzig 1902, p. 30 s., ha accolto questa mia spiegazione, che gli avevo comunicato, e l'ha confermata con ulteriori testimonianze figurative. Ma non voglio nascondere che Loeschcke si oppone a questa interpretazione del vaso di Troilo, affermando che sull'anfora della tav. 213 in Gerhard *cit.* (originale a Bonn), la testa di Astianatte è tenuta nella mano destra di Neottolemo, che la vuole scagliare ai Troiani: è ben ovvio che la testa di Troilo voli.

che è impensabile che al seme maschile non sia attribuita, come all'urina e alle feci, una proprietà magica, o, in altre parole, che lo sperma non sia stato considerato, al pari del respiro e del sangue, come 'anima'.[63]

Esibire prove di così primitive rappresentazioni, è difficile. Infatti, finché in un popolo esse restano vive, non se ne ha letteratura; se vi permangono fino a che esso non si formi una sua propria cultura, questo è possibile solo nei ceti più bassi, che ne sono esclusi, e se mai fluiscono nella letteratura, questo può accadere solo in un periodo in cui le condizioni sono infime oppure quando da queste origina un nuovo credo o una nuova superstizione.

Profetesse, sibille, Cassandre e Pizie si segnalano presso i Greci dal VII secolo circa. Tutte queste donne erano piene del dio ed il conseguente ἐνθουσιασμός (*stato d'estasi*) le metteva nella condizione di rendere noti i pensieri e la volontà del dio: lo spirito divino era in loro. Ma come vi era arrivato? La più cruda delle rappresentazioni, di cui Alb. Dieterich (*Eine Mithrasliturgie*, Leipzig 1903, p. 92 ss.) ha compilato in modo chiarificatore una serie in progressione, il cibarsi del dio, non è pertinente come non lo è il caso delle Baccanti, a meno che le ἐγγαστρίμυθοι (*ventriloque*) non siano da intendere così.[64] Di sicuro, però, lo è la seconda: l'unione amorosa del dio con la donna.

— Così, nella credenza popolare tedesca il cuore è considerato fino ai nostri giorni la sede dell'anima: il profondo e sensibile compositore di ballate Carl Loewe per disposizione testamentaria ha persino fatto murare il suo cuore nel pilastro della Jakobkirche di Stettino proprio vicino al suo amato organo, che egli aveva suonato per molti anni. È il cuore di Zagreo, che i Titani divorano. I Caraibici al più valente offrono come pasto il cuore del nemico, in quanto sede dell'anima di questi; ritenevano così di rafforzarlo nel combattere, *cf.* Theodor Koch, *Die Anthropophagie der Südamerikanischen Indianer*, in "Internat. Archiv für Ethnographie" XII, Leiden 1889, p. 14. — Oltre al cuore, in ambito ebraico e babilonese il fegato è spesso visto come sede dell'anima. — Anche i capelli vanno intesi allo stesso modo; ciò è significato dal sacrificio di capelli e dagli scalpi come pure la storia di Sansone, la cui forza eroica risiedeva nei capelli; *cf.* Georg Knaack, "Rhein. Mus." LVII (1902) p. 217 n. 3; Otto Gruppe, *Griechische Mythologie*, München 1906, p. 882 n. 3. Sacrificare i capelli è come dare in cambio la vita. Chi possiede i capelli, possiede l'uomo, *cf.* R. Wünsch, *Defixionum tabellae Atticae*, IG III,3 p. XXIX col. di sinistra verso la metà; Ernst Samter, *Familienfeste der Griechischen u. Römer*, Berlin 1901, p. 126. — Quindi, trovare il fallo come rappresentazione dell'anima in realtà non sorprenderebbe. Sono incoraggiato in questa congettura dalla comparazione della circoncisione con il sacrificio dei capelli, col prelievo di alcune gocce di sangue ecc., che Samter, in "Philologus" LXII (1903) p. 91, ha fatto, senza però trarre le dovute conclusioni. Tutti questi sacrifici non sono altro che surrogati del sacrificio della vita, che il dio sollecita. Capelli, sangue e pene sono sedi dell'anima, della vita; una piccola parte di ciascuno surroga il sacrificio dell'intero. Se è legittimo intendere il fallo in questo modo, allora diverrebbe comprensibile il motivo per il quale è stato posto sulle tombe (*cf.* Gruppe, *Griech. Myth.* cit., II p. 866 s. n. 2 – dei falli sono stati più volte trovati nelle tombe, *cf.* Körte-Löschcke, in "Ath. Mitth." 1899. p 10; anche in quelle intorno a Treviri); quale parte aveva nei misteri eleusini; perché è necessario alle erme (*cf.* Ludwig Curtius, *Die antike Herme*, Münch. Diss. 1903); forse ancora, perché come amuleto fu portato al collo, e posto sopra le porte delle case a Pompei, posato nei mercati del Suditalia. La spiegazione di O. Jahn in "Sachs. Berichte" 1855 mi è poco chiara. — Materiale dalle isole dello Stretto di Torres (Australia) è fornito dal lavoro di Maddon in "Referat Archiv f. Religions-Wissenschaft" 1907, p. 142s.

[63] Si può dubitare a ragione se "i primitivi" avessero già inteso il *semen virile* e la nascita rispettivamente come causa ed effetto, tuttavia è antichissima la sensazione che l'uomo in un modo o nell'altro abbia potuto molto presto figurarsi questa connessione. Definizioni come "i primitivi" e "i selvaggi" sono espressioni fluttuanti, e sono perciò spesso impiegate, ovviamente, in una certa letteratura; nella loro genericità generano sempre molta confusione, nonostante Ernst Grosse, *Die Anfänge der Kunst*, Freiburg-Leipzig 1894.

