

Alessandro Baccarin

Archeologia dell'erotismo



edizioni di archeologia filosofica

Nel grande naufragio della letteratura greco-romana uno spazio particolare, sebbene del tutto misconosciuto, occupa la manualistica erotica. Si trattava, ben al contrario di quanto i miseri frammenti a nostra disposizione ci permettono di leggere, di un genere letterario importante, che solo una lettura distorsiva e anacronistica potrebbe ascrivere alla pornografia o alla ancora più vaga categoria letteraria della “letteratura di consumo”. L'autorialità che rese celebre questo genere era composta per lo più da figure femminili, donne come Filenide di Samo, la più antica autrice di un manuale erotico greco, o l'egiziana Elefantide, autrice amata dall'imperatore Tiberio. Autrici la cui dimestichezza con la filosofia rendeva possibile scrivere un manuale di “comportamento” sessuale o erotico e ironizzare, proprio attraverso il testo, con le principali correnti filosofiche antiche.

Scopo del presente studio non è solo ricostruire questo genere letterario perduto, popolato da autrici e da titoli degni di della biblioteca universale di Borges, quanto recuperare quella *koiné* culturale, etnica, visuale e artistica che possiamo definire come “ars erotica” e che popola l'arte greco-romana, così come popolava lo spazio visuale della città antica. Il recupero della dimensione espositiva dell'erotismo, proprio di quella *koiné*, consente l'individuazione dell'emergenza non solo del soggetto di desiderio, ma anche l'impostazione di un lavoro archeologico-filosofico su quella sfera del desiderio che, a partire dal dispositivo di sessualità, per dirla con Michel Foucault, la modernità ha assegnato d'autorità alla psichiatria e allo psichismo del soggetto. Il libro ambisce a fornire al lettore esperto e a quello meno esperto una monografia esaustiva sull'argomento, che è stato percorso solo furtivamente nel mondo degli studi classici

Alessandro Baccarin vive e lavora a Roma. I suoi campi di studio interessano la storia e la filosofia antica, l'arte erotica e la sessualità nel mondo antico. Si è interessato anche di studi di genere e del pensiero di Michel Foucault (vedi *Il sottile discrimine. I corpi tra dominio e tecnica del sé*, Verona, OmbreCorte 2014). Si è interessato alla ricezione del pensiero del filosofo francese presso il mondo degli antichisti (vedi *L'esploratore e l'intruso. Le scienze dell'antichità di fronte a Michel Foucault*, «Rationes Rerum», 5, 1, 2015, 217-242) e i suoi studi sulla dimensione “pre-sessuale” del mondo antico, con particolare attenzione alla produzione letteraria e artistica di carattere erotico dell'antichità greco-romana, compaiono in numerose riviste scientifiche.

ISBN

€ 16,00

Parte prima. L'erotica simposiale nella Grecia arcaica

- 1.1 Soggetto ed erotismo nella ceramica simposiale
- 1.2 La politicizzazione degli *aphrodisia* da Solone ad Aristofane
- 1.3 Erotica e sapere nel V. a.C.
- 1.4 L'erotica sofistica
- 1.5 Un sapere di donne per donne

Parte seconda. Il *Peri aphrodision* di Filenide di Samo: diaspora di un discorso filosofico-amoroso

- 2.1 Emersione dell'*ars erotica* e nuovo regime di visibilità dell'erotismo
- 2.2 Il più antico manuale erotico dell'Occidente
- 2.3 Una figura sfuggente
- 2.4 L'*Ars amatoria* di Ovidio e il *Peri aphrodision* di Filenide
- 2.5 L'organizzazione tematica del *Peri aphrodision* di Filenide
- 2.6 *Peri schematon*: tassonomia dei piaceri e delle forme
- 2.7 Lo spazio filosofico-letterario della manualistica erotica antica
- 2.9 Lo spazio "sofistico" di Filenide di Samo

Parte terza. Fortuna e problematicità della manualistica erotica greco-romana

- 3.1 Astyanassa: la seduzione in un gioiello
- 3.2 Gli *anaiskyntographoi*: la vergogna di un genere letterario
- 3.3 Elefantide. Il fascino del lontano Egitto e la parodia di un nome
- 3.4 Evoluzione e trasformazione di un genere letterario-filosofico
- 3.5 La letteratura paradossografica sulle eteree e le *Lettere d'amore*
- 3.6 La manualistica erotica romana: la grande assente

Parte Quarta. L'*ars erotica* come pratica di sé

- 4.1 Una *koiné* culturale ed un'estetica dell'esistenza
- 4.2 La *climax* erotologica delle Terme Suburbane a Pompei
- 4.3 Emergenza del soggetto di desiderio e nuova committenza
- 4.4 Pompei città aperta: emergenza della pornografia
- 4.5 Quando le statue cessarono di parlare. Da un'*ars erotica* ad un'ermeneutica del sé

