

La bigamia di Socrate secondo la testimonianza peripatetica

1. Introduzione.

Nel presente elaborato con la generica espressione di “uomo greco” mi riferisco al cittadino maschio che godeva di pieni diritti, dal momento che la donna era in una condizione di subordine. Se infatti, a partire dall’età ellenistica (III secolo a.C.) la donna greca dell’Asia Minore e delle isole dell’Egeo poté godere di una maggiore emancipazione grazie per esempio all’influenza dei modelli di vita orientali e al buon livello di istruzione garantito ad ambo i sessi, la sua corrispettiva ateniese era completamente esclusa dalla vita sociale fin da tempi più remoti. Inoltre, la donna ateniese non aveva diritti civili e tantomeno una personalità giuridica, ma per ogni atto pubblico aveva bisogno di un tutore e non aveva neppure la facoltà di parlare in pubblico. E, se a Sparta stando alle testimonianze anche epigrafiche giunteci la condizione femminile appare meno oppressiva, la donna anche là era comunque legata alla famiglia di appartenenza del padre o del marito come nel caso di Kyniska, la quale era figlia del re Archidamo e sorella di Agesilao e Agide II ed è stata ritenuta degna di un epigramma inciso sulla base probabilmente di una statua a lei dedicata in occasione della sua vittoria nelle gare ippiche di Olimpia (396-392 a.C. la data stimata e riportata dalla Ferrandini Troisi in una sua raccolta di testimonianze epigrafiche sulle donne greche)¹.

L’uomo greco di condizione non servile, dunque, godeva di tutti i diritti legati all’essere cittadino ed era tenuto al rispetto delle leggi patrie laiche e a quelle relative alla sfera religiosa, ma era altresì vincolato da precisi vincoli etici espressi soprattutto dal teatro del V secolo a.C., di cui l’esempio più fulgido e noto è certo quello ateniese, dove ogni cittadino poteva recarsi gratuitamente in occasione delle feste, quali le Grandi Dionisie, e dove viveva una esperienza effettivamente catartica, stando a quanto scrive Aristotele nella *Poetica*². La tragedia alla pari dei poemi omerici, infatti, è considerabile come una sorta di enciclopedia culturale comunitaria³ per gli insegnamenti che dava a proposito dei divieti ancestrali e antropologici, quali quelli sull’omicidio dei genitori e sull’incesto come si può evincere sia dalla *Oresteia* di Eschilo sia più esplicitamente

¹ Ferrandini Troisi F., La donna nella società ellenistica – Testimonianze epigrafiche pp.7-8 e p.97 per l’accenno alla condizione femminile della donna greca d’Asia e di Atene, pp.85-88 per la testimonianza su Kyniska.

² Arst. Poetica, 1449b 22-28.

³ Qui mi rifaccio al noto saggio di E. A. Havelock, *Cultura orale e civiltà della scrittura* ed estendo anche al teatro la sua brillante teoria della enciclopedia tribale, che egli applica unicamente ai poemi omerici.

dall'*Edipo re* di Sofocle⁴, oppure per la rilettura degli eventi quotidiani e di cronaca, necessariamente sublimati sul piano del mito, come nel caso della brutale conquista dell'isola di Melo (416 a.C.) e della schiavizzazione dei suoi abitanti superstiti trasposta brillantemente da Euripide nelle *Troiane*⁵.

L'uomo greco, però, non era soggetto solamente a queste norme: su di lui aveva potere e rivestiva un ruolo non certo trascurabile la *vox publica*, che deve aver dato ad Aristofane materia per le sue commedie e battute salaci riferite ai politici o comunque agli uomini più in vista del momento e che sarà poi quella che Virgilio nel IV libro dell'*Eneide* riguardo la veloce diffusione della tresca tra la regina Didone e il semidio protagonista chiama e personifica con il nome di «Fama», caratterizzandola come il più rapido di tutti i mali⁶. Dove il termine latino *Fama* è chiaramente accostabile a quello greco Φήμη ed entrambi derivano rispettivamente dalla radice di un verbo di «dire», ovvero *for, faris* per il primo e φημί per il secondo. Caratteristica direi quasi primaria dell'essere umano, pari alla capacità di deambulare in posizione eretta su due arti, è quella di parlare e l'uomo greco era appunto un “uomo pubblico” a tutti gli effetti, dal momento che la maggior parte della giornata era svolta fuori dalla casa e dall'ambito familiare in piazza, nel foro piuttosto che nell'agorà, o in assemblea o ancora nei tribunali: tutti luoghi dove era necessario possedere la facoltà della parola e anche una certa eloquenza. In questi contesti, in particolare nell'Atene periclea del V secolo a.C., vigeva il diritto della *parrhesia*, ovvero quello per cui tutti potessero parlare purché avessero da dire qualcosa di vantaggioso per la città e al contempo possedessero un eloquio persuasivo e non rozzo.