[64] Plut. *def. orac.* 9, 414 E: «εὔηθες γάρ ἐστι καὶ παιδικὸν κομιδῇ τὸ οἴεσθαι τὸν θεὸν αὐτὸν (ὥσπερ τοὺς ἐγγαστριμύθους Εὐρυκλέας πάλαι νυνὶ δὲ Πύθωνας προσαγορευομένους) ἐνδυόμενον εἰς τὰ σώματα τῶν προφητῶν ὑποφθέγγεσθαι, τοῖς

Ed è quello che stiamo cercando: se, infatti, attraverso l'abbraccio del dio la donna si riempie di spirito divino, alla base deve esservi la credenza che detto spirito sia penetrato in lei attraverso il seme, e che il seme sia l'anima. Le testimonianze sono piuttosto scarse. La sibilla Erofila, come Pausania 10,12,2 riprende da Alessandro Poliistore,[65] si definisce in un 'inno delio' non solo come sorella e figlia di Apollo, bensì anche come sua γυνὴ γαμετή (*sposa*) — tutte denominazioni che la segnalano come posseduta dallo spirito del dio. Con brutale chiarezza Giovanni Crisostomo[66] descrive la penetrazione del profetico spirito divino nella Pizia per via sessuale e, anche se stranamente frammischia, a quanto pare, la rappresentazione dell'unione amorosa con quella del vapore che sale (πνεῦμα), essa è comunque manifesta, e certamente non se l'è inventata. Una citazione in Suida[67] mostra la stessa cosa. Tale dato suggerisce che anche Cassandra avesse originariamente ricevuto il dono della profezia proprio attraverso l'abbraccio di Apollo.[68] La leggenda corrente, secondo cui ella si nega al dio, dopo che questi le ha concesso la profezia, potrebbe essere un deliberato ripiegamento rispetto alla concezione rudemente sensuale, forse anche sotto l'influsso della reputazione circa la castità delle profetesse, che in effetti esse condividono con tutte le spose di Dio, inviolate dagli uomini mortali.

L'erudizione del mio ex collega di Giessen, R. Wünsch, che ha accompagnato questo mio studio con vivo interesse, ha fornito una prova diretta della convinzione che lo sperma sia anima. Su detto credo, in effetti, si basa l'insegnamento dei Barbelognostici, fiorito in Egitto nel sec. III d. Cr.[69] Tale inse-

---

ἐκείνων στόμασι καὶ φωναῖς χρώμενον ὀργάνοις (*sarebbe sciocco e infantile credere davvero che il dio stesso – come i ventriloqui chiamati un tempo 'euricli' ed ora 'pitoni' –, entrando nei corpi dei profeti, sussurri servendosi come tramite delle loro bocche e delle loro voci*)». Per altre testimonianze, *cf.* Gruppe, *Griech. Myth.* cit., p. 928 n. 1. Se è vero che Filocoro (in Suid. *s.v.* ἐγγαστρίμυθος; *FHG* I 416) parla di γυναῖκες ἐγγαστρίμυθοι, allora si potrebbe giusto pensare anche qui all'unione amorosa col dio. *Cf.* i luoghi citati nelle note 66 e 67. Anche Norden ne ha trattato nel suo *P. Vergilius Maro. Aeneis Buch VI*, Leipzig 1903, p. 144.

[65] *Cf.* E. Maass, *De Sibyllarum indicibus*, Diss., Gryphiswaldiae 1879, p. 7.

[66] Jo. Chrys. *in epistolam primam ad Corinthios hom.* 29,1 (Montf. 260 = Migne *P.G.* LXI p. 242): «λέγεται τοίνυν αὕτη ἡ Πυθία γυνή τις οὖσα ἐπικαθῆσθαι τῷ τρίποδί ποτε τοῦ Ἀπόλλωνος, διαιροῦσα τὰ σκέλη. εἶθ' οὕτω πνεῦμα πονηρὸν κάτωθεν ἀναδιδόμενον καὶ διὰ τῶν γεννητικῶν αὐτῆς διαδυόμενον μορίων πληροῦν τὴν γυναῖκα τῆς μανίας (*si dice, dunque, che la Pizia sia una donna che, stando seduta sul cosiddetto tripode di Apollo, divarica le gambe; quindi, uno spirito maligno, nel salire da sotto, penetra attraverso le parti genitali di lei e riempie la donna di furore*)».

[67] Suidas: «Πύθωνος δαιμονίου μαντικοῦ· 'τάς τε πνεύματι Πύθωνος ἐνθουσιώσας καὶ φαντασίαν κυήσεως παρεχομένας τῇ τοῦ δαιμονίου περιφορᾷ ἠξίου τὸ ἐσόμενον προαγορεῦσαι· αἱ δέ τῷ δαιμονίῳ κάτοχοι ἔφασκον τὴν νίκην Μήδοις παρέσεσθαι' (*di Pitone, demone fatidico: 'richiedeva che quelle, invasate dello spirito di Pitone e producentesi, circuite dal demone, in una sorta di concepimento, predicessero il futuro; costoro, possedute dal demone, dicevano che la vittoria avrebbe arriso ai Medi'*)». *Cf.* Origenes *c. Celsum* 7,3.

[68] *Cf.* Alb. Dieterich, *Eine Mithraslit.* cit., p. 134; O. Gruppe, *Griechische Mythologie*, München 1906, p. 928.

