

Ceci, orzo e mentuccia: gli organi sessuali nella commedia greca

di Stefano Caciagli, Dino De Sanctis, Maddalena Giovannelli, Mario Regali

Dalle numerose metafore agricole per gli organi sessuali maschili e femminili che sono presenti in Aristofane emerge uno dei tratti che caratterizzano la commedia greca nella sua fase arcaica: la libera espressione dell'oscenità. Una peculiarità che isola il linguaggio della commedia ostacolando non a caso la ricezione che si dispiega dalla produzione letteraria successiva, all'erudizione tarda, alle traduzioni contemporanee. Attorno a un cospicuo numero di termini (ἀμοργίς, «tessuto di lino»; βάλανος, «ghianda»; ἐρέβινθος, «cece»; κριθή, «orzo», κόκκος, «chicco»; εὔστρα, «orzo abbrustolito»; μύρτον, «bacca di mirto»; ῥόδον, «rosa»; βλήχων, «puleggio»; κήπος, «giardino»; λόχμη, «boscaglia»; νάπος, «valle boscosa»; πεδῖον, «pianura») Aristofane offre metafore sessuali che stentano a sopravvivere dopo l'*Archaia*. Significativo, in particolare, è il caso di ἐρέβινθος, «cece», per il fallo eretto che a partire da una presenza notevole nell'*Archaia* non produce invece una rilevante risemantizzazione nella letteratura successiva. Allo stesso modo, l'erudizione antica denota difficoltà non lievi nel comprendere il linguaggio osceno della commedia: gli scolii non di rado immaginano metafore oscene dove esse non sono presenti e per converso mancano di notare evidenti allusioni. Non sono liberi dalle difficoltà degli antichi i traduttori moderni: in palese contrasto con l'acceso interesse per le dinamiche del linguaggio osceno che emerge dalla letteratura secondaria, le traduzioni italiane si rifugiano spesso nell'eufemismo o in una traduzione letterale che, dove manca una corrispondente risemantizzazione dell'elemento vegetale in italiano, depotenzia il turpiloquio comico.

I *pudenda* nella commedia

La presenza costante del fallo scenico e degli attributi sessuali femminili nei *body costumes* comici indica come l'oscenità fosse un elemento essenziale e caratterizzante l'*Archaia*¹. Forse anche a causa dell'immediato impatto osceno del codice visivo, il registro linguistico offre invece una costante tendenza all'innovazione rispetto all'uso comune, con nu-

¹ Cfr. Compton-Engle 2015, 17-38.

merosi fenomeni di trascinamento linguistico di termini che, nel nuovo contesto metaforico costruito dal poeta comico, assumono nuovi significati allusivi alla sfera sessuale².

Nella *Lisistrata*, una delle donne che tentano di disertare dal progetto utopico della protagonista sostiene di dover tornare a casa perché ha lasciato della lana di Amorgo, ἀμοργίς, ancora non cardata, ἄλοπος (vv. 735-741). Mentre per Henderson l'ἀμοργίς è metafora del fallo eretto³, l'allusione sessuale appare costruita invece intorno al gesto del cardare, che è mimato da Lisistrata mentre nega alla donna il permesso di tornare a casa⁴. La lana non cardata non sembra quindi di per sé una metafora sessuale, bensì l'immagine offre l'occasione per costruire un doppio senso osceno legato al gesto del cardare. Le altre occorrenze di ἀμοργίς in commedia non mostrano un analogo impiego metaforico del termine: nella *Lisistrata* siamo quindi di fronte ad una probabile innovazione di Aristofane all'interno del patrimonio comico di metafore oscene.

In modo analogo, ancora nella *Lisistrata*, Aristofane risemantizza il termine βάλανος, il cui significato oscilla tra «ghianda» e «stanghetta di ferro, spillone (a forma di ghianda)», con un'immagine articolata: un marito chiede all'orafo di rimettere al più presto lo «spillone», βάλανος, della collana della moglie nella fessura da cui è uscito (vv. 407-413). Il termine è sottoposto quindi a una doppia traslazione: da ghianda a stanga di ferro (a forma di ghianda) impiegata per le serrature, quindi a organo maschile. Dalle opere biologiche di Aristotele sembra emergere un uso canonico di βάλανος per «glande» che poi passerà al lessico tecnico latino: non è da escludere che il passo della *Lisistrata* rinnovi la metafora popolare della ghianda-glande, che riemergerà in Aristotele, tramite il gioco semantico sulla ghianda-spillone. Non sembrano riconducibili infatti alla metafora sessuale, come invece sostiene Henderson⁵, né il verbo βαλανόω «chiudere con il chiavistello a forma di ghianda», che nelle *Ecclesiiazuse* è impiegato in una elaborata metafora scatologica (vv. 361-371)⁶, né tantomeno βαλανεύω che nella *Lisistrata* ha l'accezione consueta di «scaldare il bagno» (v. 337).