Introduzione

Il lettore che, recandosi presso la Biblioteca Nazionale Centrale di Roma, voglia consultare l'edizione che Joseph Omlin¹ ha proposto del Papiro di Torino 55001, rimarrà sorpreso nel trovare il testo, facilmente consultabile nella sala Arte e Spettacolo della stessa biblioteca, privo delle belle tavole a colori con le quali lo studioso tedesco tentava di ricostruire il documento originale. Qualcuno, in un gesto che solo con frettolosa approssimazione potremmo ascrivere alla generica categoria del vandalismo, ha privato il libro proprio di quelle tavole che, colmando le numerose lacune dell'originale, ricostruivano i disegni su papiro di quello che ancora risulta essere il documento erotico più antico dell'Occidente. Allo stesso tempo il lettore che voglia consultare *Roma Amor* di Jean Marcadé², uno dei primi testi dell'antichistica moderna sull'arte erotica antica, una volta trasferitosi nella Sala Manoscritti della medesima biblioteca e qui accolto con estrema gentilezza dal personale di sala, sarà da questi invitato a compilare un modulo di autocertificazione, dove la consultazione del testo dovrà essere motivata e in qualche modo certificata e giustificata nei confronti della Biblioteca stessa.

A questo punto l'ipotetico lettore sarà costretto a porsi alcune domande: chi ha strappato dal testo del famoso papirologo tedesco le belle tavole ricostruttive del Papiro di Torino? Quale la motivazione e quale l'uso? E ancora, perché è necessario attribuire a “superiori” interessi scientifici la curiosità che conduce alla consultazione di un testo sull'arte erotica antica? Perché informare le autorità sulla propria identità, i propri interessi, la propria integrità morale? Il lettore potrà forse azzardare alcune risposte. Potrà ipotizzare che l'anonimo vandalo abbia individuato in quelle pagine, a colori e a grande formato, una visibilità del sesso in qualche modo fruibile, come fruibili possono essere le immagini dell'attuale pornografia, e quindi aver provato il desiderio di utilizzarle nel segreto della propria abitazione. Al contempo potrà il lettore identificarsi, certo non senza una qualche amara autoironia, con quei curiosi avventori del Gabinetto Segreto del Museo Archeologico di Napoli, ubicato nell'antico Palazzo Borbonico, frequentatori che, fino agli inizi del secolo scorso, dovevano presentare domanda scritta e documentare la loro “specchiata integrità morale” per poter accedere alla collezione delle opere “oscene” provenienti da Pompei e dall'area vesuviana³.

Impressioni e risposte queste tutte valide, e tuttavia incomplete. Perché la domanda centrale non

1 Joseph Omlin, *Der papyrus 55001 und seine satirish-erotischen Zeichnungen und Inschriften*, Fratelli Pozzo ed. Turin 1973.

2 Jean Marcadé, *Roma amor: essai sur les représentations érotiques dans l'art étrusque et romain*, Les éditions Nagel, Gêneve 1961.

3 Vedi Stefano De Caro (ed.), *Il gabinetto segreto del museo archeologico nazionale di Napoli*, Electa, Napoli 2000, pp 10 e sgg.

dovrebbe essere indirizzata all'individuazione di un chi, quanto interrogare lo stesso soggetto interrogante. Perché ancora oggi, di fronte all'erotismo e all'esplicitazione sessuale, siamo indotti a cercare un'identità, una morale, un sapere? Questo libro intende indagare proprio l'area oscura all'incrocio di questi diversi campi d'azione e di conoscenza. Pretende, forse con eccessivo ottimismo, essere un libro sullo sguardo e sul sapere nella sfera dell'eros. Formulare un'archeologia, in senso filosofico, degli apriori che hanno formato lo sguardo del misterioso ammiratore delle tavole di Omlin, quegli apriori che consentono a noi di identificarlo eventualmente con un pornografo, e delle categorie che presiedono a quella volontà di sapere che produce un modulo di autocertificazione in una biblioteca pubblica.

A partire dalle categorie che oggi l'erotismo mette in gioco diventa imprescindibile l'analisi della diversa dimensione del visibile e del dicibile che in tema di eros il mondo antico, e in particolare quello greco-romano fra IV a.C e III d..C., si è dotato, dimensione che si è scelto in questa sede di definire *ars erotica*. Per sondare ed identificare queste diverse dimensioni dello sguardo e del discorso questo studio ha operato su due differenti, e tuttavia omogenei e convergenti, archivi. Da una parte le fonti di tipo letterario, per lo più frammentarie, afferenti ad una selva di libri perduti, di cui molti non ci rimane se non il titolo e il nome dell'autore. Dall'altra il cospicuo materiale artistico e archeologico che identifica un'arte erotica greco-romana, arte a lungo confinata nelle buie stanze dei “Gabinetti segreti” dei principali musei europei o nei pudici e balbettanti discorsi degli archeologi. Nel frustrante lavoro di confronto fra il dicibile ed il visibile, la cui incomunicabilità già era stata diagnosticata da Michel Foucault⁴, si è tentato di ricostruire questa *ars erotica* come un continuo di comportamento, etica, discorso, status, gusto, moda, ornamento ecc.