[69] Fonte principale è il libro delle eresie di Epifanio († 403), composto intorno al 376/7: *κατὰ αἱρέσεων ὀγδοήκοντα*, *haeres.* XXV-XXVI, Migne *P.G.* XLI pp. 321÷363. Il mio collega teologo Gustav Krüger di Giessen richiama la mia attenzione sui precedenti attacchi contro questa setta, sul *secondo libro di Jeu* p. 304,18s. e sulla *Πίστις Σοφία* p. 251,1 e 15, entrambi composti in Egitto nel sec. III – il *secondo libro di Jeu* nella prima metà (*cf.* pp. XVII e XXIV) –, tradotti dal copto ed editi da Carl Schmidt, *Die Griechischen Christlichen Schriftsteller der*

gnamento raggiunse il colmo del fanatismo unendo la selvaggia sensualità orientale con l'estasi religiosa, mentre sviluppava da quel credo con folle coerenza la dottrina salvifica della fuga dal mondo e della nostalgia del cielo, adoprandosi con zelo per estirpare il genere umano dalla terra attraverso il ricorso a sterile voluttà e all'infanticidio.[70] Tra quanto riferito intorno a questa dottrina, desunto dai loro libri sacri evidentemente consultati da Epifanio o dal suo autore (egli ricapitola dalle *Μεγάλαι Ἐρωτήσεις Μαρίας*, *Grandi interrogazioni di Maria*, p. 344 A, in dettaglio, l'istituzione dell''ultima cena' secondo questa setta), ebbene, a p. 344 D si trova quello che stiamo cercando, di certo autenticamente gnostico, perché è solo da qui che la loro dottrina diviene comprensibile: τὴν δὲ δύναμιν τὴν ἐν τοῖς καταμηνίοις καὶ ἐν ταῖς γοναῖς ψυχὴν εἶναί φασιν, ἣν συλλέγοντες ἐσθίομεν (*la potenza che è nei mestrui e nel seme dicono che sia anima, "la quale mangiamo mentre la raccogliamo"*), ove va osservato che γοναί dopo i καταμήνια e tutto quel che precede può significare solo σπέρμα, *cf.* pp. 344 A, 337 C e i luoghi nei libri copti.

In accordo col dott. Hepding, il quale mi ha comunicato il suo pensiero

---

ersten drei Jahrhunderte her. von der Berliner Akademie. XIII: Koptisch-christliche Schriftsteller, 1. Bd., Leipzig 1905.

[70] Lo mostrano le citate polemiche: nel *secondo libro di Jeu* p. 304,18s. in modo molto attenuato, violento nella *Pistis Sophia* p. 251,15 e in Epifanio.

Mi pare utile riassumere l'insegnamento di questa setta, poco noto per comprensibili motivi (peraltro, vi erano diverse lievi varianti, come quando oltre a Βαρβηλώ viene nominata un'analoga Προύνικος). Ogni vita su questa terra – uomini, animali e piante – deriva dal Πατήρ o, piuttosto, direttamente dalla Βαρβηλώ, che quegli ha emesso (προσβεβλῆσθαι, p. 321 C Migne, come Cristo ἐκβάλλει dal suo fianco una donna, p. 344 A) e dai suoi rampolli, gli arconti. La forza che è fuoruscita da lei, però, ella cerca di riconquistarla, quindi si dice di lei che ἀποσυλᾷ τὸ ἐξ αὐτῶν σπέρμα δι ἡδονῆς καὶ ἐκχύσεως (*trae lo sperma che da loro otteneva attraverso la voluttà e la [conseguente] eiaculazione*), p. 324 A. Questa forza, che è ovviamente vita, anima, viene scorta nello σπέρμα e nel sangue mestruale (p. 344 D). Le persone pie hanno, dunque, uno scopo nella vita, quello di riportare il più possibile alla fonte della vita gli atomi vitali che da essa sono defluiti, cioè le anime degli uomini, degli animali e delle piante (p. 344 D). A tal fine, esse mangiavano quanto più fosse possibile, senza fare distinzioni (p. 344 D s., *cf.* pp. 336 B, 337 B-C), così da assimilare le anime di animali e piante. Pertanto, essi assumevano anche il *semen virile* che traevano da sé con l'aiuto delle donne (p. 337 C-D) – Cristo stesso ha insegnato tale sacra pratica in presenza di Maria, che per questo, invero, inorridisce fino a svenire: è quanto si leggeva nel loro sacro libro, le *Μεγάλαι Ἐρωτήσεις Μαρίας* (p. 344 A) –, e si cibavano del sangue mestruale (p. 337 C-D, 340 A, 344 D e il *II libro di Jeu* p. 304,15, *Pistis Sophia* p. 251,15). Pertanto, evitavano il concepimento (p. 340 A-B) e, se per caso capitava, raschiavano l'embrione che, a quanto si dice, cercavano persino di mangiare, integrandolo con miele, pepe e simili (p. 352 D, 336 B). Come prova scritturale essi adducevano in particolare *ev.Joh.* 6,55÷56: «ἡ γὰρ σάρξ μου ἀληθής ἐστιν βρῶσις, καὶ τὸ αἷμά μου ἀληθής ἐστιν πόσις· ὁ τρώγων μου τὴν σάρκα καὶ πίνων μου τὸ αἷμα ἐν ἐμοὶ μένει κἀγὼ ἐν αὐτῷ (*la mia carne è vero cibo e il mio sangue è vera bevanda; chi mangia la mia carne e beve il mio sangue rimane in me ed io in lui*)». — Un parallelo del quasi incredibile cibarsi degli embrioni è offerto per esempio dall'usanza di taluni indiani sudamericani, nozione di cui ringrazio Theodor Koch-Grünberg (*Die Anthropophagie der s. a. Ind.*, in "Internationales Archiv für Ethnographie", Leiden 1903, p. 8 ss.): essi ingeriscono con una specie di vino i resti ossei, macinati come farina, dei loro genitori ed antenati, che dissotterrano e fanno tostare 15 anni dopo la sepoltura; in questo modo essi vogliono appropriarsi le loro proprietà positive, dunque le anime. Alla base vi è quindi la stessa idea che vi è nel 'cibarsi del dio' sotto forma di un suo animale ecc., il che è stato trattato ultimamente da A. Dieterich, *Eine Mithraslit.* cit., p. 95 ss. Un analogo costume è stato riscontrato da H. Hepding presso i Manioti della Grecia medievale nelle cronache relative al 1415/6 del monaco Isidoro all'imperatore Manuele e di Giovanni Argiropulo, *cf.* "Archiv f. Religionswiss." IX (1906) p. 146.

