

Giulia Gobbo

Due filosofe all'Accademia di Platone. Assiotea di Fliunte e Lastenia di Mantinea

RIASSUNTO: Si è sempre pensato all'Accademia platonica come ad una scuola aperta solo agli uomini, ma molto probabilmente le cose erano diverse. In questo articolo, attraverso un'analisi dettagliata delle fonti, si è cercato di dimostrare la partecipazione alle lezioni dell'Accademia di almeno due donne: Assiotea di Fliunte e Lastenia di Mantinea. Dopo aver analizzato brevemente il ruolo della donna all'interno della società ateniese, attraverso un'analisi filosofica ma anche linguistico-filologica, viene tracciato il profilo di queste due giovani donne che intrapresero la strada della filosofia. Le domande principali cui si è cercato di dar risposta: chi erano queste giovani? Come si sono avvicinate agli insegnamenti di Platone? Perché molti frammenti ci testimoniano che erano solite celare il loro sesso vestendo abiti maschili? Infine, si è tentato di collocare Assiotea e Lastenia all'interno del pensiero filosofico platonico.

PAROLE CHIAVE: Assiotea, Lastenia, Filosofe, Accademia, Discepoli, Platone, Donne, Filosofia, Fonti, Atene, Speusippo, Genere.

ABSTRACT: It has long been assumed that the Platonic Academy was an institution open exclusively to men; however, the evidence suggests that the reality may have been quite different. In this article, a detailed analysis of the sources is employed to demonstrate that at least two women – Assiotea of Phlius and Lasthenia of Mantinea – attended the Academy's lectures. Following a brief examination of the role of women in Athenian society through both philosophical and linguistic-philological analyses, the profiles of these two young women, who embarked on the path of philosophy, are outlined. The principal questions addressed include: Who were these young women? How did they come to engage with Plato's teachings? Why do numerous fragments attest that they habitually concealed their gender by dressing in male attire? Finally, the article endeavors to situate Assiotea and Lasthenia within the context of Plato's philosophical thought.

KEY-WORDS: Axiothea, Lasthenia, Female philosophers, Academy, Female disciples, Plato, Women, Philosophy, Sources, Athens, Speusippus, Gender.

* Giulia Gobbo, laureata presso l'Università di Trento in Filosofia e in Scienze Storiche, insegna filosofia e storia nei licei (giulia.gobbo@scuole.provincia.tn.it).

Introduzione

In questo articolo si cercherà di riscoprire la figura di due donne “dimenticate”, due giovani allieve di Platone che studiarono all'Accademia: Assiotea di Fliunte e Lastenia di Mantinea.

Nella raccolta *Women in science. Antiquity through the nineteenth century* di Marilyn Bailey Ogilvie, pubblicata la prima volta nel 1986, si può trovare un elenco delle donne che hanno dato il loro contributo in ambito scientifico o filosofico¹. Tra le tante figure di scienziate e filosofe più o meno note trovano il loro spazio proprio le due discepole platoniche Assiotea e Lastenia. Tuttavia, per scorgere testimonianza di queste due donne bisogna davvero andare a scandagliare i più piccoli frammenti, spesso lacunosi, e ancora poche sono le informazioni che si riescono a raccogliere.

La presenza del genere femminile nel panorama filosofico antico è qualcosa di assai raro. Solo a partire dal VI secolo a.C. troviamo le prime donne che si dedicarono alla *sophia* e a darcene testimonianza è Giamblico nella sua *Vita Pythagorica*, opera nella quale l'autore fornisce un catalogo con i nomi di tutti coloro che prendevano parte alle lezioni della scuola del filosofo di Samo. Nell'indice a noi giunto si trovano 218 discepoli e 17 discepole, a dimostrazione dell'ampiezza e della multiformità del *kosmos* pitagorico². Dalle poche fonti che abbiamo, presumibilmente, fu proprio Theano, la moglie del fondatore e maestro, la prima donna ad occuparsi di filosofia³.

Volendo fare un *excursus* storico alla ricerca delle donne presenti nella storia della filosofia antica, dopo Theano, si troverebbe certamente Diotima di Mantinea, figura importantissima per il ruolo che costei ricopre nel *Simposio* di Platone⁴. Questa sacerdotessa che ha svelato i misteri dell'amore a Socrate,

¹ M.B. Ogilvie, *Women in science: antiquity through the nineteenth century: a biographical dictionary with annotated bibliography*, (2. print. ed.) Cambridge 1988, p. 32 e p. 119.

² Giamblico, *Vita Pythagorica*, 267. Le donne citate sono, oltre a Theano, «Timica, moglie di Millia di Crotone; Filtide, figlia di Teofrio di Crotone e sorella di Bindaco; Ocello ed Eccelo, sorelle dei lucani Ocello e Occilo; Chilonide, figlia di Chilone spartano; Cratesiclea, della Laconia, moglie dello spartano Cleanore; Teano, moglie di Brotino di Metaponto; Miia, moglie di Milone di Crotone; Lastenia, arcade; Abrotelea, figlia di Abrotele di Taranto; Echecratia di Fliunte; Tirsene di Sibari; Pisirrode di Taranto; Teadusa, della Laconia; Boio di Argo; Babelica di Argo; Cleecma, sorella dello spartano Autocarida».

³ Fonti di molto successive a Giamblico, come Clemente Alessandrino (*Miscellanea*, I, 16) oppure Strobeo, attribuiscono a Theano la titolarità di alcuni trattati di filosofia, dei quali tuttavia ci rimane solo il titolo: *Su Pitagora*, *Sulla virtù*, *Commenti filosofici*, *Massime pitagoriche*, *Esortazioni femminili*. Probabilmente si occupava perlopiù di temi legati alla filosofia morale. Cfr. M.P. Castiglioni, *La donna greca*, Bologna 2019, p. 170 e p. 184.

⁴ Platone, *Simposio*, 201e-212c.

facendosi “maestra del gran maestro”, potrebbe essere considerata un esempio di intellettuale femminile del mondo classico, tuttavia ella è molto probabilmente solo una figura letteraria, ideata e plasmata dal filosofo di Atene. Sull'effettiva storicità di Diotima si è discusso e si discute ancora oggi; proprio per questo, pur riconoscendone l'effettiva importanza all'interno del panorama filosofico, non è possibile annoverarla quale esempio di filosofa in carne ed ossa.

Dopo la moglie di Pitagora bisogna, dunque, fare un salto di quasi duecento anni per scorgere nuovamente donne alle prese con la filosofia: proprio Assiotea e Lastenia, studiose all'Accademia platonica. Di loro non si sa molto, anzi pochissimo, dato che le fonti che abbiamo sono sparute, spesso incomplete o, ad ogni modo, sono poche le informazioni tramandate. Tuttavia, vale la pena di cercare di ricostruire la vicenda di queste donne-filosefe che sono riuscite a lasciare un segno del loro passaggio in un contesto storico per nulla favorevole: l'Atene del IV secolo a.C.

La donna ateniese e l'*oikos*

Ad Atene la donna era tutt'altro che libera: non poteva partecipare alla vita politica, molte attività le erano precluse e il suo ruolo sociale e familiare era chiaramente definito entro rigidi schemi⁵. L'atto stesso del matrimonio, l'*engye*, non era altro che un accordo di carattere legale ed economico tra il padre e il futuro sposo, un vero e proprio contratto che prevedeva il passaggio della donna da un *oikos* all'altro. La donna rivestiva un ruolo completamente passivo, non vi era traccia d'amore o libera scelta, solo subalternità al *kyrios*.

La moglie ad Atene veniva definita *gyne gamete*: non semplicemente donna, ma colei che ha il compito di generare figli legittimi e custodire i beni della casa; queste sono infatti le richieste che il marito faceva alla moglie, ma soprattutto ciò che la *polis* si aspettava da ogni buona ateniese. Dentro l'*oikos* doveva essere organizzata l'economia, dovevano essere conservati con cura i beni della famiglia e bisognava sovrintendere alle attività degli schiavi.

È l'*Economico* di Senofonte l'opera che sicuramente testimonia in modo più completo lo status della donna ateniese del IV secolo. Qui lo storico greco descrive, attraverso le parole del personaggio Iscomaco, presentato come il cittadino modello (l'esempio di *kalos kagathos*), i doveri delle donne in base

⁵ Per informazioni dettagliate sulla situazione della donna nel mondo greco cfr. S. Campese, S. Gastaldi, *La donna e i filosofi: archeologia di un'immagine culturale*, in «Lettture di filosofia e scienze umane», n. 8, 1976.

alle loro predisposizioni naturali. Nel testo si legge «il dio predispose subito la natura della donna per i lavori e le incombenze di dentro, quella dell'uomo invece per i lavori e le incombenze di fuori»⁶. La distinzione sociale dunque poggia, secondo Senofonte, su una differenza di carattere biologico: in particolare la donna sarebbe più debole e timorosa per natura, mentre l'uomo più forte e coraggioso⁷. La *gyne* di Iscomaco viene spesso presa come esempio per tracciare la condizione della donna nell'Atene del IV secolo a.C., dove la virtù femminile per eccellenza era la *philergia*, ossia la «laboriosità», «l'amore per il lavoro».

M.P. Castiglioni⁸ descrive le attività cui erano solite dedicarsi le mogli atenesi e gli spazi (anche fisici) che queste occupavano all'interno della *polis*. In particolare, l'autrice sottolinea come sia importante fare una distinzione tra le donne di estrazione sociale più elevata (come la *gyne* senofontea) e le donne appartenenti a famiglie meno abbienti, condizione questa ultima che le obbligava talvolta ad uscire dalla casa, lavorare nell'*agora* ed interagire con il mondo maschile. Alle donne benestanti si addiceva l'arte della tessitura, in particolare la lavorazione della lana, un'eco (non tanto velata) della figura della fedele Penelope omerica; anche l'attività di fare il pane per la famiglia era un lavoro degno di una buona moglie ateniese. Diversamente, le donne più povere dovevano aiutare il marito nella produzione di manufatti e talora accompagnarlo al mercato per la loro vendita. Nel IV secolo la casa poteva infatti divenire, in casi di urgenza dettati dalle situazioni economico-sociali difficili, un *ergasterion*, laboratorio dotato di manodopera con specializzazione delle mansioni: cosicché l'*oikos* non era più solamente il luogo della famiglia ma anche la sede lavorativa. Perciò anche l'artigianato e il commercio sembrano essere due attività non completamente estranee alla sfera femminile. Inoltre a riprova di quanto appena affermato, abbiamo l'esistenza in alcune regioni della Grecia di un'*agora gynaikeia*: una sezione del mercato gestita esclusivamente dalle donne, nella quale venivano venduti prodotti ad uso prettamente femminile⁹. Anche Demostene nella sua orazione *Contro Eubulide* (LVII 45) dà chiara testimonianza di come molte donne a causa della povertà si siano ritrovate a fare lavori manuali, in particolare nei vigneti come «operaie»¹⁰.

⁶ Senofonte, *Economico*, VII, 35-36.

⁷ Ivi, VII, 23.

⁸ Castiglioni 2019, pp. 93-116.

⁹ S. Campese, *La cittadina impossibile: la donna nell'Atene dei filosofi*, Palermo 1997, p. 120.

¹⁰ Demostene, *Contro Eubulide*, LVII 45: «Spesso i liberi cittadini sono sforzati dalla povertà a fare opere meschine e servili [...]; veramente, come io odo, molte donne cittadine in quei tempi disavventurati furono nutrici, tessitrici, vendemmiatrici; e molte allora povere si sono fatte ricche».