Documenti, o monumenti se li leggiamo dal punto di vista di una storia della verità, che per il destino della loro conservazione o distruzione, nell'antico come nel presente, descrivono una marginalità letteraria e artistica. Cos'è d'altronde per noi un manuale di arte erotica, un trattato di magia, un repertorio di scurrilità, cosa un libro di ricette di cucina? Cosa possono costituire questi libri se non una letteratura dei margini, che oggi saremmo costretti a rubricare come pornografia, come cialtroneria o volgarità letteraria, o al più come letteratura d'intrattenimento da tenere lontano da occhi indiscreti, confinata nei recessi più bui delle nostre biblioteche personali o pubbliche. Eppure questi libri su argomenti per noi così marginali erano ritenuti degni dell'erudizione di uno storico del calibro di Suetonio, della penna di un Ovidio, forse il più grande poeta della letteratura greco-latina, appannaggio di un pubblico colto e disponibili nelle fornitissime biblioteche delle più grandi città del Mediterraneo. E quegli oggetti, la cui natura “oscena” a lungo ne ha decretato l'oblio

4 Michel Foucault, *Archéologie du savoir*, Gallimard, Paris 2014.

dalle esposizioni museali, erano collezionati da un Tiberio, erano collocati in bella mostra nelle lussuose case di patrizi e liberti e nelle modeste abitazioni del popolo minuto.

Per la singolarità degli archivi utilizzati, come si diceva, questo studio è anche un libro sui libri perduti, su letterature perdute, su intere biblioteche perdute. Il fascino che accompagna da sempre il libro perduto, la sua aura misteriosa, ma anche la disperante ricerca delle sue parole, dei discorsi da lui ospitati, parole e discorsi avvolti dall'oblio quanto il loro contenitore, è stata parte non irrilevante di questa ricerca e della volontà di poterla a termine. Tuttavia la stessa condizione di “perdita” è parte fondamentale della ricerca archeologica qui condotta. Se non possediamo neanche un esemplare dei manuali erotici greci, ad esclusione dell'*Ars amatoria* ovidiana, che è però un prodotto poetico scritto in latino, anche se elaborato a partire da un modello greco, che si è qui identificato, secondo una avvincente suggestione di Quintino Cataudella⁵, con il perduto manuale erotico di Filenide di Samo, ciò è dovuto ad un processo di obliterazione di cui è necessario dare ragione. Perché dietro un libro perduto o dietro un genere letterario “sommerso”⁶ si nasconde l'emergenza di un nuovo discorso, di un nuovo regime di visibilità e di dicibilità che rende inservibile e superfluo il discorso prodotto dai regimi precedenti.

Capire perché quella singolare declinazione espositiva, comica, religiosa, identitaria dell'erotismo, propria dell'*ars erotica* antica, abbia ceduto il passo ad una dimensione ermeneutica, propria dei cristianesimi delle origini, e “sessuale, propria della modernità, è fondamentale per leggere quel processo di emergenza che rende inservibile un discorso rispetto ad un altro, che rende visibile ciò che prima non lo era. Capire, ad esempio, di che natura è il nostro riso di fronte al gusto itifallico di tanta arte greco-romana, oppure identificare le sfere, per noi così distanti, che vengono implicate nella rappresentabilità del sesso in affreschi destinati a decorare gli ambienti pubblici di case, terme, templi ecc.

Per leggere questa dimensione altra della dicibilità e della visibilità dell'erotismo, per definire l'*ars erotica* antica, nella sua unicità di immagini, discorsi, modi di essere, processi di individuazione e di autoriconoscimento, in sostanza per condurre una ricerca di archeologia filosofica sullo sguardo e su di un mondo perduto, si è deciso programmaticamente di fare a meno di un'analisi simbolica del desiderio e della sua esplicitazione, nonché di un'analisi psicologizzante del sesso e del soggetto di desiderio. Entrambe questi atteggiamenti metodologici presuppongono una fissità del soggetto che, al contrario, si vuole mostrare nella sua nudità, nella sua aleatorietà, nella sua plasmabilità.

Il soggetto di desiderio freudiano e i suoi epigoni hanno in sé una dimensione segregativa

5 Quintino Cataudella, *Initiamenta amoris*, in «Latomus», 33, 1974, pp. 847-57.

6 Si intende qui seguire la nozione di “sommersione” che Luigi Enrico Rossi (*I generi letterari e le loro leggi scritte e non scritte nelle letterature classiche*, in «Bulletin of the Institute of Classical Study», 18, 1971, pp. 69-94) ha utilizzato per i generi letterari “perduti” delle letterature classiche.

caratterizzante: la libido è qualcosa che chiude il desiderio dentro una dimensione individuale, lo imprigiona in un sé impermeabile all'esterno, se non nella dimensione della pulsione, della nevrosi o della normalità.