dopo aver letto questo mio scritto, un'ulteriore prova di quest'idea che il seme dell'uomo, che dà e crea la vita, sia l'anima, si può ora ravvisare – e questo è di grande importanza – nella sfera concettuale dei Romani. Dobbiamo chiamare in causa il loro *genius*. Il *genius* è esclusivo dell'uomo; la donna ha la sua *Giunone*. La parola conserva una chiarissima relazione con la radice *gen-* di *gignere*, che significa 'generare'; il *lectus genialis* è il luogo ov'esso è attivo. Il *genius*, dunque, per dirla con G. Wissowa (*Religion und Kultus der Römer*, München 1902, p. 154), non è altro che la «divina incarnazione della facoltà generatrice operante nell'uomo e che provvede alla perpetuazione della famiglia», ma potrebbe anche essere senz'altro chiamato, e con ragione, l'anima dell'uomo, in quanto «rispecchia e rappresenta tutta la forza, l'energia, la capacità di godere, in una parola l'intera personalità dell'uomo, la sua superiore ed intima essenza»; tuttavia il *genius* nasce insieme con l'uomo cui è destinato e muore con lui. Poi, ho anche appreso che il diritto ereditario attico contiene una prova di questa concezione. L'ἐπίκληρος, l'ereditiera, non ha di per se stessa diritto all'eredità, ma fa semplicemente da tramite tra suo padre e un figlio, che ella deve generare ad un maschio della famiglia di suo padre, mentre un suo eventuale figlio avuto da un marito non imparentato con suo padre sarebbe privato dell'eredità.[71] Dunque, solo l'uomo possiede un'anima; la donna la riceve con il seme dell'uomo e la riversa in un figlio.[72]

Di qui, ritengo di aver fornito la dimostrazione che nella regione del Mediterraneo l'anima fu scorta e creduta insita anche nello sperma maschile, proprio come nel respiro e nel sangue. Era, e probabilmente è ancora, un'idea molto più diffusa. In effetti, sono propenso a credere che questo o quell'enigmatico costume o concezione possano essere spiegati da questa idea. Così la *couvade*, che ha resistito a così tante spiegazioni, trova qui una spiegazione: il padre deve badare a sé e rafforzare tramite il digiuno e altri mezzi il suo 'potere magico', la sua anima, che è stata indebolita dalla nascita del bambino, dacché proprio solo da lui, dalla sua anima può avere origine la vita del bambino. Il bambino è generato dal padre, che lo innesta nella madre, la quale non contribuisce alla sua generazione più del nido di sabbia in cui un animale ha deposto le sue uova. La stessa spiegazione – l'ho rilevato dopo – è già stata avanzata da K. von d. Steinen, la cui argomentazione può ben essere accolta da questa corposa esposizione come una conferma.[73]

* *
*

Un popolo in cui è viva la convinzione che l'anima si trovi nello sperma, può facilmente giungere alla conclusione che l'anima dell'adulto, la sua virtù magica, la sua ἀρετή possa essere trasmessa dal suo sperma anche ai compagni dello stesso sesso mediante l'atto simile alla copulazione. Ritengo che questa ipotesi sia verisimile di per sé. Dell'amore dorico per i ragazzi e della

---

[71] *Cf.* J. H. Lipsius, *Der Attische Process*, II, Berlin 1887, pp. 575 ss.; A. Koerte, in "Philologus" 1906, pp. 388 ss., e la letteratura da loro prodotta.

[72] *V.* la raffigurazione dell'anfora attica a figure nere Berlin 1684 e, in proposito, G. Weicker, *Der Seelenvogel in der alten Litteratur und Kunst*, Leipzig 1902, p. 2 n. 4.

[73] K. v. d. Steinen, *Unter den Naturvölkern Zentral-Brasiliens*, Berlin 1894, p. 337ss. *Cf.* Preuss, in "Globus" 1904, p. 399. Recenti contributi sulla *couvade* in Ploss-Bartels, *Das Kind*, 1², Berlin 1882, p. 143ss.; H. Suchier, *Aucassin et Nicolette*, Paderborn 1903, 28, 18; Rich. Schmidt, *Liebe und Ehe in Indien*, Berlin 1904, p. 530 ss.; Theodor Koch, *Die Anthropophagie der südamerikanischen Indianer*, "Internationales Archiv f. Ethnographie", Leiden 1903.

definizione dorica di εἰσπνήλας, cioè l'amante, essa mi sembra una sodisfacente e, per quanto posso vedere fin qui, l'unica spiegazione possibile. La darei anche per sicura, pure in mancanza di paralleli. Ma con ogni verosimiglianza ve ne sono, anche se la letteratura etnografica sembra non offrirne. In effetti, questa pratica non è facile da osservare,[74] e ancor meno facile da capire, ed è presumibilmente sempre, se non del tutto taciuta, trattata con moralistico sdegno e marchiata come aberrazione e perversione animalesca, come fino ad ora lo è stata, nonostante tante testimonianze, l'erotica dorica. I veri esperti di questa sfaccettata letteratura e i ricercatori indipendenti dello studio comparato dei costumi potranno nondimeno, credo, già adesso apportare ulteriore materiale e, forse, ora che il problema è emerso, qui e là un costume analogo motivato da questa o da una consimile concezione diverrà comprensibile. Finora io conosco solo due paralleli. Il primo è la già sopra menzionata cerimonia della pubertà nel Golfo di Papua, Nuova Guinea britannica, durante la quale il capo urina in bocca al ragazzo. Il secondo lo tramanda Epifanio nella sua critica alla citata eresia gnostica, p. 352 C XIII: «οἱ δὲ Λευῖται[75] παρ' αὐτοῖς καλούμενοι οὐ μίσγονται γυναιξίν, ἀλλὰ ἀλλήλοις μίσγονται· καὶ οὗτοί εἰσιν οἱ προκριτέοι παρ' αὐτοῖς δῆθεν καὶ ἐπαινετοί (*i Leviti, come li chiamano, non si accoppiano con donne, ma si accoppiano tra di loro, e, a sentir loro, questi sono i migliori e i lodevoli*)». Il che, secondo l'insegnamento di questa setta, di cui si è riferito nella n. 70, a stento può essere diversamente inteso dal ritenere che l'uomo è in grado di incorporare l'anima=*semen* non solo tramite la bocca, ma anche tramite la via contrapposta: questa sarebbe appunto la concezione preconizzata per i Dori. La particolare posizione di questi leviti-pederasti all'interno delle comunità gnostiche, stando al loro insegnamento, francamente non me lo spiego. Qui, tuttavia, il parallelo dorico s'impone.[76] — Ma vorrei ancora accennare alla pederastia giapponese. Secondo le brevi informazioni di Suyewo Jwaya-Tokio[77]