Tuttavia, queste appena citate erano circostanze “forzate” dalla necessità, pertanto il nostro riferimento rimane la moglie di Iscomaco. Ma qual era il suo nome? Dell'identità, anche solamente fittizia di questa donna, non abbiamo traccia; più volte il personaggio senofonteo fa riferimento a lei, ciononostante rimane anonima. È proprio l'anonimato a fornirci un ulteriore indizio dell'insita inferiorità della *gyne* rispetto al proprio *kyrios*.

Ad essere interessanti però non sono tanto i lavori effettivamente svolti dalle donne, quanto piuttosto le giustificazioni addotte a livello sociale e culturale per il ruolo da loro ricoperto all'interno dell'*oikos*. Che cosa succederebbe infatti se le donne si interessassero alla politica? Negli stessi anni in cui Assiotea e Lastenia entravano all'Accademia, veniva periodicamente messa in scena la commedia aristofanea *Ecclesiazuse*, *Le donne all'assemblea* (allestita per la prima volta ad Atene nel 392 a.C. in occasione delle Lenee). Attraverso l'espedito dell'utopia¹¹ il commediografo cerca di rappresentare cosa potrebbe accadere se le donne prendessero la guida della città. Quello che viene dipinto è proprio un “mondo alla rovescia”, una realtà dove per uscire dalla crisi in cui la *polis* è caduta dopo la sconfitta nella Guerra del Peloponneso, l'unica risposta è la cessione del potere a coloro che sono più pragmatiche e furbe, da sempre dedite all'economia: le donne.

Lasciamole governare e basta! Una sola riflessione, se mai: sono le madri dei soldati, chi più di loro desidera salvarli? Per i viveri, chi meglio di una madre è capace di spedirglieli? A scovare denaro, chi è più bravo di una donna? Una volta al potere, chi le imbrogli? Abituate a imbrogliare, sono loro!¹²

Nel dramma teatrale si decide dunque di dare il governo alle donne, le quali avviano una serie di provvedimenti che trasformano la società: terre e ricchezze sono messe in comune, il matrimonio viene abolito e viene garantita la libertà sessuale. Tuttavia, il comunismo integrale istituito ha vita breve perché crea una serie di situazioni assurde e paradossali che portano la città allo sbandio. Aristofane, dunque, con la sua sferzante comicità, mette in guar-

¹¹ Si usa qui il termine “utopia” pur nella consapevolezza che è solo con Thomas Moore che tale paradigma viene introdotto. Come ricorda L. Canfora nel suo testo *La crisi dell'utopia. Aristofane contro Platone*, Roma-Bari, p. 316: «Platone mira a costruire sulla terra, nel mondo conosciuto, “l'uomo nuovo”. Non gli interessava il paese dei Feaci». Quello che fa il commediografo ateniese con l'*Ecclesiazuse* è, invece, proprio quello di rappresentare un “mondo impossibile”: mette sì in scena un *non-luogo*, ma un'utopia che mai dovrà realizzarsi, altrimenti il mondo cadrebbe nel caos; l'esatto contrario della *kallipolis* platonica, alla quale il filosofo aspira.

¹² Aristofane, *Ecclesiazuse*, 237-240.

dia dal pericolo che comporterebbe l'eventuale uscita delle donne dall'*oikos*, proprio perché costoro sono per natura inadatte al governo e prive di saggezza politica. La dicotomia donna-*logos* e perciò donna-*nomos* si pone come un dato acquisito da sempre, un fatto ontologico.

L'Accademia di Platone

In questo contesto sociale si inserisce l'apertura da parte di Platone della sua scuola filosofica: l'Accademia.

L'Accademia, diversamente dalle scuole precedenti, non si limitava ad essere un gruppo di allievi che seguivano gli insegnamenti del maestro per poi farsi testimoni delle sue teorie; era molto di più. Prima di tutto aveva un luogo preciso dove si svolgevano le lezioni: un ex ginnasio che il filosofo ateniese aveva ricevuto in dono da Anniceride. Diogene Laerzio ci dà testimonianza di questa donazione da parte del discepolo della scuola socratica di Cirene, il quale comprò e ridiede la libertà a Platone dopo che quest'ultimo era stato precedentemente venduto come schiavo dal tiranno di Siracusa, Dionisio il Vecchio¹³.

Ritornato ad Atene, passava il suo tempo a insegnare nell'Accademia. È un ginnasio nei pressi della città, con un boschetto, che ha preso nome dall'eroe Ecademo, secondo quanto afferma anche Eupoli in *Quelli che non hanno mai portato le armi*:

“Tra i viali ombreggiati del divino Ecademo”.

Ma anche Timone, in riferimento a Platone, dice:

“Guida di tutti era l'amplissimo, l'oratore dalla dolce parola, melodioso al pari delle cicale, che, sedendo su un albero di Ecademo, cantano con una voce melodiosa”.

Prima, infatti, si chiamava Ecademia, con la *E*¹⁴.

Grazie a Diogene Laerzio è giunta sino a noi, perciò, una brevissima descrizione di ciò che deve essere stata anticamente l'Accademia e anche l'origine del suo nome.

La scuola, come è noto, venne fondata da Platone intorno al 385 e da lui condotta sino all'anno della sua morte nel 347. Diogene Laerzio, così come

¹³ Per queste informazioni su Platone e i suoi viaggi a Siracusa cfr. E. Berti, *Sumphilosophiein. La vita nell'Accademia di Platone*, Roma-Bari 2010, p. 4.

¹⁴ Diogene Laerzio, *Vitae Philosophorum*, III 7-8.

Filodemo di Gadara (I secolo a. C.)¹⁵, ci hanno trasmesso degli *index* dei nomi di coloro che hanno partecipato alle lezioni e che, probabilmente, hanno vissuto nei pressi dell'Accademia. Le liste non combaciano perfettamente ma è certo che il successore di Platone alla direzione della scuola fu Speusippo.

Speusippo era nipote di Platone. Non si conosce la sua data di nascita, ma è probabile che fosse più giovane di lui di una ventina d'anni e che pertanto fosse entrato nell'Accademia sin dalla fondazione. Filodemo scrive che «succedette a Platone, benché malato, nella direzione della scuola» e che «morì dopo aver tenuto per otto anni la direzione della scuola»¹⁶. Probabilmente fu proprio Platone a designare Speusippo suo successore: sia perché figlio della sorella (Potone), e quindi tale da garantire che la proprietà su cui sorgeva la scuola rimanesse alla famiglia, sia perché il più vecchio tra i discepoli¹⁷. Diogene Laerzio ci fornisce le stesse informazioni del filosofo di Gadara, ma nelle *Vitae Philosophorum*¹⁸ si nota l'utilizzo del verbo διεδέξατο, «ricevette per successione»: questo conferma come quello di Speusippo fu un avvicendamento alla guida della scuola filosofica, non una elezione. La prima vera elezione fu invece quella di Senocrate, il quale fu nominato scolarca dagli altri discepoli durante l'arcontato di Lisimachide, nel 339-38¹⁹.

È proprio nel suddetto resoconto di Diogene Laerzio che si trova la prima testimonianza di due donne presenti all'interno dell'Accademia platonica: Assiotea di Fliunte e Lastenia di Mantinea, negli anni in cui alla guida della scuola vi erano prima lo stesso maestro e successivamente Speusippo.

Assiotea di Fliunte e Lastenia di Mantinea: le fonti

Come già detto, definire i contorni della vicenda di Assiotea e Lastenia non risulta per nulla semplice a causa della lacunosità delle fonti e dei pochi elementi che è possibile ricavarne. Tuttavia, sembra importante ricostruire nel modo più possibile fedele (facendoci guidare proprio dai testi), quale fu il ruolo di queste due donne che riuscirono a “sganciarsi” dal sistema socio-culturale classico, uscire dall'*oikos*, per dedicarsi alla vita intellettuale, alla *philosophia*.

¹⁵ Filodemo di Gadara, *Index Academicorum*, col. VI, in Filodemo, *Storia dei filosofi. Platone e l'Accademia*, a cura di T. Dorandi, Napoli 1991, pp. 135-136.

¹⁶ Ibidem.

¹⁷ Berti 2010, pp. 10-11.

¹⁸ Diogene Laerzio, IV 1.

¹⁹ Diogene Laerzio, IV 4.

Le fonti citate di seguito nell'articolo sono tratte in parte dalla preziosa raccolta fatta da Dorandi nel suo saggio *Assiotea e Lastenia: due donne all'Accademia*, in parte da una ricerca effettuata personalmente; non da ultimo, vi sono approfondimenti e rielaborazioni personali.

Prima testimonianza, indiretta, della permanenza di due *gynaikeis* all'interno dell'Accademia è data dal peripatetico Dicearco da Messina (IV secolo a.C.). Tale fonte in realtà è riportata da Diogene Laerzio il quale nelle sue *Vitae Philosophorum*, dopo aver elencato i vari discepoli presenti nella scuola di Academo, sottolinea chiaramente la presenza di due allieve:

Μαθηταὶ αὐτοῦ ..., σὺν οἷς καὶ γυναῖκες δύο Λασθένεια Μαντινικὴ καὶ Ἀξιοθέα Φλειασία, ἣ καὶ ἀνδρεῖα ἡμίσχετο, ὥς φησι Δικαίαρχος

Suoi [di Platone] discepoli furono ... insieme con questi, due donne, Lastenia di Mantinea e Assiotea di Fliunte che – afferma Dicearco – indossava abiti maschili.

Da queste prime righe si possono trarre già tre informazioni importanti: sono state allieve di Platone, non erano ateniesi e, probabilmente, frequentavano la scuola vestite da uomo (anche se per quest'ultimo dato è necessario consultare altri testi).

Altre fonti a sostegno di quanto riportato da Diogene Laerzio sono:

Clemente Alessandrino, *Stromateis*, IV 19:

παρὰ Πλάτωνι τε ἐφιλοσόφουν Λασθένεια ἡ Ἀρκαδία καὶ Ἀξιοθέα ἡ Φλιασία
Con Platone studiavano filosofia sia Lasteneia arcade e Axiothea di Fliunte.

Apuleio, *De Platone et eius dogmate*, I 4:

Multi auditorum eius utriusque sexus in philosophia floruerunt.
Molti dei suoi uditori di entrambi i sessi si segnarono nella filosofia.

Olimpidoro il Giovane, *In Platonis Alcibiadem commentaria* 2, 147-150²⁰:

πολλοὺς δὲ πάνυ πρὸς μάθησιν ἐφείλκετο (ὁ Πλάτων) καὶ ἀνδρας καὶ γυναῖκας
ἀνδρεῖω σχήματι παρασκευάζων ἀκροᾶσθαι αὐτοῦ καὶ κρείττονα πάσης
φιλοπονίας τὴν ἐαυτοῦ φιλοσοφίαν ἐπιδεικνύς

²⁰ Traduzione mia. Traduzione meno letterale di E. Dal Chiele riporta: «molti dei suoi allievi, sia uomini che donne, si distinsero nella riflessione filosofica».

(Platone) attirava totalmente molti verso il sapere sia uomini sia donne in abbigliamento maschile facendo in modo da essere ascoltato e dimostrando che la sua filosofia era superiore a ogni impegno²¹.