Da questo punto di vista la pornografia è il corrispettivo della sessuologia, ed entrambe sono concepibili solo a partire da una dicibilità del sesso di tipo borghese. Sapere sessuologico e visibilità pornografica appaiono solo a partire dal trionfo della borghesia come classe dominante dalla metà del XIX secolo in poi e, come si avrà modo di osservare nel corso del libro, questa coincidenza strategica è in qualche modo sollecitata e alimentata dal sapere archeologico e storico che, attorno alla problematica “oscenità” dei reperti rinvenuti a Pompei, sarà capace di leggere l'espressione antica dell'*ars erotica* sotto la lente distorsiva del pornografico o del sessuologico. Pornografia, sessuologia e psicanalisi declinano un soggetto segregato in sé stesso, una monade dove l'immaginario sessuale trova spazio solo in una zonizzazione spaziale, che sia questa un *red light district*, una devianza, un *sexy shop* ecc. Proprio in virtù di questi assunti metodologici anche la nozione di pornografia sarà resa inoperosa come categoria ermeneutica. La serie composta di oggetti, discorsi e atteggiamenti che l'*ars erotica* contemplava individuano una moltitudine di categorie che per noi moderni afferiscono a sfere separate, come possono esserlo il desiderio e il sacro, sfere che tuttavia non contemplano il pornografico, ignoto al mondo antico come poteva esserlo per gli opliti greci la polvere da sparo. L'assenza di questa categoria, il cui uso ha fatto incorrere molti studiosi e osservatori in imperdonabili anacronismi storici, non elide l'implicazione di precisi rapporti di potere, di soggettivazione e di subordinazione, impliciti nell'esercizio di un'*ars erotica*.

Così è erroneo, perché dettato da una anacronistica proiezione del pornografico nell'antico, ritenere che gli oggetti o i testi con esplicite scene erotiche fossero preclusi allo sguardo femminile o a quello infantile. Come vedremo, la ceramica attica arcaica da simposio, così ricca di scene erotiche e per questo ritenuta da parte di molti studiosi indisponibile allo sguardo delle donne dell'*oikos*, segregata negli ambienti destinati al simposio e fruibile quindi al solo sguardo maschile come potrebbe esserlo oggi un film o una rivista pornografica, era in realtà gestita dalle donne di casa, le stesse che si occupavano dei riti funerari nella famiglia, e che decidevano di collocare proprio quegli oggetti nelle tombe dei loro congiunti. Allo stesso tempo questo sguardo apparentemente “libero” non era estraneo ai rapporti di potere che lo presupponevano. Se lo sguardo femminile non poteva osservare il “pornografico” nelle scene erotiche dipinte alle pareti di casa o effigiate sullo specchio con cui una donna curava la sua toilette, e non poteva farlo perché impossibilitato ad attivare una categoria inesistente, quello stesso sguardo diventava trasparente di fronte alla reificazione schiavile, la dimensione estrattiva, in termini di vita, forze, energie, lavoro, che le

relazioni di potere assumevano in una società schiavistica come quella greco-romana. Era questo sguardo selettivo, che anche noi moderni condividiamo nella peculiarità delle nostre disumanità, che attirava Livia, la pudica moglie di Augusto. La propaganda filoaugustea aveva fatto di questa donna un simbolo della morigeratezza di costumi, diffondendo la notizia, vera o falsa non sappiamo, che imbattutatisi per le vie di Roma in alcuni uomini nudi, probabilmente condannati ad essere venduti come schiavi o a fornire materiale umano per i giochi circensi, mentre le sue guardie si preparavano a mettere a morte quei malcapitati, avrebbe salvato loro la vita affermando che ai suoi occhi di donna pudica quei corpi di uomini nudi apparivano come semplici statue⁷. Lo sguardo di Livia, all'apparenza così magnanimo, vede solo statue, quelle statue che solo una potenza divina, come nel famoso episodio del Pigmaliote ovidiano, può trasformare in esseri viventi. Statue che, in quanto oggetti, sono altro dall'uomo. Alterità che individua uno schiavo, di cui Aristotele si arrovella nelle prime pagine della *Politica* a giustificare la disumanità. Dietro il pudore e la tenuta morale di Livia si cela uno sguardo che pietrifica, che rende oggetti gli esseri viventi, uno sguardo assiologico, che divide l'umano dal non umano all'interno del campo stesso dell'essere umano. E' all'interno di questo sguardo e di questa visibilità, o invisibilità, che dobbiamo pensare l'*ars erotica* greco-romana, un modo dello sguardo interno a specifici rapporti di potere e di soggettivazione. Considerando che l'*ars erotica*, a cui Livia pur apparteneva, si qualificava per una dimensione espositiva del desiderio e per la declinazione statutaria dell'erotismo, in quanto capace di qualificare lo status sociale di un individuo, il suo aderire ad una *koiné* culturale, nulla è meno utile della strumentazione simbolica-psichiatrica-pornografica per leggere, o per tentare di leggere, ciò che il nostro sguardo non è più in grado di decifrare.

Abbiamo fatto riferimento a più riprese in queste pagine alla multiforme nozione di *ars erotica* come ad una particolare condizione del dicibile e del visibile in relazione all'erotismo e al desiderio. Tenteremo di articolare una sua più esatta definizione nel corso dell'indagine. Tuttavia è necessario in questa sede introduttiva avvertire il lettore che nel corso dell'analisi vi si farà riferimento come ad un ordine del discorso e dello sguardo di impianto foucaultiano⁸: un piano di emergenza di alcune verità sull'erotismo e sul desiderio, sulla rappresentabilità e sulla dicibilità degli stessi, attraverso il quale è possibile osservare la formazione di un individuo, la sua emergenza come soggetto. Posta su questo asse ermeneutico, l'*ars erotica* greco-romana fa parte di una storia, scritta solo in parte e in modo frammentario, dei modi in cui si diventa un individuo, si osserva ciò che lo sguardo può

7 Cassio Dione, *Storia Romana*, 58,2,4. Vedi in proposito Thomas McGinn, *The Economy of Prostitution in the Roman World. A Study of Social History and the Brothel*, University of Michigan Press, Ann Arbor 2004, p. 119.