² Cfr. Henderson 1991, 2.

³ Henderson 1991, 118.

⁴ Cfr. Mastromarco-Totaro 2006, 381.

⁵ Henderson 1991, 119.

⁶ Cfr. Capra 2010, 207-208.

Κριθή, «orzo», ha un chiaro significato sessuale nella *Pace* (vv. 965-967) mentre, diversamente da quanto ritengono Henderson e Dunbar⁷, non sembra del tutto perspicua la metafora sessuale negli *Uccelli* (vv. 506, 565) dove il termine ricorre al plurale⁸. Se l'impiego metaforico di κριθή fosse isolato nella *Pace*, sarebbe forse possibile pensare anche in questo caso a un' invenzione linguistica di Aristofane.

Di maggiore trasparenza appare l'uso metaforico di ἐρεβίνθος «cece»: la rapidità della battuta degli *Acarnesi* (v. 801) sembra presupporre un'immediata comprensione del doppio senso da parte del pubblico, così come – nel catalogo dei beni che la Protagonista delle *Ecclesiazuse* espone quale frutto futuro dell' utopia – l'effetto comico è prodotto solo dalla *positio princeps* occupata da ἐρεβίνθους (v. 606), senza alcun bisogno di ulteriori indicazioni⁹. In modo analogo, nelle *Rane* il nesso ἐρεβίνθου δράσσεσθαι «agguantarsi il cece», indica la masturbazione (v. 545)¹⁰.

Per quanto riguarda l'organo femminile, conferma la tendenza dell'Archaia all'innovazione linguistica l'assenza del canonico ἰσχάς «fico secco», già presente in Ipponatte (fr. 124 West²), nell'intera produzione comica. Non appare chiaro, in questa prospettiva, se ad esempio μύρτον sia un «common slang term» come sostiene Henderson¹¹, oppure un'innovazione comica sull'immagine, certo popolare, dell'organo femminile come fiore (cfr. *Lys.* 1006). In questa direzione conducono sia l'allusivo nome di Mirrine nella *Lisistrata*, sia il fr. 113 *PCG* dei *Minatori* di Ferecrate dove ῥόδον ha un chiaro significato osceno.

Un ulteriore campo semantico legato all'agricoltura che produce metafore sessuali nel lessico comico è quello di «campo, pianura, terreno da arare», impiegato come simbolo dell'organo femminile. Anche in questo caso, permane il dubbio in merito all'autonomia della lingua comica rispetto all'uso comune: nella *Lisistrata* (89), βλήχων «mentuccia», pianta tipica della Beozia, indica il pelo pubico della ragazza beota, dopo che Mirrine aveva

⁷ Henderson 1991, 120; Dunbar 1998, 239, 260.

⁸ Nel secondo dei passi citati il termine ricorre quale offerta ad Afrodite ma la metafora sessuale sembra affidata all'uccello che in questo caso fa da tramite per le offerte degli uomini: la folaga (φαλιρίς), termine che richiama φαλής come segnalano Mastromarco-Totaro 2006, 178 n. 123.

⁹ Cfr. anche *Ecl.* 45. L'uso prosegue nella Mese come testimonia Sofilo (fr. 9, 2 K.-A.).

¹⁰ Cfr. Mastromarco-Totaro 2006, 613.

già introdotto l'immagine dell'ampia pianura beota da seminare come metafora dell'organo femminile. Il termine βλήχων quindi appare come variazione *ad hoc*, determinata dall'origine beota della pianta, della metafora sessuale della terra da arare.

[M.R.]

I *pudenda* nell'erudizione

L'uso di una terminologia agricola per indicare gli organi sessuali o, più in generale, alcune pratiche erotiche sembra essere stato un fatto piuttosto comune per la Grecia antica e per la commedia in genere¹²: oltre al campo semantico connesso a σῦκον («fico»), si possono citare, per l'apparato maschile, ἀμοργίς, «tessuto di lino»; βάλανος, «ghianda»; ἐρέβινθος, «cece»; κριθή, «orzo»; per i genitali femminili, κόκκος, «chicco»; εὔστρα, «orzo abbrustolito»; μύρτον, «bacca di mirto»; ῥοδόν, «rosa»; βλήχων, «puleggio»; κῆπος, «giardino»; λόχμη, «boscaglia»; νάπος, «valle boscosa»; πεδίον, «pianura». Non tutti questi termini, però, indicavano propriamente le pudende nella lingua greca, ma potevano divenire allusivi all'interno di trasparenti giochi di parole o di metafore. Del resto, la ricchezza semantica di σῦκον, a cui si dedicherà un'analisi distinta in un prossimo numero del Lessico del comico¹³, mostra come l'eros fosse solo uno dei possibili aspetti che di questo termine potevano essere declinati. Insomma, alcuni oggetti e alimenti di uso quotidiano potevano dare adito a esilaranti doppi sensi per chi era abituato a vivere in campagna e di questi oggetti e alimenti faceva comunemente uso. Seguendo le orme dell'analisi di Henderson (1991), si suddivideranno in due categorie i termini di origine agricola che indicano, da una parte i *feminina pudenda*; dall'altra, i *virilia*.

