

La metafisica del boia

Kyle Harper, *From Shame to Sin: the Christiane Transformation of Sexual Morality in Late Antiquity*, Harvard Universtity Press, Cambridge (Ma) – London 2013

Alessandro Baccarin

Nell'Atene e nella Corinto del IV secolo d.C., quando il cristianesimo è ormai religione di stato e degli imperatori, gli opifici delle due città greche producevano alacramente lucerne decorate con esplicite immagini erotiche. Queste immagini appartenevano ad un repertorio iconografico secolare, parte integrante di un ornamentale talmente abituale e tradizionale da risultare invisibile agli occhi dei pii abitanti del tardo impero romano.

D'altronde è solo nel V e nel VI secolo, quando i cristianissimi Teodosio II e Giustiniano avevano ormai trasformato, anche dal punto di vista normativo, l'impero in una entità totalmente cristiana, che le lucerne cominciano ad essere decorate con temi ornamentali squisitamente cristiani, a volte collocati, sul medesimo oggetto, accanto alle tradizionali immagini erotiche. Ad Efeso<sup>1</sup> tuttavia, proprio nello stesso periodo, ci si ostinava ancora a raffigurare sugli oggetti comuni in terracotta immagini di amplessi eterosessuali, con particolare predilezione per il coito da tergo, uno schema iconografico mutuato da quello utilizzato solitamente per raffigurare i rapporti omoerotici maschili, rapporti duramente repressi proprio da Giustiniano con una serie di provvedimenti normativi che, tra l'altro, prevedevano la castrazione per tutti coloro che fossero stati sorpresi in atti "contro natura", compresi i vescovi.

Le lucerne per gli antichi abitanti del Mediterraneo erano oggetti comuni e d'uso quotidiano come per noi lo sono oggi gli orologi. Pochi conoscono però la grande trasformazione che questo oggetto ha subito nel secolo scorso: l'orologio da taschino viene definitivamente sostituito da quello da polso con la prima guerra mondiale, quando la vita di trincea rese obsoleto e difficile l'uso del primo. Passaggio apparentemente anodino, come sembra esserlo sempre la vita quotidiana con in suoi oggetti, in realtà fondamentale: la trasformazione implicava il passaggio dai tempi laschi e imprecisi del mondo contadino, quel mondo del pressappoco come l'avrebbe definito Koiré, ai tempi contingentati e disciplinati di quello industriale. Un passaggio epocale che implicava la fine di un mondo e l'inizio di un altro, fine ed inizio invisibile ai più come poteva esserlo per gli abitanti della tarda antichità e dell'alto medioevo il passaggio da una società della vergogna ad una del

---

<sup>1</sup> John R. Clarke, *Looking and Lovemaking: Constructions of Sexuality in Roman Art 100 b.C.- A.D. 250*, University Of California Press, Berkeley 1998, p 252.

peccato.

Il libro di Kyle Harper indaga proprio fra le pieghe del quotidiano, compresi i suoi oggetti, come le lucerne, per osservare un passaggio fondamentale nella storia dell'occidente: quello che conduce da una società della *vergogna*, ma anche dell'autocontrollo, a quella del *peccato*, ma anche del libero arbitrio. L'autore traccia la storia di questo passaggio con l'intento di evidenziare i tratti di discontinuità che marcano la morale sessuale classica e quella cristiana, individuando nell'emergere della nozione di libero arbitrio un evento storico fondamentale, evento tutt'altro che estraneo alle dinamiche sociali che avevano caratterizzato le forme d'uso e di gestione del desiderio nella società greco-romana. La discontinuità fra il sistema degli *aphrodisia* e quello della "carne", già indagato sul piano filosofico da Katy Gaca<sup>2</sup>, implica una severa critica di quell'atteggiamento continuista che Michel Foucault aveva tracciato nei suoi corsi degli anni Ottanta e che studiosi come Paul Veyne e Pierre Hadot avevano già tratteggiato prima di lui nei rispettivi campi disciplinari.