8 Vedi Michel Foucault, *L'ordine del discorso e altri interventi*, trad.it., Einaudi, Torino 2004.

osservare, si dice ciò che si può dire in una determinata epoca. E' parte della storia, altrettanto frammentaria, della quotidianità, quell'insieme innumerevole di gesti, abitudini, comportamenti, discorsi attraverso i quali ci pensiamo come soggetti.

Questa particolare dimensione di formazione di verità sull'eros ha avuto una sua storia e una sua peculiare articolazione negli spazi geografici e culturali del mondo antico. Questa articolazione descrive un processo storico nel quale, a grandi linee, si può assistere ad un lento, desultorio e progressivo scollamento fra l'esercizio di un desiderio e la sua rappresentazione, fra l'individuo che integra il desiderio nella definizione del sé, e l'individuo che congela quel desiderio in un'arte, in un sapere tecnico, in un discorso scritto. Le rappresentazioni erotiche presenti nel vasellame da simposio arcaico (VI - prima metà V a.C.) attestano una forma di immaginario erotico e desiderativo "incorporato". In questo contesto l'esercizio del desiderio e la sua rappresentazione, in altre parole la sua visibilità, fa parte integrante del soggetto, del soggetto maschile, del rappresentante delle classi dominanti. Se è vero che in queste immagini dobbiamo osservare l'immaginario del simposio, e quindi la parte erotica dell'attività simposiale, condotta con e attraverso eteree e prostitute, e significativamente espunta dal *Simposio* platonico (la suonatrice di *aulos* è allontanata prima ancora che inizi il simposio stesso), fra l'uso dei piaceri, legittimo perché garantito dalle stesse regole sociali che presiedono l'attività simposiale, e l'esercizio del potere nel contesto sociale e politico della *polis* non esiste alcuna frattura. L'erotismo non è oggetto di un sapere e tantomeno diventa l'espressione di un desiderio da separare dal soggetto attraverso una sua sedimentazione, sia questa un'*ars*, sia questo un sapere classificatorio, quale invece troviamo espresso quasi due secoli dopo nei manuali erotici ellenistici.

Questa dimensione "incorporata" dell'erotismo e del desiderio sarà una caratteristica di tutta l'antichità greco-romana e non verrà mai completamente obliterata. Dopotutto, anche nei secoli successivi, e soprattutto nell'arte romana di epoca altoimperiale, le immagini erotiche continueranno a comparire come ornamento di oggetti quotidiani, come specchi, sofisticate coppe da simposio, umili lucerne in terracotta, oggetti ad uso ludico ecc, fino alle soglie dell'alto medioevo, quando i simboli cristiani, per estremo paradosso, fungeranno da motivo ornamentale accanto a scene erotiche esplicite nelle lucerne in terracotta. La stessa condensazione dell'immaginario erotico nel sapere etnografico, come è evidente in Erodoto e nei suoi salaci racconti attorno a figure come Candaule e Pisistrato, o nella sua classificazione dei popoli in relazione ai loro costumi sessuali, indica che l'incorporazione del desiderio nel soggetto è parte sempre di una definizione del noi⁹.

Tuttavia l'apparire di una manualistica erotica (fine IV - inizi III a.C.), trattatistica che riscuoterà

9 Vedi François Hartog, *Lo specchio di Erodoto*, Il Saggiatore, Milano 1992.

enorme successo nel mondo ellenistico e poi in quello romano, dove diventerà oggetto di un collezionismo di prestigio e espressione di un immaginario condiviso in modo trasversale fra ceti, indica come desiderio e erotismo diventino oggetto di un sapere che disarticola il soggetto, che lo pone di fronte al “suo” desiderio, separandolo. Se la catalogazione e la rappresentazione disegnata delle posizioni sessuali costituirà il tratto distintivo, nonché il motivo del grande successo, di questo genere letterario, questo passaggio di supporti e di spazi, dalla ceramica al papiro, dal simposio alla biblioteca privata o pubblica, implica uno scollamento fra soggetto e desiderio. Un evento questo da cui discende un nuovo ordine della dicibilità e della visibilità dell'erotismo. Il desiderio ora appare come un oggetto estratto e collocato all'altezza di un oggetto di sapere. Questa estrazione e separazione sarà comune ai due principali discorsi che verranno prodotti sull'erotismo a partire dall'epoca ellenistica: da una parte l'esaltazione del piacere e la sua domesticazione attraverso una didattica, come appare nella manualistica erotica più antica, dall'altra il governo di sé e il governo degli altri attraverso il rigido uso e controllo del piacere, come appare nella produzione filosofica che, con una certa approssimazione, possiamo identificare in un fronte antiedonistico. Fronte composito, se possiamo arruolarvi Aristotele, Platone, Crisippo, Seneca ecc. Certo, sarebbe erroneo ascrivere alla manualistica erotica greca un precipuo scopo precettistico. Una simile lettura ci priverebbe la possibilità di osservare in questa letteratura una implicita sfida ironica e una nota di irriverenza che agli antichi doveva sembrare evidente: l'*incipit* del più antico manuale erotico conosciuto, il perduto *Peri aphrodision* di Filenide di Samo, offriva un dissimulato e ironico riferimento alla ricerca del piacere (*hedone*), alla ricerca di una vita migliore, laddove invece la felicità era individuata dalla precettistica antiedonistica nel rigido controllo dei piaceri attraverso l'autocontrollo (*sophrosyne*). E tuttavia, dietro questa ironia, dietro questo sarcasmo, di cui la frammentarietà del testo non ci permette di apprezzare appieno la qualità, si deve leggere il congelamento del desiderio in una precettista, in una didattica, in una rappresentazione grafica.