---

[74] Il rigoroso riserbo, che quasi regolarmente circonda le associazioni maschili diffuse dappertutto, dissimula forse qualcosa del genere: in effetti, la vita in comune degli uomini presenta sì qualche somiglianza con talune usanze doriche, fra cui può essere probabilmente annoverato lo sferzare dei ragazzi fino al sanguinamento. *Cf.* Heinrich Schurtz, *Altersklassen und Männerbünde*, Berlin 1902.

[75] Qui i Leviti sembrano essere una classe particolarmente devota all'interno della comunità dei Barbelognostici, donde il loro titolo onorifico, mentre secondo p. 321 C 2 si dovrebbe pensare ad una distinta setta: «φημὶ δὲ Γνωστικοὶ καὶ Φιβιωνῖται καὶ οἱ τοῦ Ἐπιφανοῦς καλούμενοι Στρατιωτικοί τε καὶ Λευϊτικοὶ ἄλλοι πλείους (*parlo degli Gnostici, dei Fibioniti, dei cosiddetti discepoli di Epifane, degli Stratiotici e dei Levitici… ed altri ancora*)». Epifanio assembra i precetti di più o di tutte queste sette. *Cf.* p. 345 A, 324 B.

[76] P. Näcke (*Die Homosexualität im Oriente*, in "Archiv f. Kriminal-Anthropologie und Kriminalistik" hg. von Gross, XVI [1904] p. 353ss.) riporta le dichiarazioni di un tale, il quale afferma che i dervisci danzanti erano in rapporto sessuale con il loro priore. Analogamente tra gli Olo-Ngadju nell'arcipelago indiano alcuni *basir* (sciamani) devono essere sposati ad altri uomini (Rich. Schmidt, *Liebe und Ehe in Indien*, p. 530ss.). *Cf. supra* n. 3 — Sarebbero dei paralleli a questi leviti.

[77] Suyewo Iwaya-Tokio (*Die Päderastie in Japan*, in "Jahrb. f. homosexuelle Zwischenstufen" IV [1902] pp. 265÷271) sulla base delle fonti addotte spiega che secondo alcuni la pederastia in Giappone è molto antica, secondo altri i primi ad introdurla intorno al 600 d. C. furono i monaci buddisti, i quali avevano presso di loro bei ragazzi e spesso li amavano appassionatamente, dacché non era loro permesso avere rapporti con donne. — Nel 1200 in Giappone comparvero i cavalieri: a loro pareva «più coraggioso ed eroico, se gli uomini amavano altri uomini ed avevano rapporti con loro, piuttosto che frequentare donne. Questa opinione prevalse per diversi secoli per ogni dove. Quasi ogni cavaliere cercava un giovane che fosse degno di lui, con il quale stabiliva una solida fratellanza. Capitava

essa sembra essere nata con la cavalleria che andava consolidandosi intorno al 1200 d. Cr., in particolare nelle regioni meridionali, soprattutto in Satsuma, secondo modalità tali da poter fornire un formidabile parallelo con le concezioni da me sviluppate per la cavalleria dorica. Purtroppo non sono nella condizione di potermi occupare di questo costume giapponese e della sua particolare concezione; sussistendo un'abbondante tradizione, se ne deve di certo poter venire a capo. Sarebbe di grande interesse, se si potesse provare che alla base vi è la stessa o un'idea simile: grande allora sarebbe la probabilità che la pederastia sia sorta spontaneamente come rito di passaggio all'interno di gruppi d'uomini e che, nell'ambito di una crescente cultura, abbia potuto attraverso di essa elaborare una propria specifica idealità.

Resta un ultimo ostacolo da superare: se l'assunzione dello sperma = anima da parte del ragazzo non possa essere equiparata a quella della donna durante la copulazione e contemporanea generazione; e se l'idea che lo spirito eroico venga introdotto attraverso la πυγή (*culo*), non sia per nulla verisimile. Ebbene, può forse soccorrere il costume dei Barbelognostici, i quali pensavano di appropriarsi l'anima facendola passare sotto forma di σπέρμα dalla bocca allo stomaco e così di portarla su in cielo.[78] È una concezione che ci è familiare dal cannibalismo, dal consumo che le Baccanti fanno di animali smembrati ed altro dello stesso genere.[79] Tuttavia, è un ostacolo che solo l'uomo civilizzato, moderno, può porre. In ogni caso, gli animali non hanno solitamente avversione per gli orifizi del corpo. Se in ogni tempo l'uomo ha attribuito all'urina e alle feci una particolare virtù magica, allora è possibile cercarne la causa proprio in ciò che è ripugnante. Ma al pari di tutti gli orifizi del corpo, anche l'ano è stato considerato come la porta d'ingresso di entità demoniache, come ha dimostrato Fr. Schwally, *Semitische Kriegsaltertümer*, I p. 67s. E se per di più esistono solo demoni maligni, allora è sicura anche la credenza che una magia, un essere soprasensibile possano raggiungere l'uomo per quella via. Si consideri poi l'enorme potere dell'analogia, che qui ritengo determinante.