Autore anonimo dei *Prolegomena in Platonis philosophiam* 4, 25-26:

τούτῳ δ' ἐφοίτησαν οὐ μόνον ἄνδρες ἀλλὰ καὶ γυναῖκες, Δεξιθέα τε ἡ ἐκ Φλιοῦντος καὶ Λασθένεια ἡ ἐξ Ἀρκαδίας

Lo seguirono non solo uomini, ma anche donne, Dessitea di Fliunte e Lastenia d'Arcadia²².

Dalla seconda metà del VI secolo d.C. si iniziano a vedere i primi refusi nella trascrizione dei nomi: Assiotea diventa Dessitea, ma questo certamente non va ad interferire con il contenuto del documento e con l'importanza delle informazioni che esso tramanda.

In primis, cosa facevano ad Atene queste due donne l'una, di origine arcade e l'altra della regione della Corinzia? Domanda a cui è difficile rispondere dato che il periodo storico di cui si sta trattando è tutt'altro che lineare dal punto di vista delle dinamiche sociopolitiche. Gli anni che vanno dalla fondazione della scuola platonica alla morte del maestro (347) furono un alternarsi di alleanze tra le varie *poleis* e di egemonie diverse sulla penisola ellenica (prima quella spartana e successivamente quella tebana). In questa cornice giocavano un ruolo importante le piccole città greche che o si trovavano ad essere teatro di grandi battaglie (come, ad esempio, Mantinea nel 362 a.C.)²³ oppure erano pedine importanti di uno scontro sul lungo periodo tra Atene, Sparta e la nuova potenza macedone²⁴. Si sottolinea questo perché, alla luce di ciò, il fatto che due giovani donne si siano trasferite nella *polis* ateniese,

²¹ Per testo e traduzione cfr. Dorandi 1989, p. 62.

²² Per testo e traduzione cfr. Dorandi 1989, p. 63.

²³ Sebbene fosse una piccola città, Mantinea fu luogo di un'importante battaglia nel 362 a.C. tra gli Spartani, appoggiati dai contingenti della Lega peloponnesiaca, e gli Ateniesi contro l'esercito tebano guidato da Epaminonda. La battaglia di Mantinea segnò la fine dell'egemonia tebana e l'inizio del declino militare e politico della Grecia intera. Nel 338 si sarebbe imposto l'Impero macedone.

²⁴ La guerra di Corinto (395-387) vide la coalizione spartana contrapporsi ad una coalizione formata da quattro *poleis*: Tebe, Atene, Corinto e Argo, la quale venne inizialmente sostenuta dalla Persia. Si concluse con la firma della Pace di Antalcida, nota anche come "pace del Re", la quale prevedeva l'indipendenza della maggior parte delle *poleis* greche – tra le quali proprio Corinto –; la permanenza di Lemno, Imbro e Sciò sotto il controllo ateniese; la rinuncia da parte delle città greche dei nuovi territori conquistati nell'Egeo, che passavano sotto l'impero achemenide.

senza l'appoggio di un *kyrios*, proprio in questo particolare periodo storico risulta essere ancor più eccezionale e significativo.

È essenziale cercare di capire quali fossero le loro attività all'interno dell'Accademia. Dalle testimonianze sopra riportate, guardando la forma dei testi e il lessico utilizzato dagli autori è possibile in parte intuire come esse riuscirono ad inserirsi nel gruppo dei platonici. Alcune delle espressioni che ritroviamo nelle fonti citate in precedenza sono significative:

- Μαθητής: Assiotea e Lastenia non sono definite esclusivamente come due donne fisicamente presenti nell'Accademia, ma come due «discepoli», degne addirittura di essere citate con gli altri 26 seguaci di Platone, assieme a nomi quali Senocrate e Aristotele;
- καὶ ἄνδρες καὶ γυναῖκες: il fatto che le varie fonti utilizzino una congiunzione correlativa per riportare la presenza di due *gynaikeis* può far riflettere su come uomini e donne siano posti dagli autori sul medesimo piano, senza alcuna distinzione o discriminazione di genere. Apuleio addirittura utilizza l'espressione «utriusque sexus», ad indicare come per l'autore romano del II secolo d.C. non vi sia neppure la necessità di stabilire una distinzione tra uomo e donna;
- φιλοσοφία/*philosophia*: l'attività alla quale si dedicavano Assiotea e Lastenia durante le lezioni di Platone era la «filosofia». Ascoltavano gli insegnamenti del maestro e possiamo ipotizzare che prendessero parte alle discussioni sulle più svariate tematiche, come del resto richiesto dallo stesso scolarca: sembra infatti che il maestro ponesse un problema ed invitasse gli allievi ad avanzare delle soluzioni, che poi erano sottoposte ad esame e a tentativi di confutazione. All'Accademia vi era giustappunto grande libertà di proporre tesi diverse e contrastanti, senza preoccupazioni di ortodossia (al contrario di quanto avveniva nella scuola pitagorica e non solo)²⁵.

È interessante inoltre porre l'attenzione sul termine utilizzato da Clemente Alessandrino: φιλοσοφία. Dorandi traduce con «studiare la filosofia», tuttavia il vocabolo potrebbe anche essere reso con «praticare la filosofia» oppure «fare filosofia». Le due donne, secondo quanto riportato dalle fonti a noi giunte, potrebbero non essersi limitate all'assimilazione di dottrine già date, all'ascolto di dibattiti i cui protagonisti erano solo gli uomini, ma potrebbero aver appunto «fatto filosofia». Assiotea e Lastenia potrebbero aver ricoperto un ruolo attivo e propositivo durante le lezioni, di qui la possibilità per Clemente Alessandrino di affermare che «con Platone», assieme allo scolarca, esse ἐφιλοσόφουν.

²⁵ Berti 2010, p. 11.

Questa analisi ha proprio lo scopo di rimarcare come anche da uno studio lessicale si possano trarre molte informazioni: *in primis* motivare e legittimare l'inserimento di Assiotea e Lastenia nel novero dei filosofi del mondo antico.

L'ultimo significativo dato che si ricava dai testi di Laerzio e di Olimpiodoro è il fatto che le donne indossassero abiti maschili: «Ἀξιοθέα Φλειασία, ἡ καὶ ἀνδρεία ἡμπίσχετο», «γυναικας ἀνδρείῳ σχήματι». Proprio questi passaggi sono oggetto ancor oggi di ampia discussione: perché le due giovani erano costrette a portare abiti maschili? Era una forma di nascondimento oppure solamente un modo per adeguarsi al contesto nel quale erano inserite? Secondo Dorandi e Gaiser²⁶ Assiotea per essere accolta nella cerchia dei discepoli «fu costretta a camuffare il suo sesso»²⁷. Altre testimonianze del mondo antico sono a sostegno di questa conclusione. In riferimento a questo dettaglio, molto ricca è l'attestazione di Temistio di Costantinopoli nell'*Orazione* XXIII 295 c-d:

οὗτος ὁ ἀνὴρ μικρὰ ὁμιλήσας τῇ ἐμῇ εἵτε σπουδῇ εἵτε παιγνίᾳ ταῦτόν μικροῦ ὑπέμεινε πάθος Ἀξιοθέα τῇ φιλοσόφῳ καὶ Ζήνωνι τῷ Κιτιεῖ καὶ τῷ γεωργῷ τῷ Κορινθίῳ. Ἀξιοθέα μὲν γάρ, ἐπιλεξαμένη τι τῶν συγγραμμάτων ᾧ Πλάτωνι πεποιήται ὑπὲρ πολιτείας, ὥχετο ἀποῦσα Ἀθήνας ἐξ Ἀρκαδίας καὶ Πλάτωνος ἡκροᾶτο λανθάνουσα ἄχρι πόρρω ὅτι γυνὴ εἴη, ὥσπερ ὁ Ἀχιλλεὺς τοῦ Λυκομήδους. ὁ δὲ γεωργὸς ὁ Κορινθίος τῷ Γοργίᾳ συγγενόμενος – οὐκ αὐτῷ ἐκείνῳ Γοργίᾳ, ἀλλὰ τῷ λόγῳ, ὃν Πλάτων ἔγραψεν ἐπ' ἐλέγχῳ τοῦ σοφιστοῦ – αὐτίκα ἀφείς τὸν ἀγρόν καὶ τὰς ἀμπέλους Πλάτωνι ὑπέθηκε τὴν ψυχὴν καὶ τὰ ἐκείνου ἐσπείρετο καὶ ἐφτεύετο. καὶ οὗτός ἐστιν, ὃν τιμᾷ ὁ Ἀριστοτέλης τῷ διαλόγῳ τῷ Κορινθίῳ.

Costui, pur essendo per poco stato presente al mio modo di fare serio e scherzoso, quasi ne derivò il medesimo effetto che il filosofo Assiotea e Zenone di Cizio e il contadino corinzio. Assiotea infatti, dopo aver meditato su qualche libro che Platone aveva composto sullo stato [Repubblica] lasciando l'Arcadia se ne venne ad Atene e ascoltò le lezioni di Platone tenendo il più nascosto possibile d'essere una donna, come Achille con Licomede. Il contadino corinzio invece avendo consuetudine col *Gorgia* – non Gorgia in persona, ma il dialogo che Platone scrisse a confutazione del sofista –, subito, lasciato il campo e le viti, dedicò la sua anima a Platone e il suo insegnamento veniva seminato e dava frutti. E costui è quello che Aristotele onora nel dialogo *Corinzio*²⁸.

²⁶ K. Gaiser, *Philodems Academica. Die Berichte über Platon und die Alte Akademie in zwei herkulanensischen Papyri*, in *Supplementum Platonicum*, I, Stuttgart-Bad Cannstatt 1988, p. 363.

²⁷ Dorandi, *Assiotea e Lastenia: due donne all'Accademia*, in *Atti e Memorie dell'Accademia Toscana La Colombaria*, LIV, 1989, p. 57.

²⁸ Trad. di Dorandi. Per il dialogo aristotelico si faccia riferimento a Dorandi 1989, p. 56.

Nell'orazione di Temistio, risalente al IV secolo d.C. si trovano confermate alcune tesi già introdotte in precedenza, oltre a ulteriori dettagli che vanno ad arricchire lo scenario. Il filosofo di Costantinopoli infatti non si limita a riportare il fatto che Assiotea vestisse in abiti maschili, ma fa un preciso paragone con altri due personaggi che hanno celato la loro identità: Achille e il contadino corinzio citato nel *Nerinto*, opera essoterica di Aristotele²⁹. Ad accomunare Assiotea con questi ultimi sarebbe la volontà di nascondere la propria identità per dedicarsi ad occupazioni diverse rispetto a quelle richieste dalla società. Da una parte Achille si travestì da donna e cercò di nascondersi tra le figlie del re di Sciro, Licomede, per non partire alla volta di Troia³⁰; dall'altra il filosofo di Stagira nel suo dialogo racconta di come un contadino di origine corinzia, dopo aver letto il *Gorgia*, decise di abbandonare tutti i suoi doveri per dedicare la sua anima alla filosofia³¹. Secondo quanto riportato da Temistio, stessa cosa avrebbe fatto Assiotea: dopo aver infatti letto un'opera di Platone di carattere politico (ὕπερ πολιτείας) avrebbe lasciato la sua terra per andare ad Atene ed entrare nell'Accademia. Quale opera può aver letto la giovane? È molto probabile che intorno agli anni settanta del IV secolo Assiotea abbia avuto la possibilità di leggere alcuni dei libri della *Repubblica*, la cui composizione sarebbe iniziata, secondo l'ipotesi proposta da L. Canfora, già prima della rappresentazione dell'*Ecclesiazuse*, motivo per cui il commediografo Aristofane avrebbe deciso di replicare in chiave satirica ai passi più "scandalosi" della proposta comunitaria di Platone. Solo dopo il primo viaggio in Sicilia (attorno al 385) quei libri – forse il IV e il V – sarebbero stati rielaborati, pronti ora ad essere inseriti in una architettura del dialogo più ampia e strutturata³². Si confermerebbe così l'ampia circolazione delle opere del filosofo ateniese fin dalla prima stesura, così come il loro carattere protettico: i dialoghi non ebbero una circolazione limitata alla scuola per una fruizione da parte dei soli discepoli, bensì vennero letti da abitanti di varie *poleis* della Grecia, appartenenti alle più svariate condizioni sociali.