Se, dunque, in pubblico ci si doveva attenere ad un determinato comportamento, in ambito privato e più specificamente sessuale il cittadino maschio aveva una maggiore libertà comunque concessa e regolata istituzionalmente. Come più volte ha illustrato nei suoi saggi Eva Cantarella⁷ da un lato vi erano i legami eterosessuali, nei quali rientra il matrimonio che avveniva non per amore quanto per cementare relazioni e alleanze politiche, e dall'altra vi erano i rapporti omosessuali. E di questi ultimi abbiamo un bell'esempio nel *Simposio* di Platone, dove i convenuti sono disposti l'uno di fianco all'altro in base al loro rapporto di amante-amato, cui Socrate fa eccezione per trovare

4 Se nell'*Orestea* Oreste figlio di Agamennone è costretto al matricidio per vendicare l'onore del padre ucciso proditoriamente e poi deve uccidere Egisto, l'amante di Clitennestra frutto appunto dell'unione incestuosa tra suo padre Tieste (zio di Agamennone) e la di lui figlia Pelopia, per poter togliere dalla famiglia la macchia avita che vi gravava, nell'*Edipo re* è lo stesso Edipo a dover autoesiliarsi per riportare alla normalità la città di Tebe una volta raggiunta la terribile conoscenza di aver ucciso lui suo padre Laio e di aver sposato la sua propria madre Giocasta avendone anche dei figli.

5 Cfr. *Tuc.* V, 84-116 e *Canfora L.*, Il mondo di Atene pp.179-180.

6 *Virgilio*, *Eneide* IV, 173-174.

7 e.g. *Cantarella E.*, L'amore è un dio, Feltrinelli 2009.

completamento alla fine con l'arrivo a sorpresa di Alcibiade. In Grecia, infatti, sin dai tempi del mito esisteva l'istituzione culturale della “pederastia”⁸, in base alla quale un uomo adulto e di natali elevati poteva scegliere come proprio amato (*ἐρώμενος*) un giovane altrettanto di buona famiglia, cui trasmetteva durante questa relazione omoerotica ogni insegnamento atto a fare di lui un cittadino nel senso più alto e più nobile del termine.

Infine, per arrivare al contenuto dell'articolo il Socrate del titolo e cioè il filosofo e “pungente tafano”⁹ della gioventù più in vista dell'Atene classica non sfugge al contesto sociale ed etico testé spiegato. Anzi trascorreva, con grande cruccio della moglie Santippe, molta parte della sua giornata fuori casa a parlare e “fare maieutica” con i suoi allievi appartenenti a quella *jeunesse dorée* delle varie eterie o consorterie più o meno segrete, che tanta parte avranno nella seconda fase della Guerra del Peloponneso a partire dallo scandalo della mutilazione delle Erme¹⁰. Inoltre, doveva avere qualche predilezione non semplicemente platonica per alcuni suoi allievi e in particolare – stando alle fonti – per Alcibiade, che cercò di difendere insieme agli altri strateghi messi sotto processo per non aver salvato i naufraghi dopo la battaglia presso le isole Arginuse (406 a.C.), e come riportano le testimonianze peripatetiche che analizzo in seguito potrebbe non avere avuto unicamente Santippe come propria moglie.