* *
*

La concezione, da cui la pederastia s'era sviluppata presso i Dori come istituzione statale, non riuscì a conservarsi nei loro Stati che a lungo andare

---

spesso che il cavaliere ingaggiasse una lite per gelosia o un duello a causa dell'amato. Se si legge per intero Nanshok'-Okagami (*Päderastische Geschichten von Saikak'*, un famoso romanziere del sec. XVII), si troveranno molte storie simili. Dunque, in un primo momento il rapporto era solo tra cavalieri e cavalierini (così si chiamavano gli amati). In seguito, tuttavia, esso divenne abbastanza comune.» (p. 266) ... «La pederastia non è uniformemente nota in tutte le province del Giappone ... Essa è soprattutto diffusa in Satsuma (nel Sud) dai tempi antichi. Ciò forse deriva dal fatto che là in Satsuma si tengono in gran conto il coraggio e la virilità...». In proposito, *cf.* B. Friedländer "ibid." VII (1905) p. 465 ss.

[78] Epiphan. p. 344 D Migne: «... συλλέγοντες ἀπὸ πάντων τὴν ψυχὴν (vale a dire attraverso il cibo) καὶ μεταφέρονται μεθ'ἑαυτῶν εἰς τὰ ἐπουράνια *(... raccogliendo l'anima da tutte queste cose, la portano con loro in cielo)*».

[79] Del resto, di qui, allo stesso modo della *pedicatio*, si potrebbe spiegare l'*irrumatio*: il capo del golfo di Papua sarebbe l'analogo perfetto. Per la pederastia dorica, però, essa non è comunque da prendere in considerazione. Se, peraltro, da qualche parte essa sussiste connessa con una qualche credenza, non so: la dottrina dei Barbelognostici potrebbe farlo sospettare.

s'erano allontanati da quella cultura.[80] Essa dovette decadere con loro e, se sopravvisse, lo poté solo come superstizione in aree sperdute o tra il basso ceto non acculturato; ed anche se, come per esempio con i Barbelognostici, riprese vita sotto nuova forma ed esercitò sulla massa una qualche attrattiva, ciò nondimeno essa fu accolta solo dagli strati inferiori della società. Ma restava l'amore dorico per i ragazzi quale diletto praticato dai più; ed, in effetti, esso fu a dirittura considerato da tutta l'antichità ed in tutta la vasta area culturale ellenistica come un complemento immancabile del raffinato vivere alla maniera greca. Fu la Chiesa cristiana, che da sempre aveva inveito contro questo vizio pagano, a bandire la pederastia – non esclusa nemmeno quella gnostica[81] — dalla società cristiana; e, siccome non poteva farlo con mezzi spirituali, nell'anno 342 riuscì ad ottenerne la condanna in quanto atto criminoso.[82]

Giessen, marzo 1906. E. Bethe (Lipsia).

Postilla. Solo durante la correzione sono venuto a sapere del volume di Ellis-Symonds, citato nella n. 1, dal quale ho acquisito le rimarchevoli informazioni di Joh. Georg von Hahn sulla pederastia tra gli albanesi, pubblicate in "Albanesische Studien" (1855) pp. 166÷168 e 143÷150, ove sono addotti saggi delle loro canzoni di παιδικὸς ἔρως. Il suo informatore descrive le relazioni tra i giovani di 15÷25 anni con i ragazzi di 12÷17 come assolutamente pure, ma romantiche ed appassionate; vi è sì anche l'amore fisico, ma solo eccezionalmente. Di contro, Gustav Weigand, professore a Lipsia, che per esperienza personale ed approfonditi studi conosce bene l'Albania, in particolare Elbasan Korytsa Berat, mi assicura quanto segue: quelle relazioni sono molto reali a dispetto della loro trasognata idealizzazione; anch'egli ne ha raccolto alcuni saggi poetici; ogni 'trim', cioè *palikar*, eroe, ha il suo 'dasure', prediletto; trattandosi di un antichissimo costume popolare, non va misconosciuto.

E. B.

[80] A Thera si rilevano aggiunte di mani diverse alle rispettabili testimonianze sui vincoli tra uomini, come πόρνος in IG XII 3, 536 ed ἀδιής in 552, decisamente sprezzanti.

[81] *Pistis Sophia* p. 201,22: i pederasti sono appaiati agli assassini e «i restanti peccati molto gravi» ; p. 208, 38; 251,3ss.: punizione per pederasti e bestemmiatori nell'aldilà.

[82] IX *Cod. Theodos. tit.* VII 3 e 6 = *Cod. Iustinian.* IX 9 lex 30. Per la datazione, *cf.* Krüger. *Cf.* N. Praetorius, *Die strafrechtlichen Bestimmungen gegen den gleichgeschlechtlichen Verkehr*, in "Jahrb. für sexuelle Zwischenstufen" I (1899) p. 101ss.

NOTE DEL CURATORE

(§) Siccome Bethe usa sia *Knabenliebe* (parola composta da *Knabe*, ragazzo, e *Liebe*, amore) sia *Päderastie*, abbiamo scelto di rispettare quest'uso alternato dei termini: quindi abbiamo tradotto *Knabenliebe* con 'amore per i ragazzi', *Päderastie* con 'pederastia'.

(*) Qui seguiamo il testo del Müller, che Bethe ricuce lievemente: «Es ist klar, daß eine solche das ganze Leben durchdringende Sitte kaum aus irgend einer einzelnen Überlegung hervorgegangen sein kann: sie muß auf einer dem Volksstamme von Anfang an natürlichen Empfindung beruhn. Diese lebhafte Zuneigung von Männern zu Knaben, dies innige Anschließen, das jene zu zweiten Vätern dieser macht, muß tiefer wurzeln als auf einem einzelnen Institute (*È chiaro che un tale costume che pervade l'intera esistenza difficilmente può essere il frutto di un qualsivoglia isolato pensamento: esso deve poggiare fin dall'origine su un sentimento innato nella popolazione. Questa intensa unione di uomini e ragazzi, quest'intima relazione, che fa di quelli i secondi padri di questi, dev'essere radicata più profondamente di quanto possa una singola istituzione*)».