²⁹ Fram. 64, ΝΗΡΙΝΘΟΣ, cfr. *Aristotelis qui ferebantur librorum fragmenta*, a cura di V. Rose, Lipsia 1886, p. 74.

³⁰ Pseudo-Apollodoro, *Bibliotheca*, 3.13.8.

³¹ Per la riflessione sulla testimonianza di Temistio si veda Gaiser 1988, cit., pp. 363-364 e Dorandi 1989, pp. 55-56.

³² L. Canfora 2014, pp. 16-32. Non tutti gli studiosi tuttavia concordano con questa visione, ad esempio Andrea Capra sostiene che, al contrario, sia la *Repubblica* ad essere stata scritta in "risposta" alle invettive di Aristofane. Riguardo a questo cfr. A. Capra, *Stratagemmi comici da Aristofane a Platone, parte III: Utopia (Repubblica, Donne al parlamento)* in *Stratagemmi*, 2007 pp. 7-50. Per di più in questo saggio l'autore menziona la presenza di donne vestite in "abiti maschili" all'interno dell'Accademia (p. 44).

La testimonianza appena analizzata va anche a sostegno delle tesi di Olimpodoro e Laerzio, secondo le quali Assiotea avrebbe dovuto vestirsi da uomo per entrare alla scuola di Platone e tenere nascosto il suo essere *gyne*. Non sappiamo se essa riuscì nel suo intento di rimanere “nascosta”, certo è che Temistio è consapevole della sua identità sessuale e che, nonostante questo, la definisce esplicitamente *philosophos* («φιλόσοφος»). Assiotea fu filosofa a tutti gli effetti. Un problema non indifferente, tuttavia, si pone: l'autore dell'Orazione XXIII definisce Assiotea un'arcade, ma da tutte le altre fonti sappiamo che lei proveniva da Fliunte, ad essere originaria dell'Arcadia era invece Lastenia. Temistio ha fatto un errore nel riportare la zona di origine oppure nell'identificare la persona? L'opzione più probabile, come sostenuto anche da Dorandi, è che l'inesattezza sia sorta non nell'attestazione del nome della donna ma piuttosto nel testimoniare il suo luogo di origine. L'autore potrebbe sì aver confuso le due donne, ma più probabilmente l'individuazione erranea dell'Arcadia come terra di provenienza di Assiotea potrebbe essere dovuta al fatto che molte scuole pitagoriche frequentate da ambedue i sessi erano già da anni presenti in quella regione. Nondimeno entrambe le ipotesi rimangono aperte.

Proprio per quanto concerne queste considerazioni, l'identificazione di Assiotea come protagonista del testo di Temistio potrebbe altresì essere avvalorata da un frustulo papiraceo proveniente da Ossirinco, databile tra il II e il III secolo d.C. In questo frammento, pubblicato per la prima volta da P.J. Parsons nel 1984, si legge di una giovane donna, il cui nome è andato perduto a causa di una lacuna nella parte iniziale della colonna, che si dedicò alla filosofia prima con Platone e poi con i successori di questo, Speusippo e Menedemo di Eretria.

Per una migliore analisi si decide di riportare di seguito il testo integrale del *POxy* LII 3656, col. 2, 1-21:

- 1 διήκουσε δὲ με
τὰ τὴν Πλάτωνος
τελευτήν καὶ Σπεν
σίππου καθὰ λέγει
- 5 ὁ Ἰππόβοτος, αὐθις δὲ
καὶ Μενεδήμου τοῦ
Ἑρετρικοῦ. ἀ[υθις] φηγήσατο δὲ
περὶ αὐτῆς καὶ Ἰερῶ
νυμος ὁ Ρόδιος ἐν
- 10 τῷ Περι συνοχῆς
συνγράμματι. ἴστο

ρεῖ δ' Ἀριστοφάνης
 ὁ περιπατητικὸς
 ὁμοίως ἐν τῷ Περι
 15 ἀλυσίας τὴν μ[ε]ῖρα
 κα ὥραϊαν χαρίτων
 τε ἀνεπιτηδεύτων
 πλήρη οὐταν νεα
 [] [] [] [] περὶ αὐτήν
 20 [] [] ος καὶ

Tiziano Dorandi nel suo saggio traduce il passo con:

Dopo la morte di Platone essa udì anche Speusippo, come dice Ippoboto, e anche Menedemo eretico. Ma riferì di lei anche Ieronimo di Rodi nello scritto *Sull'impedimento*. Il peripatetico Aristofane egualmente racconta nello scritto *Libertà dalla pena* (*Assenza di afflizione*) che la giovinetta era nel fiore degli anni e piena di grazia intatta [e di fascino genuino].

Di questo brano, riportato nel saggio *Assiotea e Lastenia: due donne all'Accademia*, e tradotto dallo stesso Dorandi, l'autore ha deciso di non trascrivere le righe 20 e 21 in quanto lacunose e perciò di difficile ricostruzione. Qui sopra si è provveduto a trascrivere in coda semplicemente le poche lettere o parole intuibili a partire dal brandello di testo rimasto nella parte inferiore della colonna. Prima di passare all'analisi della fonte nella sua interezza è tuttavia interessante riportare anche la ricostruzione che ha proposto C. Meccariello per questa ultima parte; in particolare, secondo la studiosa, la parte mancante del papiro potrebbe essere integrata con «νεα[νε]ί[α]» (l. νεανίας) π. ἐρὶ αὐτήν | [ἀεὶ ἔχειν]», cioè «aveva sempre attorno a sé dei giovanotti»³³.

Ricostruito il testo, possiamo trarre le seguenti conclusioni. Prima di tutto l'Anonimo autore del papiro fornisce una descrizione chiara della donna: una giovane ragazza nel fiore degli anni e bella. Interessante l'attributo ἀνεπιτηδεύτος, tradotto da Dorandi con «intatta/genuina» (in riferimento alla grazia), ma traducibile anche con «senza ricercatezza» o ancora «senza cura». In base alla diversa resa nella lingua italiana il testo veicola significati differenti: nella prima ipotesi si farebbe riferimento alla bellezza della ragazza, al suo

³³ C. Meccariello, 1136. *On a Female Pupil of Plato, Speusippos, and Menedemos*, cura di S. Schorn et alii., *Die Fragmente der Griechischen Historiker Continued. IV A: Biography*, Leiden 2019, 413-428.

essere “acqua e sapone” come si direbbe con linguaggio contemporaneo; nella seconda ipotesi, invece, nel papiro potremmo trovare prova di come Assiotea frequentasse l'Accademia per nulla curandosi dell'aspetto esteriore, forse proprio per inserirsi con maggior facilità in un mondo quasi interamente al maschile. Sostenendo questa ultima tesi si può immaginare che Assiotea fosse venuta da Fliunte sino ad Atene probabilmente indossando un *tribonion*.

La parte più interessante del frammento papiraceo, e che più ha fatto discutere gli studiosi, è quella relativa alle opere ivi citate: il *Περὶ συννοχῆς* di Ieronimo di Rodi e il *Περὶ ἀλυπίας* di Aristofane il Peripatetico³⁴. Partendo dal presupposto che ad oggi non conosciamo il contenuto e la natura di questi due testi, è altresì molto peculiare il loro titolo e, quindi, possono essere fatte diverse ipotesi sull'argomento di trattazione. Quale tipo di “impedimento” o “prigionia” poteva affliggere la giovane donna protagonista del passo? Il termine «συννοχῆς» può indicare un limite fisico, concreto, ma anche un'oppressione di tipo morale. Analogamente, l'assenza di dolori cui fa cenno nel titolo Aristofane di Eretria, è una forma di aponia oppure un'atarassia?³⁵ Rispondere a questi interrogativi risulta fondamentale per un corretto commento del frustulo papiraceo. In continuità con l'aneddoto riportato da Temistio³⁶, la giovane *meirax* potrebbe essere proprio Assiotea, la quale avrebbe trovato nella filosofia di Platone una liberazione dalla schiavitù delle passioni e una strada per vivere priva dai turbamenti dell'animo.

Non tutti gli studiosi però concordano con questa interpretazione, Gaiser e Gigante infatti sostengono entrambi che l'ignota discepola di cui si parla nel papiro sia Lastenia di Mantinea. A supporto della loro tesi sarebbe il riferimento alla bellezza della giovane filosofa: in altre fonti infatti, in particolare in una lettera del tiranno Dioniso II di Siracusa riportata da Diogene Laerzio, si fa cenno agli atteggiamenti prettamente femminili di Lastenia e alla sua relazione amorosa con il maestro Speusippo. Ecco che in questa prospettiva i testi di Ieronimo e Aristofane potrebbero dunque riferirsi non all'alunna

³⁴ In merito all'identificazione di Ieronimo di Rodi e Aristofane di Eretria esistono molteplici interpretazioni e un'ampia bibliografia alla quale rimando: M. Gigante, *Biografia e dossografia in Diogene Laerzio*, in «Elenchos», VII, 1986, pp. 60-63; P.J. Parsons, 3656. *Philosophical Biography. The Oxyrhynchus Papyri LII*, London 1984, pp. 50; Meccariello 2019, pp. 413-415.

³⁵ I termini “aponia” e “atarassia”, come sono intesi oggi in ambito filosofico, sono in realtà stati introdotti da Epicuro. In Platone non si trova nessuna attestazione del termine ἀταραξία e nemmeno di ἀπονία. Prima della filosofia epicurea, questi vocaboli li troviamo attestati nel mondo greco solamente nelle forme declinate dell'attributo e dell'avverbio (ἀταρακτοποίησις, ἀτάρακτος, ἀταράκτως, ἀτάραχος, ἀταραχώδης; ἀπονός); fa eccezione solo il medico Ippocrate, il quale utilizza il sostantivo ἀταραξίη, in greco dorico (*Corpus Hippocraticum*, epistola 12).

³⁶ Come sostenuto dallo stesso Dorandi.

bensi al suo maestro, dato che molte testimonianze concordano nel descrivere Speusippo come un uomo in preda alle passioni (*Περὶ συννοχῆς*). Meccariello è d'accordo con tale interpretazione della fonte e, per l'appunto, anche il suo completamento al testo nelle ultime due righe lacunose è in linea con questa chiave di lettura ben adattandosi alla figura di Lastenia di Mantinea. Capire quale sia l'interpretazione corretta è forse impossibile; è però sicuro che, se si immagina questa giovane discepola corteggiata da giovani, il suo essere donna era probabilmente noto a tutti i frequentatori dell'Accademia.