Se quanto osservato corrisponde alla realtà storica, allora dovremmo retrocedere l'emergenza del soggetto di desiderio, che la *Histoire de la sexualité* di Michel Foucault collocava nei primi due secoli della nostra era, all'inizio di ciò che gli antichisti, almeno a partire da Droysen, usano chiamare ellenismo.

Questa retrocessione cronologica del soggetto di desiderio non elide tuttavia la natura pre-sessuale della società greco-romana, pre-sessualità che proprio la ricerca genealogica foucaultiana consente di individuare e che costituisce la premessa teorica della presente indagine¹⁰. E' grazie a questa pre-

10 Vedi Michel Foucault, *L'uso dei piaceri. Storia della sessualità 2*, trad.it., Feltrinelli, Milano 2006 p. 194. Sulla nozione di pre-sessualità vedi Sandra Boehringer, *Des Sociétés d'avant la sexualité des sociétés devant la norme: étudier l'Antiquité après Foucault*, in Damien Boquet - Blaise Dufal - Pauline Labey, *Une histoire au présent. Les*

sessualità che possiamo definire i termini di un'*ars erotica* greco-romana, che le immagini erotiche potevano trovare spazio nei manuali, che la nudità poteva coniugare lo spazio sacro di una festività religiosa o quello quotidiano delle abitazioni, nell'intimità delle camere da letto e nella pubblicità degli spogliatoi delle terme, negli oggetti da toilette femminile o nelle tessere da gioco.

L'erotismo, in questa dimensione pubblica, acquisterà un valore identitario, e sarà in questo senso oggetto di uno scambio simbolico. Lo sarà in modo duplice. Da una parte identificherà un noi, attraverso il quale dobbiamo identificare un ceto dominante, e dominante in quanto capace sia di imporre nel sociale dei rapporti di forza a suo favore, che di esprimere una superiorità artistica, culturale ed estetica. Da questo punto di vista, come osserveremo, le scene erotiche di tante *domus* pompeiane, o quelle presenti in vasellame di lusso, come nel caso della Warren Cup¹¹, implica un'appartenenza, una volontà di dichiararsi parte di una cultura superiore e raffinata. Per questo molta produzione artistica di livello minore, come quella che caratterizza le piccole stanze adibite alla prostituzione (*cellae meretriciae*) negli edifici pompeiani, o come quella che possiamo osservare nella cosiddetta ceramica aretina, diffusasi fra i ceti popolari dell'impero fra II e IV d.C., riproduce modelli e modalità dell'arte erotica delle élites, mimandone il gusto, gli atteggiamenti, l'estetica.

Un secondo livello identitario è quello che implica non solo un'appartenenza sociale, ma anche una culturale ed etnica. In questo modo la diffusione di oggetti d'uso comune con scene erotiche nel mondo provinciale romano, o presso insediamenti o ambienti militari in tutto lo spazio imperiale, indica che questa espressione artistica e questo immaginario identificavano un noi in senso culturale ed etnico, un'appartenenza.

Da questo punto di vista potremmo definire l'*ars erotica* antica come una tecnica di sé¹². Con questa espressione dovremmo intendere le pratiche attraverso le quali gli individui si costituiscono in soggetti in un contesto culturale e storico dato. Pratiche che implicano un determinato uso del corpo, dello sguardo e del discorso, e che vengono ad intricarsi con le tecniche di potere operanti nel medesimo contesto sociale e storico. In questo senso l'*ars erotica* appare come una tecnica di sé, un'estetica dell'esistenza, una delle tante che il mondo antico contemplava.

E' noto il disinteresse con il quale Michel Foucault osservò questa peculiare pratica di sé nel corso del grande affresco genealogico condotto nella *Histoire de la sexualité*. Pur avvicinandosi spesso

historiens et Michel Foucault, CNRS Éditions, 2013, pp. 17 – 40.

11 Vedi John R. Clarke, *The Warren Cup and the Contexts for Representations of Male-to-Male Lovemaking in Augustan and Early Julio-Claudian Art*, in «The Art Bulletin», 72,2, 1993, 275-294.

