



MASSIMO NAFISSI

FREDDO, CALDO E UOMINI VERI.
L'EDUCAZIONE DEI GIOVANI SPARTANI
E IL *DE AERIBUS AQUIS LOCIS**

1. *Premessa*

Farsi uomini significa di regola farsi uomini valorosi. La virilità è guerriera, com'è ovvio per chi la considera attraverso il prisma della cultura greca, e abbia in mente l'elementare semantica di ἀνδρεία e il buon senso del Lachete platonico¹. Nell'antropopoiesi e nell'educazione alla virtù guerriera del giovane spartano svolge un ruolo importante l'esposizione agli opposti rigori del clima nelle diverse stagioni dell'anno (spesso accompagnata o acuita dalla privazione di oggetti e strumenti d'uso abituale)². Le pratiche spartane mostrano una certa consonanza con un tema importante dello scritto ippocrateo *De aeribus aquis locis*. Senza marcate differenze climatiche stagionali, secondo il trattato, non possono esservi popoli bellicosi: il presente lavoro si interroga sul rapporto tra questo genere di riflessioni e gli usi spartani. La risposta, ovviamente, non può essere cercata solo all'intersezione tra concezioni scientifiche e realtà, immagine e miraggio di Sparta, ma anche in un territorio comune alle une e agli altri, quello delle concezioni profonde e diffuse sul rapporto tra virilità e resistenza alle asprezze del clima. Tale rapporto sembra costituire in effetti un aspetto

* Ringrazio gli amici Ignazio Buttitta, Elena Franchi, Massimiliano Minelli, Gianni Pizza e i referee anonimi della rivista per il tempo dedicatomi e per i loro preziosi suggerimenti.

¹ Pl. *La.* 190e, cf. SLUITER – ROSEN 2003, 5-8; SARTRE 2011, 20-22.

² Il carattere progressivo del divenire uomo è un'ovvietà che si ricava da tutta la letteratura sul tema. Per la categoria dell'antropopoiesi v. REMOTTI 1999, AFFERGAN et alii 2003 e FRANCHI 2012.



ricorrente nello stereotipo virile, pur non uniforme, e meno che mai immutabile, nelle diverse culture ed epoche storiche³.

La sopportazione delle avverse condizioni climatiche, e in particolare del freddo, o anche del calore del fuoco, costituisce in effetti in moltissime culture un'esperienza importante nell'arduo processo del «farsi uomini». Chi si occupa di Sparta, si volge ovviamente per documentazione a *Paidēs e parthenoi* di Angelo Brelich⁴. A beneficio del lettore ricordo un caso non citato tra quelli lì raccolti. I giovani Thonga, in Sud Africa, durante i tre mesi della loro iniziazione, subiscono diverse privazioni, vengono percossi e devono dormire nudi a terra nelle fredde notti invernali, esposti all'attacco degli insetti⁵.

Veniamo a un'epoca e a culture a noi più vicine. Le teorie e le pratiche educative dell'Occidente moderno, a cominciare dalla predilezione di J. Locke per i bagni freddi e dall'*Émile* di J.-J. Rousseau, hanno seguito le tracce del sapere greco-romano, e le riflessioni antiche sull'esposizione dell'uomo al clima e alle temperature rigide. A questi precedenti si rifaceva, alla fine del '700, il fondatore della ginnastica nel mondo prussiano, J. Chr. Fr. GutsMuths: egli richiama lo spirito bellicoso dei Germani, che la tradizione antica aveva messo in relazione con il freddo del Nord. GutsMuths rassicura il lettore: non vuol destare nei giovani una selvaggia ferocia, ma formare uomini robusti e arditi, secondo un canone ispirato anche al mondo greco. Egli ricorda il contatto diretto con la natura e il freddo, e l'indurimento (*Abhärtung*) cui erano sottoposti fin dalla nascita i Germani; un'educazione semplice e naturale e un franco rapporto con il clima producevano uomini forti e coraggiosi. Parallelamente GutsMuths lamenta i bagni caldi, gli inverni al chiuso, il calore delle coperte, le vesti lussuose e pesanti del suo tempo, il fatto che al bambino sia sottratta l'aria fresca, e che nessuno si preoccupi di indurirlo gradualmente, ma decisamente, ai bagni nelle fonti naturali, al freddo e al caldo, alla pioggia e al vento⁶.

L'adozione di pratiche estremamente rigorose anche nella sopportazione degli estremi climatici, e talora adottate come prove di coraggio e test selettivi, è comunque tipica dell'educazione militare. Mi limito a ricordare il paradigma educativo del corpo dei cadetti prussiani,

³ GILMORE 1990; MOSSE 1997; CORBIN – COURTINE – VIGARELLO 2011.

⁴ BRELICH 1969, 73, n. 64.

⁵ JUNOD 1962, I, 84.

⁶ GUTSMUTHS 1793, 1-4, 11; per il rapporto fra esercizi ginnici e contatto con le asperità del clima v. p. es. 86, 130; per l'allenamento all'aria fredda e i suoi benefici 125 e passim; sull'importanza del bagno freddo fra gli esercizi, 185-200. Su GutsMuths in breve MOSSE 1997.



studiato da H. Roche ed esplicitamente spartano (talora fin nei dettagli): i ricordi dei cadetti della fine dell'800 e dei primi del '900 indugiano con fiero compiacimento sulle lunghe prove di resistenza nelle acque gelide del lago di Plön (Schleswig-Holstein), sulle temperature dei dormitori, insopportabili in estate e rigidissime in inverno, sulle poche coperte e sull'esemplare rigore degli alti ufficiali, che anche nella stagione più inclemente rifiutano gli abiti pesanti⁷.

La connotazione militare della virilità ha pervaso la cultura europea del XIX secolo. Questo sistema di valori è andato in crisi nel secolo successivo, sotto il peso di più forze, come la violenza spietata della guerra, che ha martoriato il corpo maschile, il fallimento della ferocia militaristica dei totalitarismi, le trasformazioni economico-sociali e la rivoluzione femminista: nella società civile il valore stesso dell'impresa guerriera si è fatto incerto, ma nei corpi militari professionali e di *élite* contemporanei (pur aperti a una limitata partecipazione femminile) lo stereotipo virile resta particolarmente saldo, e talora si manifesta brutalmente nella sua dimensione sessuale, tanto nella comunicazione quanto nella violenza di genere praticata nel corso dei conflitti⁸. Il più inoffensivo nesso virilità – resistenza alle asperità del clima rimane significativamente un tratto diffuso e ancora attivo nella definizione culturale della virilità, e in particolare della virilità guerriera. Certo i manuali militari contemporanei offrono nude spiegazioni pratiche sulle condizioni di pericolo e sulle precauzioni da prendere per resistere al freddo estremo, una delle molte difficoltà cui vanno per esempio incontro i *Navy Seals* americani durante il loro addestramento e in particolare nella famigerata *Hell Week*⁹. Quando si affronta il freddo, l'importante è sopravvivere: entrano però in gioco anche altre considerazioni, che attengono all'immagine del maschio coraggioso. Un ex-allievo ufficiale dei *marines*, ricordando la pioggia gelida e il freddo patito di notte in inverno sulle alture nei pressi di Washington durante la settimana in trincea prevista dall'addestramento, ha commentato: «I secretly wished we had brought our tents. Yet tents, as everyone knows, are for the weak. Besides, as we were often told, "Tents are not tactical and they will expose your position to the enemy."» Non solo, però, non avevano tende – «Tents, as everyone knows, are for the weak»: avevano rinunciato alle coperte pesanti, in ossequio ai propri modelli culturali, gli Indiani Sioux

⁷ ROCHE 2013, 68-69.

⁸ AUDOIN-ROUZEAU 2011.

⁹ DEUSTER 1997, *passim*. Secondo il sito ufficiale del Corpo Speciale (<https://www.sealswcc.com/navy-seal-videos.html>, consultato 15.7.2018) «the infamous Hell Week» consiste in «five days of non-stop physical training, cold water, and lots and lots of sand», con quattro ore di sonno in tutto.



e il Sergente Elias di *Platoon*¹⁰. Altri *marines*, americani e inglesi, si esercitano nella Norvegia settentrionale, gettandosi nelle acque gelide attraverso un foro praticato nella superficie ghiacciata. La possibilità di cadere in acqua gelida di fronte alla minaccia dell'«orso russo» è un'eventualità che non può essere esclusa, ma è difficile sottrarsi all'impressione che l'esercitazione sia *anche* un test di coraggio e sopportazione¹¹. Nel clima di tensione fra Nord Corea e Stati Uniti, *marines* sud-coreani e americani hanno condotto dal 2013 esercitazioni congiunte sulle montagne di Pyeongchang, a Est di Seoul, certamente con l'intenzione di preparare i soldati ad affrontare il nemico anche in condizioni estreme (fino a -20° C.): le compiacenti immagini diffuse mostrano muscolosi giovani a torso nudo che corrono, strisciano e lottano nella neve, e senza dubbio riflettono la più profonda e radicata convinzione che, sfidando spavalidamente le durezza della natura e del clima, l'uomo tempri e manifesti la propria forza e il proprio coraggio¹².

2. Educazione spartana e iniziazioni

L'educazione spartana prevedeva sia periodi prolungati di privazioni e resistenza al dolore e all'asperità della vita, con singole esperienze passibili di volta in volta di assurgere a esami informali, sia delle prove in cui la capacità dei singoli di affrontare le difficoltà veniva formalmente testata e pubblicamente premiata. Un'interpretazione abituale riconduce molte di queste pratiche al modello iniziatico; Jean Ducat, che nel suo fondamentale lavoro sull'educazione spartana ha sottoposto a revisione questa interpretazione, in particolare alla sua formulazione più classica, quella offerta da A. Brelich, ricorda come – in una prospettiva emica – queste prove siano intese come test di resistenza alla sofferenza: il giovane deve dimostrare la sua virilità sopportando le prove cui è sottoposto¹³. Sempre Ducat ha sottolineato l'importanza dell'aspetto formativo di queste usanze: l'abitudine temprava l'uomo. Pare evidente che le pratiche educative e le prove ideate per i giovani a Sparta non fossero il semplice relitto di un'epoca remota, ma l'espressione di una cultura che, al duplice fine di formare dei cittadini adeguati ai propri standard e di selezionare i migliori fra essi in una

¹⁰ <https://taskandpurpose.com/heres-learned-braving-cold-marine-corps/> consultato il 12.7.2018.

¹¹ <https://www.theguardian.com/uk/gallery/2013/mar/11/royal-marines-training-norway-pictures>, <http://www.bbc.co.uk/newsbeat/article/35605010/fighting-in-the-freezer-royal-marines-train-us-marines-in-arctic-conditions>, consultati il 12.7.2018.

¹² <https://metro.co.uk/2017/12/19/shirtless-us-south-korea-marines-meet-sub-zero-winter-drills-7171503/>, consultato il 10.7.2018.

¹³ BRELICH 1969, 113-207; DUCAT 2006, 179-222, in particolare sui test 190-194.



competizione 'politica', ha sviluppato e nel corso del tempo anche modificato secondo un'ottica 'unitaria' e 'razionale' un sistema educativo e selettivo, ispirato a un codice culturale guerriero che esalta la virilità¹⁴. Il sistema includeva certo elementi assai antichi, ma subì anche modificazioni importanti nel pieno dell'epoca classica o ellenistica, per esempio nei casi della *krypteia* o del rituale di fustigazione a Orthia, che conosciamo entrambi in due forme profondamente diverse¹⁵. Al di là delle interpretazioni più banalmente funzionali di alcuni autori antichi, a cominciare da Senofonte, che chiariscono l'utilità e gli obiettivi specifici di certe 'forme di allenamento', lo scopo razionale perseguito, quand'anche impiantato su rituali più antichi, è un dato storico, di cui è opportuno tener conto. In questo campo, come in altri, il ricercatore è chiamato a trovare un equilibrio fra le opposte tendenze a normalizzare il caso spartano o a sottolinearne la specificità¹⁶. Si tratta così di riconoscere – senza negare l'evidenza di una compatta tradizione antica – la preminenza di un orientamento teso a creare giovani eccellenti per virtù militare, coraggio e forza virile, liberando questi usi dalla costante ipoteca di una loro origine remota e da un'interpretazione ritualistica e al tempo stesso inquadrandoli in tendenze più generali del mondo greco¹⁷.

¹⁴ Sull'educazione spartana come struttura volta a selezionare i migliori cittadini non si può che convenire con DUCAT 2006, 214-219.

¹⁵ Sulla *krypteia* mi sia permesso di rinviare a NAFISSI 2015, con bibl. (tra gli scritti recenti TRUNDLE 2016 ha un approccio più tradizionale; più utile COUVENHES 2014): Platone conosce un rituale – evidentemente arcaico e della prima epoca classica che prevede un periodo di ritiro e dura sopravvivenza lontano dalla città, mentre la 'caccia all'ilota' descritta dalla *Politeia* del *corpus* aristotelico venne introdotta nel corso del IV sec. in relazione ai propositi spartani di riconquista della Messenia. Quanto a Orthia, la pratica del furto dei formaggi da un altare difeso da uomini armati di frusta fu trasformata dalla gara di fustigazione nota dalle fonti d'epoca romana; il cambiamento viene chiaramente definito già da ROSE 1929, 404-405 e poi ROSE 1941, 1-2, ma è spesso trascurato dagli studi moderni, che privilegiano la forma più tarda (cf. DUCAT 2006, 193-194; la necessità di postulare un'evoluzione è dimostrata da DUCAT 1995, 356-357). Recentemente v. KENNEL 1995, 70-83, 149-161, attribuisce l'abolizione del rito del furto del formaggio sull'altare della dea a Cleomene III; DUCAT 1995, 357-358, riconnette l'evoluzione alla ripresa delle istituzioni spartane nel II sec. a.C.; secondo BIRGALIAS 1999, 139-141, la flagellazione è «romana»; SPAWFORTH 2012, 92-95 propone per la sua introduzione l'epoca augustea.

¹⁶ Come brillantemente suggerito da POWELL 2018, 7; cf. HODKINSON 2009, e p.es. HODKINSON 2018.

¹⁷ A me pare che la finalità militare dell'educazione spartana, così evidente ai testimoni antichi, è in parte messa in ombra nelle moderne prospettive, siano esse iniziatiche, o 'normalizzanti' (HODKINSON 2006), e anche nella lettura di DUCAT 2006.



3. *Gli Spartani e i rigori del clima – partendo da Creta e passando per Atene*

Nella descrizione delle pratiche educative spartane mancano esplicite generalizzazioni circa l'esercizio a resistere al caldo e al freddo¹⁸: la nostra indagine sul ruolo svolto in esse dai rigori del clima prende perciò il via da Creta. Nella breve caratterizzazione generale dell'educazione cretese a noi giunta, Eforo notava come, per essere educati all'*andreia*, i giovani cretesi fossero cresciuti con le armi e tra le fatiche e i dolori, in modo da farsi *indifferenti a caldo e freddo*, ai disagi di chi si muove sui terreni più difficili e ai colpi ricevuti sia in esercizi atletici sia in veri e propri conflitti organizzati (*FgrH 70 F 149,16*)¹⁹. Da Creta a Sparta il passo è però breve. Secondo lo storico di Cuma la costituzione di Sparta imitava e costituiva un raffinamento di quella cretese (*Ephor. FgrH 70 F 149, 17*), e Polibio rimproverava Eforo per aver anzi descritto le due costituzioni quasi con le stesse parole (*Polyb. 6, 46, 10 = Ephor. FgrH 70 F 148*): l'affermazione di Polibio va considerata con cautela, perché indubbiamente Eforo metteva in luce anche le differenze fra le istituzioni di Creta e Sparta²⁰. È facile però vedere come ogni aspetto di questa breve descrizione dell'educazione cretese ricorra anche nelle presentazioni dell'educazione spartana, e già in autori contemporanei a Eforo.

Il più immediato parallelo a quanto sostenuto da Eforo circa la capacità dei ragazzi cretesi di sopportare «colpi ricevuti sia in esercizi atletici sia in veri e propri conflitti organizzati» (*πληγῶν τῶν ἐν γυμνασίοις καὶ μάχαις ταῖς κατὰ σύνταγμα*) è offerto da Platone. Tra gli *epitedeumata* ideati dal legislatore per esercitare gli Spartani alla virtù militare (*andreia*), dopo i sissizi, gli esercizi ginnici e la caccia e subito prima della *krypteia*, lo spartano Megillo ricorda le pratiche di resistenza al dolore (*τὸ περὶ τὰς καρτερήσεις τῶν ἀλγηδόνων*), accennando alle battaglie a mani nude e ai furti compiuti sotto una gragnuola di colpi (*Lg. 1, 633b: ἐν τε ταῖς πρὸς ἀλλήλους ταῖς χερσὶ μάχαις καὶ ἐν ἀρπαγαῖς τισιν διὰ πολλῶν πληγῶν ἐκάστοτε*

¹⁸ Non solo in conseguenza di ciò, DUCAT 2006, 7, 190-191, 207, 327-328, ne offre una lettura talora penetrante e sempre utile, ma in qualche misura riduttiva, vuoi per il richiamo al valore della personale prospettiva dei testimoni, vuoi per una certa anomalia attribuita alle esperienze spartane rispetto ai dati etnografici. Cf. anche DAVID 2010, 146.