Prima di passare alla lettura delle fonti che hanno come principale protagonista Lastenia (*in primis* Ateneo di Naucrati), è opportuno analizzare il frammento papiraceo di Ercolano n. 1021. L'autore di questo testo non è anonimo: sappiamo che appartiene all'*Index Academicorum* di Filodemo di Gadara. Le colonne di interesse per la presente ricerca sono due. Di seguito leggiamo il primo estratto tratto dalla colonna 6:

καὶ δ'ὅ[ο] | 'Σ]πευσ[ῖ]π[ω]ί γυν[αῖ]κες [συνεσ]χό | [λασα]ν ἐ[ν] ἀνδρείαι [ἐσθῆ]τι
Anche due donne furono alla scuola di Speusippo in veste maschile³⁷.

Il papiro è lacunoso, soprattutto in questo passaggio, e infatti le ricostruzioni che ne sono state fatte sono molteplici e differenti fra loro. Tuttavia la maggior parte degli studiosi convergono in questa trascrizione. Un particolare riguardo per il termine «Speusippo»: difficilmente ricostruibile dal frammento, ma inserito dai filologi in quanto ricorrente nelle righe successive e presente anche nel *verso* della pergamena³⁸.

L'informazione che si può trarre da questo passo di Filodemo, il quale scrive a cavallo tra il I secolo a.C. e il I secolo d.C., è una chiara conferma di quanto detto precedentemente: mentre Speusippo era scolarca dell'Accademia due donne frequentavano la scuola vestite in abiti maschili e seguivano le lezioni assieme ai loro compagni. Nelle righe di poco precedenti infatti si sottolinea come i discepoli platonici, lasciata la politica, si fossero dedicati alla saggezza e all'istruzione, e con loro anche Assiotea e Lastenia. Inoltre, da sottolineare come l'utilizzo da parte dell'autore del verbo συσχολλάω stia proprio ad indicare non solo la presenza fisica di queste due donne ma anche il loro «essere discepole / compagne di studi filosofici».

³⁷ Filodemo di Gadara, *Index Academicorum*, papiro di Ercolano 1021, col. 6, 25-27.

³⁸ Gaiser traduce con: «Weil sie (= Platons Schüler) einigemal in der Politik gescheitert waren, suchten (erforschten) sie späterhin nur noch das, was sich auf die (theoretische) Weisheit bezieht und auf die Bildung. Und mit ihnen (korrigiert zu: mit Speusippos) zusammen gehörten zwei Frauen in Männerkleidung der Schule an».

Nel papiro di Ercolano troviamo ulteriori dati molto importanti. Anche in questo caso, come nel precedente, la ricostruzione del frammento è complessa a causa dello stato di conservazione del supporto; Gaiser, Mekler, Lasserre³⁹ propongono ricostruzioni talvolta molto differenti per la colonna Y, quella che ora, per l'appunto, verrà presa in analisi. Importante inoltre evidenziare come gli studiosi siano portati a ravvisare nel testo di Filodemo non tanto le parole dell'autore bensì estese citazioni di Dicearco da Messina (citato anche da Diogene Laerzio).

Ai fini di questa ricostruzione storica, si sceglie qui di considerare la versione del testo proposta da Konrad Gaiser per la perfetta coerenza di questa trascrizione con l'argomento delle righe precedenti; fin dall'inizio della colonna Y, infatti, Filodemo tratta il tema dell'uguaglianza fra gli allievi della scuola. Un'uguaglianza di tipo geometrico che concede a tutti secondo quelli che sono i loro meriti e i loro bisogni (Y 25-30). Inoltre, secondo la *lectio difficilior potior*, l'interpretazione plausibile potrebbe proprio essere quella che vede citata, nel papiro di Ercolano, il nome di una delle donne all'Accademia di Platone, Assiotea.

Filodemo di Gadara, *Index Academicorum*, papiro di Ercolano 1021, col. Y, 34-41; col. 2, 1:

Col. Y

ως εἶναι δοκοῦσιν οἰκότεριβες. [τῇ δὲ γρά]-
 φικῇ[ι δ]υνάμενος ὁ Πλάτων πολλ[οὺς ἐ]-
 θάρ[συ]νε καὶ τῶν ἀπόντων τοῖς [βυβ]λίοις[ς].
 ιδιώτατ' – οἷδ' οὖν – τῶν ἀπερηρεῖ[κό]των
 ἥ τε [᾽Αξιοθέα' συνπαρεγένετο, καὶ σ]οφὴ
 γ' οὐ[ν ἦ]ν ἀνδρὸς ἐπ' ἀ[ρε]τῇ[ι πάντ' ἐπ]ι-
 ν[οήσα]σα καὶ γνοῦσα, καὶ δὴ κοιν[ω]ν[ή]σ[α]-
 [σα τοῦ τ]ρίβωνος ἄ[νευ αἰσ]χύνης· ἐ[λ]φοίτ[α]

Col. II

δὲ [ἄγνωστος τοῖς] ἄλλοις. [ὁ δὲ]

La traduzione letterale proposta è la seguente:

Col. Y

Poiché esercitava un forte effetto attraverso la scrittura, Platone incoraggiò

³⁹ Per i riferimenti alle varie ricostruzioni del testo di Filodemo si rimanda a Dorandi 1989, pp. 54-56.

(su questo = sulla vita filosofica) con le sue opere letterarie anche molti di coloro che erano assenti (= coloro che vivono lontano). In un modo molto particolare – lo so per certo – tra coloro che si erano fermamente impegnati (su questo = sul contenuto filosofico degli scritti), Assiotea; era davvero saggia in conformità con la qualità di un uomo, dal momento che aveva considerato e conosciuto tutto, e anche il mantello semplice aveva in comune [con gli uomini] senza essere imbarazzata. Ha frequentato la scuola...

Col. 2

...in modo tale da rimanere non riconosciuta dagli altri⁴⁰.

Assiotea ricompare dunque tra i discepoli dell'Accademia come esempio di coloro che, attratti dalla forza della filosofia platonica, avevano deciso di cambiare vita e dedicarsi allo studio. Questo passo si allinea perfettamente con quanto riportato nell'*Orazione* XXIII da Temistio: la forza protettiva delle opere platoniche è tale da raggiungere anche coloro che sono *apontes*, che vivono fuori dalle mura di Atene. Assiotea sarebbe perciò partita dalla sua terra natia, Fliunte, per recarsi alla scuola del filosofo Platone diventando saggia e sapiente alla pari di un uomo. Gaiser fa notare come la donna abbia eguagliato i compagni maschi non solo in conoscenza filosofica ma anche in valore (ἐπ' ἰσότητι), solitamente estraneo al genere femminile.

Prendendo ora in esame il secondo passaggio del brano, anche Filodemo/Dicearco attesta il fatto che Assiotea frequentasse le lezioni indossando un *tribonion*. Se da un lato però la giovane vestiva questi abiti senza alcuna vergogna, senza provare imbarazzo per la situazione, dall'altro l'autore del papiro non si astiene dal riportare come essa cercò di frequentare la scuola restando in incognito, senza far riconoscere il proprio sesso. Proprio questo celare la sua vera identità agli occhi dei compagni, pur integrandosi perfettamente con tutte le altre fonti finora analizzate, è un fattore che induce perplessità: se veramente Assiotea cercava di confondersi fra i discepoli maschi, come mai la tradizione ci ha, senza alcun dubbio, tramandato la presenza di questa donna? È stata dunque scoperta oppure si è rivelata? È cambiato qualcosa?

A queste domande probabilmente sarà complesso trovare risposta, anche se un'ipotesi si potrebbe azzardare a partire dalla lettura di un altro passo delle

⁴⁰ Traduzione mia. La resa meno letterale ma più elaborata di questo passo del Papiro di Ercolano fatta da Dorandi riporta: «Platone con i suoi dialoghi aveva spinto alla filosofia anche molti altri che non erano presenti tra i quali Assiotea di Fliunte, che dimostrò saggezza e capacità speculativa pari a quelle di un uomo e non si vergognò a partecipare alla vita comune della scuola vestita di un semplice mantello da filosofo. Questo le permise di mantenere l'incognito durante le lezioni».

Vitae Philosophorum di Diogene Laerzio. Nel IV libro l'autore, nel descrivere la figura di Speusippo, si fa nuovamente testimone della presenza di Assiotea e Lastenia all'interno dell'Accademia.

Diogene Laerzio, *Vitae Philosophorum*, IV 2:

ἐλέγοντο δὲ αὐτοῦ καὶ αἱ Πλάτωνος ἀκούειν μαθήτραι, Λασθένεια τε ἡ Μαντινική καὶ Ἀξιοθέα ἡ Φλιασία. ὅτε καὶ Διονύσιος πρὸς αὐτὸν γράφων τωθαστικῶς φησιν – καὶ ἐκ τῆς Ἀρκαδικῆς σου μαθητρίας ἔστι καταμαθεῖν τὴν σοφίαν...

Si diceva che furono sue uditrici Lastenia di Mantinea e Assiotea di Fliunte, che erano state discepole di Platone. Risale al tempo del Suo magistero una lettera di Dionisio con questa mordace battuta: 'Quale sia la tua sapienza possiamo apprendere dalla tua discepola d'Arcadia'.

Questa citata da Laerzio sarebbe una lettera inviata dal tiranno Dioniso II di Siracusa a Speusippo, nella quale criticava aspramente lo scolarca per i suoi comportamenti poco ortodossi, in particolare per la sua relazione amorosa con Lastenia e per la sua avidità che l'avrebbe portato a chiedere tributi agli allievi della scuola. Prima di focalizzare l'attenzione sul discusso rapporto tra la *gyne* di Mantinea e il suo maestro, si vuole porre l'attenzione su una distinzione stabilita da Laerzio: se con Platone Assiotea e Lastenia erano μαθήτραι «discepole», perché poi definirle semplici ἀκουσταί «uditrici» degli insegnamenti di Speusippo? Potrebbe trattarsi di una semplice variazione dell'autore per evitare ripetizioni, oppure potrebbe essere indizio di un cambiamento del ruolo che ebbero le due donne all'interno dell'Accademia. Potremmo infatti immaginare, seguendo lo spunto proposto da questo frammento, che con Platone esse indossassero il mantello da filosofo, confondendosi con i compagni maschi, mentre durante il magistero di Speusippo si ritrovarono nella necessità di rivelarsi passando così da «discepole» a «uditrici». Se questo cambiamento fosse effettivamente avvenuto, si spiegherebbe perché la tradizione è in grado di testimoniare la presenza di due donne e, al contempo, di darci notizia di come loro abbiano tentato di tenere nascosta la loro identità.

In ultima istanza si passeranno ora in esame proprio quei frammenti che trattano la relazione che intercorse tra Lastenia e Speusippo.

Come riportato da Diogene Laerzio, anche Ateneo ci restituisce parte dei contenuti delle lettere che Dioniso II inviò al cognato di Platone, Speusippo. Nei *Deipnosophisti* è chiara la critica che viene fatta allo stile di vita dello scolarca: in particolare il suo attaccamento ai piaceri e i suoi atteggiamenti completamente divergenti da quanto professava con la sua filosofia.