Harper prende programmaticamente le distanze dal "costruzionismo" foucaultiano, abbracciando invece l'idea che sono le pratiche, i fatti sociali, i corpi nella loro fisicità e nel loro uso a determinare le morali. Nelle parole dell'autore: "Quando la sessualità è appiattita ad una rete di significati, ad un sistema simbolico che risiede in artefatti culturali che crea i soggetti morali, i cambiamenti fondamentali introdotti dal cristianesimo diventano invisibili. Al contrario la cultura dovrebbe essere trattata come un insieme di valori e rappresentazioni del mondo che si scontra con il comportamento e che colpisce nel vivo la carne umana in svariati modi, in particolare inserendosi con violenza nei modelli strutturali dell'esperienza erotica. ... Questo libro è fortemente centrato sulla società e sui suoi meccanismi di regolazione della riproduzione e del piacere, e sul ruolo della morale sessuale per la fabbrica dell'ordine sociale. Osservato da questo punto di vista, il trionfo del cristianesimo appare non solo come l'arteficie di profondi mutamenti culturali, ma come una nuova relazione fra morale sessuale e società"<sup>3</sup>.

Le critiche mosse dall'autore agli assunti epistemologici della *Storia della sessualità* foucaultiana riprendono le obiezioni che molti antichisti, come ad esempio Amy Richlin o Danielle Gourevitch<sup>4</sup>, formularono negli ormai lontani anni Ottanta e Novanta. Si potrebbe obiettare che l'approccio foucaultiano storicizza la stessa nozione di sessualità, impresa questa che è ben lontana dalla volontà di fare una storia della cultura o delle rappresentazioni, e che storicizzare il soggetto morale

---

2 Katy Gaca, *The Making of Fornification. Eros, Ethos, and Political Reform in Greek Philosophy and Early Christianity*, University of California Press, Berkeley 2003.

3 Kyle Harper, pp. 4-5.

4 Vedi Amy Richlin. rec. a D. Halperin, *One Hundred Years of Homosexuality*, «BMCR» 2, 1991, pp. 16-18, Id. *Pornography and Representation in Greece and Rome*, New York - Oxford 1992, Danielle Gourevitch, *La sexualité de l'Antiquité. Essai a propos de publications recents*, «L'Antiquité Classique» 68, 1999, pp. 331-334.

e il soggetto di conoscenza pone questa ricerca di archeologia filosofica ben al di fuori dei campi di sapere che la stessa nozione di società implica. Sarebbe necessario ricordare inoltre che i lavori dell'ultimo Foucault miravano a fare una storia delle "pratiche di sé", una storia che si prefiggeva la possibile individuazione di una sostanza etica esterna al soggetto di diritto o al soggetto morale. In particolare Foucault individuava una continuità fra l'atteggiamento austero verso il piacere sessuale nelle scuole filosofiche antiche e nelle pratiche monastiche, ma allo stesso tempo osservava la forte discontinuità nelle forme di soggettivazione, centrate sulla cura di sé nella società classica, nell'ermeneutica del sé di stampo pastorale in quella cristiana.

Da questo punto di vista le critiche mosse dall'autore al Foucault "antichista" sono simili, e per questo sterili, a quelle già condotte dagli antichisti all'indomani della pubblicazione degli ultimi due volumi della *Histoire de la sexualité*. E tuttavia nelle parole dell'autore troviamo quell'attenzione alle pratiche, a quella microfisica del potere che è il grande assente di quei lavori con cui il filosofo francese si congedava dal mondo. Oggi, che ci accingiamo a leggere il quarto e ultimo volume del grande progetto genealogico foucaultiano sulla sessualità, ovvero *Les aveaux de la chair*, in corso di stampa e destinato ad apparire sugli scaffali delle librerie nei primi mesi del prossimo anno, la lettura del lavoro di Harper diventa ancora più importante e interessante.

L'autore muove proprio da quella discrasia fra discorso e pratica che colpisce chiunque osservi attraverso la precettistica filosofica da una parte, e l'arte erotica o il romanzo greco dall'altra, l'apparente torsione verso la *coniugalizzazione* del piacere nella morale sessuale dell'alto impero (p.73). Harper avverte che "Lo storico dell'eros è il primo che deve tenere sempre a mente come il discorso sia semplicemente il discorso, e come nessuna ideologia morale possa controllare quelle forze individuali e umane, fortemente ideali, che costituiscono la vergogna e il desiderio" (p.189).