¹⁹ πρὸς δὲ τὸ μὴ δειλίαν ἀλλ' ἀνδρείαν κρατεῖν ἐκ παίδων ὄπλοις καὶ πόνοις συντρέφειν, ὥστε καταφρονεῖν καύματος καὶ ψύχους καὶ τραχείας ὁδοῦ καὶ ἀνάπτους καὶ πληγῶν τῶν ἐν γυμνασίοις καὶ μάχαις ταῖς κατὰ σύνταγμα.

²⁰ PARMEGGIANI 2011, 242-245.



γιγνομένων)²¹. Il termine ἀρπαγαί rinvia chiaramente al rituale dei furti all'altare di Artemis Orthia, del quale fa parola anche Senofonte, menzionando ancora i colpi ricevuti dai giovani (πληγαί: *Lac. pol.* 2,8-9)²².

Proprio Senofonte può essere citato per analogia con la notazione di Eforo circa l'abitudine a muoversi su terreni difficoltosi (τραχείας ὁδοῦ καὶ ἀνάντους). Senofonte ricorda come i ragazzi spartani fossero avvezzi fin dall'inizio della loro educazione pubblica a camminare a piedi nudi (*Lac. Pol.* 2,1 e 3); una tale *askesis* servirebbe, a suo avviso, a rafforzare le membra e a preparare i giovani a muoversi per la campagna e per i monti, affrontando ogni tipo di asperità, con più sicurezza nei movimenti in caso di necessità²³. E del lungo girovagare a piedi nudi parla anche Platone a proposito della *krypteia* (*Lg.* 1, 633c). Platone non precisa la classe di età interessata a questa prova, ma le informazioni in nostro possesso sulla *krypteia* riformata fanno riferimento ai *neoi* (*Plu. Lyc.* 28, 3). Si può supporre che anche nella modalità nota a Platone la prova fosse riservata ai giovani tra i venti e trent'anni, e non agli efebi, come talora supposto²⁴.

Come si è detto, manca per l'educazione spartana una generalizzazione circa l'esercizio a resistere al caldo e al freddo, come quella proposto da Eforo per Creta, ma il tema è presente già nella *Politeia* di Senofonte. Senofonte ricorda l'abitudine di indossare uno stesso abito durante tutto l'anno, e osserva come le *metabolai* degli abiti praticate altrove infiacchiscano i giovani, mentre gli Spartani sono 'preparati' a sopportare freddo e caldo (*Lac. Pol.* 2, 1 e 4)²⁵. Nella sintesi straboniana della descrizione eforea delle pratiche educative cretesi troviamo la stessa interpretazione

²¹ *Scholia Pl. Lg.* 1, 633b s.v. ταῖς χερσί riconduce gli scontri a mani nude alle Gimnopedie.

²² Alle *πληγαί* che toccano ai giovani sorpresi a rubare fa cenno anche Arist. fr. 611,13 R.

²³ Gli altri Greci πρὸς δὲ τούτοις τῶν παίδων πόδας μὲν ὑποδήμασιν ἀπαλύνουσι, ... ἀντί γε μὴν τοῦ ἀπαλύνειν τοὺς πόδας ὑποδήμασιν ἔταξεν ἀνυποδησία κρατύνειν, νομίζων, εἰ τοῦτ' ἀσκήσειαν, πολὺ μὲν ῥᾶον ἂν ὀρθιάδε ἐκβαίνειν, ἀσφαλέστερον δὲ πρᾶνῃ καταβαίνειν, καὶ πηδῆσαι δὲ καὶ ἀναθορεῖν καὶ δραμεῖν θᾶπτον ἀνυπόδητον, εἰ ἡσκηκῶς εἶη τοὺς πόδας, ἢ ὑποδεδεμένον.

²⁴ *Krypteia* ed efebi: VIDAL-NAQUET 1968; VIDAL-NAQUET 1986. *Krypteia* riformata, *neoi*: NAFISSI 2015; per l'età cf. DUCAT 2006, 296.

²⁵ Gli altri Greci σώματα δὲ ἱματίων μεταβολαῖς διαθρύπτουσι; gli Spartani ἀντί γε τοῦ ἱματίου διαθρύπτεσθαι ἐνόμιζεν ἐνὶ ἱματίῳ δι' ἔτους προσεθίζεσθαι, νομίζων οὕτως καὶ πρὸς ψύχη καὶ πρὸς θάλην ἄμεινον ἂν παρεσκευάσθαι. DUCAT 2006, 7 pensa a un genere di stoffe troppo fresche per l'inverno e troppo calde per l'estate (e suggerisce che Senofonte ricordi le fredde temperature sperimentate durante la marcia dei Diecimila: per le condizioni climatiche affrontate nella marcia v. recentemente BRENNAN 2012, 312-318).



della modestia dell'abbigliamento dei ragazzi cretesi, che è sempre lo stesso in tutte le stagioni (Ephor. *FgrH* 70 F 149, 20)²⁶.

Il tema della sopportazione dei rigori del clima come pratica educativa emerge, più implicitamente, anche in Plutarco. Nel descrivere l'educazione riservata ai ragazzi spartani dai dodici ai diciotto anni, Plutarco offre un quadro articolato della loro esposizione alla durezza dell'ambiente (*Lyc.* 16)²⁷. A questo punto, egli spiega, l'educazione diventava più severa; tra l'altro i giovani camminavano scalzi (16, 11) e «12. ... vivevano ormai senza tunica, con lo stesso mantello per tutto l'anno, con i corpi sporchi e secchi, ignari di bagni e di unguenti, tranne pochi giorni l'anno in cui conoscevano questi piaceri. 13. Dormivano insieme divisi per squadre e per gruppi, sopra pagliericci che si preparavano da sé, spezzando con le mani, senza l'aiuto di strumenti di ferro, le cime delle canne che crescono lungo l'Eurota. 14. In inverno mettevano sotto di sé o mescolavano nei pagliericci i cosiddetti licòfoni, perché si credeva che le loro fibre avessero un certo potere calorifico» (trad. L. Piccirilli, rivista da M. Nafissi). Le linee generali ci sono ormai familiari (la privazione di oggetti di vestiario, come scarpe e abiti, la rinuncia quasi totale a bagni e a unguenti, l'assenza di servi, e anche la nota peculiare sulla mancanza di strumenti in ferro rinviano a un diretto confronto con le durezza della natura²⁸), ma il quadro di riferimento è aggiornato e presuppone valori e costumi del mondo ellenistico-romano²⁹. Plutarco correla l'abitudine di indossare «uno stesso abito tutto l'anno» non al freddo – come faceva Senofonte – ma alla sporcizia. Ducat ha osservato in proposito che le abitudini spartane dovevano prevedere esclusivamente bagni freddi, come suggerito dal “Discorso forte” nelle *Nuvole* di Aristofane (991, 1044–1054), che nella sua risposta al “Discorso debole” esplicita anche il loro razionale ‘autentico’: «i bagni caldi fanno l'uomo codardo» (1046, *κάκιστόν ἐστὶ καὶ δειλὸν ποιεῖ τὸν ἄνδρα*)³⁰. In Plutarco il tema della resistenza ai rigori del clima emerge solo nel cenno all'inverno e al rimedio dei licofoni infilati nei pagliericci³¹. Il ricorso a un palliativo naturale e

²⁶ ἐν φαύλοις τριβωνίοις καὶ χειμῶνος καὶ θέρους τὰ αὐτά.

²⁷ DUCAT 2006, 23-28.

²⁸ DUCAT 2006, 25-27 parla per questo periodo di “vita selvaggia” e all'aperto.

²⁹ Anche nel vocabolario (*φιλανθρωπία*); il riferimento ai bagni e ai massaggi con olii (presente già in *Mor.* 237b (*Inst. Lac.* 5) richiama per contrasto le abitudini del ginnasio: cf. KENNEL 1995, 33 sg.; DUCAT 2006, 26 sg.

³⁰ DUCAT 2006, 36–38, 191.

³¹ Hsch. s.v. identifica il *λυκόφανον* con una pianta spinosa, l'*ἐχινόπους*, forse la *Genista Acanthoclada*, fr. *eleg. adesp.* 6 Gentili-Prato, *ap. Plu. Mor.* 44e, 485a, 621e, Ath. 3, 97d; *EM* 405, 12, fa derivare il nome dell'*ἐχινόπους* dal fastidio che arreca ai piedi di chi lo calpesta. Per delle ipotesi avventurose JEANMAIRE 1939, 509, e altre non meno improbabili sul



insolito fa pensare che i ragazzi non dovessero solo fare a meno di tappeti e stuoie, ma che fosse imposto loro anche un uso limitato di coperte, o richiesto di dormire all'aperto o comunque in luoghi freddi. Poiché i licofoni erano probabilmente piante spinose, l'uso potrebbe ulteriormente connotarsi come prova di rudezza e resistenza al dolore. Non sfuggirà l'analogia con le condizioni dei giovani Thonga, ricordate in apertura di questo saggio.

Nella descrizione offerta da Platone (*Lg.* 1, 633b-c)³², la *krypteia* e le Gimnopedie si caratterizzano in parte come un dittico di prove di resistenza di fronte alla durezza del clima. La *krypteia*, come si è già visto, è un periodo di privazioni, che espone a un contatto diretto con l'ambiente: i giovani spartani si muovono per il territorio senza calzature e provvedono ai propri bisogni senza l'aiuto di servi. In più i giovani si espongono ai rigori dell'inverno, dormendo senza coperte e senza un riparo fisso. Nelle Gimnopedie si soffre invece il caldo estivo. In effetti, con il clima piuttosto continentale della Laconia, i giovani spartani potevano essere esposti a marcati estremi di caldo (massime fino a 42,3°) e di freddo (fino a -6,2°, a Sparta, ma era facile che i giovani impegnati nella *krypteia* descritta da Platone si avventurassero, se non direttamente sul vicino Taigeto, almeno in ambiente collinare, e dunque in zone anche più fredde della città nella valle dell'Eurota)³³.

In alcuni studi recenti si tende a distinguere la prospettiva di Platone sulle Gimnopedie da quella degli Spartani stessi, che avrebbero posto al centro della festa non la resistenza al calore, ma la competizione tra le diverse classi d'età e i canti della celebre *trichoria*, nei quali adulti e anziani vantavano il proprio presente e passato vigore e i giovani promettevano di superare un giorno in forza i più maturi³⁴. Viceversa, tra quanti considerano le Gimnopedie essenzialmente o originariamente una prova di resistenza, alcuni riconducono questo carattere a un orizzonte iniziatico primitivo³⁵,

rapporto fra le piante e il dominio sulla Messenia v. DEN BOER 1954, 244 e cf. SANTANIELLO 1995, 244.

³² ἔτι δὲ καὶ κρυπτεία τις ὀνομάζεται θαυμαστῶς πολύπονος πρὸς τὰς καρτερήσεις, χειμῶνων τε ἀνυποδησίαι καὶ ἀστρωσίαι καὶ ἄνευ θεραπόντων αὐτοῖς ἑαυτῶν διακονήσεις νύκτωρ τε πλανωμένων διὰ πάσης τῆς χώρας καὶ μεθ' ἡμέραν. ἔτι δὲ κὰν ταῖς γυμνοπαιδίαις δεῖναι καρτερήσεις παρ' ἡμῖν γίνονται τῆ τοῦ πνίγους ὥμη διαμαχομένων. Sulle *Gymnopaideiai* v. PETERSSON 1992, 42-56; ROBERTSON 1992, 147-165; DUCAT 2006, 265-74; NOBILI 2011; RICHER 2012, 383-422; FRANCHI 2018. Le Gimnopedie si tenevano probabilmente tra luglio e agosto: cf. RICHER 2012, 413-419.

³³ Il dato in CARTLEDGE 1979, 25 (in generale 24-29 sul clima a Sparta). La statistica si basa sulle temperature minime e massime registrate a Sparta tra il 1900 e il 1929, e dunque su dati particolarmente significativi a fronte degli attuali cambiamenti climatici.

³⁴ DUCAT 2006, 268-274; FLOWER 2018, 439 sg.

³⁵ BRELICH 1969, 171-173, 188-191.



mentre altri fanno riferimento, più che al caldo soffocante su cui insiste Platone, a competizioni fisiche e a combattimenti che alcune fonti successive legano alle Gimnopedie³⁶. L'estremo impegno fisico prodotto dalla calura è tuttavia coerente con il contenuto della *trichoria*, almeno se si ammette – come p.es. fa a questo proposito E. David³⁷ – che gli Spartani attribuissero un valore formativo alla capacità di resistere alla durezza del clima e, potremmo aggiungere, considerassero opportuno che i giovani dessero pubblica prova di tale capacità. Possediamo forse un indizio del radicamento a Sparta di tali convinzioni. G. Ferrari ha chiarito che i celibi – ossia coloro che non rispettavano l'obbligo di sposarsi nei tempi prescritti³⁸ – erano costretti a celebrare una sorta di rovesciamento parodico delle Gimnopedie³⁹. L'uso ci è descritto da Plutarco (*Lyc.* 15,1-2, cf. *Mor.* 227e), che subito prima ricorda come ai celibi – coerentemente – fosse vietato assistere allo spettacolo delle Gimnopedie. La 'cerimonia' si svolgeva nell'*agorà*, proprio dove si tenevano le Gimnopedie⁴⁰: per ordine delle autorità, certamente gli efori, i celibi, nudi, camminavano in cerchio (e non danzavano – ovviamente in cerchio⁴¹), accusandosi con il proprio canto di ricevere la giusta punizione per la disobbedienza alle leggi. Qui val la pena notare che, secondo la logica di richiami e di inversioni che regolano questa parodia, il ridicolo '*choròs*' dei celibi avveniva in inverno⁴²: ciò suggerisce che gli Spartani fossero sensibili alle condizioni climatiche in cui si svolgevano le Gimnopedie. Se poi non fosse così, e se fossero stati solo gli osservatori non spartani, come Platone, a enfatizzare il tema della resistenza alla calura, dovremmo comunque concludere che tra gli autori di IV secolo era ampiamente diffusa l'opinione che i giovani spartani fossero educati a sopportare le durezze del clima nelle diverse stagioni, il caldo e il freddo, e che tale aspetto costituisse un tratto saliente dell'immagine tradizionale dell'educazione spartana. L'importanza di questa tradizione interpretativa è confermata da Cicerone (*Tusc.* 2, 14, 34) che riassume i rigori (*labores*) dell'educazione licurghea nella sequenza «*venando currendo, esuriendo sitiendo, algendo aestuando*».

³⁶ PETERSON 1992, 46-48.

³⁷ Cf. DAVID 2010, 146.

³⁸ LUPI 2000, 103-107.

³⁹ FERRARI 2002, 120. Di parodia parlano p.es. anche DAVID 2010, 150 e RICHER 2012, 391.

⁴⁰ Nell'area del c.d. *Choròs*: Paus. 3, 11, 9; Hsch. s.v. Γυμνοπαΐδια.

⁴¹ Non è necessario richiamare qui, con FERRARI 2002, 120, Hsch. s.v. Γυμνοπαΐδια, che conosce un'anomala, e certamente erronea notizia, secondo la quale i giovani si battono mentre girano intorno all'altare dell'*Amyklaion* (?).

⁴² Gli studiosi moderni notano che qui i 'colpevoli' di celibato erano sottoposti al rigore del freddo dell'inverno spartano: CARTLEDGE 1979, 310.



Ritorniamo al “Discorso forte” delle *Nuvole*, che abbiamo richiamato in precedenza in riferimento ai bagni freddi. Quasi in apertura, il Discorso evoca il silenzio dei giovani e la loro fila ordinata e disciplinata, mentre vanno dal maestro di musica, poco coperti (γυμνούς indica probabilmente solo una insufficiente protezione⁴³), anche sotto la neve fitta (964-965). Non è sfuggito ai commentatori (pur con distinzione d’accenti e richiami) che l’educazione vagheggiata dal Discorso forte ha molto in comune con l’educazione lacedemone: qui in particolare sia il silenzio dei giovani, sia la sopportazione del freddo ricordano le pratiche spartane⁴⁴.

Ancora fuori da Sparta ci porta il ritratto di Socrate tratteggiato da Platone nel *Simposio* nelle parole ammirate e ironiche dell’innamorato respinto Alcibiade. La scena è l’assedio di Potidea (432-430/29). Agli assedi – con il loro estendersi alla stagione invernale – erano legate condizioni climatiche particolarmente dure, e alla sofferenza (μόχθος, πόνος) dei combattenti che le hanno subite sotto le mura di Troia fa eloquente riferimento Eschilo nell’*Agamennone* (555-567)⁴⁵. Socrate è superiore nei πόνου al più giovane Alcibiade e a ogni altro combattente, è capace di καρτερεῖν nel mangiare e nel bere, sopportando la mancanza di cibo, e in grado d’astenersi dal vino o di non cadere nell’ubriachezza se costretto ad assumerne; capace, in particolare, di mirabili prove di resistenza al freddo particolare della Grecia del Nord (τὰς τοῦ χειμῶνος καρτερήσεις, δεινοὶ γὰρ αὐτόθι χειμῶνες), di affrontare il gelo sommariamente coperto del suo solito ἱμάτιον e muoversi a piedi scalzi meglio di tutti gli altri, che erano calzati, e coperti con cura (*Smp.* 219d-220b).