Ateneo di Naucrati *Deipnosophisti* VII 279e:

οὐ μακρὰν δὲ τούτων ἦν καὶ Σπεύσιππος ὁ Πλάτωνος ἀκουστὴς καὶ συγγενής· Διονύσιος γοῦν ὁ τύραννος ἐν ταῖς πρὸς αὐτὸν ἐπιστολαῖς καὶ τὰ τῆς φιληδονίας αὐτοῦ διεξερχόμενος ἔτι τε τῆς φιλαργυρίας ἐρανίζεσθαι τε παρὰ πολλῶν αὐτὸν διελέγχων ὀνειδίζει καὶ τὸν Λασθενείας τῆς Ἀρκαδικῆς ἐταίρας ἔρωτα

Non si discostava tanto da loro Speusippo, discepolo e parente di Platone. Del resto il tiranno Dionisio, nelle lettere che indirizza a lui [Speusippo], oltre a ricordare minutamente i suoi stravizi ed anche il suo attaccamento al denaro, lo accusa di elemosinare i soldi da molta gente, e gli rinfaccia la relazione con Lastenia, l'etera arcade.

Lastenia, che fino a questo momento è stata chiamata “discepola”, viene qui definita Ἀρκαδικὴ ἐταῖρα, un'etera proveniente dall'Arcadia. Certamente la filosofa non si aggirava più per le stanze del ginnasio vestita in abiti maschili non curandosi del suo aspetto, anzi: se crediamo alle accuse mosse a Speusippo da queste fonti, sembra proprio che Lastenia abbia iniziato ad intrattenere una relazione con lo scolarca dopo la morte di Platone. In un altro passaggio Ateneo fa cenno nuovamente a questo rapporto.

Ateneo di Naucrati *Deipnosophisti* XII 546d:

Φιλῆδονος ἦν καὶ Σπεύσιππος ὁ Πλάτωνος συγγενὴς καὶ διάδοχος τῆς σχολῆς· Διονύσιος γοῦν ὁ τῆς Σικελίας τύραννος ἐν τῇ πρὸς αὐτὸν Ἐπιστολῇ κατὰ τῆς φιληδονίας αὐτοῦ εἰπὼν καὶ φιλαργυρίαν αὐτῷ ὀνειδίζει καὶ τὸν Λασθενείας τῆς Ἀρκαδικῆς ἔρωτα, ἥτις καὶ Πλάτωνος ἠκηκόει

Amante del piacere fu anche Speusippo, parente di Platone e suo successore nella scuola. Il tiranno di Sicilia Dionisio, nella *Lettera a Speusippo*, parla dell'amore di costui per i piaceri e gli rimprovera l'avarizia e la passione per l'arcadica Lastenia, che aveva seguito anch'essa le lezioni di Platone.

All'epoca a creare scandalo non fu tanto questa relazione, bensì l'incoerenza del filosofo con quanto professato nei suoi scritti. Aristotele, infatti, riporta una diatriba filosofica interna all'Accademia tra Speusippo ed Eudosso: secondo quest'ultimo al piacere tendono per natura tutti gli animali, desiderio universale di tutte le creature viventi; al contrario per Speusippo i piaceri sono un male e un impedimento alla riflessione del saggio. Certamente a partire da una visione così rigida per quanto riguarda la concezione del piacere, non ci si aspetterebbe una vita aperta ai piaceri del corpo e una relazione fuori dal matrimonio

(anche se all'epoca la cosa non era poi così rara⁴¹). Oltre a ciò, importante per questa ricerca è il fatto che anche in questo passaggio troviamo testimonianza del fatto che Lastenia aveva seguito le lezioni del fondatore dell'Accademia.

In linea con le informazioni di Laerzio e Ateneo è costruita, infine, l'*Epistola socratica* n. XXXIV, fittizia, indirizzata da Dioniso II a Speusippo in risposta ad una precedente lettera inviata presumibilmente dal filosofo di Atene a Dione (*Epist. socr.* XXXIII)⁴². Qui è ancora sferzante la critica verso lo stile di vita del rettore della scuola di Atene; inoltre si può ritrovare l'allusione (per nulla celata) alla relazione tra Speusippo e Lastenia.

Epistola socratica XXXIV

ἀλλὰ τοῦ μὲν ἡδεσθαι ὃ Λασθενία καὶ Σπεύσιππος χρήται αἴτιος τοῦ εἰς Σικελίαν στόλου ὁμολογῶν εἶναι

Quel piacere di cui godettero Lastenia e Speusippo, che è considerato comunemente l'autore dell'impresa siciliana⁴³.

La spedizione cui qui si fa cenno è quella del 357 a.C. quando Dione, dopo essere stato esiliato dal tiranno Dioniso II nove anni prima, rientrò a Siracusa con un seguito di 20.000 uomini riuscendo ad impadronirsi del potere e ottenendo a sua volta il titolo di tiranno dell'isola. Principali fonti e testimoni dell'impresa sono Platone (*Epistola VII*, 345-350) e Plutarco (*Vita di Dione*); lo stesso Platone era probabilmente al corrente dell'impresa ma decise di non parteciparvi, diversamente Speusippo vi prese parte attiva. Tuttavia, come risulta dalla lettera pseudepigrafa sopra riportata, probabilmente Speusippo riuscì a prendersi il merito della spedizione e del successo della stessa.

Oltre ad essere criticato per la sua albagia, nuovamente ritorna qui la condanna per il rapporto che il filosofo aveva instaurato con Lastenia di Mantinea, la quale non viene più citata né come uditrice delle lezioni dell'Accademia, né, tantomeno, come discepola.

Arrivati alla fine di questa rassegna è corretto far cenno agli ultimi due

⁴¹ Aristotele, *Etica Nicomachea*, X, 2-3.

⁴² La natura delle epistole socratiche è alquanto ambigua, tale che molti studiosi le ritengono completamente delle ricostruzioni postume (cfr. L. Koehler, *Die Briefe des Sokrates und der Sokratiker*, in «Philologus», Suppl. XX 2, 1928, pp. 124-126; J. Sykutris, *Die Briefe des Sokrates und der Sokratiker*, Paderborn 1933, pp. 97-98). Di Speusippo e della sua partecipazione attiva all'impresa in Sicilia – dunque dei possibili contatti con Dione e Dioniso II – troviamo testimonianza diretta solo nella *Epistola II* di Platone (nella *Epist. VII*, infatti, non viene citato direttamente). Cfr. M. Isnardi Parente, *Speusippo. Frammenti, La Scuola di Platone*, I, Napoli 1980, pp. 221-227.

⁴³ Cfr. per testo greco e traduzione Isnardi Parente 1980, pp. 74, 138.

testi che nominano le protagoniste della vicenda che si sta andando a ricostruire. *In primis*, rimanendo sempre nell'alveo della cultura occidentale, troviamo Lastenia già inserita nel novero delle filosofe pitagoriche proposto da Giamblico⁴⁴. Da questo possiamo intuire poco, se non che nelle comunità pitagoriche la presenza delle donne fosse una cosa accettata e che nella regione dell'Arcadia fossero state fondate proprio alcune di queste scuole. Il filosofo di epoca romana, incontrando testimonianza di una "donna filosofo" in alcuni testi, potrebbe averla inserita nell'elenco delle pitagoriche proprio perché era solo in quei gruppi ristretti che nel mondo greco antico le donne avevano accesso allo studio e alla filosofia (o quantomeno così si pensava).

Infine, è interessante citare l'altro luogo dove compaiono Assiotea e Lastenia e, soprattutto in quali vesti: il libro è il *Tā'rikh al-Hukama* di Ibn al-Qiftī⁴⁵. Ne *La storia dei saggi*, testo contenente biografie di grandi intellettuali e filosofi, lo storico egiziano dedica spazio anche alla figura di Platone. È proprio qui che troviamo un riferimento alle due donne, le quali però vengono menzionate quali mogli del filosofo ateniese, non come sue allieve⁴⁶. L'alterazione delle figure di Assiotea e Lastenia è compiuta: i nomi delle due donne sono giunti sino al mondo arabo, ma la loro vicenda e il loro ruolo è completamente mutato. A livello storico risulta difficile pensare che la testimonianza dell'intellettuale arabo possa essere attendibile, dato che va in completo contrasto con tutte le altre fonti a nostra disposizione. Tuttavia è ugualmente interessante cogliere quale sfumatura di significato abbia acquisito col passare di quindici secoli la presenza di Assiotea e Lastenia, due *gynaikes* all'interno di una scuola filosofica: le due giovani potevano essere lì presenti solo per un motivo, in quanto compagne del gran maestro, sicuramente non perché sue allieve. Se questo cambiamento sostanziale nelle informazioni sia dovuto ad una volontà di "ritoccare" la realtà, oppure ad un tentativo di colmare una vicenda alquanto lacunosa ricostruendola secondo il proprio *modus cogitandi*, o, ancora, ad un errore nella trascrizione e nel passaggio delle informazioni da un luogo all'altro, da una cultura all'altra, questo non è dato saperlo. È comunque molto rilevante che sia testimoniata la presenza di queste due donne non solo nella cultura greca, romana e bizantina, ma anche in quella araba.

⁴⁴ Giamblico, *Vita Pythagorica*, 36, 267.

⁴⁵ Ibn al-Qiftī (1172-1248) fu storico, biografo e enciclopedista egiziano. Nelle opere che ci sono giunte troviamo resoconto delle vicende biografiche di medici, celebri intellettuali, di astronomi. Fu inoltre testimone letterario di molti racconti e testi del mondo ellenico. La maggior parte delle sue opere di carattere storico, tuttavia, sono andate perdute durante l'invasione mongola.

⁴⁶ Ibn al-Qiftī, *Tā'rikh al-Hukama*, ed. curata da J. Lippert, Leipzig 1903, 24, 2-8.

Sintesi delle informazioni

Quali sono dunque i dati più attendibili che possiamo evincere dalle svariate fonti a proposito di Assiotea e Lastenia? Prima di tutto la cosa più importante: a frequentare l'Accademia platonica non ci furono solo uomini bensì anche donne. Due giovani ragazze, trasgredendo le usanze e le tradizioni del loro tempo, decisero di trasferirsi l'una da Fliunte e la seconda da Mantinea nella *polis* ateniese per dedicare la loro vita alla filosofia e al sapere teoretico. Assiotea e Lastenia – questi i loro nomi – frequentarono il ginnasio dapprima durante il magistero di Platone e successivamente durante la guida del suo successore Speusippo. Furono discepole, filosofe e uditrici degli insegnamenti ivi impartiti. Non si sa quale fu il loro contributo, se si fecero promotrici di teorie innovative, se scrissero testi. Nulla di tutto ciò è giunto sino a noi. Del resto su altre donne-intellettuali del passato è calata una *damnatio memoriae*: si pensi a Ipazia d'Alessandria.

Assiotea e Lastenia furono, forse, giovani donne dall'aspetto grazioso; tuttavia è quasi sicuro che vestissero abiti maschili, portassero gli stessi mantelli dei loro compagni per confondersi con loro: se per celare la loro identità femminile o per diventare un tutt'uno con la comunità di discepoli platonici, questo è difficile a dirsi con certezza. Sicuramente si può invece asserire che ad un certo punto il loro sesso fu noto a tutti, non solo perché le fonti hanno potuto tramandarci la loro presenza, ma anche perché sappiamo che Lastenia e Speusippo ebbero una relazione.

Le donne e Platone

Cerchiamo a questo punto di dare giustificazione all'espressione utilizzata da Temistio nella sua XXIII orazione: a quale dialogo sta facendo riferimento l'autore quando afferma che Assiotea decise di spostarsi ad Atene ed entrare nell'Accademia dopo aver letto un'opera *ὕπερ πολιτείας*?

Per rispondere a questa domanda è necessario esaminare i due dialoghi del *corpus* platonico che risultano più rilevanti sotto il profilo politico: la *Repubblica* e le *Leggi*.