E' pur vero che testi come quelli di Musonio Rufo o di Plutarco, per fare gli esempi più noti, attestano un nuovo valore morale e sociale associato al matrimonio, e in particolare all'atto sessuale confinato nella vita coniugale. Ed è noto come questa documentazione abbia condotto prima Veyne, e poi Foucault, a osservare una rottura nella morale sessuale antica che, almeno nel mondo romano, sarebbe passata da una morale dello "stupro" ad una morale della monogamia. Harper al contrario, avvalendosi di una documentazione vasta, che spazia dall'archeologia alla letteratura, dai dati epigrafici all'arte erotica, denuncia la parzialità delle fonti letterarie a nostra disposizione.

Ben diversamente da quanto un Plutarco poteva sostenere nei *Coniugalia praecepta*, la morale vissuta quotidianamente dagli abitanti dell'impero prevedeva un libero uso del piacere sessuale, libero perché alimentato da un'economia schiavile e prostitutiva che aveva profonde radici nel Mediterraneo, e che avrebbe caratterizzato la società romana almeno fino ad Agostino o a Giustiniano. Il romanzo greco, questo genere così amato dal pubblico delle società greco-romane,

non dimostra la coniugalizzazione del desiderio, come possiamo leggere nell'ultima parte della *Souci de soi* di Foucault<sup>5</sup>, ma al contrario costituisce un prodotto unico di fantasia, che semmai declina l'eroticismo in modo ironico, concentrandosi su eroine dotate di "vergogna" perchè di status libero, minacciate nella loro verginità da improbabili pirati o tiranni e tuttavia sempre preservate proprio in virtù del loro status. Dietro le loro avventure si celano le masse invisibili delle donne senza "vergogna", per le quali la verginità è tutt'altro che un premio da destinare al futuro marito.

Questo contesto sociale è documentato da oggetti come la Warren Cup, giustamente inserita dall'autore nella sua documentazione (p. 26). Questa preziosa coppa aurea, databile alla prima metà del I d.C., probabilmente l'unico pezzo sopravvissuto di un lussuoso corredo da simposio, simile forse al Tesoro di Boscoreale, presenta una doppia scena di rapporto penetrativo di tipo omoerotico maschile, una vera rarità per l'arte erotica greco-romana. Sebbene l'interpretazione delle scene sia ancora oggi dibattuta fra gli studiosi<sup>6</sup>, Harper menziona l'oggetto come eclatante testimonianza dell'uso sessuale degli schiavi. In particolare la scena A, dove una coppia maschile, intenta in un rapporto penetrativo, viene spiata da un ragazzino furtivamente appostato fra i battenti della porta semiaperta, indica piuttosto chiaramente che ci si trova di fronte ad un *cubicularius*, ad uno schiavo appena adolescente addetto alla stanza da letto del padrone, intento ad osservare quest'ultimo mentre usa sessualmente un altro schiavo in età più matura.

L'autore si pone una domanda fondamentale: come si passa da una morale della vergogna ad una del peccato? Come si passa dall'ordine di una natura (*physis*), con le sue leggi, prime fra tutte quelle che determinano il desiderio e la riproduzione all'interno della società classica, a quello del libero arbitrio, che lascia l'individuo, ovvero il maschio adulto di status libero, di fronte alla scelta tra il peccato o la salvezza? Come si arriva a quella "metafisica del boia" che caratterizzava, secondo Nietzsche, la morale cristiana del libero arbitrio e del peccato (p. 7)?

Per rispondere a queste domande Harper indaga il mondo nel quale vigeva lo statuto della vergogna. Uno statuto sociale quest'ultimo, piuttosto che morale. La vergogna apparteneva a chi per statuto doveva garantirsi una reputazione anche e soprattutto nell'ambito sessuale. Si tratta quindi di una

---

5 Vedi Michel Foucault, *Histoire de la sexualité III. Le souci de soi*, Gallimard, Paris 2013., p.303, e la critica condotta da Simon Goldhill, *Foucault's Verginity: Ancient Erotic Fiction and the History of Sexuality*, Cambridge University Press, Cambridge 1995. Pochi osservatori però hanno notato che nell'*Ermeneuca del soggetto* (Michel Foucault, *L'ermeneutica del soggetto. Corso al Collège de France (1982-1982)*, trad.it. Mauro Bertani, Feltrinelli, Milano 2001, pp. 402 e ss.) Foucault sviluppa diversamente le sue riflessioni sul romanzo greco, individuandovi quel rapporto con il sè che prelude la formazione del soggetto ermeneutico che poi troverà spazio nell'esperienza monastica.