Questi particolari ci riportano per due vie diverse a Sparta. Da un lato Socrate, già dai comici, era spesso considerato un laconizzante, e come tale caratterizzato⁴⁶. Per altro verso è soprattutto Senofonte, un autore profondamente influenzato dalla cultura spartana⁴⁷, a ritrarre Socrate come

⁴³ Per l’interpretazione v. DOVER 1968, *ad loc.* con rinvio al commento al v. 498, e GUIDORIZZI – DEL CORNO 1996, 299 *ad loc.*

⁴⁴ VICKERS 1997, 48 *sg.*; GUIDORIZZI – DEL CORNO 1996, *loc. cit.*; DAVID 1999, 136 n. 7; DUCAT 2006, 36-38.

⁴⁵ Iperide elogia i caduti per la loro capacità di sopportare le durezza delle tempeste invernali (6, 23) durante l’assedio di Lamia nell’inverno del 323/2 (HERMANN 2009, 13 n. 72).

⁴⁶ Sui laconizzanti v. CARTLEDGE 1999, 313 *f.*; HODKINSON 2005, 223; RUZÉ 2007; JORDOVIC 2014, 127-154; GALLEGRO 2018. Socrate laconizzante, a partire da *Ar. Av.* 1281-1283, v. MONTUORI 1998, 268-275 e CARTLEDGE 1999. In particolare per la sopportazione di caldo e freddo, e un’allusione a queste virtuose e severe pratiche che potevano apparire spartane, cf. già la comica sequenza provare fame e sete, seccarsi (al sole) e sentire freddo cui deve prepararsi un allievo di Socrate in *Ar. Nub.* 441-442.

⁴⁷ Non è questo il luogo di discutere l’atteggiamento di Senofonte nei confronti di Sparta (sul tema cf. CHRISTESEN 2016): a me pare chiaro che, per quanto capace di criticare



καρτερικός, e dunque tra l'altro in grado di sopportare freddo e caldo. Contro l'accusa rivolta a Socrate d'aver corrotto i giovani, Senofonte ricorda tre virtù del suo maestro, ἐγκράτεια, καρτερία e αὐταρκεία⁴⁸. In particolare Socrate è "resistentissimo (καρτερικώτατος) al freddo, al caldo e a ogni genere di fastidi" (*Mem.* 1, 2, 1), e Senofonte ricorda occasioni in cui Socrate "esortava i suoi discepoli a esercitare autocontrollo (ἐγκράτειαν) rispetto al desiderio di cibo, bevande, sesso, sonno e a sopportare, freddo, caldo e fastidi" (*Mem.* 2, 1, 1)⁴⁹. In *Mem.* 1, 6, 2-7 ad Antifonte che ironizza sulla modesta condotta di vita di Socrate, a suo avviso del tutto contraria alla felicità, notando la sua veste da niente, sempre la stessa in estate e in inverno, il suo girare scalzo e senza mantello⁵⁰, Socrate replica sottolineando l'importanza dell'esercizio per acquisire la forza e vantandosi al contrario d'essere capace di sopportare il caldo e il freddo, o di camminare senza pensiero per il dolore ai piedi⁵¹. Le frequenti notazioni delle fonti sull'abbigliamento modesto di Socrate⁵², la caratterizzazione laconizzante di quest'abitudine e l'intima connessione tra la modestia dell'abbigliamento e la capacità di sopportare le durezza del clima, danno un carattere laconizzante alla stessa καρτερία di Socrate. Per quanto sia difficile ricostruire, attraverso i nostri testimoni, i lineamenti del Socrate storico, la congruenza delle fonti sul suo laconismo e sulla sua καρτερία di fronte al clima fa ritenere che egli effettivamente coltivasse questa virtù. Senofonte enfatizza spesso l'importanza di sopportare la durezza del clima. Egli sembra aver dato il via a un *topos* di lunghissima durata, che vuole l'ottimo principe (e anche il temibile generale) capace di sopportare il freddo – o più spesso allo stesso modo il caldo e il freddo, come leggiamo nelle raccomandazioni del padre a Ciro (*Cyr.* 1, 6, 25), nell'esposizione delle virtù di Agesilao (*Ages.* 5, 3; cf. 9, 5), e – in parte solo implicitamente – nel discorso di Teleutias agli equipaggi

alcuni comportamenti, egli fu un ammiratore degli ideali e delle istituzioni della città di Licurgo, in particolar modo per la combinazione fra le istituzioni cittadine, con il loro vertice nella *basileia*, e la qualità di Agesilao.

⁴⁸ DORION 2006; BEVILACQUA 2010, 45, 139-161; DORION 2013, 429-446, con le importanti osservazioni di EDMUNDS 2018.

⁴⁹ *Mem.* 1, 2, 1: πρὸς χειμῶνα καὶ θέρος καὶ πάντας πόνους καρτερικώτατος. *Mem.* 2, 1, 1: προτρέπειν τοὺς συνόντας ἀσκεῖν ἐγκράτειαν πρὸς ἐπιθυμίαν βρωτοῦ καὶ ποτοῦ καὶ λαγνείας καὶ ὕπνου καὶ ῥίγους καὶ θάλπους καὶ πόνου.

⁵⁰ καὶ ἱμάτιον ἠμφίεσαι οὐ μόνον φαῦλον, ἀλλὰ τὸ αὐτὸ θέρους τε καὶ χειμῶνος, ἀνυπόδητός τε καὶ ἀχίτων διατελεῖς.

⁵¹ V. anche *Mem.* 2, 1, 20.

⁵² Cf. il Socrate καρτερικός di Amips., *Connus* fr. *9 K.-A., sommariamente vestito e probabilmente scalzo, e EDMUNDS 2018, 254 sg., con le altre fonti e la bibliografia citate e il già ricordato ritratto di Socrate tracciato da Alcibiade in Pl. *Smp.* 219d-220b.



delle sue navi (*HG* 5, 1, 15-16)⁵³. Il tema compare inoltre nelle parole che Ciro rivolge ai notabili persiani, quando spiega loro che devono essere superiori ai popoli soggetti (*Cyr.* 7, 5, 78 cf. 80), o quando illustra i meriti della caccia, che, a piedi o a cavallo, abitua tra l'altro a sopportare caldo e freddo (*Cyr.* 1, 2, 10; 8, 1, 36). Come vedremo più avanti, di questa forma di resistenza fa spesso parola anche nell'*Economico* (cf. p.es. 7, 23). Senofonte inoltre spesso contrappone così Greci e Persiani, come per esempio quando, nel drammatico consiglio notturno dell'*Anabasi* (3, 1, 23), proclama la superiorità dei Greci sugli Asiatici: «abbiamo corpi più capaci dei loro a sopportare freddo, caldo e fatiche e animi, con il favore degli dei, più coraggiosi»⁵⁴. Senofonte era assai sensibile al tema della resistenza agli estremi climatici: a voler ricostruire questo piccolo aspetto della sua storia intellettuale, si sarebbe tentati di chiamare in causa le sue relazioni con Socrate e una diffusa interpretazione degli usi spartani, e nozioni poi rafforzate dal contatto diretto con quegli usi.

La capacità di resistere al freddo e al caldo è dunque, in un certo modo, una virtù spartana: non la si pratica solo a Sparta, ma anche altrove: essa tuttavia rientra in un complesso di abitudini che al mondo spartano sono più o meno consapevolmente ispirate o riconducibili. Tali abitudini, per altro verso, possono essere considerate tradizionali e utili a formare individui forti e valorosi: in questo senso la resistenza al freddo e al caldo diviene nelle parole di Senofonte una prerogativa dei Greci contrapposti ai barbari, in una formulazione che può essere ricondotta anche alla sua domestichezza indiretta o diretta con la cultura laconica.

4. L'educazione spartana come *ponos*

Come mostra tra l'altro il già ricordato brano di Eschilo nell'*Agamennone* (555-567), la durezza del clima provoca una gravosa sofferenza che ricade sotto la sfera semantica di *μόχθος* e *πόνος*. Ora gli

⁵³ Sul capo ideale in Senofonte, v. GRAY 2011; BUXTON 2017; per il dettaglio che ci interessa cf. il cenno alla *καρτερία* tra le virtù del generale in *Mem.* 2, 1, 6-7. Si veda poi il ritratto fulminante di Catilina (Sall. *Catil.* 5, 3: *corpus patiens ... alboris*), il vanto di Mario in Sallustio (Sall. *Iug.* 85, 33: *hiemem et aestatem iuxta pati, humi requiescere*), le qualità ascritte da Livio ad Annibale (21, 4, 6), per giungere al ritratto cristiano di Teodosio II in Socrates (*h.e.* 7, 22, 3). Cf. p. es. *Hist. Aug. Hadr.* 17, 8; *Paneg.* 11, 13, 3; 12, 8, 3.

⁵⁴ Il carattere effeminato dei Medi e poi dei Persiani è dimostrato dalla loro eccessiva cura nel proteggersi dal freddo e dal caldo Xen. *Cyr.* 8, 8, 17. Come si è visto, Agesilao mostra la sua virtù sopportando caldo e freddo (Id. *Ages.* 5, 3), il re di Persia li fugge (9, 5).



autori antichi sono soliti ricapitolare le pratiche educative lacedemoni proprio nel concetto di *πόνος*. Almeno a partire da uno studio di N. Loraux, è noto che sforzo e fatica costituiscono il senso primo e fondamentale di *πόνος*, ma che la libera volontà di sottoporsi all'impegno prolungato e sofferto è stata eticamente valorizzata in una strategia argomentativa volta a costruire l'immagine del cittadino, e sovente piuttosto dell'aristocratico e delle sue attività, in polemica – almeno in certi casi – con l'ideologia democratica, che noi conosciamo soprattutto attraverso le parole del Pericle dell'*epitaphios*, e con la sua etica più ottimistica e in qualche misura 'edonistica'⁵⁵. Decisiva fu la valorizzazione della fatica come componente dell'agire coraggioso, nobile e generoso, a partire dall'uso di *πόνος* in riferimento ad attività come la guerra o l'agonismo ginnico, o alle imprese di Eracle.

Nella prima descrizione a noi pervenuta della *paideia* spartana, quella offerta da Pericle del *logos epitaphios* tucidideo, il concetto di *πόνος* appare peraltro in una luce negativa – in quanto connotato, per differenza rispetto alle abitudini ateniesi, come doloroso e spiacevole [2, 39, 1: «Quanto all'educazione, gli uni perseguono il valore dedicandosi subito, fin da giovani, a un gravoso addestramento (ἐπιπόνῳ ἀσκήσει)»; 39, 4 «E allora, se siamo propensi ad affrontare il pericolo con animo disteso più che segnati da un faticoso addestramento (πόνων μελέτη), e con il coraggio che non discende dalle leggi quanto dal carattere, ci resta il vantaggio di non soffrire in anticipo le afflizioni future (τοῖς τε μέλλουσιν ἀλγεινοῖς μὴ προκάμνειν) e, una volta che ce le troviamo davanti, di non mostrarci meno audaci di coloro che si sottopongono a un incessante travaglio (τῶν αἰεὶ μοχθούτων)»⁵⁶].

Un posto importante nella elaborazione letteraria del tema va riconosciuto a Crizia⁵⁷. I frammenti superstiti delle *Politeiai* di Crizia permettono di riconoscere non solo l'influenza che lo scritto e le idee dell'oligarca esercitarono sulla *Politeia* di Senofonte e sulla sua disposizione della materia, ma, ciò che più ci interessa qui, la centralità di *πόνος* e concetti affini: la *Lakedaimonion Politeia* in prosa proclama l'influenza capitale del γυμνάζειν e del ταλαιπορεῖν da parte dei genitori per la nascita di bambini di forte e bella corporatura (D.-K. 88 B 32: ἄρχομαι δέ τοι ἀπὸ γενετῆς ἀνθρώπου πῶς ἂν βέλτιστος τὸ σῶμα γένοιτο καὶ ἰσχυρότατος; εἰ ὁ

⁵⁵ Dopo LORAUX 1982 la bibliografia è molto estesa: v. soprattutto JOHNSTONE 1994, MUSTI 1995, spec. 103-128, BULTRIGHINI 2013, DIMAURO 2013.

⁵⁶ I due passi sono citati nella traduzione di U. Fantasia, con piccoli interventi.

⁵⁷ Su Crizia BULTRIGHINI 1999; IANNUCCI 2002; NÉMETH 2006; in breve LIPKA 2002, 19-20; DUCAT 2006, 41-42; W. S. Morison in BNJ 338A.



φυτεύων γυμνάζοιτο καὶ ἐσθίοι ἐρρωμένως καὶ ταλαιπωροίη τὸ σῶμα καὶ ἡ μήτηρ τοῦ παιδίου τοῦ μέλλοντος ἔσεσθαι ἰσχύοι τὸ σῶμα καὶ γυμνάζοιτο); rivelatore è anche un cenno all'importanza della μελέτη, più che della φύσις, per il valore (D.-K. 88 B 9 = fr. 9 W.² = BNJ 338A F 7) – un'opinione opposta, e forse polemica rispetto a quella del Pericle di Tucidide in II 39,1-4⁵⁸; al πόνος fa cenno il frammento D.-K. 88 B 6 (= BNJ 338A F 4), 25-28 (= fr. 6, 24-27 W.²) come incombenza che non trova ostacolo a Sparta negli eccessi del cibo e del vino⁵⁹.

Il tema del πόνος percorre sotto traccia tutta la descrizione senofontea riservata ai *paides* spartani (capitolo 2, con pratiche impegnative e potenzialmente dolorose come le punizioni e i colpi di frusta, l'imposizione di muoversi a piedi nudi in terreni accidentati, l'esposizione ai rigori del clima etc.), per emergere in riferimento all'abitudine a un cibo scarso, che permette di ἀσιτήσαντας ἐπιπονήσαι nelle campagne militari (Xen. *Lac.* 2,5)⁶⁰. Alla descrizione analitica riservata ai doveri dei *paides*, segue una sintetica presentazione dell'educazione degli adolescenti, attenta prevalentemente ai suoi effetti e – come di consueto – posta in contrasto con le abitudini degli altri Greci, poco attente ai pericoli cui l'animo giovanile è esposto a quell'età: Licurgo, invece, «quando cessano di essere bambini ed entrano nell'adolescenza ... allora impose loro numerosissimi πόνους» (Xen. *Lac.* 3, 1: τηνικαῦτα πλείστους μὲν πόνους αὐτοῖς ἐπέβαλε)⁶¹. Senofonte enfatizza la funzione etica di questi πόνους, certo per spiegare la scelta di Licurgo di accrescerne il peso in questa fase, ma il cenno suggerisce che anche molte delle attività imposte ai *paides* (così come quelle che attendono poi gli *hebonτες*) potessero rientrare nella categoria dei πόνους.

Abbiamo incontrato πόνος nella sintetica descrizione dell'educazione cretese di Eforo (*FgrH* 70 F 149,16) e – come abbiamo osservato – tutto lascia supporre che lo stesso tema apparisse nella descrizione dell'educazione spartana del Cumano. Infine πόνος figura nella celebre pagina della *Politica* in cui Aristotele considera il rapporto tra l'ormai tramontata superiorità in guerra e l'orientamento della loro educazione giovanile: «Gli Spartani ... diventano simili ad animali selvaggi con i loro faticosi esercizi (τοῖς πόνοις),

⁵⁸ Cf. BULTRIGHINI 1999, 80-85.

⁵⁹ ἔσθειν καὶ πίνειν σύμμετρα πρὸς τὸ φρονεῖν καὶ τὸ πονεῖν εἶναι δυνατούς. Sulla capacità di πονεῖν in rapporto all'educazione e alla scarsità di cibo ritornano però le successive *politeiai* (cf. sotto); il debito da Crizia deve rimanere incerto.

⁶⁰ Il tema è ripreso con grande fedeltà in *Plu. Mor.* 237e (*Inst.* 13) e probabilmente soggiace nel corrotto testo di un frammento della *Politeia* dei Lacedemoni aristotelica (611,13 R).

⁶¹ Nota anche ἀποδειλιάσαντες (3, 3), con la nota di LIPKA 2002, 138 *ad loc.*: «in X(enophon) the verb denotes mainly the 'avoidance of toil [πόνος]'».



pensando che questo sia particolarmente utile al coraggio» ... «E poi gli Spartani stessi, finché erano soli a persistere nella fatica degli esercizi (ταῖς φιλοπονίας), erano superiori agli altri, mentre ora sono superati da altri sia nelle competizioni ginniche che nei confronti militari. Non erano superiori perché esercitavano i loro giovani in quel modo, ma perché solo loro si esercitavano, rispetto ad altri che non lo facevano affatto (8, 1338b 11-14, 24-29)⁶².