Innanzitutto vi è da considerare la significativa rottura della tradizionale struttura sociale e familiare che Platone propone nel V libro della *Repubblica*. Qui Socrate si trova infatti ad interloquire con Adimanto e Glaucone e a questi egli propone un nuovo modello di città, svincolata completamente dalle rigide istituzioni e dalle regole classiche. In particolare, secondo il filosofo,

per avere una *kallipolis* è necessaria l'abolizione dei rapporti familiari e della proprietà privata⁴⁷. Ed è appunto col venir meno della famiglia tradizionale, con la frantumazione dell'*oikos* che anche la donna assume un ruolo nuovo. Tutto ciò è possibile per Platone a partire da un assunto: «le doti naturali sono parimenti disseminate secondo natura» e uomini e donne non differiscono in nulla se non che queste ultime sono fisiologicamente più deboli nel corpo⁴⁸. Se il mondo femminile può dunque aspirare ad avere accesso a tutte le occupazioni maschili, uno è però il presupposto imprescindibile: anche le donne devono avere un'educazione. La *paideia* per Platone ha un valore fondamentale, ossia quello di svelare le doti e la natura degli individui. Perciò ecco che nella città ideale descritta nella *Repubblica* le donne potranno rivestire la funzione di guardiane, magistrato o filosofe. Avranno dunque la possibilità di sviluppare attraverso la ginnastica la loro forza fisica, mettendosi a disposizione della comunità; potranno diventare responsabili amministratrici non più dell'economia domestica ma anche dell'ordine sociale; o, ancora, dedicare la loro vita alla sfera noetica. È chiaro come Platone riservi, chiaramente e apertamente, un posto anche alle donne nel mondo della filosofia.

Quanto previsto dal fondatore dell'Accademia ed esposto nel dialogo attraverso le parole di Socrate può provocare stupore, soprattutto agli occhi degli Ateniesi del IV secolo a.C. Tuttavia il protagonista dell'opera subito sottolinea come siano le istituzioni della *polis* ad essere contro natura, non quanto da lui proposto: infatti se uomo e donna sono uguali non vi è alcun motivo per giustificare le differenze nel trattamento o le distinzioni degli spazi da questi occupati. Deve esserci comunanza negli impieghi, nei luoghi frequentati e nei pasti. Insomma, la *gyne* non può essere esclusa dalla vita politica e limitata entro le mura del privato, ma deve partecipare quale co-protagonista alle dinamiche sociali.

Naturalmente Platone si chiede come sia possibile rendere effettiva questa partecipazione attiva partendo dal presupposto che la donna rimane l'unica in grado di partorire e quindi portare avanti la specie. Il filosofo non dimentica questo aspetto femminile, ma “libera” la donna da questo fardello (se veramente di *fardello* si può parlare!) attraverso l'abolizione della figura del *kyrios* e l'attribuzione della responsabilità della crescita dei giovani non alle madri e ai padri, bensì alla comunità intera, cosicché questi saranno figli della Città.

⁴⁷ Platone, *Repubblica*, 451c-467a.

⁴⁸ Ivi, 455d.

Le donne saranno pertanto libere di interfacciarsi con il sesso maschile da pari a pari, senza alcun rapporto di subalternità o dipendenza.

In questa cornice descritta da Platone nella *Repubblica*, ben possiamo inserire le figure di Assiotea e Lastenia: due donne venute da "lontano" che, dotate di spiccato intelletto, decisero di dedicare la loro vita alla filosofia entrando nel gruppo dei discepoli dell'Accademia. A partire dalle fonti possiamo dedurre che le due donne non fossero né mogli né madri: quando partirono dalle rispettive terre d'origine erano molto giovani, come riportato nel Papiro di Ossirinco, erano «nel fiore degli anni» ed entrarono a far parte di una scuola filosofica, non di un *oikos*⁴⁹. Volendo spingersi più in profondità nell'interpretazione proprio del frustulo LII 3656, si potrebbe anche riflettere su una diversa accezione del termine ἀνεπτήδευτος: questo vocabolo può infatti essere, a ragione, tradotto con «grazia intatta/senza ricercatezza» oppure potrebbe trattarsi di un riferimento dell'autore alla verginità della giovane ragazza.

Come già detto, la *Repubblica* però non è l'unico dialogo platonico ad affrontare tematiche sociali e a soffermarsi sul ruolo delle donne all'interno della società. È per questo necessario esporre quanto detto dal filosofo anche all'interno delle *Leggi* per cercare di capire se non possa forse essere questo, invece, il testo citato da Temistio.

In questo dialogo della vecchiaia, probabilmente l'ultima fatica di Platone, il filosofo ateniese rivede il suo progetto politico ristabilendo l'*oikos* e fissando nuovamente l'importanza del *kleros*, del lotto di terra privato. Il modello precedente rimane sullo sfondo, considerato ora come adeguato solo a dèi o a figli di dèi, perciò irrealizzabile; serve una nuova costituzione. Anche la sfera femminile viene dunque ridefinita: ne vengono fissati ancora una volta i contorni imponendole, per l'appunto, dei limiti. Platone riabilita le norme tipiche del matrimonio attico uniformandosi in parte alla tradizione e ai costumi del contesto storico nel quale si trova a vivere e scrivere. Primo passo di questo ridimensionamento è rappresentato dalla ricostruzione della famiglia e dal riconoscimento della proprietà privata. Nondimeno, quello descritto dal filosofo è un ordine nuovo: la *gyne* non è rinchiusa nella casa ma è *legata* ad essa in quanto sua amministratrice. Nel testo non manca un costante riferimento al ruolo riproduttivo della donna, la quale deve essere appunto tutelata dal marito e dalla società in quanto garante dell'ordine all'interno della sfera privata, ma soprattutto garante della discendenza⁵⁰. Questo è forse

⁴⁹ Cfr. pp. 11-12.

⁵⁰ Platone, *Leggi*, IV 720a-d.

l'aspetto nel quale il filosofo più si riavvicina al modo di vedere dei suoi contemporanei: donna non come essere umano alla pari, ma come compagna, fondamentale per la nascita di nuovi figli della *polis*. Platone dà addirittura chiare indicazioni su quello che deve essere il comportamento della donna in gravidanza, chiamata a danzare e a muoversi in maniera ordinata e costante in modo da promuovere l'armonia e allontanare emozioni negative; o, ancora, nel dialogo vengono descritti nel dettaglio i comportamenti che ogni buona madre ateniese dovrebbe tenere verso il proprio nato⁵¹.

Tuttavia nel testo sono inserite delle novità che differiscono notevolmente dalle regole sociali normalmente imposte. Prima fra tutte alla donna deve essere concesso di partecipare ai pasti assieme agli uomini – come da usanza tipicamente spartana (*sissizi*). Potrebbe sembrare una inezia, invece per il filosofo ciò acquisisce estrema rilevanza: le donne potranno in questo modo sentirsi parte integrante della comunità (familiare e non solo), favorendo in questo la coesione sociale nel suo insieme. In secondo luogo, anche in questo dialogo come nella *Repubblica*, Platone sottolinea il ruolo fondamentale della *paideia*, in particolare dell'educazione alla socialità. Nel VI libro delle *Leggi* si trova una critica all'indole femminile: secondo l'autore, infatti, la donna non necessariamente è predisposta al processo di integrazione sociale ed è proprio per questo che ha bisogno di una disciplina politica. Nel testo è ribadito che «la natura femminile è inferiore alla maschile per virtù» e, ancora, che la donna «è più incline a nascondersi e all'astuzia»⁵². Con queste caratteristiche a cosa potranno ambire le donne all'interno del tessuto sociale? Platone afferma che ad una *gyne* potranno comunque essere affidate le magistrature relative alla regolamentazione dei matrimoni e all'educazione dei giovani. Si noti bene: entrambi compiti legati alla sfera della casa.

In realtà, pur limitando a questi ambiti le funzioni della donna e criticando a più riprese la sua natura debole e inferiore rispetto a quella maschile, in più parti è ancora possibile intravedere il Platone autore della *Repubblica*. Proprio affrontando il complesso tema della *paideia* sociale, il filosofo lascia intuire come anche alle donne potrebbe essere fornita un'educazione alla guerra con ottimi risultati. Il suo sguardo è rivolto oltre i confini della *polis* ateniese: egli pensa allora alle leggendarie Amazzoni o alle Sauromatidi⁵³, pronte a morire

⁵¹ Ivi, VII.

⁵² Ivi, VI 780a-781d.

⁵³ Donne appartenenti ad una stirpe iranica affine agli Sciti. Erodoto conosce i Sauromati, abitanti l'attuale Russia meridionale a oriente del Don. Secondo la tradizione greca, questo popolo era discendente dagli Sciti e dalle Amazzoni, ciò a spiegare le molteplici somiglianze con gli Sciti e

per lo stato e «per i figli»; a Sparta dove le donne sono educate alla ginnastica e al canto alla pari di un uomo; o ancora, ad alcune regioni della Tracia, dove le mogli partecipano ai lavori di fatica tanto quanto i loro mariti⁵⁴. E allora perché non confermare il sistema comunitario proposto nella *Repubblica*? Platone ammette il valore delle donne guerriere e, come già detto, anche in questo dialogo ribadisce l'efficacia di un'educazione fornita dallo Stato ad ambo i sessi, tuttavia il ruolo precipuo della *gyne* all'interno della Città deve essere un altro: procreare e perciò essere moglie e madre.

Alla luce di quanto appena esposto, è possibile affermare che è probabile che l'ὕπερ πολιτείας citata da Temistio sia la *Repubblica*. È irragionevole che la giovane di Fliunte sia stata spinta a recarsi nella scuola di Platone dopo aver letto le *Leggi*; piuttosto possiamo propendere per l'ipotesi che, (assunto come vero quanto testimoniato dal filosofo di Costantinopoli), Assiotea abbia trovato una forte motivazione per cambiare la sua vita nel testo platonico che era già in circolazione in quegli anni e che promuoveva una visione comunitaria della società: il V libro della *Repubblica*. Platone insegnava ai suoi discepoli tra le mura del ginnasio, si era ritirato dalla vita pubblica ormai disilluso di poter cambiare la società del suo tempo, ma i suoi dialoghi erano destinati proprio a raggiungere «coloro che erano assenti», come testimoniato da Filodemo nel papiro di Ercolano⁵⁵. La filosofia di Platone aveva un ruolo protrettico: a differenza di quella pitagorica che era riservata a pochi adepti, quella platonica avrebbe dovuto viaggiare oltre i confini delle *poleis* e raggiungere più persone possibili.

Ma forse proprio nel frammento di Temistio si potrebbe rintracciare anche una critica velata dell'autore nei confronti di Platone. Se da una parte il filosofo bizantino si fa portavoce di informazioni importanti e preziose, di un valore aggiunto della filosofia platonica che fu capace di superare i confini geografici, dall'altro non manca di sottolineare come la giovane, per entrare nella scuola, dovette obbligatoriamente nascondere il suo sesso. Nell'orazione le parole utilizzate sono chiare e non lasciano spazio ad interpretazione: dovette tenere «il più nascosto possibile d'essere una donna». Coerenza tra teoria e prassi: è un problema che spesso si pone. Fino a che punto si spinge l'uguaglianza di cui Platone si fa promotore? Se è vero che sotto la guida del fondatore non era necessario pagare alcuna tassa per frequentare le lezioni, che cosa si può affermare per quanto riguarda l'uguaglianza reale e concreta all'interno

le abitudini guerriere delle donne.