6 Vedi John R. Clarke, *Looking and Lovemaking: Constructions of Sexuality in Roman Art 100 b.C.- A.D. 250*, University of California Press, Berkeley 1998, p. 249, Id., *The Warren Cup and the Contexts for Representations of Male-to-Male Lovemaking in Augustean and Early Julio-Claudian Art*, in «The Art Bulletin», 75, 1993, pp. 275-294, John Pollini, *The Warren Cup: Homoerotic Love and Symposial Rhetoric in Silver*, in «The Art Bulletin», 81, 1999, pp. 21-52.

morale per la classe dominante, adatta a coloro che potevano utilizzare quotidianamente, come l'anonimo proprietario della Warren Cup, per i loro appetiti sessuali le prostitute a basso costo che affollavano i vicoli e i postriboli della città, oppure lo stuolo degli schiavi domestici che popolavano la domus e formavano la *familia*. In questa analisi preliminare l'autore osserva con raro acume sia la dimensione espositiva dell'arte erotica romana, sia la dimensione prettamente sessuale della schiavitù nel mondo antico. In un precedente lavoro<sup>7</sup> l'autore aveva sottratto la nozione antica di schiavitù alla sfera economicistica della produzione, sfera a cui era legata nella tradizione degli studi da Marx e Weber fino a Filney, per restituirla ad una sfera molto più materiale e contingente di uso dei corpi, anche e soprattutto sessuale. Nel mondo romano la schiavitù è una presenza fondamentale per le dinamiche sociali nell'ambito delle pratiche sessuali (p.27): alimenta un mercato del sesso fiorente, fornisce un'immediata e quotidiana forma di appagamento del desiderio. La sentenza lucreziana<sup>8</sup> sulla necessità per il saggio di liberarsi dal desiderio il prima possibile e sul primo corpo a disposizione poteva essere pronunciata proprio in virtù di un contesto schiavile e prostitutivo come quello romano.

Lo sfruttamento sessuale dello schiavo era talmente implicito da rimanere nascosto ad ogni forma di discorso, letterario o meno. Per osservare il fenomeno a livello letterario l'autore deve ricorrere ad un passo del *Leucippe e Clitofonte* di Achille Tazio, dove l'eroina del romanzo viene minacciata da Thersandro, suo padrone, di essere utilizzata proprio come una schiava si presume venga usata dal padrone, ovvero sessualmente<sup>9</sup>. L'invisibilità dell'uso sessuale dello schiavo, ancora una volta, denuncia la sua diffusione, piuttosto che la sua assenza.

La prostituzione era diffusa in tutto lo spazio cittadino proprio perché alimentata da un mercato schiavile cospicuo. La città antica, ben diversamente da quella moderna, era priva di una politica di zonizzazione morale, e l'attività prostituiva si svolgeva in tutto lo spazio urbano<sup>10</sup>, offrendo un rapido ed economico soddisfacimento sessuale a tutti, schiavi e liberi. Una disponibilità che solo l'austera *sophrosyne* di un Marco Aurelio poteva fronteggiare. Anche l'arte erotica romana, che l'autore definisce con fortunata espressione come "l'estate indiana della nudità classica" (p.53), era fortemente influenzata da questa dimensione pubblica dell'eros. Il quadro generale che se ne ricava non è quello di un mondo paradisiaco di libertà sessuale, quanto quello di una società fortemente gerarchizzata, dove l'uso del corpo schiavile era anche e soprattutto di tipo sessuale, e dove la coniugalizzazione dei piaceri sessuali era un discorso da filosofi e null'altro.

7 Kyle Harper, *Slavery in the Late Roman World. AD 275-425*, Cambridge University Press, New York 2011.

8 Lucrezio, *De Rerum Natura*, IV,1088 ss.

9 Achille Tazio, *Leucippe e Clitofonte*, VI,18-21.

10 Correttamente l'autore (p.49) fa propria la teoria di Thomas McGinn (*The Economy of Prostitution in the Roman World a Studi of Social History and the Brothel*, University Of Michigan Press, Ann Arbor 2004) sull'assenza di una zonizzazione o di un "red light district" nelle città romane.