Non sorprende perciò che il πόνος caratterizzasse l'immagine dell'educazione spartana trasmessa dalla tradizione classica ed ellenistica alle epoche successive. Plutarco, rifacendosi a quanto escerpito da un'opera tardoellenistica in una sezione dei *Apophthegmata Laconica*, i cd. *Instituta laconica*, sintetizza il senso dell'educazione spartana (*Lyc.* 16, 10): «A leggere e scrivere imparavano nei limiti dell'indispensabile; per il resto tutta la loro educazione era rivolta a obbedire disciplinatamente, a resistere alle fatiche (καρτερεῖν πονοῦντα) e a vincere in battaglia»⁶³. Cicerone richiama il concetto e discute la semantica di πόνος, *labor* e *dolor* quando descrive l'educazione spartana nel passo già ricordato per la coppia di gerundi *algendo aestuando* (*Tusc.* 2, 14-15, 34-36). Cicerone ci riporta così al punto di avvio del nostro discorso, esemplificando il nesso, forte a Sparta, fra sopportazione degli estremi climatici nelle diverse stagioni e 'fatica'. Sono questi i due temi che dobbiamo di qui in avanti esplorare in relazione al trattato ippocratico *Arie acque luoghi*.

5. *Clima e coraggio dei popoli nel trattato Sulle arie, le acque e i luoghi*

Lo scritto ippocratico *Sulle arie, le acque e i luoghi* è un'opera di difficile datazione, ma da collocare forse intorno al 430 a.C.⁶⁴. Composta di due parti, la prima ha carattere medico, mentre la seconda, che qui ci interessa, è di

⁶² In *Pol.* 7, 1333b 20-21 il filosofo ricorda τὸ γεγυμνάσθαι πρὸς τοὺς κινδύνους degli Spartani. HODKINSON 2006, 121-123 cerca di minimizzare il valore della testimonianza di Aristotele circa l'orientamento militare della società spartana.

⁶³ Il testo riproduce molto da vicino il modello di *Inst. Lac.* 4 (*Mor.* 237a). È impossibile dimostrare che gli *Instituta Laconica* siano note prese dalla *Politeia* di Sphairos (come suggerito da KENNELL 1995, 102-107), ma è difficile da accettare anche la tesi di DUCAT 2006, 29-32, che li vuole *excerpta* da Plutarco, compilati da un altro autore; sulla questione cf. STADTER 2014, secondo il quale gli *Apophthegmata Laconica* rientrano nel lavoro preparatorio di Plutarco per la stesura delle *Vite*. Sulle possibili fonti degli *Instituta* v. anche FIGUEIRA 2004, 56-57.

⁶⁴ Sul trattato v. JOUANNA 1996; TUPLIN 1999, spec. 63-69; THOMAS 2000, spec. 75-79, 86-98; BORCA 2003; ISAAC 2004, 60-69; CRAIK 2015, 7-12; FLASHAR 2016, 54-73; LENFANT 2017.



contenuto etnografico. Come abbiamo visto, a Sparta l'educazione al coraggio virile prevedeva che l'individuo si temprasse nella resistenza al freddo e al caldo, e in questa resistenza Senofonte riconosce una qualità per la quale i Greci sono superiori ai barbari; per parte sua, l'autore del trattato individua nei violenti cambiamenti stagionali una radice essenziale dei caratteri di Europei e Asiatici, e l'assenza di tali estremi la causa principale dello scarso valore guerriero dei secondi (16, 1)⁶⁵. Per il *de aeribus* è insomma decisiva l'esistenza delle condizioni climatiche nelle quali a Sparta i giovani si esercitano.

Nel § 12 del trattato è chiarito come la «miscela di stagioni» (12, 3: ἡ κοῦσις τῶν ὠρέων) di cui gode l'Asia, in particolare nelle sue parti caratterizzate da centralità rispetto ai punti cardinali e da medietà rispetto agli estremi di freddo e caldo e di umido e secco (12, 3-4), determini la dolcezza del clima, costantemente temperato in una sorta di perenne primavera (12, 6) e benefico sotto molti aspetti, per la flora, la fauna e gli uomini. Tale stabilità primaverile, e la «moderazione delle stagioni» (12, 6), secondo il *de aeribus*, non favorisce tuttavia affatto il carattere virile degli abitanti (12, 6: εἰκός τε τὴν χώραν ταύτην τοῦ ἥρος ἐγγύτατα εἶναι κατὰ τὴν φύσιν καὶ τὴν μετριότητα τῶν ὠρέων. τὸ δὲ ἀνδρεῖον καὶ τὸ ταλαίπωρον καὶ τὸ ἔμπονον καὶ τὸ θυμοειδὲς οὐκ ἂν δύναίτο ἐν τοιαύτῃ φύσει ἐγγίνεσθαι)⁶⁶. Il pensiero etnogeografico d'epoca classica ha spesso valorizzato la corretta mescolanza delle stagioni come quadro o fattore di sviluppo ideale per gli esseri viventi, all'interno però di una linea di pensiero, espressa nella maniera più chiara da Erodoto, che nega che a una regione – o a un uomo – possa toccare in sorte un indiscriminato cumulo di beni⁶⁷. La centralità climatica, con la distanza dagli eccessi di freddo e umido e di caldo e secco, è notoriamente in contrasto con l'eccellenza etico-militare

⁶⁵ περὶ δὲ τῆς ἀθυμίας τῶν ἀνθρώπων καὶ τῆς ἀνανδρείης, ὅτι ἀπολεμώτατοί εἰσι τῶν Εὐρωπαίων οἱ Ἀθηνοὶ καὶ ἡμερώτεροι τὰ ἡθεα, αἱ ὄραι αἴτιαι μάλιστα, οὐ μεγάλας τὰς μεταβολὰς ποιούμεναι οὔτε ἐπὶ τὸ θερμὸν οὔτε ἐπὶ τὸ ψυχρὸν, ἀλλὰ παραπλησίου. Questo spiega la loro natura di ἀναλκῆς ... γένος (16, 3).

⁶⁶ Sulle nozioni di equilibrio, medietà e mescolanza, e i caratteri dell'Asia in *de aeribus* 12 v. BORCA 2003, 46-54.

⁶⁷ Altrove, peraltro, si trova coniugata l'ottimale mescolanza delle stagioni con la virtù militare, secondo logiche relativamente occasionali e di sapore patriottico, come p.es. in Pl. *Ti.* 24c-d: ad Atene τὴν εὐκρασίαν τῶν ὠρῶν produce φρονιμωτάτους ἄνδρας, simili ad Atena, una dea φιλοπόλεμος τε καὶ φιλόσοφος. I *Poroi* senofontei misurano la centralità d'Atene in distanza dai luoghi troppo caldi o troppo freddi (1, 6): tra le sue qualità emerge il clima mitissimo (1, 3), ma l'accento è qui sui vantaggi per la produzione di beni, non sul carattere umano.



anche in Erodoto (1, 142, 1-2 sulla Ionia)⁶⁸. In 3, 106, 1 Erodoto attribuisce l'eccellente κρᾶσις delle stagioni in modo etnocentricamente predeterminato alla Grecia in generale (ἡ Ἑλλάς τὰς ὥρας πολλόν τι κάλλιστα κεκορημένας ἔλαχε). La κρᾶσις però, anche perché rappresenta uno dei beni 'distribuiti' in maniera differenziata nel mondo (ἔλαχε: cf. 1, 32, 8), evidentemente non favorisce la ricchezza delle terre elleniche: come vuole Demarato, sorella di latte dei Greci è un'estrema povertà (πενία), alleata acquisita, fra l'altro grazie a una legge vigorosa (νόμος ἰσχυρός), è virtù (ἀρετή), che permette di difendersi anche da πενία (7, 102, 1). A voler attribuire una coerenza forse non necessaria agli esiti delle due nozioni di «mescolanza delle stagioni» adottate dal *de aeribus* e dallo storico di Alicarnasso, si potrebbe postulare che mentre il primo fa riferimento a una miscela che determina la tendenziale permanenza di un'armonia primaverile, l'altro ha avuto a mente le diverse componenti stagionali di un anno dotato di un suo equilibrio complessivo.

In ogni caso, secondo il *de aeribus* le stagioni hanno effetto sulla configurazione geografica dei territori e sugli uomini. A pronunciati cambiamenti climatici stagionali corrisponde, in nome di un principio analogico, un paesaggio «particolarmente selvaggio e vario» (13, 3: χώρη ἀγριωτάτη καὶ ἀνωμαλωτάτη). Producendo «scosse della mente» (ἐκπλήξεις τῆς γνώμης) e «modificazioni violente del corpo» (μετάστασις ἰσχυρὴ τοῦ σώματος). Il violento mutamento climatico agisce in termini fisiologici anche sul carattere degli uomini: desta continuamente lo spirito e non lo lascia giacere in quiete passività, ma rende «selvaggio il temperamento» e assicura il possesso di «più temerarietà e foga rispetto a chi vive continuamente nello stesso clima» (16, 2)⁶⁹. In 23, 3 vengono ripetuti gli stessi concetti, con rinnovata insistenza sulla selvatichezza (ἀγριον e ἀγριότης), ma si aggiunge una riflessione circa l'effetto del clima sulle condizioni di vita e sui costumi, e di questi sull'animo umano: «in un clima più o meno sempre uguale si trova la pigrizia, in uno mutevole l'abitudine a sopportare gli sforzi fisici e mentali. E con la tranquillità e la pigrizia cresce la viltà, mentre dall'abitudine a sopportare lo sforzo e dalle fatiche cresce il coraggio» (ἐν μὲν γὰρ τῷ αἰεὶ παραπλησίῳ αἰ ῥαθυμίαι ἔνεισιν, ἐν δὲ τῷ μεταβαλλομένῳ αἰ ταλαιπωρίαί τῷ σώματι καὶ τῇ ψυχῇ. καὶ ἀπὸ μὲν

⁶⁸ Cf. i pregiudizi di Erodoto sugli Ioni; è un'opposizione tra benessere climatico e valore militare simile a quella proposta da *de aeribus* 12, 3-6; ma, come nota THOMAS 2000, 105-106, 109-112, anche con riferimento a Hdt. 7, 102-104, il νόμος gioca un ruolo molto importante in Erodoto, un ruolo non assente neppure nel *de aeribus* – su questo punto cf. sotto.

⁶⁹ τὴν ὀργὴν ἀγριοῦσθαι τε καὶ τοῦ ἀγνώμονος καὶ θυμοειδέος μετέχειν μᾶλλον ἢ ἐν τῷ αὐτῷ αἰεὶ ἔόντα. Su ἀγνώμονος v. JOUANNA 1996, p. 313 n. 2.



ἡσυχίης καὶ ῥαθυμίας ἢ δειλίῃ αὖξεται, ἀπὸ δὲ τῆς ταλαιπωρίας καὶ τῶν πόνων αἰ ἀνδρεῖαι)⁷⁰.

Secondo l'autore del trattato, dunque, un clima dalle forti variazioni crea condizioni per lo sviluppo e l'esperienza di *ταλαιπωρία* e *πόννοι*, che a loro volta fanno crescere l'*ἀνδρεία*.

Val forse la pena aprire una breve parentesi e ricordare che, mentre il *de aeribus* riconosce un elemento decisivo per lo sviluppo di una ἀρετή guerresca nella differenza fra le stagioni, più spesso, anche in contesti che privilegiano la κρᾶσις, le generalizzazioni etnografiche valorizzano piuttosto il nesso tra coraggio e clima freddo – anche se in questi casi l'ardimento assume una connotazione selvaggia, che peraltro emerge come attributo del coraggio anche nel *de aeribus*. Alle regioni intermedie spetta invece una condizione che tempera coraggio e civiltà. Tale connotazione traspare già nella descrizione dello spirito guerriero degli Sciti in Erodoto, anche se lo storico non stabilisce una connessione fra il clima freddo delle loro terre e la loro tempra morale⁷¹. In un celebre passo della *Politica* Aristotele mette in rapporto – a quanto pare senza personale approfondimento teorico, ma richiamandosi piuttosto a opinioni correnti⁷² – il clima delle diverse parti dell'*oikoumene* con il carattere dei popoli che le abitano, assegnando ai Greci una posizione felicemente intermedia fra Europa e Asia. In questo passo è appunto il freddo a motivare la natura bellicosa – e meno civile – dei popoli europei (*Pol.* 7, 1327b 19-38; il tema avrà poi fortuna nella letteratura latina sui Galli e i Germani, e anche nella manualistica militare⁷³). Anche in questo caso si potevano proporre spiegazioni fisiologiche, sia pur con logica oppositivo-compensatoria, anziché analogica. Due *problemata* aristotelici (14, 8 e 16) sono dedicati al coraggio e alla viltà di chi vive, rispettivamente, in luoghi freddi e caldi: l'interpretazione dei *Problemata* muove dalla concezione che il coraggio è proprio delle nature calde, e la codardia delle fredde; il clima opera materialmente sul corpo, facendo sì che gli abitanti delle regioni calde si raffreddino e quelli delle regioni fredde si scaldino; la concezione

⁷⁰ Cf. JOUANA 1996, 243 n. 4.

⁷¹ P. es. Hdt. 4, 62 e 64-65. Oltre gli Sciti abitano gli Androfagi: 4, 18, 2. La Scizia è fredda, con inverni lunghi e nevosi, e umida: 4, 28-29, 31. Cf. THOMAS 2000, 63-68; IRBY 2016, 247-249.

⁷² STASZAK 1995, 96-97.

⁷³ Anche nella tradizione etnografica latina, l'abitudine a sopportare il freddo è un attributo dei valorosi popoli barbari del Nord: i Suebi, p.es., vi si avvezzano con succinte vesti di pelle (Caes. *Gall.* 4, 1). Paradossalmente anche per questi popoli ritorna il tema dell'abitudine al caldo e al freddo, e con un rapporto stretto con i costumi: i Germani non si costruiscono abitazioni stabili, in modo da non proteggersi dal freddo e dal caldo eccessivo (Caes. *Gall.* 6, 22). In generale v. IRBY 2016, 252-256.



risponde in termini generali alla teoria aristotelica del rapporto tra ambiente ed esseri viventi, e in particolare alla idea che il coraggio richieda un appropriato livello di calore nel sangue (cf. *PA* 648a9-11)⁷⁴.

6. Ponos e talaiporiai: la fatica nel *de aeribus*

Il *de aeribus* adopera, in riferimento alla fatica, anche πόνος e i suoi composti (cf. n. 76), ma più spesso i termini della famiglia di ταλαίπωρος. Frisk ha mostrato, quasi un secolo fa, che l'aggettivo e i suoi derivati hanno un duplice significato, passivo e attivo, simile a quello del latino *laboriosus* riferito a persona: da un lato essi indicano la necessità di subire le sofferenze, e assumono un valore emozionale (*LSJ* s.v. ταλαίπωρος: *suffering, distressed, miserable*), dall'altro designano positivamente la capacità di sopportare con perseveranza le fatiche⁷⁵. Alla soggettiva attitudine a sopportare la fatica si riferiscono in effetti nel *de aeribus* l'aggettivo neutro τὸ ταλαίπωρον (p. es. 12, 6; 19, 4; 24, 2-3) e l'infinito sostantivato τὸ ταλαιπωρεῖν (15, 2). Il nome di qualità astratto ταλαιπωρή designa la vita attiva delle serve in Scizia (21, 3), e si può accoppiare al concreto πόνοι (23, 3: τῆς ταλαιπωρίας καὶ τῶν πόνων); probabilmente, infine, il plurale ταλαιπωρίαι indica delle vere e proprie attività gravose (23, 3), e certamente il verbo ταλαιπωρεῖν (16, 2 e 16, 4) e ταλαιπωρεῖσθαι (19, 4) il loro esercizio. Πόνος si lega in binomio ai termini della famiglia ταλαίπωρος in significativi passi del *de aeribus*⁷⁶ e abbiamo anche ricordato come gli Ioni alla vigilia di Lade siano incapaci di affrontare ταλαιπωρίαι e πόνος, sostanzialmente sinonimi in Erodoto (6, 11, 2 e 12,2). (Ἐπι)ταλαιπωρεῖν e πόνοι si ritrovano assieme nel secondo discorso a Sparta dei Corinzi (1, 123, 1), che elogia i Peloponnesiaci per ragioni opposte a quelle appena per cui Erodoto biasima gli Ioni. A confermare il legame – del resto intuitivo – fra i due termini sono quei luoghi in cui ταλαιπωρέω può essere usato in riferimento alle azioni designate

⁷⁴ V. FLASHAR 1962, 561-562 e soprattutto LEUNISSEN 2015, 198-208, che confronta, con accenti leggermente diversi da quelli qui proposti, lo schema esplicativo dei *Problemata* con quello del *de aeribus* (206-207). Sul coraggio in Aristotele v. in breve IRBY 2016, 250-252. Una κρᾶσις climatica è secondo Arist. *Pr.* 14, 1 benefica per mente e corpo: ma gli eccessi di freddo e caldo rendono «selvaggi (θηριώδεις) aspetto e menti».