12 Vedi la definizione che di tecnica di sé ha fornito Michel Foucault nelle *Howison Lectures* tenute a Berkeley nel 1980 (Michel Foucault, *Sull'origine dell'ermeneutica del sé*, trad. it., Cronopio, Napoli 2012).

alla singolare dimensione del sé implicata nell'*ars erotica* e pur nella consapevolezza di una sua esistenza¹³, l'archivio utilizzato, centrato in modo esclusivo sulla precettistica (medica, filosofica, ecc.), condusse il filosofo francese a ritenere che il mondo greco-romano si fosse disinteressato delle forme, delle pratiche e di un sapere sull'attività sessuale¹⁴. Ed è curioso osservare che proprio la consultazione di un archivio diverso avrebbe consentito di individuare nei discorsi circospetti con cui l'antichistica affrontava il repertorio delle "oscenità" antiche proprio quel balbettio che Foucault stesso aveva riconosciuto nei discorsi medici e psichiatrici del XVIII-XIX secolo alle prese con la fondazione del dispositivo di sessualità. Cosa è infatti la traduzione in italiano degli epigrammi più espliciti di Marziale da parte del traduttore inglese della Loeb Classical Library¹⁵, cosa l'autoapologia di un filologo come Joseph Calasanz Postion che, nell'affrontare la poesia erotica greca di autorialità femminile, si scusa con il suo pubblico per la piega oscena che il suo discorso è costretto a prendere¹⁶, se non quell'omertà che nella *Volontà di sapere* Foucault aveva individuato nella protosessuologia di un Krafft-Ebing, che usava il latino laddove era necessario spingersi su temi espliciti, quella volontà di nascondere che al contrario enunciava la fondazione di un nuovo dispositivo, ovvero la sessualità?

Per questi motivi leggere ne *L'uso dei piaceri* che "per i Greci, gli stessi elementi d'inquietudine (violenza, dispendio e morte) hanno dato luogo a una riflessione che non mira né a una codificazione degli atti, né alla costituzione di un'arte erotica, ma all'istituzione di una tecnica di vita"¹⁷ può sorprendere, ed è proprio questa sorpresa il motivo non ultimo del presente studio. Possiamo chiederci se in questo caso Foucault non fosse caduto in un grande abbaglio. Sappiamo d'altronde che questa "disattenzione" per archivi alternativi gli attirò il risentimento di buona parte del mondo degli antichisti. Certo la classificazione e l'elencazione degli atti esisteva, ed era proprio l'oggetto della manualistica erotica. Non certo una classificazione binaria, morale o giuridica, fondata sul filo affilato del consentito e del proibito, né una classificazione ermeneutica, come

13 Si veda l'accenno alle società dotate di ars erotica in *La volontà di sapere* (Michel Foucault, *La volontà di sapere*, trad. it. Pasquale Pasquini e Giovanna Procacci, Feltrinelli, Milano 2006, p. 53) o l'accenno ai versi propezziani (Properzio, XI, 15) che attestano la moda romana delle pitture erotiche domestiche o l'utilizzo, anche se sporadico, dell'*Ars amatoria* di Ovidio (Michel Foucault, *Histoire de la sexualité III. Le souci de soi*, Gallimard, Paris 2013, p.186).

14 Michel Foucault, *L'uso dei piaceri*, pp. 43 e sgg, p 97 e p. 186.

15 Walter C.A. Ker, che nel 1919 editava gli epigrammi di Marziale per la Loeb Classical Library, traduceva in italiano, ad esempio, il famoso epigramma (VII,67) dedicato alla tribade Filelide, intenta a "sodomizzare" uomini e donne allo stesso tempo.

16 "Con timidezza e controvoglia veniamo all'elaborazione di quest'ultimo capitolo del nostro libro. Avremmo volentieri taciuto, se qui il silenzio non avesse significato dire una falsità..." (Joseph Calasanz Postion, *Griechischen Dichterinnen. Ein Beitrag zur Geschichte der Frauenliteratur*, Wien-Pest-Leipzig 1882² (1876¹), citato in Francesco De Martino, *Per una storia del genere pornografico*, in, Orzono Pecere e Antonio Stramaglia (eds), *La letteratura di consumo nel mondo greco-latino*, Università degli studi di Cassino, Cassino 1996, pp. 295-341, p. 296.

17 Michel Foucault, *L'uso dei piaceri*, p.142.

poteva essere quella dei confessionali apparsi nell'alto medioevo, quanto piuttosto una tassonomia, un'arte delle forme che veniva a delineare un sapere che, per la sua stessa esistenza, parodiava il sapere filosofico fondato sulla *sophrosyne*. D'altronde era proprio la precettistica filosofica, utilizzata da Foucault per tratteggiare l'estetica dell'esistenza fondata sul controllo di sé, ad aver decretato l'ostracismo e la riprovazione morale del genere didattico-erotico.

Nel suo insieme l'*ars erotica* veniva così a formare una sorta di estetica dell'esistenza alternativa, una tecnica di sé fondata su quello che era il panorama etico maggioritario, ovvero piena disponibilità del proprio piacere, da praticare con una pletera di soggetti, dallo schiavo alla prostituta, dal consorte all'amante ecc. In sostanza, proprio grazie alla fondamentale indagine foucaultiana, siamo in grado di restituire un paesaggio etico poliedrico e complesso, che consentiva al suo interno innumerevoli varianti. Una di queste, ed era certo un lusso da classe dirigente, prevedeva il contenimento dei piaceri, ed era questa un'estetizzazione della propria esistenza che si scontrava con la realtà sociale, popolata da una disponibilità a buon mercato di piacere sessuale¹⁸, da una dimensione espositiva dell'erotismo, in sostanza da un'*ars erotica* che faceva dell'eros, dell'elaborazione raffinata delle sue forme, uno strumento di condivisione culturale e di promozione sociale.