E' su questo contesto che prende forma la nozione cristiana di libero arbitrio. L'autore esamina l'emergere di questo concetto a partire da Giustino Martire, che ne fa uso per primo, fino ad Agostino ed oltre. Anche in questo caso si tratta di un ordine che implica una morale di status: di fronte alla quotidiana offerta di sesso a buon mercato, in casa, nelle vie o nei postriboli, il cristiano può far affidamento solo al suo libero arbitrio per evitare il peccato, per bloccare quel procedere delle generazioni che privava l'individuo della salvezza, come osservava con raccapriccio Clemente Alessandrino, e come sentivano intimamente tutti i primi cristiani<sup>11</sup>. Emerge allora la nozione di *fornicatio* in latino, e quella corrispondente di *porneia* in greco. Con questi termini i cristiani non indicavano tanto la prostituzione, che in effetti si svolgeva anche sotto i portici (*fornices*) di teatri ed edifici pubblici, ad opera di prostitute di basso livello (*pornai*), ma l'attività sessuale condotta all'esterno del matrimonio, l'unico porto franco per un uomo il cui desiderio era implicitamente peccaminoso.

Il libero arbitrio è allora una morale di maschi per maschi, e soprattutto di "*pauperes*", quei piccoli possidenti terrieri o ricchi borghesi capaci di permettersi schiavi e tuttavia infinitamente distanti dall'élite dei supericchi. E' a questi "poveri" che si rivolge Agostino<sup>12</sup>, individui che nel sistema classico avrebbero goduto di uno statuto della vergogna, e che ora invece devono fare appello al loro libero arbitrio. Di qui anche la sostanziale ambiguità del cristianesimo con la schiavitù, tollerata e mai condannata fino all'alto medioevo<sup>13</sup>.

La società del libero arbitrio però viene a formarsi e consolidarsi solo dopo una vicenda secolare che, fra tutti quelli disponibili<sup>14</sup>, vede cristallizzarsi un particolare cristianesimo. È con il trionfo del cristianesimo tardo antico, a partire da Costantino, che la morale sessuale cristiana viene ad imporsi, ma è solo con l'epoca di Giustiniano che soppianta definitivamente la società della vergogna. L'autore, con un buon tratto di originalità, impianta il passaggio dal sistema antico degli *aphrodisia* a quello cristiano alla fine del mondo antico, quando anche l'esperienza della città antica veniva definitivamente ad esaurirsi.

Ciò che Harper tratteggia con stile impareggiabile è la storia di una cristallizzazione, quella di una morale e di un soggetto di desiderio, entrambe emergenti in virtù del consolidarsi di precisi rapporti di potere tutti interni alla società tardo antica. Una storia la cui originalità non avrebbe potuto non

---

11 Peter Brown, *Il corpo e la società. Uomini, donne e astinenza sessuale nel primo cristianesimo*, trad.it., Igor Legati, Einaudi, Torino 2010.

12 Peter Brown, *Per la cruna di un ago. La ricchezza, la caduta di Roma e lo Sviluppo del Cristianesimo, 350-550 d.C.*, trad.it. Luigi Gracone, Einaudi, Torino 2014, pp. 471 ss.

13 Vedi Kyle Harper, *La schiavitù nella tarda antichità e l'impatto del Cristianesimo*, in AA.VV., Spartaco. *Schiavi e padroni a Roma. Museo dell'Ara Pacis 31 maggio 2017 – 17 settembre 2017. Catalogo della mostra*, De Luca Ed., Roma 2017, pp. 27-33.

14 Vedi Bart Ehrman, *Lost Christianities. The Battles for Scriptures and the Fathers We Never Knew*, Oxford University Press, 2005.

affascinare Michel Foucault, che notoriamente leggeva e sosteneva testi innovativi e originali, anche non particolarmente affini alle sue teorie, come potevano esserlo i libri di John Boswell. E' la storia, o parte della storia, di quella grande clandestina, come l'ha definita recentemente Giorgio Agamben<sup>15</sup>, quella vita privata che separiamo sempre da quella pubblica, da quella dell'operosità, e nella quale collochiamo le nostre intimità, anche quelle più corporee, come possono esserlo il desiderio e l'erotismo. Vita clandestina e vita quotidiana di cui pensiamo che solo i poeti possano cantare le forme, o che al contrario solo la pornografia possa descrivere gli incubi. Il libro di Harper tenta di fare un'archeologia di questa clandestinità e per questo dovrebbe essere rubricato in quella biblioteca immaginaria, tanto necessaria quanto incompleta, che raccoglie la storia della vita quotidiana.

---

15 Giorgio Agamben, *L'uso dei corpi. Homo Sacer, IV,2*, Neri Pozza, Vicenza 2014.