⁷⁵ FRISK 1931. Sull'incerta etimologia del secondo membro del composto v. BEEKES 2010, 1445, s.v.

⁷⁶ ἄταλαίπωροι si oppone a φιλόπονοι in 1, 5; τῆς ταλαιπωρίας καὶ τῶν πόνων 23, 3. ταλαίπωρον e ἔμπονον sono le qualità che, con θυμοειδές, non potranno nascere in Asia 12, 6. La coppia è attestata anche in altri scritti ippocratici: *Acut.* 23; *Epid.* 6, 7, 1; *Nat. Hom.* 12; *Genit.*, *Nat. Puer.*, *Morb.* 45; 50; *Mul.* 1, 3, 7.



anche da πονέω per sottolinearne, tanto come valore che come disvalore, l'aspetto impegnativo e doloroso (Xen. *Mem.* 2, 1, 18; 25), e molti altri passi in cui i due concetti compaiono come sinonimi⁷⁷.

Quanto al *designatum*, nel *de aeribus* ταλαιπωρεῖν si riferisce talora specificamente all'impegno faticoso e alle sofferenze cui si va incontro nelle spedizioni militari e nel vivo del conflitto (16, 2 e 16, 4). In questo passo l'autore sta considerando le ragioni dell'inferiorità degli Asiatici, che fa risalire alla loro condizione di sudditi. Nelle campagne militari essi devono soffrire la fatica (ταλαιπωρεῖν) e morire a solo vantaggio dei loro padroni e lontani dai propri cari (16, 4): ben altro valore mostrano invece Greci e Barbari d'Asia autonomi dal re, che penano (ταλαιπωρεῦσιν) e corrono rischi nel proprio interesse e godono i frutti dei propri successi (16, 5)⁷⁸. Anche gli storici di V secolo usano spesso ταλαιπωρία e ταλαιπωρεῖν in riferimento al peso delle esercitazioni e dell'attività militare⁷⁹. Il rapporto con le dure condizioni climatiche emerge più chiaramente nel brano in cui Erodoto descrive il fallimentare esito delle esercitazioni degli Ioni alla vigilia della battaglia di Lade (Dioniso di Focea aveva chiesto loro di accettare le momentanee fatiche – ἦν μὲν βούλησθε ταλαιπωρίας ἐνδέκεσθαι –, in nome dei vantaggi che avrebbero loro arrecato: 6, 11, 2), motivato dalla mancanza di abitudine a quel genere di πόνοι dei cittadini «spossati dalle fatiche e dal sole» (τετρυμένοι τε ταλαιπωρήσιν τε καὶ ἡλίῳ: Hdt. 6, 12, 2), e da reazioni legate anche alla natura servile dello sforzo, che i combattenti non reputavano consono alla loro dignità⁸⁰. In effetti è prevalentemente il caldo (come si è appena visto) a emergere nelle descrizioni della fatica nella vita militare e nella pratica del combattimento⁸¹. In Erodoto e Tucidide

⁷⁷ ταλαιπωρέω / ταλαιπωρέομαι e πόνος appaiono in stretta relazione in due favole della raccolta di Esopo, a indicare la fatica del lavoro di asini e serve (55 e 196 Hausrath-Hunger), ἐπιπόνως e ταλαιπώρως sono coppia sinonimica in Pol. 3, 79, 6, e in Plu. *Mor.* 496e, così come ταλαιπωρία e πόνος in Isocr. 15, 146, πονέω e ταλαιπωρέομαι in Ar. *Ra.* 23 sg., in Dem. 19, 141. Ancora in Polibio περι ... τὴν τοιαύτην ταλαιπωρίαν φιλοπονώτατοί (5, 2, 5).

⁷⁸ 16, 4: τοὺς μὲν γὰρ στρατεύεσθαι εἰκὸς καὶ ταλαιπωρεῖν καὶ ἀποθνήσκειν ἐξ ἀνάγκης ὑπὲρ τῶν δεσποτέρων. 16, 5: ὁκόσοι γὰρ ἐν τῇ Ἀσίῃ Ἕλληνες ἢ βάρβαροι μὴ δεσπόζονται ἀλλ' αὐτόνομοί εἰσι καὶ ἐσωτοῖσι ταλαιπωρεῦσιν, οὗτοι μαχιμώτατοί εἰσι πάντων.

⁷⁹ Il senso militare di τὸ ταλαίπωρον come perseverante capacità di sopportare la fatica del combattimento è vivo negli autori posteriori (D. H. 4, 30; App. *Hisp.* 21: τὸ ταλαίπωρον come qualità dei Romani).

⁸⁰ VAN WEES 2004, 212.

⁸¹ V. HANSON 2009, 79-80: cf. p. es. il detto dello Spartano Dienece alle Termopili, che scherzava sul vantaggio di poter combattere all'ombra delle frecce scagliate dai Persiani, anziché sotto il sole, Hdt. 7, 226, 2; la sete e il sole che affliggono entrambe le parti



ταλαιπωρία e ταλαιπωρεῖν si riferiscono comunque spesso genericamente allo sforzo condotto in guerra. Alla vigilia della sua ritirata a marce forzate verso l'Istro, Dario abbandona i soldati meno in grado di affrontarne le fatiche (Hdt. 4, 134, 3: τοὺς ἀσθενεστάτους ἐς τὰς ταλαιπωρίας). Tucidide (1, 99, 1) dà un giudizio più generale circa i riottosi alleati di Atene, «non abituati alle fatiche e per nulla disposti a farsene carico» (οὐκ εἰωθόσιν οὐδὲ βουλομένοις ταλαιπωρεῖν: chiaramente con diversa prospettiva rispetto all'autore del *de aeribus*, che a questi alleati pensa nell'elogiativo 16, 5)⁸². Viceversa, i Corinzi invitano gli alleati a sobbarcarsi la fatica della guerra, senza tergiversare (1, 123, 1): «quanto al futuro, occorre, prestando soccorso nei casi presenti, sobbarcarsi ulteriori fatiche (ἐπιταλαιπωρεῖν) – infatti è vostro costume avito conseguire gloriosi risultati con la fatica (πάτριον γὰρ ὑμῖν ἐκ τῶν πόνων τὰς ἀρετὰς κτᾶσθαι) – senza cambiare il proprio carattere...»⁸³.

Talora, come in 23, 3 ταλαιπωρία designa esperienze faticose per il corpo e per lo spirito legate al clima mutevole (ἐν δὲ τῷ μεταβαλλομένῳ αἰ ταλαιπωρία τῷ σώματι καὶ τῇ ψυχῇ; cf. 19, 4) e che formano il coraggio. A

combattenti a Sfactoria, Th. 4, 35, 4 (ταλαιπωρούμενοι ἀμφότεροι ὑπὸ τε τῆς μάχης καὶ δίψης καὶ ἡλίου), la sete sofferta dagli Ateniesi e dal loro tragico agitarsi nell'Assinaro per bere un sorso d'acqua, Th. 7, 84-85. Il freddo sofferto dagli Spartani sulle alture alle spalle di Loutraki è dovuto a una serie di coincidenze ricordate da Senofonte (HG 4, 5, 4). La spedizione di Sitalce dell'inverno del 429/8 si interrompe tra l'altro per i disagi causati dal maltempo (Th. 2, 101, 5: ὑπὸ χειμῶνος ἐταλαιπώρει).

⁸² Questa naturale identificazione mi pare ostacolo insormontabile rispetto alla tesi sostenuta da IRWIN 2015-2016.

⁸³ Come nota DEBNAR 2001, 77-89 (cf. PRICE 2001, 151-155) il discorso dei Corinzi è pieno di emozionali richiami ai luoghi comuni sul valore delle stirpi e di pregiudizi etnici ed etici: il superiore innato carattere degli alleati di Sparta rispetto a quello degli Ateniesi, 1, 121, 4; il confronto tra Dori e Ioni 1, 124,1; il richiamo ai costumi tradizionali, la condanna dell'inazione e del piacere 1, 120, 3-4; la contrapposizione tra ricchezza e valore fisico ed *ethos* tradizionale 1, 120, 3; 123, 1. Non è chiaro come esattamente debba intendersi τὰς ἀρετὰς: si tratta del valore in sé, degli esiti di un comportamento valoroso, o dell'uno e dell'altro? DE ROMILLY 1953 traduce: «il est bien dans vos traditions de gagner vos mérites dans les épreuves» (cf. anche HUART 1968, 448); BÉTANT 1847, 144 registra questa occorrenza di ἀρεταί sotto *egregia facinora*; «frutti della virtù», «gloria» (DEBNAR 2001, 86); molti richiamano Hes. *Op.* 287-292, dove «κακότης and ἀρετή are not 'vice' and 'virtue' but inferior and superior standing in society, determined principally by material prosperity» (WEST 1978, 229). JOWETT 1881 traduce «by labour to win virtue – that is the lesson which we (legge ἡμῖν) have learnt from our fathers» e CLASSEN – STEUP 1919 e MARCHANT 1905 rinviando alla ἐπίπονος ἄσκησις dell'*epitaphios*, e pensano dunque all'acquisizione della virtù in senso proprio, RHODES 2014, 153 intende «to gain virtue through effort» (e così pure Maddalena 1951-1961, III *ad loc.*, 21, salvo poi tradurre «acquistarsi gloria di virtù con la fatica»); sarebbe allora possibile evocare anche Hdt. VII 102, dove, in riferimento ai Dori, πενίη ἐστὶν τροφὸς ἀρετῆς ἔπακτος.



quale genere di fatiche alluda qui il *de aeribus* non è tuttavia immediatamente chiaro. È ovvio però che il rapporto stabilito dal trattato ippocratico tra fatica e valore guerriero (e capacità di sopportare le fatiche in combattimento e nelle campagne militari) chiama in causa l'immagine esemplare del guerriero e le idee dei Greci sulla preparazione alla guerra. Sullo sfondo è la discussa questione della dimensione sociale dell'oplitismo e del peso dei piccoli proprietari nella fanteria pesante e, se si vuole, nella storia e nella politica greca⁸⁴. Per quel che ci riguarda è più importante la mentalità. Sotto questo rispetto, la convinzione antica, sovente espressa, che l'agricoltore fosse cittadino e anche guerriero migliore dell'artigiano e del mercante, e il peso dato all'esperienza della fatica del lavoro agricolo ai fini della capacità di combattere non devono far dimenticare quello riconosciuto a forme di *πόνος* ritenute più nobili⁸⁵.

L'ideologia del *πόνος* si sviluppa infatti nelle comunità arcaiche e classiche in stretta connessione con un ideale elitario d'eccellenza marziale, proiettandosi anche nel mondo dell'agricoltura, di modo tale che la partecipazione dell'*aristos* è concepita, già nella tradizione epica, come sagace esperienza e virile capacità di lavoro di chi organizza e partecipa occasionalmente alla fatica, senza essere schiacciato dall'obbligo⁸⁶. Sotto questo aspetto l'*Economico* di Senofonte, che pure è stato definito «il più antico esteso elogio della vita rurale nella prosa greca», è rivelatore⁸⁷. L'agricoltura, secondo Senofonte, abitua l'uomo a sopportare caldo e freddo, rendendolo adatto alla guerra. Tuttavia Senofonte prende qui in esame due forme di agricoltura, quella praticata dagli *αὐτουργοί* e quella propria dei proprietari che hanno l'*ἐπιμέλεια* dei campi⁸⁸. Anche se le opere manuali dei primi sono considerate da Senofonte un'ottima palestra per un valente cittadino, non si può trascurare che queste attività sono descritte come un surrogato delle attività ginniche (*γεωργία γυμνάζουσα*: Xen. *Oec.* 5, 4, cf. 5,

⁸⁴ V. per una discussione HANSON 2013, 259-261 e VAN WEES 2013.

⁸⁵ Questa traccia è seguita per il *de aeribus*, direi quasi istintivamente, da BORCA 2003, 73. Sui contadini come buoni combattenti HANSON 1995, 221-23, 242-43. Luogo classico Eur. *Or.* 917-921 e l'*αὐτουργός* (οἵπερ καὶ μόνοι σφζουσι γῆν), il suo valore (*ἀνδρείος*) e le sue abitudini di vita (*ἀκέραιον ἀνεπίπληκτον ἡσκηκῶς βίον*). Nella *Politica* Aristotele considera un *demos* di agricoltori come il migliore per una democrazia, soprattutto in ragione della bassa intensità di partecipazione politica che lo contraddistingue (6, 1318b6-1319a3). Solo per il popolo dedito alla pastorizia, cui assegna il secondo posto nella sua ideale classifica, il filosofo fa cenno all'utilità della vita all'aperto e dell'esercizio fisico in vista della guerra (6, 1319a19-24); per pastorizia e guerra cf. Pl. *Lg.* 3, 695a, a proposito dei Persiani.

⁸⁶ Cf. p.es il dialogo tra Eurimaco e Odisseo in Hom. *Od.* 18, 351-386. Sul contadino di Esiodo come proprietario agiato VAN WEES 2013, 226-229.

⁸⁷ POMEROY 1994, 254 (*ad* 5.1).

⁸⁸ Concetto con il quale si designa genericamente il lavoro agricolo già in 5,1.



7), e il primo pensiero di Senofonte è rivolto ai καλοὶ κάγαθοί (6, 8) ai proprietari, che si dedicano appunto all'ἐπιμέλεια dei campi e formano una classe di agiati cavalieri, con il passatempo della caccia (5, 5-6) e la vocazione al comando delle truppe (5, 14-16)⁸⁹.

Il πόνος – inteso come attività preparatoria alla guerra (essa stessa πόνος) – è dunque molto esteso, e abbraccia certo le attività quotidiane o saltuarie del lavoro agricolo, ma anche, e forse maggiormente, l'educazione severa e la pratica atletica del proprietario benestante. Questa seconda accezione aveva in ogni caso un posto così ampio nel discorso e nella cultura dei Greci da far ritenere improbabile che la riflessione sul πόνος condotta nel *de aeribus* la trascurasse.

7. Greci, Barbari, e ta polemia askein

Il *de aeribus* – quando si riferisce a ταλαιπωρία e a πόνοι – potrebbe avere in mente dunque le attività agricole, ma anche, e forse maggiormente, un'educazione centrata sulle pratiche atletiche. I due termini hanno evidentemente un senso ampio, e come abbiamo visto ταλαιπωρία si può riferire – in una prospettiva determinata dal genere – ai pesanti impegni delle schiave in Scizia, che favoriscono la fertilità (21, 3).

È però significativo un passo della sezione medica del trattato⁹⁰. «Quanto al modo di vita degli uomini (occorre considerare) quale preferiscono, se sono dediti al bere, mangiano a mezzogiorno, sono pigri, o viceversa se amano denudarsi per fare esercizio fisico, si sottopongono volentieri alla fatica, mangiano molto e bevono poco» (1, 5: πότερον

⁸⁹ La trattazione è introdotta dagli esempi del re di Persia e di Ciro il giovane (*Oec.* 4, 4-25); in generale Senofonte esprime il tradizionale disprezzo per i mestieri banausici (*Oec.* 4, 2-3; cf. [Arist.] *Oec.* 1342b2-6, un brano citato sovente in questo contesto, che confronta agricoltori e artigiani e dichiara superiori le qualità fisiche dei primi, avvezzi a vivere all'aperto e al πόνος, sottolineando la propensione politica degli agricoltori a difendere le loro proprietà, situate fuori dalle mura), e quando ribadisce l'utilità dell'agricoltura ai fini della guerra, lo fa con intento riassuntivo, e dunque ancora pensando soprattutto all'interesse e alle qualità del ricco proprietario, più ancora che dell'*autourgòs* (*Oec.* 6, 4-10). Gli stessi concetti ritornano nel dialogo con il *kalòs kagathòs* Iscomaco (cf. HOB DEN 2016, 157-161; ma *l'Economico* è un testo tutt'altro che semplice da intendere: cf. p. es. KRONENBERG 2009, 39-74), che ricorda anche (*Oec.* 11, 14-19) il proprio esercizio, utile in vista della guerra, non solo a cavallo, ma perfino nella marcia e nella corsa, praticato evidentemente a corpo nudo (cf. il riferimento allo strigile): da questo passo si deduce che 5, 7 può essere inteso anche in riferimento al proprietario.

⁹⁰ Sull'unità dell'operetta JOU ANNA 1996, 15-21.



φιλοπόται καὶ ἀριστηταὶ καὶ ἀταλαίπωροι ἢ φιλογυμνασταὶ τε καὶ φιλόπονοι καὶ ἔδωδοι καὶ ἄποτοι⁹¹. Il chiasmo, che contrappone ἀταλαίπωροι a φιλογυμνασταὶ τε καὶ φιλόπονοι,⁹² mostra che la qualità del ταλαιπώρος ha a che vedere con la volontà di sottoporsi alle fatiche in genere (φίλο-πονοι), ma in particolare – e forse come estremo positivo di una gamma che può comprendere anche la fatica condotta per obbligo – con la preparazione fisica che i Greci praticavano in nudità.