Grazie allora a questo complesso quadro, di cui non potremmo neanche immaginare i lineamenti senza la ricerca foucaultiana, siamo in grado di stabilire l'assenza di due morali, l'una suppostamente morigerata, l'altra edonistica, l'una appannaggio dell'élite, l'altra dei ceti popolari, e di individuare un'*ars erotica*, ben al contrario, capace di declinare una tecnica di sé, un modo di riconoscersi soggetti e di condividere questo riconoscimento attraverso una *koinè* culturale trasversale ai ceti, comune al grande spazio mediterraneo che vide sorgere la civiltà greco-romana.

Questo studio è articolato in quattro parti. Si è preferito distribuire il duplice archivio di cui si è fatto uso, quello prettamente letterario e quello artistico-archeologico, sull'intero spazio della ricerca, anche se l'ultimo riveste maggiore rilevanza nell'ultima parte, quella dedicata alla dimensione espositiva dell'erotismo tipica della vita quotidiana nel mondo antico. La prima parte si concentra su quella dimensione "incorporata" del desiderio che possiamo osservare nella ceramica simposiale attica di epoca arcaica, ma anche nel teatro comico di un Aristofane, o nella riflessione sofisticata e filosofica che campeggia, ad esempio, in alcuni tratti della ricerca storica di Erodoto. Il fondamentale passaggio dall'erotica simposiale e teatrale a quella didattica, propria dei manuali erotici, è il fulcro della seconda parte. In questo contesto si è tentata la ricostruzione del perduto

¹⁸ Si veda il recente e ben ottimo quadro ricostruttivo di Kyle Harper, *From Shame to Sin: the Christian Transformation of Sexual Morality in Late Antiquity*, Harvard Univ Press, Cambridge (Ma) - London 2013.

manuale di Filenide di Samo utilizzando a questo scopo l'*Ars Amatoria* di Ovidio, ma anche testi eterodossi, come il *Kamasutra* indiano. Nella terza parte si è cercato di delineare gli eventuali tratti trasformativi della manualistica erotica, la sua condivisione di temi e spunti con la paradossografia ellenistica e romana, il grande successo che questa letteratura riscosse nel mondo romano all'indomani della conquista della Grecia. La quarta ed ultima parte tenta di delineare i tratti distintivi della dimensione espositiva dell'erotismo propria del mondo antico, la sovrapposizione o la coniugazione di sfere per noi moderni distanti e disomogenee. Parte non irrilevante di questa ultima sezione sarà l'indagine sull'emergenza della nostra nozione di pornografia, sulla nostra dimensione segregativa dell'erotismo e dell'attività sessuale. Il lettore chiaramente potrà fruire del testo in modo desultorio, leggendo separatamente le singole parti, che si è avuto cura di organizzare come analisi in sé concluse, oppure leggere il testo nella sua interezza, potendo così osservare l'analisi archeologica nella sua completezza.

Ultime due avvertenze per il lettore. In questo studio non si tenterà di fare una storia dei costumi sessuali. Distante dagli intenti di questo libro è ricostruire il reale storico, il come il desiderio era vissuto e pensato dalla società greco-romana. Al contrario si ritiene che proprio il desiderio e l'erotismo siano dotati di una storia, attraverso la quale possiamo ricostruire, questo sì, il mondo complesso delle tecniche di sé che gli individui hanno associato all'attività sessuale.

Questo studio infine attribuisce a Filenide di Samo, questa figura così misteriosa, che a stento compare nei manuali di letteratura greca, un ruolo centrale. Ne fa una figura forse eccessiva, carica di una forza anarchica che appartiene più ad un auspicio, che ad una pacata ricostruzione storico-filologica. Forse molti dei tratti storici che vengono rinvenuti nella frammentarietà di un materiale letterario eterogeneo, come può esserlo quello che forma per noi una letteratura dei margini, tratti che disegnano una diaspora peculiare e significativa, possono ricostruire un genere, ovvero la manualistica erotica greca, piuttosto che una singola opera. Forse questi frammenti richiamano un'idea di arte dell'erotismo che si produce attraverso l'inerzia della tipizzazione, attraverso lo stereotipo del senso comune, piuttosto che a mezzo di un'influenza letteraria diretta. Forse l'opera di Filenide è perduta per sempre, e ciò che qui viene presentata come un'ipotesi ricostruttiva afferra un sistema di pensiero, piuttosto che una singola opera. Dopotutto i tratti prescrittivi della seduzione come arte sono condivisi dal teatro comico, dalla paradossografia, dal romanzo greco, dalla manualistica erotica ecc. Tuttavia questa lettura ricostruttiva di un mondo scomparso da secoli, mondo di cui Filenide ha rappresentato un momento e un modello fondamentale, è in sé un esercizio di pensiero dell'altro, ed è in questo senso che può presentarsi come un tentativo anarchico di archeologia filosofica.