2. Analisi delle fonti peripatetiche

Socrate per sua insindacabile decisione ha affidato il suo pensiero filosofico alla parola dialogica pronunciata a voce durante le lunghe chiacchierate con i suoi giovani accoliti e non ci ha lasciato alcunché di scritto di suo pugno. Scelta molto particolare, ma allo stesso tempo in consonanza con il mondo classico che fino al V secolo a.C. ha consegnato la sua saggezza soprattutto alla voce, ai *verba volans* del noto detto latino, tanto è vero che della filosofia presocratica conosciamo solo frammenti per tradizione indiretta e in pochissimi casi davvero fortunati diretta. La scrittura era ancora una disciplina in via di affermazione, lenta e contrastata se pensiamo a Platone, per il quale i libri sarebbero deleteri poiché ripetono i medesimi concetti e non permettono quindi un dialogo¹¹. Eppure allo stesso tempo il filosofo è un grande virtuoso della

⁸ Cfr. in particolare il *corpus teognideo* e più in generale la poesia arcaica, mentre per quanto concerne una lettura della “pederastia” come valore codificato anche su un piano più latamente religioso Burkert W., pp.473-474 per il ceremoniale in uso a Creta secondo la testimonianza di Eforo (*FGrHist* 70 fr. 149).

⁹ *Plat.*, *Apol.* 30e.

¹⁰ *Tuc.* VI, 27-29 e 60.

¹¹ *Plat.* *Fedro* 275d-e.

scrittura, come denotano i suoi testi sempre attualizzati e avvolti da una o più cornici storicamente verosimili.

Dunque, tornando a Socrate, abbiamo solo testimonianze altrui in parte coeve e in parte successive e di certo le prime vanno considerate come le più fededegne. Queste sono dovute a due figure di rilievo. Una è l'allievo Platone¹² che, per sua stessa ammissione, è stato presente al processo del 399 a.C. e invece era assente nei giorni di prigonia del maestro e in quello capitale della sua morte, di cui comunque ha saputo da altri e ha potuto dare notizia nel ben noto *Fedone*. L'altra è un po' più controversa è il mercenario e scrittore Senofonte, che non ha presenziato al processo poiché si trovava già in Asia Minore al servizio di Ciro il Giovane. E però può avere comunque conosciuto il filosofo, se è verosimile pensare che le eterie di riferimento di Socrate fossero quella di Crizia e quella di Alcibiade e Senofonte nel 403 a.C., anche se non lo dice esplicitamente, era uno dei due ipparchi¹³ al servizio dei Trenta Tiranni (a capo dei quali vi era appunto Crizia), che contestualmente erano fuggiti ad Eleusi a causa della inaspettata coalizione tra gli Spartani guidati da Pausania e i fuoriusciti democratici di Samo capeggiati da Trasibulo. Tuttavia, sia Platone sia Senofonte hanno mitizzato o hanno perlomeno dato un notevole contributo ad avviare il percorso che ha portato alla trasformazione di Socrate in una leggenda. E di ciò devono avere successivamente approfittato da un lato la storiografia e la prosopografia peripatetica, largamente influenzata dal successo dei *Caratteri* di Teofrasto, e dall'altro la apologetica di marca stoico-cinica nata da una costola dell'aristotelismo.

Della vita privata di Socrate, però, sappiamo ben poco, dal momento che Platone ce ne dà contezza qui e là in qualche accenno o bozzetto magistralmente dipinto con poche e nitide pennellate. Scopo del filosofo infatti era spiegare il pensiero del maestro sublimandolo mano a mano nel proprio, sicché risulta difficile riconoscere un Socrate schietto e compiutamente separato dall'allievo. Ad ogni buon conto da un passo all'inizio del *Fedone*¹⁴ possiamo ricavare che la "bisbetica Santippe" era la sola compagna o moglie di Socrate. Ella è con il marito in prigione, dove è andata in visita, e tiene in braccio quello sembra il più piccolo dei loro tre figli ($\tau\circ \pi\alpha\delta\circ\circ$). Il momento è comunque drammatico e, stando alla narrazione platonica, la donna viene fatta allontanare poco dopo, poiché si dà a pianti, lamenti ed esclamazioni che turbano la tranquillità necessaria a Socrate per dialogare con i suoi amici presenti. Senofonte, per contro, cita Santippe nel *Simposio* in maniera abbastanza irriverente, poiché fa chiedere ad Antistene per quale motivo Socrate non la educhi. E Socrate con rozzo cinismo ribatte che, così come gli uomini si servono di

12 *Plat.* *Apol.*, 33d-34a; *Fedone*, 59b.