(†) Abbiamo reso *Mädchenliebe* con 'amore saffico', ancorché la traduzione letterale sarebbe 'amore per le ragazze', come abbiamo tradotto poco più sopra, ove, però, Bethe aggiunge *homosexuelle*. Senza l'aggettivo l'espressione in italiano resta ambigua.

(§§) È quel che ribadisce anche K. J. Dover, *Greek Homosexuality*, Cambridge (Harvard University Press) 1978, updated 1989, p. 194: «... non vi è alcuna evidenza d'omosessualità in quest'epica [*scil.* Omero], né custodita in elementi tradizionali né importata dalla cultura ionica che ha generato i poemi così come li conosciamo...». Ebbene, che in Omero non si trovi alcun accenno ad un rapporto pederastico in senso stretto, è vero, ma che Omero ignori i rapporti omosessuali, è decisamente discutibile. In un bell'articolo W. M. Clarke (*Achilles and Patroclus in love*, in "Hermes" 106 [1978] pp. 381÷396), spulciando in lungo e in largo i poemi omerici, si propone di dimostrare che Achille e Patroclo erano innamorati e, di conseguenza, dovevano avere rapporti sessuali, anche se, scrive Clarke, «il problema sessuale è in ogni caso irrilevante» (*ibid.* p. 395). Dal canto suo Dover, nel 'Postscript' dell'edizione sopra citata (p. 206) – con il salace umorismo ed il compassato aplomb distintivi del vero gentleman inglese – liquida le 14 pagine di Clarke in due righe: «W. M. Clarke [...] tratta (come Eschine) il legame tra Achille e Patroclo come erotico e scorge altre indirette e costumate allusioni all'omosessualità in Omero, ma non vi è nulla che contragga la cruciale differenza tra ciò che è detto e ciò che non lo è». A tal proposito, consideriamo il seguente episodio: «Poi, libato e bevuto quanto il cuore voleva, / quelli a dormire andarono (κακκείοντες ἔβαν) alla sua casa ciascuno (οἶκόνδε ἕκαστος), / ma presso di sé Nestore, il cavaliere gerenio [= *di Gerenio, nell'Elide*], fece dormire / Telemaco, il figlio caro del divino Odisseo, / su letto a trafori, sotto il portico sonoro; / e accanto (πὰρ δ' ἄρ') Pisistrato capo di forti, buona lancia, quello tra i figli che, ancora garzone, era in casa» (*Od.* 3,395÷401, trad. R. Calzecchi Onesti); quindi quest'altro: «E così nel vestibolo della tenda dormirono / l'araldo e Priamo... / Ma Achille dormì nel fondo della solida tenda, / e accanto a lui Briseide bella guancia si stese (παρελέξατο).» (*Il.* 24,673÷676, trad. R. Calzecchi Onesti). Prima di proseguire, rivolgiamo la nostra attenzione all'incontro di Achille con la madre. Giove la convoca Tetide – che sulle prime fraintende (*cf.* v. 91, di cui è concordemente accolta una traduzione priva di senso) –, per chiederle di convincere il figlio ad accettare il riscatto per la restituzione del cadavere di Ettore. Ebbene, Tetide accetta e si reca dal figlio e, sedutasi molto vicino a lui (*Il.* 24,126: μάλ' ἄγχι αὐτοῖο καθέζετο), gli dice: «E fino a quando, o figlio, in pianti e lutti

(ὄδυρόμενος καὶ ἀχέυων) / ti struggerai, immemore del cibo, / e deserto nel letto? / Eppur di cara / donna l'amplesso il cor consola (ἀγαθὸν δὲ γυναικί περ ἐν φιλότητι / μίσγεσθ'): il tempo, / ch'a me vivrai, gli è breve, e violenta / già t'incalza la Parca.» (*Il.* 24,128÷132, trad. V. Monti). Occorre ancora precisare la traduzione del v. 130, altrimenti περ resterebbe intradotto (*cf.* Clarke cit., p. 387): «Eppure è piacevole avvilupparsi in amoroso amplesso, con una donna intendo».

A dire di Eva Cantarella (*Secondo natura. La bisessualità nel mondo antico*, Milano [Rizzoli] [8]2010, p. 25) «Achille, dice Teti, deve continuare a vivere e, dimenticato Patroclo, deve prendere moglie, "come è giusto che sia"» e in nota la studiosa cita «Hom., *Il*, XXIV, 128-130». Una tale interpretazione è comprensibile solo qualora si attribuisca ad ἀγαθόν il valore di δίκαιον / θέμις, *giusto*, e a μίσγεσθαι quello di γαμεῖν, *sposarsi*; ora, senza voler considerare l'affermazione *Achille deve continuare a vivere*, dacché Tetide è certa che accadrà il contrario, nonché il fantasioso inciso *dimenticato Patroclo*, di cui non v'è traccia nei versi omerici, le sinonimie imposte dalla famosa giurista, sono impossibili. Ma che cosa davvero dice Tetide al figlio: "Achille, ti resta poco da vivere: perché non provi a fare sesso con una donna dico, che ti piaccia. Non è poi così male!" Ebbene, perché mai Tetide sente di dover sollecitare il figlio ad un amplesso con una donna, dato che la morte incombe?