Le attività ginniche fanno dunque parte integrante della benefica fatica che, praticata volontariamente, introduce l'uomo al valore e lo rende capace di sopportare il πόνος che si accompagna alla guerra.

L'autore pare anche riconoscere l'importanza della preparazione alla guerra, in funzione della ταλαιπωρία. Si deve tornare al passo in cui il trattatello prende in considerazione la diversa volontà di sostenere sforzi (ταλαιπωρεῖν) durante le spedizioni militari, correndo rischi mortali, dimostrata da quanti in Asia sono sudditi dei re, rispetto ai Greci e ai barbari che, essendo autonomi, combattono nel loro proprio interesse. Quanti sono sottoposti al re non solo temono di lasciare la loro terra abbandonata e non lavorata (16, 4), ma non hanno alcun interesse a «prepararsi alla guerra» (16, 3: τὰ πολέμια ἀσκεῖν), poiché nelle campagne militari devono e morire a solo vantaggio dei loro padroni e lontani dai propri cari (16, 4).

Il concetto di τὰ πολέμια ἀσκεῖν ricorda per esempio la ἀσκησις ... πολεμική degli Spartani, di un luogo di Aristotele che denuncia l'orientamento esclusivo dell'educazione spartana verso la guerra (*Pol.* 2, 1271b6). Più utile però è il parallelo con un passo di Senofonte che conserva una delle immagini più icastiche della debolezza degli Asiatici trasmessaci dalla cultura greca (*HG* 3, 4, 16-19). Siamo a Efeso. Agesilao, desiderando che la sua armata si eserciti (3, 4, 16: ἀσκῆσαι; 3, 4, 18: τὰ πολεμικὰ ἀσκεῖν), ha indetto agoni per tutti: gare ginniche per gli opliti, e specifiche competizioni

⁹¹ L'accoppiamento γυμνάζομαι – ταλαιπωρέω, ταλαιπωρία ricompare nel *Corpus Hippocraticum Art.* 58, *Prorrh.* II 3. Sempre fra gli scritti ippocratici, soprattutto il *peri diaites* mostra come nel concetto di πόνοι rientrano le specialità atletiche del γυμνάζεσθαι (*Vict.* 3, 68, 4; 6; 10; 12; 74, 3); l'effetto dei πόνοι sul corpo è correlato all'abitudine al πόνος che si accompagna al γυμνάζειν (*Vict.* 2, 66, 1; 5; 7). Anche in altri autori l'attività del γυμνάζειν si accompagna a πόνος: p.es. nella scena di Eracle al bivio la Virtù ricorda a Eracle la necessità di esercizi che richiedono sforzo e sudore (*Xen. Mem.* 2, 1, 28: γυμναστέον σὺν πόνοις καὶ ἰδρωτί); γυμνάζειν πόνοις ricorre in [*Isocr.*] 1, 9 e 21, cf. [*Pl.*] *Min.* 321c; il valore del γυμνάζειν per la salute del corpo si valuta in relazione al πόνος (*Pl. La.* 181e-182a); un esercizio fisico confrontabile con quello degli atleti è definito τὰ γυμνάσια καὶ τοὺς πόνους (*Pl. R.* 3, 410b; la coppia ricompare nel confronto fra attività mentali e la ginnastica in 7, 535b-d); i γυμνάσια sono il luogo dei πόνοι (*Pl. Lg.* 1, 646c).

⁹² JOUANNA 1996, 254 n. 2.



adatte ai cavalieri, ai peltasti e agli arcieri. All'immagine di virile vigoria dei γυμνάσια pieni di uomini γυμναζομένων (3, 4, 16), Senofonte contrappone (3, 4, 19) lo spettacolo di altri corpi nudi. Sono quelli dei prigionieri asiatici che Agesilao, certo di suscitare il disprezzo dei suoi uomini, ha fatto porre in vendita per l'appunto γυμνοί. Sono esseri deboli, perché abituati a muoversi solo su carriaggi, e di femmineo candore, perché non si spogliano mai (διὰ τὸ μηδέποτε ἐκδύεσθαι). Il contesto mostra che ἐκδύομαι fa riferimento all'atto di denudarsi per compiere esercizi fisici.⁹³ Un confronto del genere ha in mente il *de aeribus* quando contrappone ἀταλαίπωροι a φιλογυμνασταί τε καὶ φιλόπονοι (1, 5). Qui la logica binaria dell'autore marca – anche se solo implicitamente, come nello stile del trattato – una distinzione etnico-culturale: agli occhi dei Greci, la nudità atletica differenziava nettamente gli Elleni dai Barbari⁹⁴. Più in generale la natura del τὰ πολεμικὰ ἀσκεῖν delle *Elleniche* chiarisce il senso di τὰ πολέμια ἀσκεῖν di *de aer.* 16, 3, che include certamente le attività ginniche come elemento comune della propedeutica alla pratica della guerra nella Grecia di V secolo.

8. Il ruolo dei nomoi e un'allusione a Sparta nel *de aeribus*

I νόμοι – in particolare il fatto che gli Asiatici sono sotto il governo dei re – inibisce anche la volontà di combattere di chi, φύσει, è dotato di buone qualità di spirito e di coraggio (16, 3-5). Il rapporto tra φύσις e νόμος è un tema importante dell'operetta. L'influenza dell'ambiente sui caratteri dei popoli è spesso la sola menzionata, ed è di regola comunque prevalente. Anche se è solito considerare i νόμοι un effetto del clima, l'autore è consapevole che gli stessi νόμοι e la *diaita* tradizionale incidono sulle capacità dei diversi *ethne*⁹⁵. Nel *de aeribus* si ipotizza inoltre talora una complessa interazione causale fra φύσις e νόμος ai fini della determinazione delle caratteristiche fisiche e morali degli uomini. In qualche caso ai νόμοι

⁹³ Platone mette a confronto il ricco e il povero, che si osservano in marcia o nei ranghi dello stesso esercito, l'uno abbronzato dal sole, l'altro allevato nell'ombra e sovrappeso, con il respiro affannoso (*R.* 8, 556c-d). Platone immagina anche una sfida tra un pugile esperto e due avversari ricchi e grassi: l'atleta trarrà vantaggio dal caldo soffocante e li vincerà (*Resp.* 4,422b-c).

⁹⁴ Hdt. 1, 10, 5; Pl. *Smp.* 182b-c; Id. *R.* 5, 452c. Anche il *locus classicus* sull'origine della nudità atletica (Th. 1, 6, 4-6) insiste sulla distinzione fra Greci e Barbari. Cf. NIELSEN 2007, 22-8.

⁹⁵ HEINIMANN 1945, 14; THOMAS 2000, 103-114.



viene attribuito un peso preponderante. L'esempio più celebre è offerto nel capitolo 14, dedicato ai Macrocefali. Il νόμος di fasciare la testa dei neonati ha influito sulla natura; il venir meno del costume ha poi fatto recedere il carattere somatico, e la forma delle teste è rientrata nella norma⁹⁶.

Il tema dell'efficacia dei costumi sull'animo umano talora rimane implicito, come nel seguente caso, già più rilevante per la nostra discussione. Gli Sciti⁹⁷, che hanno fisico e temperamento anomalo rispetto agli altri Europei, vivono in un clima costantemente freddo. Viene meno, tra l'altro, la possibilità di un esercizio fisico e psichico (ταλαίπωρον, ταλαιπωρεῖσθαι) che può aver luogo solo dove le variazioni climatiche nel corso dell'anno sottopongono corpo e psiche a violente variazioni termiche (19, 4)⁹⁸. L'autore nota tra l'altro che gli Sciti sono coperti da vesti dello stesso tipo in estate e inverno, per via, ovviamente, del freddo costante, mettendo in rilievo un νόμος che, in diverse condizioni climatiche, è a Sparta una prova di resistenza al clima.

Il rapporto νόμοι – coraggio – fatiche emerge più esplicitamente quando l'autore esamina brevemente la varietà delle caratteristiche degli Europei stessi, e le sue ragioni climatico-territoriali. In relazione al paesaggio naturale in cui essi vivono, è più o meno marcata anche la propensione a sobbarcarsi le fatiche, e con essa il coraggio. Con i primi due esempi, tra loro contrapposti, l'autore richiama di nuovo il ruolo del νόμος. Chi abita in montagna e in territori aspri, con più pronunciate differenze fra le stagioni, è per natura provvisto di ταλαίπωρον e ἀνδρείον ed è incline a una ferocia selvaggia (τὸ τε ἄγριον καὶ τὸ θηριώδες) (24, 2). Chi invece vive in ambienti vallivi, temperati e umidi non possiede in modo così pronunciato queste

⁹⁶ BORCA 2003, 58-61.

⁹⁷ Per l'attitudine degli autori e per le ricerche moderne che valorizzano tratti simili fra gli Spartani e gli Sciti v. CHRISTESEN 2010, 231-241 con bibl.

⁹⁸ αἱ γὰρ μεταβολαὶ τῶν ὥρέων οὐκ εἰσὶ μεγάλαι οὐδὲ ἰσχυραί, ἀλλ' ὅμοια καὶ ὀλίγον μεταλλάσσουσαι. Διότι καὶ τὰ εἶδεα ὅμοιοι αὐτοῖ ἐωυτοῖσιν εἰσι σίτω τε χρεώμενοι ἀεὶ ὁμοίω ἐσθῆτί τε τῇ αὐτῇ καὶ θέρεος καὶ χειμῶνος τόν τε ἡέρα ὕδατεινὸν ἔλκοντες καὶ παχὺν τὰ τε ὕδατα πίνοντες ἀπὸ χιόνος καὶ παγετῶν τοῦ τε ταλαιπώρου ἀπεόντος (ἀπεόντες Schneider). οὐ γὰρ οἷόν τε τὸ σῶμα ταλαιπωρεῖσθαι οὐδὲ τὴν ψυχὴν, ὅκου μεταβολαὶ μὴ γίνονται ἰσχυραί («i cambiamenti tra le stagioni non sono significativi, né violenti, ma sono simili e poco marcati. Perciò gli abitanti sono fisicamente simili tra loro, usano cibi sempre simili e un abbigliamento uguale in estate e inverno, respirano un'aria umida e spessa, bevono acque prodotte dalla neve e dal gelo, e non si impegnano in attività faticose: infatti non è possibile che il corpo e l'animo siano sottoposti a fatiche, se non vi sono cambiamenti violenti»). La concatenazione logica e le congiunzioni mi pare si accordino con il senso dato nella traduzione e consiglino di accettare la correzione di Schneider (Jouanna si attiene al trådito). Sull'inesattezza fattuale delle indicazioni dell'operetta circa le variazioni climatiche presso gli Sciti v. BACKHAUS 1976, 179-181.



caratteristiche (ἀνδρεῖον e ταλαίπωρον), ma il νόμος può svilupparle (24, 3)⁹⁹.

Egli distingue ulteriormente i popoli che abitano in valli dalle quali i fiumi fanno defluire le acque stagnanti, da quelli che invece sono costretti a vivere in aree interne più paludose (24, 4). In questi e nei paragrafi successivi l'autore non fa il nome di nessun popolo in particolare, assumendo volontariamente un atteggiamento scientifico e generalizzante incompatibile con un'esemplificazione concreta¹⁰⁰. Che i νόμοι potessero rovesciare le tendenze determinate dai caratteri del territorio, o – per ricordare un altro caso – che i popoli che abitano in territori spogli, senz'acqua e aspri, come quelli descritti in 24, 9, fossero particolarmente abili nelle *technai* sono due pensieri che difficilmente avrebbero potuto affacciarsi alla mente dell'autore del *de aeribus* senza un riferimento concreto. A ragione, a parer mio, Wilamowitz, e altri dopo di lui, hanno riconosciuto gli Spartani e i Beoti nella coppia di popoli che vivono nelle valli («Wer könnte das Eurotastal mit seinen nur durch den Drill mutig gemachten Spartanern und die böotische Umwohner des Kopäissees verkennen?»). Gli Ateniesi sarebbero invece secondo Wilamowitz gli uomini abili nelle *téchnai* descritti in 24, 9 (e in 24, 6)¹⁰¹.

L'allusione all'addestramento severo degli Spartani mostra che Wilamowitz dava a *nomoi* un senso ampio. Benché sia stato autorevolmente sostenuto, sulla scorta di 16, 3-5 e 23, 4, che qui con νόμος vada inteso solo il

⁹⁹ τὸ δὲ ἀνδρεῖον καὶ τὸ ταλαίπωρον ἐν τῇ ψυχῇ φύσει μὲν οὐκ ἂν ὁμοίως ἐνεῖη, νόμος δὲ προσγενόμενος ἀπεργάζοιτ' ἂν ὥσει τοῦ εἶδους οὐχ ὑπάρχοντος.

¹⁰⁰ Si ritiene invece talora che abbia un approccio totalmente teorico: v. p. es. ISAAC, 65-66.

¹⁰¹ WILAMOWITZ-MOELLENDORFF 1901, 298-299 (20), seguito p. es. da JACOBI 1928, 60; della stessa opinione era HEIBERG 1920, 457-458, che fa tra l'altro notare che i pregiudizi sui Beoti potevano risentire del loro comportamento durante le guerre persiane. Fa riferimento a Sparta anche TOYNBEE 1928, 167-168. Alla Tessaglia pensava invece POHLENZ 1938, 24, ma cf. n. 3 (103). THOMAS 2000, 91-92, è incline a mettere in rapporto questo capitolo con diversi popoli d'Europa, ma si chiede se in 24, 9 non possa esservi un riferimento ad Atene o all'intera Grecia; TUPLIN 1999, 68, al contrario, vi vede un interesse specifico per degli ambienti ristretti e cittadini della Grecia: ma il termine πόλις probabilmente non basta a dimostrarlo: cf. 15, 1, e LENFANT 2017, 23 n. 30. IRWIN 2015-2016, 82-85, coglie invece anche lei un riferimento agli Spartani in 24,3, ma gli attribuisce, arbitrariamente, a mio avviso, una connotazione negativa; la studiosa propone inoltre di riconoscere gli Spartani fra quanti sono dominati da *basileis* in 23,4, ma l'interpretazione è del tutto implausibile: il testo dichiara subito prima che gli Europei – a differenza di quanti vivono in Asia – οὐ βασιλεύονται (!) non si può credere che gli Spartani siano qualificati, in quanto soggetti a re, come codardi. Anche la distinzione fra βασιλεύονται e δεσπόζονται pare infondata, se si considera che 23, 4 richiama esplicitamente 16, 5.



regime politico, e in particolare l'obbedienza o meno al re¹⁰², pare in effetti probabile che l'autore pensi all'insieme delle istituzioni, e in particolare al costume di τὰ πολέμια ἀσκεῖν di 16, 3. Il *de aeribus* sembra avesse presenti gli usi spartani e la loro efficacia per la formazione di un carattere virile. Il trattato non considera dunque solo le condizioni climatiche che permettono l'esistenza di uomini dotati di coraggio, resistenza, gusto dello sforzo e foga (12, 6: ἀνδρεῖον, ταλαίπωρον, ἔμπονον e θυμοειδές), ma anche i νόμοι che ne garantiscono pratica e sviluppo.

9. Asistematicità e paradossi?

Il meccanismo con il quale l'ambiente agisce sull'uomo e sul suo carattere è – come abbiamo visto – solo sommariamente descritto dall'autore. Chr. Tuplin ha cercato di ricostruire l'intuitiva teoria e il ragionamento dell'autore, e il modo in cui egli applica principi di causalità e analogia fra clima, ambiente e carattere, e ha creduto di poter rilevare un paradosso. Da un lato un'eccessiva variabilità climatica e i diversi passaggi di stagione sono considerati, nella prima parte dell'operetta, causa di malattia (v. spec. 11)¹⁰³; la variabilità d'aspetto degli Europei si determina con il forte mutare delle stagioni per «corruzione del seme» (23, 2, cf. 19, 4). Viceversa, l'autore giudica negativamente il carattere di quegli individui che dovrebbero essere più sani e perfetti, perché vivono in un clima stabile. Tuplin è incline a riconoscere qui l'esito di una teoria insufficientemente sistematizzata¹⁰⁴. Anche altri studiosi rimarcano il carattere paradossale dell'effetto del clima sui popoli asiatici¹⁰⁵, e una certa incoerenza dell'utilizzo dei principi esplicativi, che chiamano in causa ora il clima, ora i *nomoi*, ora le divisioni

¹⁰² JOUANNA 1996, 246 n. 1, seguito da LENFANT 2017, 21.