⁵⁴ Ivi, VII 804e-806c; VII 813d-814c.

⁵⁵ Cfr. pp. 13-15.

dell'Accademia? Dorandi si spinge ad ipotizzare che Temistio possa aver tramandato l'aneddoto di Assiotea non tanto per farsi testimonianza della presenza di una donna all'interno della scuola, quanto piuttosto per mettere in evidenza lo iato esistente tra le teorie platoniche e l'effettivo comportamento e atteggiamento del filosofo di Atene, figlio dei pregiudizi del suo tempo.

Conclusioni

Dopo aver passato in rassegna i frammenti che confermano l'esistenza di Assiotea e Lastenia, assodate le divergenze presenti nelle varie fonti e soprattutto le difficoltà nella ricostruzione dei fatti, è possibile affermare con una certa sicurezza che nel IV secolo a.C. alla scuola di Platone vi fossero due donne che praticavano la filosofia.

Anche se di loro sappiamo poco, è ugualmente importantissimo poter accreditare la frequenza di *gynaikes* all'interno dell'Accademia. Ancor oggi sono oggetto di tanti studi le donne presenti nei dialoghi platonici (Diotima, Aspasia, la servetta di Tracia...), tuttavia poco si sa dei rapporti che il filosofo ebbe realmente con il mondo femminile. Alla luce di quanto emerso da questi documenti si potrebbe azzardare a rileggere qualche passaggio dei dialoghi secondo quest'ottica: l'apertura alle donne della "carriera" di filosofo non solo come ipotesi, ma come realtà già in atto.

Un'altra questione potrebbe sorgere: se è vero che Assiotea e Lastenia si trasferirono ad Atene, partendo da terre lontane, lasciando le loro famiglie, per entrare all'Accademia (forse con abiti maschili), non potrebbero aver fatto la stessa cosa anche altre donne? Nessun autore antico supporta questa tesi, pur tuttavia è un dato che le due giovani tentarono di confondersi (o nascondersi) fra i compagni uomini; non si può dunque escludere che ci siano state altre *gynaikes* all'interno della scuola. Si potrebbe anzi immaginare verosimile che alle lezioni di Platone partecipassero anche delle giovani ateniesi o comunque delle ragazze provenienti dalla regione dell'Attica, in quanto per loro sarebbe stato sicuramente molto più semplice venire a contatto con i testi di Platone, sapere della fondazione dell'Accademia e, quindi, entrarvi.

Quelle appena esposte rimangono però solo ipotesi. Quello che è invece certo è che le donne, almeno due, sono realmente entrate nel *kosmos* platonico. Perciò ecco che grazie allo studio e all'educazione anche il genere femminile può aver accesso alla potenza fecondativa dell'anima, quella forza che è da sempre propria del filosofo. Come affermato da Socrate nel *Simposio*, il filosofo non fa partorire i corpi, bensì le anime: ciò che lui compie non è una

genesis, perché ciò che porta alla luce è un *ageneton*, un “non nato” in quanto da sempre è, ossia Verità ingenerata e imperitura. Mentre per loro predisposizione naturale le donne sarebbero portate a partorire nel corpo, Assiotea e Lastenia grazie alla filosofia platonica superano questa differenza di ruoli diventando feconde nell'animo⁵⁶. Per far ciò hanno rinunciato ai loro *oikoi* e al loro ruolo di mogli e madri. Come appunto rivelato dalla sacerdotessa Diotima a Socrate:

[Chi vuol tendere rettamente] procrei, contemplando, molti belli e splendidi ragionamenti e pensieri, in un infinito amor di sapienza; finché rafforzandosi e sviluppandosi in esso, non arrivi a scorgere quell'unica scienza, che ha per oggetto tale bellezza⁵⁷.

Molto si potrebbe disquisire in merito al dibattito aperto sul paradigma di uguaglianza o differenza tra genere femminile e genere maschile⁵⁸. Perché la donna per avere accesso ad alcune occupazioni e per poter meritare l'epiteto di *philosophos* deve perdere la sua femminilità e divenire *anthropos*⁵⁹? Platone, da quanto emerge dai suoi scritti e dalle ricerche qui raccolte, concepisce questa come unica via: Assiotea di Fliunte e Lastenia di Mantinea divennero filosofe, furono discepoli del fondatore dell'Accademia, ma per far ciò dovettero abbandonare le loro vite precedenti.

⁵⁶ Platone, *Simposio*, 209a.

⁵⁷ Ivi, 210d.

⁵⁸ Per questo dibattito si fa riferimento a W. Tommasi, *I filosofi e le donne. La differenza sessuale nella storia della filosofia*, Mantova 2001, pp. 14-32; D.M. Taramundi, *Il dilemma della differenza nella teoria femminista del diritto*, Pesaro 2004; A. Cavarero, *Diotima, Il pensiero della differenza sessuale*, Milano 1987.

⁵⁹ Si utilizza qui *anthropos* (come fa anche Tommasi) e non il termine *aner* perché la donna che diventa filosofo è costretta a perdere ciò che la contraddistingue in quanto donna, tuttavia, ciò non significa che assuma i caratteri di uomo (*aner*). Ciò che avviene è quasi un depotenziamento non un'acquisizione dei valori tipici del “maschio” greco.

Fonti

- Apollodoro, *Biblioteca*, a cura di G. Guidorizzi, Milano 2004.
- Apuleio, *De Platone et eius dogmate*, a cura di E. Dal Chiele, Bologna 2016.
- Aristofane, *Le Commedie*, a cura di B. Marzullo, Roma 2012.
- Aristotele, *Etica Nicomachea*, a cura di C. Natali, Bari 2010.
- Aristotele, *Aristotelis qui ferebantur librorum fragmenta*, a cura di V. Rose, Lipsia 1886.
- Ateneo di Naucrati, *Deipnosofisti. I dotti al Banchetto*, a cura di M.L. Gambato, III, XII, Roma 2001.
- Ateneo di Naucrati, *Deipnosofisti. I dotti al Banchetto*, a cura di A. Marchiori, II, VII, Roma 2001.
- Clemente Alessandrino, *Gli Stromati. Note di vera filosofia*, a cura di G. Pini, Milano 1985.
- Diogene Laerzio, *Vite dei filosofi*, a cura M. Gigante, Milano 1987. Per la versione in greco Diogenes Laertius, *De vitis, dogmatis et apophthegmatis clarorum philosophorum libri decem*, a cura di H.G. Huebnerus, I, Hildesheim - New York 1981 (I ed. Lipsia 1828).
- Demostene, *Le orazioni di Demostene*, a cura di F. Mariotti, III, Firenze 1877.
- Filodemo, *Storia dei filosofi. Platone e l'Accademia*, a cura di T. Dorandi, Napoli 1991.
- Giamblico, *La vita pitagorica*, a cura di L. Montoneri, Bari 1984.
- Ibn al-Qiftī, *Tārīkh al-Hukama*, ed. curata da J. Lippert, Leipzig 1903, 24, 2-8.
- Platone, *Simposio*, a cura di G. Calogero, Bari 2018.
- Platone, *Repubblica*, a cura di M. Vegetti, Milano 2010.
- Platone, *Leggi*, a cura di F. Ferrari, S. Poli, Milano 2005.
- Senofonte, *Economico*, a cura di F. Roscalla, Milano 2017.
- Themistii Orationes quae supersunt*, a cura di G. Downey e A.F. Norman, II, Leipzig 1971.

Bibliografia critica

- E. Berti, *Sumphilosophiein. La vita nell'Accademia di Platone*, Roma-Bari 2010.
- M.P. Castiglioni, *La donna greca*, Bologna 2019.
- S. Campese, *La cittadina impossibile: la donna nell'Atene dei filosofi*, Palermo 1997.
- S. Campese, P. Manuli, G. Sissa, *Il corpo della donna. Madre materia: sociologia e biologia della donna greca*, Torino 1983.
- S. Campese, S. Gastaldi, *La donna e i filosofi: archeologia di un'immagine culturale*, in «Lettture di filosofia e scienze umane», n. 8, 1976.
- L. Canfora, *La crisi dell'utopia. Aristofane contro Platone*, Roma-Bari 2014.
- A. Capra, *Stratagemmi comici da Aristofane a Platone, parte III: Utopia (Repubblica, Donne al parlamento)* in *Stratagemmi*, 4a ed., Milano 2007, pp. 7-50.
- A. Cavarero, *Diotima, Il pensiero della differenza sessuale*, Milano 1987.
- A. Cavarero, *Nonostante Platone. Figure femminili nella filosofia antica*, II ed. aggiornata, Roma 2023.
- P. de Simone, *I riferimenti alle donne nel Timeo di Platone. Una nota di lettura sull'aspetto biologico, la funzione sociale e la valenza metaforica*, «Rivista Archai» XXX, 2020.
- Tiziano Dorandi, *Assioetea e Lastenia: due donne all'Accademia*, «Atti e Memorie dell'Accademia Toscana La Colombaria», LIV, 1989, pp. 52-66.

- K. Gaiser, *Philodems Academica. Die Berichte über Platon und die Alte Akademie in zwei herkulanensischen Papyri*, in *Supplementum Platonicum*, I, Stuttgart-Bad Cannstatt 1988.
- M. Gigante, *Biografia e dossografia in Diogene Laerzio*, «Elenchos», VII, 1986, pp. 57-63.
- R. Goulet, *Axiothéa de Phlonte*, in *Dictionnaire des philosophes antiques*, I, Paris 1989, pp. 690-691.
- R. Goulet, T. Dorandi, *Lasthénia de Mantinée*, in *Dictionnaire des philosophes antiques*, IV, Paris 2005, pp. 82-83.
- M. Isnardi Parente, *Speusippo. Frammenti, La Scuola di Platone*, I, Napoli 1980.
- M. Isnardi Parente, *Platone e altri. Lettere ai tiranni di Sicilia*, Palermo 1985.
- L. Koehler, *Die Briefe des Sokrates und der Sokratiker*, «Philologus», Suppl. XX 2, 1928.
- C. Meccariello, 1136. *On a Female Pupil of Plato, Speusippos, and Menedemos*, a cura di S. Schorn et alii., in *Die Fragmente der Griechischen Historiker Continued. IV: Biography*, Leiden 2019, pp. 413-428.
- M.B. Ogilvie, *Women in science: antiquity through the nineteenth century: a biographical dictionary with annotated bibliography*, (2. print. ed.) Cambridge 1988, pp. 32, 119.
- P.J. Parsons, 3656. *Philosophical Biography. The Oxyrhynchus Papyri LII*, London 1984, pp. 47-50.
- V. Rose (a cura di), *Aristotelis qui ferebantur librorum fragmenta*, Lipsia 1900.
- G. Sissa, *L'errore di Aristotele. Donne potenti, donne possibili, dai greci a noi*, Roma 2023.
- J. Sykutris, *Die Briefe des Sokrates und der Sokratiker*, in *Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums. XVIII Band, 2. Heft*, Paderborn 1933.
- L. Taran, *Speusippus of Athens: a Critical Study, with a Collection of the Related Texts and Commentary* in *Philosophia Antiqua. A series of monographs on ancient philosophy*, XXXIX, Leiden 1981.
- D. M. Taramundi, *Il dilemma della differenza nella teoria femminista del diritto*, Pesaro 2004.
- W. Tommasi, *I filosofi e le donne, La differenza sessuale nella storia della filosofia*, Mantova 2001.