Ora, a meno di non considerare Tetide affetta da *dementia praecox*, le sue parole implicano che ella sapesse che Achille non aveva mai fatto sesso con una donna. Di qui, l'episodio di *Il.* 9,661÷668 e le citazioni del figlio Neottolemo (*Il.* 19,326ss.) sarebbero un ampliamento successivo alla composizione del XXIV libro. La seconda implicazione è che nemmeno Briseide – che peraltro amava Patroclo (*cf. Il.* 19,287) – era stata fino a quel momento toccata; in effetti, le assicurazioni di Agamennone di non aver mai approfittato di lei (*cf. Il.* 9,133) hanno senso solo se Briseide fosse ancora vergine. In altre parole, o Achille era stato sempre casto, oppure aveva praticato solo rapporti omosessuali. L'espressione materna, γυναικί περ, *con una donna intendo*, pare sufficientemente eloquente, anche se Omero non specifica.

Ora torniamo al citato episodio di Telemaco: tutti «a dormire andarono». Perché mai l'estro poetico di Omero sente il bisogno di aggiungere che Nestore trattiene il figlio di Odisseo perché dorma accanto (παρά) allo splendido (*cf. Od.* 4,303) figlio Pisistrato? È un dettaglio del tutto inutile al racconto e non sembra particolarmente poetico. Per capire, riconsideriamo i particolari citati a proposito di Achille e Briseide: è ora di andare a dormire; Priamo e l'araldo dormono «nel vestibolo della tenda», mentre Achille « nel fondo della solida tenda», in luogo appartato, e «accanto a lui Briseide si stese (παρελέξατο)», di nuovo ritorna παρά. È forse questo un altro dettaglio inutile? No, perché con esso Omero informa che Achille decise, da bravo figliolo, di seguire il consiglio della madre, quello cioè di μίσγεσθαι con una donna prima di morire. E quanto a Telemaco? Innanzitutto, il parallelo assicura che quella notte Telemaco e Pisistrato non si limitarono a dormire e, quanto al dettaglio apparentemente inutile, la sola spiegazione plausibile è che la chiara allusione al loro amoreggiare allietasse il cuore degli ascoltatori. Pretendere, come vorrebbe Dover, che Omero descrivesse i particolari per contrarre «la cruciale differenza tra ciò che è detto e ciò che non lo è», beh, giudichi il Lettore...

Concludendo, il rapporto tra Achille e Patroclo non era verosimilmente pederastico. Omero sembra alludere ad una società in cui due amici potessero instaurare un rapporto molto intimo liberi da quei vincoli istituzionali, che a vario titolo avrebbero regolamentato la futura attività sessuale dei Greci, proprio come accade oggi, ancorché in forme diverse. Dunque, nella pederastia non vi è nulla di iniziatico, poiché fu un'imposizione politica, ed i primi a volerla furono verosimilmente gli Spartani.

Quanto poi alle presunte origini indeuropee della pederastia, bastano i due precedenti più illustri a smentirle: Davide e Gionata (anche se i lessicografi biblisti parlano, contro ogni evidenza che il contesto di *2 Sam.* 1,26 squaderna, di «amicizia tra uomini», *cf. Grande lessico dell'Antico Testamento*, I, Brescia [Paideia] 1988, p. 220), e Gilgameš ed Enkidu. Coppie, l'una e l'altra, non indeuropee e non pederastiche, il cui intimo legame doveva essere molto simile a quello che univa Achille e Patroclo.

(**) «Fintanto che rincorri i giovinetti soggiogato dagli amabili fiori della giovinezza, bramoso di cosce e di dolce bocca.» Qualcuno traduce: «Finché corteggi i ragazzi nell'amabile fiore degli anni, desideroso di cosce e di dolci labbra»; tuttavia è difficile immaginare un'apposizione (*nell'amabile fiore degli anni*) ad un sostantivo (*ragazzi*) che in greco non è espresso. Non è neppure facile stabilire se la seconda persona singolare dell'aoristo medio abbia valore impersonale o sia rivolta ad un preciso personaggio.

(††) «Gli stessi Spartani, nel concedere tutto nei rapporti amorosi dei giovani eccetto lo stupro, delimitano con un muro ben sottile ciò che non ammettono [*scil.* lo stupro]: permettono infatti gli abbracci e gli accoppiamenti, purché s'interpongano i mantelli.»

(§§§) Forma dorica per παρασταθείς, entrambe non documentate. Il plurale παρασταθέντες ricorre in Eforo *ap.* Strab. 10,4,21.

(***) Athen 13,601 F: «Ἐχεμένης γοῦν ἐν τοῖς Κρητικοῖς οὐ τὸν Δία φησὶν ἁρπάσαι τὸν Γανυμήδην ἀλλὰ Μίνωα. οἱ δὲ προειρημένοι Χαλκιδεῖς παρ᾽ αὑτοῖς φασιν ἁρπασθῆναι τὸν Γανυμήδην ὑπὸ τοῦ Διὸς καὶ τὸν τόπον δεικνύντες Ἁρπάγιον καλοῦσιν, ἐν ᾧ καὶ μυρρίναι διάφοροι πεφύκασιν (*Echemene, dunque, nelle sue Storie cretesi dice che non Giove rapì Ganimede, ma Minosse, mentre i citati Calcidesi dicono che Ganimede sia stato rapito presso di loro da Giove e, mostrandone il luogo, lo chiamano Arpagio, in cui cresce anche un particolare tipo di mirto*)».

(†††) Plat. *leges* 1,636 C: «πάντες δὲ δὴ Κρητῶν τὸν περὶ Γανυμήδη μῦθον κατηγοροῦμεν ὡς λογοποιησάντων τούτων· ἐπειδὴ παρὰ Διὸς αὐτοῖς οἱ νόμοι πεπιστευμένοι ἦσαν γεγονέναι, τοῦτον τὸν μῦθον προστεθηκέναι κατὰ τοῦ Διός, ἵνα ἑπόμενοι δὴ τῷ θεῷ καρπῶνται καὶ ταύτην τὴν ἡδονήν (*tutti noi accusiamo i Cretesi d'aver architettato la favola di Ganimede: essendo convinti che le leggi fossero state loro date da Giove, gli hanno attribuito questa favola per poterne seguire l'esempio nel godere anche di questo piacere*)».