¹⁰³ L'idea che i cambiamenti stagionali siano pericolosi per la salute appare spesso nella collezione ippocratica (*aer.* 3, 5, 4, 4 e soprattutto 11), ed è evidentemente di senso comune: cf. Hdt. 2, 77. L'autore considera ideale per la salute un clima con un inverno μέτριος, né troppo dolce né troppo freddo, e dunque variazioni climatiche sensibili, ma 'misurate', nel corso dell'anno (10, 2); tale misura sembra superata nelle più fortunate terre dell'Asia, contraddistinte da una perenne primavera (12,6). Anche se i passi del *de aeribus* sulle malattie si riferiscono ai momenti di passaggio delle stagioni, più che a una generale differenza fra di esse, il rapporto fra le due nozioni è intuitivo, ed è esplicitato da Erodoto: i due aspetti si trovano p. es. riuniti in 19, 4 (αἱ γὰρ μεταβολαὶ τῶν ὡρέων οὐκ εἰσὶ μεγάλαι οὐδὲ ἰσχυραί, ἀλλ' ὅμοιαι καὶ ὀλίγον μεταλλάσσουσαι). Sul rapporto tra patologia e clima nel *de aeribus* e in altre opere del *corpus* ippocratico v. JOUANNA 1996, 24-33, 73-76.

¹⁰⁴ TUPLIN 1999, 65-66.

¹⁰⁵ LENFANT 2017, 22.



continentali¹⁰⁶. E. Irwin ha ritenuto che le contraddizioni siano in realtà volte a elaborare un'abile argomentazione retorica che, distinguendo i Greci d'Asia da quelli europei e sottolineandone la debolezza, giustificerebbe la politica di potenza e il predominio di Atene sugli Ioni. Incoerenza interna e paradosso sono però solo apparenti. In un contributo che evidenzia la propensione della cultura classica a far convivere più principi esplicativi, e le diverse strategie logiche con cui la molteplicità viene proposta dagli intellettuali di epoca classica, Chr. Pelling nota: «bad or changeable climates generate disease, but may also generate a toughness in those who can resist them»¹⁰⁷. L'osservazione coglie senz'altro nel segno: resta legittimo interrogarsi sui presupposti culturali, oltre che logici, del pregiudizio dell'autore in favore delle terre con clima contrastato.

10. Conclusioni

Si può pensare che autori come Senofonte e Platone, nel descrivere le pratiche educative spartane in relazione al clima, le sistemino e le razionalizzino *a posteriori* secondo schemi culturali desunti dalla speculazione scientifica e da opinioni correnti sul rapporto uomo-ambiente. Del resto tracce del pensiero medico classico sono state rinvenute p.es. nella *Politeia* di Senofonte, in riferimento all'eugenetica, alla dieta dei giovani e degli adulti e al rapporto fra dieta ed esercizio fisico¹⁰⁸. È anche possibile che l'esperienza personale e la dimestichezza di Senofonte con la cultura spartana abbiano contribuito a una lettura in chiave laconizzante delle opinioni comuni sul tema del rapporto clima/ambiente - uomo. In ogni caso – anche considerata la frequenza del tema in diverse culture – sarebbe azzardato ridurre a pura razionalizzazione *a posteriori* quanto le fonti trasmettono sulle prove alla resistenza alle intemperie e agli estremi climatici come strumento nella costruzione della virilità a Sparta.

Anche ammettendo il peso delle teorizzazioni colte sulle descrizioni della *paideia* spartana, possiamo chiederci se l'idea di Sparta non abbia invece per parte sua contribuito a quelle teorizzazioni, in particolare nell'autore del *de aeribus*. La contrapposizione Europa – Asia si nutre ovviamente dell'esperienza del successo dei Greci nel corso delle Guerre Persiane, tanto che la differenza fra Asiatici ed Europei è, come si è visto, motivata anche

¹⁰⁶ THOMAS 2000, 96-97; IRWIN 2015-2016, 71-75.

¹⁰⁷ PELLING 2018, 219.

¹⁰⁸ MISSONI 1984; NAPOLITANO 1985; SIERRA MARTÍN 2012; SIERRA MARTÍN 2013.



con il dominio del re (16, 3–5, cf. 23, 4). In questo contesto, nel costruire il proprio complesso quadro etnografico, che prestava particolare attenzione al tema della vigoria fisica e del valore guerriero, l'autore, di cui è stato giustamente spesso sottolineato il punto di vista di Greco d'Asia¹⁰⁹, per un verso non poteva ignorare, pur non condividendoli (cf. 16, 5), i pregiudizi e i luoghi comuni che gravavano sugli Ioni, e per l'altro poteva riconoscere in Sparta un punto di riferimento per la definizione dei caratteri delle due parti in causa. In linea di principio, è probabile dunque che l'autore fosse sensibile alle modalità del processo educativo spartano, noto come esempio eccellente di educazione all'ἀνδρεία. Non era necessario conoscere in dettaglio le pratiche educative spartane (fra gli intellettuali greci questa conoscenza poté meglio diffondersi quando si cominciarono a comporre e redigere *politeiai* di Sparta, come quelle di Crizia): bastava però avere presente qualche momento o carattere saliente, quel genere di conoscenze che Tucidide immagina diffusa già al principio della guerra del Peloponneso e che chiaramente è presupposta dagli atteggiamenti dei laconizzanti.

L'autore considera la pratica ginnica e l'insieme dell'educazione alla fatica e alla sofferenza (ταλαιπωρεῖν, πόνος) un'importante premessa della capacità di sopportare il peso della guerra e di affrontarne i pericoli (16, 3: τὰ πολέμια ἀσκεῖν), e la presenza di dure condizioni climatiche nel corso dell'anno una condizione necessaria per impegnarsi nelle fatiche. L'importanza assegnata al ταλαιπωρον e alla sfera di πόνος stabilisce un significativo rapporto fra le caratterizzazioni generali dell'educazione spartana e l'universo concettuale del *de aeribus*. L'attenzione per il clima dell'autore del *de aeribus* avrà trovato nelle pratiche spartane di resistenza (καρτερία) al freddo e al caldo nelle diverse stagioni dell'anno un dato di interesse per la propria teorizzazione. La possibilità che l'autore guardasse effettivamente a Sparta è resa più concreta da 24, 3-4, un passo in cui il testo sembra fare implicitamente riferimento alla città sull'Eurota, ai suoi νόμοι e alla loro efficacia per la formazione di uomini valorosi.

Pare perciò ragionevole ipotizzare che la scelta di valorizzare gli estremi climatici e la variazione del clima nelle diverse stagioni dell'anno come ragione della superiorità militare delle genti d'Europa risenta in qualche misura del modello spartano e più in generale di forme di mentalità che soggiacciono tanto alla personale opinione dell'autore circa gli effetti del clima quanto alle scelte degli Spartani in tema di educazione. In altre parole, la sistemazione climatica dell'autore assume una forma scientifica, ma si nutre tanto di nozioni diffuse sul ruolo del freddo nell'indurimento

¹⁰⁹ THOMAS 2000, 94, con bibl.; ora LENFANT 2017, 23-24; sottolinea invece il rapporto con un potenziale pubblico ateniese IRWIN 2015-2016.



necessario a fare 'un uomo' e della tendenza del pensiero greco a costruire coppie polari, quanto della conoscenza delle pratiche educative del sistema spartano. Le teorizzazioni colte e le pratiche sociali spartane poggiano su un intuitivo fondamento comune, descritto dagli etnologi moderni e ancora attivo negli atteggiamenti machisti dell'educazione militare contemporanea: ma il successo di Sparta e lo sviluppo del mito della sua austerità – peraltro ben piantato nel suolo di Laconia – contribuirono alla formulazione e alla popolarità delle teorizzazioni trasmesse dal *de aeribus*.

Massimo Nafissi
Università di Perugia
Dipartimento di Lettere, Lingue e
Letterature antiche e moderne
Via dell'Aquilone 7
06123 Perugia
massimo.nafissi@unipg.it
on line dal 09.12.2018

Bibliografia

- AFFERGAN *et. al.* 2003
F. Affergan – S. Borutti – C. Calame – U. Fabietti – M. Kiliani – F. Remotti [eds.], *Figures de l'humain. Les représentations de l'anthropologie*, Paris 2003.
- AUDOIN-ROUZEAU 2011
S. Audoin-Rouzeau, *Armées et guerre: une brèche au cœur du modèle viril*, in J.-J. Courtine (sous la direction de), *Histoire de la virilité. 3. La virilité en crise? Le XX^e - XXI^e siècle*, Paris 2011, 207-229.
- BACKHAUS 1976
W. Backhaus, *Der Hellenen-Barbaren-Gegensatz und die Hippokratische Schrift Περὶ ἀἰρωῶν υἰάτων τόπων*, «Historia» 25, 2 (1976), 170-185.
- BEEKES 2010
R. Beekes (with the assistance of L. van Beek), *Etymological Dictionary of Greek I-II*, Leiden – Boston 2010.
- BÉTANT 1847
E.-A. Bétant, *Lexicon Thucydideum*, Genevae 1847.
- BEVILACQUA 2010
F. Bevilacqua, *Memorabili di Senofonte*, Torino 2010.
- BIRGALIAS 1999
N. Birgalias, *L'odyssée de l'éducation spartiate*, Athènes 1999.
- BORCA 2003
F. Borca, *Luoghi, corpi, costumi: determinismo ambientale ed etnografia antica (Terre acque montagne 5)*, Roma 2003.
- BRELICH 1969
A. Brelich, *Paidés e parthenoi*, Roma 1969.



BRENNAN 2012

S. Brennan, *Mind the Gap: A «Snow Lacuna» in Xenophon's «Anabasis»?*, in F. Hobden and Chr. J. Tuplin (eds.), *Xenophon. Ethical Principles and Historical Enquiry*, Leiden 2012, 307-339.

BULTRIGHINI 1999

U. Bultrighini, *«Maledetta democrazia»*. *Studi su Crizia*, Alessandria 1999.

BULTRIGHINI 2013

U. Bultrighini, *Fatica platonica*, in U. Bultrighini – E. Dimauro (a cura di), *Ὅμηρον ἐξ Ὅμηρον σαφηνίζειν. Omaggio a Domenico Musti. Atti del convegno internazionale, Chieti 13-14 dicembre 2011*, Lanciano 2013, 147-193.

BUXTON 2017

R. F. Buxton, *Xenophon on Leadership: Commanders as Friends*, in M. A. Flower (ed.), *The Cambridge Companion to Xenophon. Cambridge Companions to Literature*, Cambridge – New York 2016, 323-337.

CARTLEDGE 1979

P. Cartledge, *Sparta and Lakonia. A Regional History 1300-362 BC*, London 1979.

CARTLEDGE 1999

P. Cartledge, *The Socratics' Sparta and Rousseau's*, in S. Hodkinson – A. Powell (eds.), *Sparta. New Perspectives*, London 1999, 311-337.

CHRISTESEN 2010

P. Christesen, *Spartans and Scythians, A Meeting of Mirages: The Portrayal of the Lycurgan Politeia in Ephoros' Histories*, in A. Powell – S. Hodkinson (eds.), *Sparta: The Body Politic*, Swansea 2010, 211-263.

CHRISTESEN 2016

P. Christesen, *Xenophon's Views on Sparta*, in M. A. Flower (ed.), *The Cambridge Companion to Xenophon. Cambridge Companions to Literature*, Cambridge – New York 2016, 376-399.

CLASSEN – STEUP 1919

J. Classen – J. Steup (erkl. von), *Thukydides. 1. Einleitung. Erstes Buch*, 5. Ausg., Berlin 1919.

CORBIN – COURTINE – VIGARELLO 2011

A. Corbin, J.-J. Courtine, G. Vigarello (sous la direction de), *Histoire de la virilité*, I-III, Paris 2011.

COUVENHES 2014

J.-Chr. Couvenhes, *Les kryptoi spartiates, «DHA»*, Supplement 11 (2014), 45-76.

CRAIK 2015

E.M. Craik, *The 'Hippocratic' Corpus. Content and Context*, London 2015.

DAVID 1999

E. David, *Sparta's Kosmos of Silence*, in S. Hodkinson and A. Powell (eds.), *Sparta: New Perspectives*, Swansea and London 1999, 117-146.

DAVID 2010

E. David, *Sparta and the Politics of Nudity*, in A. Powell – St. Hodkinson (eds.), *Sparta. The Body Politic*, Swansea 2010, 137-163.

DEBNAR 2001

P. Debnar, *Speaking the Same Language. Speech and Audience in Thucydides' Spartan Debates*, Ann Arbor 2001.

DEN BOER 1954

W. Den Boer, *Laconian Studies*. Amsterdam 1954.

J. de Romilly (texte établi et traduit par), *Thucydide. La guerre du Péloponnèse. Livre I*, Paris

DEUSTER 1997

P. Deuster, *The Navy Seal Fitness Guide*, Bethesda, Maryland 1997.



DIMAURO 2013

E. Dimauro, Πόνος in *Isocrate e la reintroduzione nel circolo*, in U. Bultrighini – E. Dimauro (a cura di), *Ὀμηρον ἐξ Ὀμήρου σαφηνίζειν. Omaggio a Domenico Musti. Atti del convegno internazionale, Chieti 13-14 dicembre 2011*, Lanciano 2013, 195-216.

DORION 2006

L.-A. Dorion, *Xenophon's Socrates*, in S. Ahbel-Rappe – R. Kamtekar (eds.), *A Companion to Socrates*, Oxford 2006, 93-109.

DORION 2013

L.-A. Dorion, *L'Autre Socrate. Études sur les écrits socratiques de Xénophon*, Paris 2013.

DOVER 1968

K. J. Dover, *Aristophanes. Clouds*, Oxford 1968.

DUCAT 1995

J. Ducat, *Un rituel Samien*, «BCH» 119,1 (1995), 339-368.

EDMUNDS 2018

L. Edmunds, *Xenophon's Triad of Socratic Virtues and the Poverty of Socrates*, in Gabriel Danzig, David Johnson and Donald Morrison (Eds.), *Plato and Xenophon. Comparative Studies*, Mnemosyne Supplements, 417, Leiden 2018, 252-276.

FERRARI 2002

G. Ferrari, *Figures of Speech: Men and Maidens in Ancient Greece*, Chicago 2002.

FIGUEIRA 2004

T.J. Figueira, *The Nature of the Spartan kleros*, in Id. (ed.), *Spartan Society*, Swansea 2004, 47-76.

FLASHAR 1962

H. Flashar, *Aristoteles. Problemata physica*, Darmstadt 1962.

FLASHAR 2016

H. Flashar, *Hippokrates. Meister der Heilkunst*, München 2016.

FLOWER 2018

M.A. Flower, *Spartan Religion*, in A. Powell (ed.), *A Companion to Sparta*, Hoboken (NJ, USA) – Chichester (UK) 2018, 425-451.

FRANCHI 2012

E. Franchi, *Destini di un paradigma: il rito iniziatico tra antropologia e scienze dell'antichità*, «Mythos» 5, 2012, 175-190.

FRANCHI 2018

E. Franchi, *Commemorating the War Dead in Ancient Sparta. The Gymnopaïdiai and the Battle of Hysiai*, in V. Brouma – K. Heydon (eds.), *Conflict in the Peloponnese. Social, Military and Intellectual*, Proceedings of the 2nd CSPA PG and Early Career Conference, Nottingham 2013, Nottingham 2018, 24-39.

FRISK 1931

H. Frisk, *Ταλαίπωρον eller ἀταλαίπωρον? Till ett par Hippokratesställen*, «Eranos» 29 (1931), 87-92.

GALLEGO 2018

J. Gallego, *Filolaconismo y política oligárquica en Atenas a finales del siglo V a.C.*, «Habis» 49 (2018), 43-63.

GILMORE 1990

D. D. Gilmore, *Manhood in the Making: Cultural Concepts of Masculinity*, New Haven – London 1990.

GRAY 2011

V. J. Gray, *Xenophon's Mirror of Princes: Reading Reflections*, Oxford – New York 2011.



- GUIDORIZZI – DEL CORNO 1996
G. Guidorizzi – D. Del Corno (a cura di), *Aristofane. Le nuvole*, Milano 1996.
- GUTSMUTHS 1793
J. Chr. Fr. GutsMuths, *Gymnastik für die Jugend*, Wien – Leipzig 1893 (1. Ausg. 1793).
- HANSON 2005
V. D. Hanson, *The Other Greeks: The Family Farm and the Agrarian Roots of Western Civilization*, New York 1995.
- HANSON 2009
V. D. Hanson, *The Western Way of War. Infantry Battle in Classical Greece*, 2nd ed., Berkeley 2009.
- HANSON 2013
V. D. Hanson, *The Hoplite Narrative*, in D. Kagan – G. F. Viggiano (eds.), *Men of Bronze. Hoplite Warfare in Ancient Greece*, Princeton 2013, 256-275.
- HEIBERG 1920
J. L. Heiberg, *Théories sur l'influence morale du climat*, «Scientia» 14, 27 (1920), 453-464.
- HEINIMANN 1945
F. Heinemann, *Nomos und Physis*, Basel 1945.
- HERMANN 2009
J. Herrman (ed.), *Funeral oration. Hyperides*, New York 2009.
- HOBDEN 2016
F. Hobden *Xenophon's Oeconomicus*, in M. A. Flower (ed.), *The Cambridge Companion to Xenophon. Cambridge Companions to Literature*, Cambridge – New York, 2016, 152-173.
- HODKINSON 2005
S. Hodkinson, *The Imaginary Spartan Politeia*, in: M.H. Hansen (ed.), *The Imaginary Polis*, Copenhagen 2005, 222–281.
- HODKINSON 2006
S. Hodkinson, *Was Classical Sparta a Military Society?*, in S. Hodkinson – A. Powell (Eds.), *Sparta and War*, Swansea 2006, 111–162.
- HODKINSON 2009
S. Hodkinson, *Was Sparta an Exceptional Polis?*, in Id. (ed.), *Sparta: Comparative Approaches*, Swansea 2009, 417-472.
- HODKINSON 2018
S. Hodkinson, *Sparta: An Exceptional Domination of State over Society?*, in A. Powell (ed.), *A Companion to Sparta*, Hoboken (NJ, USA) – Chichester (UK) 2018, 29-57.
- HUART 1968
P. Huart, *Le vocabulaire de l'analyse psychologique dans l'oeuvre de Thucydide*, Paris 1968.
- IANNUCCI 2002
A. Iannucci, *La parola e l'azione: i frammenti simposiali di Crizia*, Bologna 2002.
- IRBY 2016
G. Irby, *Climate and Courage*, in R. F. Kennedy – M. Jones-Lewis (Eds.), *The Routledge Handbook of Identity and the Environment in the Classical and Medieval Worlds*, London 2016, 247-265.
- ISAAC 2005
B. Isaac, *The Invention of Racism in Classical Antiquity*, Princeton 2004.
- IRWIN 2015-16
E. Irwin, *Imperialism, Ethics and the Popularization of Medical Theory in Later Fifth-Century Athens: Airs, Waters, Places*, «APIAΔNH» 22 (2015-16), 57-92.