13 *Sen.* *Elleniche II*, 4; *Canfora L.*, Il mondo di Atene, pp. 394-397.

14 *Plat.* *Fedone*, 60a.

cavalli animosi per imparare l’arte dell’equitazione, lui ha scelto di sposare Santippe «ben consapevole del fatto che, se riuscirò a sopportarla, con facilità saprò stare in compagnia di tutti gli altri uomini»¹⁵. Fin qui, da queste che appunto sono le testimonianze più vicine al Socrate vivente, sembra di capire che la moglie fosse una sola e cioè Santippe e che essa non dovesse avere un carattere facile, ma fosse molto sensibile e anche poco accomodante nei confronti del marito.

Passando al secondo gruppo di fonti e cioè quelle peripatetiche, va detto innanzitutto che queste sono cronologicamente successive e iniziano almeno un secolo dopo la scomparsa di Socrate e anche di Platone. Chi le ha compilate, quindi, non ha conosciuto il filosofo mentre era vivo e nemmeno la sua famiglia, ma si è rifatto a informazioni posteriori scritte o tramandate oralmente. I compilatori sono, in ordine di tempo, Diogene Laerzio, Plutarco e Ateneo e tutti e tre si richiamano citandolo ad un saggio di Aristotele intitolato *Sulla nobiltà*¹⁶. Ora, di questo testo non si può dire con certezza assoluta che sia stato scritto da Aristotele in persona, ma è ascrivibile più in generale alla sua scuola peripatetica e di esso non abbiamo che le tre citazioni summenzionate e altre due del dotto bizantino Giovanni Stobeo. In una di queste ultime due viene riportato che Socrate sostenesse come la figlia di Aristide fosse nobile grazie alla virtù del padre, il quale è stato identificato in Aristide il Giusto, celebre avversario di Temistocle peraltro ostracizzato. Le altre tre aggiungono la notizia secondo la quale una parente prossima di questo Aristide sia stata la seconda moglie di Socrate e si chiamasse Mirtò.

Più dettagliatamente¹⁷, Diogene Laerzio riprendendo il brano del trattato *Sulla nobiltà* scrive che secondo Aristotele il nostro Socrate avrebbe sposato due donne, delle quali la seconda è la figlia di Aristide il Giusto ($\deltaευτέραν \ δὲ \ Ἀριστείδου \ τοῦ \ δικαίου \ θυγατέρα$). Plutarco nella sua *Vita di Aristide* aggiunge tra le fonti Demetrio Falereo, Ieronimo di Rodi e Aristosseno il musicista, mentre riguardo Aristotele inserisce una chiosa molto interessante, ovvero «se bisogna collocare lo scritto *Della nobiltà* tra quelli autentici» e quindi riporta che costoro testimonierebbero come Mirtò fosse la nipote di Aristide ($\thetaυγατριδῆν \ Ἀριστείδου$) e convivesse con Socrate, il quale aveva un’altra moglie. Infine, Ateneo riporta come testimoni Callistene, Demetrio Falereo, Satiro Peripatetico e Aristosseno, i quali avrebbero trovato lo spunto nell’opera di Aristotele *Della nobiltà*, ma cerca di correggere la notizia secondo cui Mirtò fosse la figlia di Aristide, che non doveva essere “il

15 *Senofonte Simposio II*, 10.

16 Cfr. *Aristotele*, Opere 10. Costituzione degli Ateniesi, Frammenti, Laterza (Bari) 2019 (edizione digitale); per il contenuto del trattato aristotelico citato s.v. *De Vido S.*, Definizione e natura dell’eugenia. Riflessioni tra V e IV secolo, «Incontri di Filologia Classica» X (2012), pp.97-120.

17 I passi citati sono i seguenti: Diogene Laerzio = *Arst.* Sulla nobiltà fr. 93a Rose; *Plut.* Vita di Aristide 27, 2-3; Ateneo = *Arst.* Sulla nobiltà fr. 93c Rose.

Giusto”, bensì il suo terzo discendente: «i tempi infatti non lo permettono (οἱ χρόνοι γὰρ οὐ συγχωροῦσιν)».