- JEANMAIRE 1939
H. Jeanmaire, *Couroï et Courètes. Essai sur l'éducation spartiate et sur les rites d'adolescence dans l'antiquité hellénique*, Lille 1939.
- JOHNSTONE 1994
S. Johnstone, *Virtuous Toil, Vicious Work: Xenophon on Aristocratic Style*, «CPh», 89 (1994), 219-240.
- JORDOVIC 2014
I. Jordovic, *The Origins of Philolaconism*, «C&M» 65 (2014), 127-54.
- JOUANNA 1992
J. Jouanna, *Hippocrate*, Paris 1992.
- JOUANNA 1996
J. Jouanna (texte établi et traduit par), *Hippocrate. 2, 2. Airs, eaux, lieux* (Collection des Universités de France, Série grecque, 374), Paris 1996.
- JOWETT 1881
B. Jowett, *Thucydides*, Oxford 1881.
- JUNOD 1962
H. A. Junod, *The Life of a South African Tribe*, I-II, New Hyde Park (N.Y.) 1962.
- KENNEL 1995
N. M. Kennell, *The Gymnasium of Virtue: Education and Culture in Ancient Sparta*, Chapel Hill 1995.
- KRONENBERG 2009
L. Kronenberg, *Allegories of Farming*, Cambridge 2009, 39-74.
- LENFANT 2017
D. Lenfant, *Les «Asiatiques» du traité hippocratique Airs, Eaux, Lieux ont-ils été les premiers «Orientaux»?», «Archimède» 4 (2017), 19-25. (<http://archimede.unistra.fr/revue-archimede/>)*
- LEUNISSEN 2015
M. Leunissen, *The Ethnography of Problemata 14 in (Its Mostly Aristotelian) Context*, in R. Mayhew (ed.) *The Aristotelian Problemata Physica. Philosophical and Scientific Investigations* (Philosophia Antiqua 139), Leiden – Boston 2015, 190–213.
- LIPKA 2002
M. Lipka, *Xenophon's Spartan Constitution. Introduction, Text, Commentary*, Berlin 2002.
- LORAUX 1982
N. Loraux, *Ponos. Sur quelques difficultés de la peine comme nom du travail*, «AION(archeol)» 4, (1982), 171-192.
- LUPI 2000
M. Lupi, *L'ordine delle generazioni: classi di età e costumi matrimoniali nell'antica Sparta*, Bari 2000
- MADDALENA 1951-1961
A. Maddalena (a cura di), *Thucydidis Historiarum, liber primus*, I-III, Firenze 1951-1961.
- MARCHANT 1905
E. C. Marchant, *Commentary on Thucydides Book 1*, London 1905.
- MISSONI 1984
R. Missoni, *Criteri eugenetici nel κόσμος licurgico*, in E. Lanzillotta (a cura di), *Problemi di storia e cultura spartana*, Roma 1984, 107-119
- MONTUORI 1998
M. Montuori, *Socrate: fisiologia di un mito*, 3^a ed., Milano 1998.



- MOSSE 1997
G. L. Mosse, *L'immagine dell'uomo: lo stereotipo maschile nell'epoca moderna*, Torino 1997 (trad. di *The image of man*, Oxford – New York 1996).
- NAFISSI 2015
M. Nafissi, *Krypteiai spartane*, in A. Beltrán – I. Sastre – M. Valdés (dir.), *Los espacios de la esclavitud y la dependencia en la Antigüedad, Homenaje a Domingo Plácido*, Actas del XXXV coloquio GIREA, Madrid 2012, Besançon 2015, 201-229.
- NAPOLITANO 1985
M.L. Napolitano, *Donne spartane e τεκνοποιία*, «AION(Archeol)1, 1 (1985), 19-50.
- NÉMETH 2006
G. Németh, *Kritias und die Dreissig Tyrannen*, Stuttgart 2006.
- NIELSEN 2007
T.H. Nielsen, *Olympia and the Classical Hellenic City-State Culture*, Copenhagen 2007.
- NOBILI 2011
C. Nobili, *Threnodic elegy in Sparta*, «GRBS» 51 (2011), 26-48.
- PARMEGGIANI 2011
G. Parmeggiani, *Eforo di Cuma: studi di storiografia greca*, Bologna 2011.
- PELLING 2018
Chr. Pelling, *Causes in competition: Herodotus and Hippocratics*, in E. Bowie (ed.), *Herodotus – Narrator, Scientist, Historian* (Trends in Classics – Supplementary Volumes 59), Berlin/Boston 2018, 199-222.
- POHLENZ 1938
M. Pohlenz, *Hippokrates und die Begründung der wissenschaftlichen Medizin*, Berlin 1938.
- POMEROY 1994
S. Pomeroy, *Xenophon: Oeconomicus. A Social and Historical Commentary*, Oxford 1994.
- POWELL.2018
A. Powell, *Sparta: Reconstructing History from Secrecy, Lies and Myth*, in A. Powell (ed.), *A Companion to Sparta*, Hoboken (NJ, USA) – Chichester (UK) 2018, 2-28.
- PRICE 2001
J. Price, *Thucydides and Internal War*, Cambridge 2001.
- REMOTTI 1999
F. Remotti (a cura di), *Forme di umanità. Progetti incompleti e cantieri sempre aperti*, Torino 1999.
- RHODES 2014
P. J. Rhodes (ed.), *Thucydides History Book 1*, Oxford 2014.
- RICHER 2012
N. Richer, *La religion des Spartiates*, Paris 2012.
- ROBERTSON 1992
N. Robertson, *Festival and Legends. The Formation of Greek Cities in the Light of Public Ritual*, Toronto – Buffalo – London 1992.
- ROCHE 2013
H. Roche, *Sparta's German Children. The ideal of ancient Sparta in the Royal Prussian Cadet Corps, 1818-1920, and in Nationale Socialiste lite schools (the Napolas), 1933-1945*, Swansea 2013.
- ROSE 1929
H.J. Rose, *The Cult of Artemis Orthia*, in R.M. Dawkins (Ed.), *The Sanctuary of Artemis Orthia at Sparta. Excavated and described by members of the British School at Athens 1906-1910*, The Society for the Promotion of Hellenic Studies, Supplementary Paper No. 5, London 1929, 399-407.
- ROSE 1941
H.J. Rose, *Greek Rites of Stealing*, «The Harvard Theological Review» 34,1 (1941), 1-5.



RUZÉ 2007

F. Ruzé, "Laconiser" à Athènes. À propos des *Guêpes* d'Aristophane, in Pauline Schmitt-Pantel - François de Polignac (eds.), *Athènes et le politique. Dans le sillage de Claude Mossé*, Paris 2007, 249-270.

SANTANIELLO 1995

C. Santaniello (a cura di), *Plutarco. Detti dei Lacedemoni*, Napoli 1995.

SARTRE 2011

M. Sartre, *Virilités grecques*, in G. Vigarello (sous la direction de), *Histoire de la virilité, 1. L'invention de la virilité. De l'Antiquité aux Lumières*, Paris 2011, 19-65.

SIERRA MARTÍN 2012

C. Sierra Martín, *Jenofonte y la politeia espartana: una lectura hipocrática*, «Phaos» 12 (2012), 45-59.

SIERRA MARTÍN 2013

C. Sierra Martín, *Hipócrates y los Espartanos*, «QS» 77 (2013), 49-67.

SLUITER – ROSEN 2003

I. Sluiter – R.M. Rosen, *General Introduction*, in R. M. Rosen, I. Sluiter (eds.), *Andreia: Studies in Manliness and Courage in Classical Antiquity*, Leiden 2003, 1-24.

SPAWFORTH 2012

A. J. S. Spawforth, *Greece and the Augustan Cultural Revolution*, Cambridge – New York 2012.

STADTER 2014

P. A. Stadter, *Plutarch's Compositional Technique: The Anecdote Collections and the Parallel Lives*, «GRBS» 54, 2014, 665-686.

STASZAK 1995

J.-F. Staszak, *La géographie d'avant la géographie. Le climat chez Aristote et Hippocrate*, Paris 1995.

THOMAS 2000

R. Thomas, *Herodotus in Context. Ethnography, Science and the Art of Persuasion*, Cambridge 2000.

TOYNBEE 1928

A. J. Toynbee, *Greek Historical Thought*, London/Toronto 1928 (1st. ed. London 1924).

TRUNDLE 2016

M. Trundle, M. (2016), *The Spartan Krypteia*, in W. Riess, G. G. Fagan (Eds.) *The Topography of Violence in the Greco-Roman World*, Ann Arbor, MI 2016, 60-76.

TUPLIN 1999

Chr. Tuplin, *Greek Racism? Observations on the character and limits of Greek ethnic prejudice*, in G. R. Tsetschladze (ed.), *Ancient Greeks West and East*, Leiden-Boston-Köln 1999, 47-75.

VAN WEES 2004

H. van Wees, *Greek Warfare. Myths and Realities*, London 2004.

VAN WEES 2013

H. van Wees, *Farmers and Hoplites: Models of Historical Development*, in D. Kagan – G. F. Viggiano (eds.), *Men of Bronze. Hoplite Warfare in Ancient Greece*, Princeton 2013, 222-255.

VICKERS 1997

M. J. Vickers, *Pericles on Stage. Political Comedy in Aristophanes' Early Plays*, Austin (Texas) 1997.

VIDAL-NAQUET 1968

P. Vidal-Naquet, *Le chasseur noir et l'origine de l'éphébie athénienne*, in «Annales. Économies, Sociétés, Civilisations» 23, 1968, 947-964 (ripreso con modificazioni in P. Vidal-Naquet, *Le chasseur noir. Formes de pensée et formes de société dans le monde grec*, éd. revue et corrigée, Paris



1983, 151-174 = *Il cacciatore nero e l'origine dell'efebia ateniese*, in *Il cacciatore nero. Forme di pensiero e forme d'articolazione sociale nel mondo greco antico*, Roma 1988, 99-122).

VIDAL-NAQUET 1986

P. Vidal-Naquet, *The Black Hunter revisited*, *Proceedings of the Cambridge Philological Society* 212, 1986, 126-144 (= *Retour au chasseur noir*, in *Mélanges Pierre Lévêque*, II, Paris 1989, 387-411 = *Ritorno al cacciatore nero*, in *Il cacciatore nero. Forme di pensiero e forme d'articolazione sociale nel mondo greco antico*, Roma 1988, 279-311).

WEST 1978

M. L. West, *Hesiod. Works and Days*, Oxford 1978.

WILAMOWITZ 1901

U. von Wilamowitz-Moellendorff, *Die hippokratische Schrift περι ίρῆς νούσου*, in *Kleine Schriften III. Griechische Prosa*, Akad. Verlag, Berlin 1969, 278-302, già in «Sitzungsberichte der Kgl. Preußischen Akademie der Wissenschaften» 1901, 2-23.



Abstract

Tra le fatiche e le prove con cui si misuravano i ragazzi e i giovani spartani, l'obbligo di affrontare e di resistere ai rigori del clima, esponendosi al freddo e al caldo (p.es. nella *krypteia* e nelle Gimnopedie: Pl. *Lg.* 1, 633b-c), occupava un posto di rilievo. Senofonte è un autore particolarmente attento alla capacità di sopportare il freddo e di esporsi al clima, che marca l'uomo valoroso e la superiorità del Greco sul Barbaro (*An.* 3, 1, 23). Tale attenzione è certo in parte un effetto della sua esperienza con i Diecimila, e poi della dimestichezza con le istituzioni spartane, ma va in parte ricondotta già alla contiguità con l'ambiente dei laconizzanti ateniesi, sensibili al tema del rapporto tra virtù e sopportazione del clima. Particolare importanza assume qui la relazione di Senofonte con Socrate, di cui la tradizione esalta la tempra e la resistenza ai rigori delle stagioni (*Xen. Mem.* 1, 2, 1; 2, 1, 1; Pl. *Smp.* 219d-220b). Nello scritto ippocratico *De aeribus aquis locis* si sostiene che le marcate differenze climatiche stagionali costituiscono un essenziale fondamento del carattere bellicoso dei popoli, che è legato alla volontà e all'abitudine di sopportare fatica e sofferenza (ταλαιπωρεῖν, πόνος). Il determinismo geografico del *De aeribus* non è però assoluto. L'autore cerca di stabilire una sistematica correlazione tra i diversi paesaggi europei e il carattere dei loro abitanti, ma in un caso deve riconoscere che anche il *nomos* consente di acquisire virtù virile e capacità di sopportare il doloroso peso della fatica: significativamente, il contesto geografico per il quale egli propone questa osservazione ricorda la Laconia (24, 3). Le concezioni ippocratiche che mettono in rapporto virtù guerriera e ambiente possono avere influito sulle descrizioni della *paideia* spartana, ma è anche molto probabile che l'idea di Sparta abbia per parte sua contribuito a quelle teorizzazioni (il *De aeribus* contrappone Europa e Asia con un severo approccio scientifico, ma in una cultura formatasi all'esperienza delle guerre persiane, e dunque anche nell'idealizzazione del valore spartano), dando sostegno a concezioni profonde e ancor oggi diffuse sul rapporto tra virilità e resistenza alle asprezze del clima che stanno certo anche a fondamento delle pratiche spartane.

Parole-chiave: Sparta, *paideia*, clima, virilità e coraggio, *De aeribus, aquis, locis*.



Among the efforts and trials which the Spartan boys and young men underwent, facing and withstanding the rigors of the climate occupied a prominent position (e.g. in the *krypteia* and in the *Gymnopaediae*: Pl. *Lg.* 1, 633b-c). Xenophon is particularly attentive to the ability to withstand cold and to overcome climate's extremes. These merits mark the valiant man and Greek superiority over the Barbarian (*An.* 3, 1, 23). Xenophon's attention may be due to his experience during the expedition of the Ten Thousand and to his later familiarity with Sparta, but can partly be traced back to his contiguity with the Athenian Laconizers, who put in relation virtue and this kind of resistance. Particularly important in this respect is the relationship of Xenophon with Socrates, whose patient endurance of the seasons' rigors were well known (*Xen. Mem.* 1, 2, 1; 2, 1, 1; Pl. *Smp.* 219d-220b). In the Hippocratic booklet *De aeribus aquis locis*, it is claimed that conspicuous seasonal climatic differences are essential foundation for the warlike character of the peoples, which is related to the willingness and habit of enduring hardship and suffering (ταλαιπωρεῖν, πόνος). Geographical determinism in *De aeribus*, however, is not absolute. The author tries to establish a systematic correlation between the different European landscapes and the character of their inhabitants, but in one case he acknowledges that, although the landscape is not well suited for producing warlike people, *nomos* can shape virile virtue and ability to bear the weight of toil. Interestingly enough, this clarification is given while speaking of a landscape that makes one think of Laconia (24, 3). Hippocratic theories relating environment and warlike virtue may have influenced descriptions of the Spartan *paideia*, but it is also very probable that the image of Sparta helped to formulate them (*De aeribus* contrasts Europe and Asia with a strict scientific approach, but in a culture shaped by the experience of Persian wars, and therefore also by the idealization of Spartan heroism and values), giving support to deep and still widespread ideas about the relationship between virility and resistance to the harshness of the climate, all elements also certainly lying at the base of the Spartan practices.

Keywords: Sparta, *paideia*, climate, manliness and bravery, *De aeribus*, *aquis*, *locis*.