Tirando le fila del discorso, Mirtò è citata come moglie di Socrate o come sua convivente e prima come figlia e poi come nipote di Aristide il Giusto. Già questi pochi dettagli dovrebbero mettere il lettore intendente sull'avviso che la notizia non è sicura, poiché cambia volta a volta a seconda di come viene interpretata la fonte primaria e cioè il testo *Sulla nobiltà*, nei cui ulteriori frammenti superstiti citati da Giovanni Stobeo viene menzionata una certa Mirtò, ma non come moglie o concubina del filosofo. In più Plutarco e Ateneo aggiungono altri testimoni oltre Aristotele, che non sono affatto esattamente i medesimi, poiché nell'elenco del primo è presente Ieronimo di Rodi, mentre in quello del secondo figurano Callistene e Satiro. Inoltre, solamente Diogene Laerzio e da Ateneo¹⁸ citano Ieronimo di Rodi in relazione ad un decreto coeve risalente alla Guerra del Peloponneso, in base al quale a causa dello scarso numero di cittadini maschi sarebbe stato permesso di sposare una eventuale seconda moglie. E che si tratti di un decreto è dimostrato dall'uso del linguaggio tecnico tipico. Eppure, questa giustificazione a sostegno della notizia principale di una seconda moglie di Socrate pare altrettanto dubbia, dal momento che sorprendentemente non vi è traccia di tale decreto proprio nelle fonti contemporanee ai fatti bellici e cioè Tucidide e Senofonte (quest'ultimo in particolare nei primi due libri delle *Elleniche* che secondo la ricostruzione di Canfora sarebbero stati nel lascito ereditario proprio di Tucidide sottoforma di appunti).

Pertanto, in base a quanto esposto, la questione della ipotetica seconda moglie di Socrate resta tuttora irrisolvibile, dal momento che per approdare a qualche certezza dovremmo avere prima di tutto altri frammenti esaustivi del testo *Sulla nobiltà* di Aristotele e poi il decreto di Ieronimo di Rodi. Finché queste due fonti non saranno acquisite dalla storiografia, ritengo che si possa sostenere tanto una ipotesi quanto l'altra, quando addirittura concludere con J. W. Fitton che Santippe fosse una etera o arrivare allo scetticismo quasi totale espresso da L. Woodbury¹⁹.

3. Conclusioni.

Per parte mia, se mi baso unicamente sulla veridicità e la vicinanza cronologica delle varie testimonianze, sono portata a ritenere che la moglie fosse una e cioè Santippe: le fonti peripatetiche

¹⁸ Diogene Laerzio, Vite II, 26; Ateneo XIII, 2 pp. 555E-556D.

¹⁹ Woodbury L., Socrates and the Daughter of Aristides, «Phoenix» 27 (1973), pp. 7-25; Fitton J. W., ‘That was no lady, that was...’, «The Classical Quarterly» 20 (1970), pp. 56-66.

sono troppo confuse e riportate in modo poco univoco per essere considerate davvero fededegne. Tuttavia, siccome – come esposto nell’introduzione – al cittadino greco era permesso avere anche relazioni extramatrimoniali con concubine o etere o con altri uomini, penso si possa legittimamente immaginare se non proprio una seconda moglie almeno una concubina convivente con Socrate, oltre a Santippe.

Tecla Terazzi

Bibliografia

BURKERT W., *La religione greca*, Milano 2010³ (= *Griechische Religion der archaischen und Klassischen Epoche*, Stuttgart-Berlin-Köln 1977).

CANFORA L. , *Il mondo di Atene*, Bari 2011.

CANTARELLA E., *L’amore è un dio*, Milano 2009.

DE VIDO S., *Definizione e natura dell’eugeneia. Riflessioni tra V e IV secolo*, «Incontri di Filologia Classica» X (2012), pp.97-120.

FERRANDINI TROISI F., *La donna nella società ellenistica – Testimonianze epigrafiche*, Edipuglia (Bari) 2000.

FITTON J. W., ‘*That was no lady, that was...*’, «The Classical Quarterly» 20 (1970), pp. 56-66.

HAVELOCK E. A., *Cultura orale e civiltà della scrittura – Da Omero a Platone*, Bari 1983.

SASSI M.M., *Indagine su Socrate*, Torino 2015.

WOODBURY L., *Socrates and the Daughter of Aristides*, «Phoenix» 27 (1973), pp. 7-25.