12. Cfr. Henderson 1991, 108-150.

13. Per il termine σῦκον si veda, comunque, la voce «fico» all'indirizzo internet <<http://www.lessicodelcomico.unimi.it/fico/>> e Caciagli 2015.

1. *I virilia pudenda*

Riguardo alle pudende maschili, un esempio è l'uso che, nella *Lisistrata*, si fa del termine ἀμοργίς, che indica il «tessuto di malva»: ai vv. 735-739, che seguono la secessione delle donne sull'acropoli, una donna annuncia di voler lasciare temporaneamente la cittadella per occuparsi dell'ἀμοργίς lasciata a casa. «Dopo aver scorticato» – l'oggetto di ἀποδείρασ' (α) è significativamente sottinteso – subito ella tornerà dalle sue compagne (v. 739): il gioco di parole si basa sul fatto che il verbo ἀποδέρω può riferirsi sì alla gramolatura del lino, ma può anche suggerire un icastico gioco allusivo al membro virile e, soprattutto, all'accoppiamento, considerato che – secondo lo scolio *ad locum* – dalla malva si ricava una tintura di colore rossastro¹⁴.

Il termine βάλανος, «ghianda» oppure «stanghetta», è foriero di maggiori doppi sensi rispetto all'esempio precedente. Sempre nella *Lisistrata*, ai vv. 410-413, il probulo riporta una sua conversazione con un orefice: dato che la collana della moglie si è rotta, egli raccomanda all'artigiano di andare da lei e di ripararle il monile, conficcando (v. 413 ἐνάρμοσον) la stanga (τὴν βάλανον). La frase, ovviamente, fa riferimento al fatto che la stanghetta che tiene insieme le pietre si è sfilata dal buco (v. 410 ἡ βάλανος ἐκπέπτωκεν ἐκ τοῦ τρήματος), ma lo scolio al v. 413 (cfr. *Suda* β 66 Adler) spiega – se ce ne fosse bisogno – come l'intero passo abbia un duplice senso, poiché βάλανος può essere la «stanga» dei genitali, oltre a quella da infilare nell'anello della collana. Il termine βάλανος, in sostanza, potrebbe non avere un senso propriamente sessuale, ma solo all'interno dell'icastica immagine creata da Aristofane. Eppure, va detto che κύτταρος (la «cella dei favi») è spiegato da Esichio (κ 4747, cfr. κ 4639 Latte) anche come «ghianda» dei genitali, con possibile allusione ai testicoli (κύτταροι ... καὶ τῶν αἰδοίων αἱ βάλανοι): è possibile, dunque, che l'allusione erotica fosse in greco strettamente connessa a questo termine. Va rilevato, a questo proposito, che ai vv. 1130-1139 il Coro della *Pace* dichiara di amare il fatto di abbrustolire i ceci (cfr. *infra*), di mettere la ghianda della quercia sul fuoco e, approfittando del fatto che la moglie fa il bagno, di baciare la servetta tracia: lo *schol. vet.* 1137 chiarisce che φηγός («quercia» o «ghianda») possa alludere velatamente alle pudende, poiché alcuni le chiamano appunto βάλανος.

¹⁴ Schol. Ar. Lys. 735: ἐπὶ τοῦ ἀνδρείου παίζει, ὅτι καὶ βάλανος γίνεται ἐξ αὐτῆς (i.e. ἀμοργίδος) ἐρυθρόν.

Altri due termini ‘agricoli’ sono riconducibili più propriamente alle pudende maschili, al di là del gioco di parole in cui essi sono inseriti, ossia ἐρέβινθος e κριθή. Come sottolineano Esichio (ε 5683 Latte), il lessico di Fozio (ε 1902 Theodoridis) e la *Suda* (ε 2919 Adler), ἐρέβινθος, il «cece», poteva indicare anche il membro virile. Come gli esempi precedenti, anche questo termine consentiva divertenti doppi sensi. Al v. 801 degli *Acarnesi*, il Megarese, giunto ad Atene per vendere le proprie figlie camuffate da porcelline, esalta le qualità della sua ‘merce’: Dicepoli, allora, chiede alle stesse giovani se esse mangino ceci e fichi secchi (v. 802 ἰσχάδας). La scena si fonda sul fatto che la χρίρος, la «porcella», designa in greco le pudende femminili, come spiega lo scolio *vetus* 781, sì che la scena dei vv. 799-803 può anche alludere agli appetiti sessuali delle ragazze, dato che il cece indica i genitali maschili (cfr. *schol. vet.* 801) e i fichi, in particolare quelli secchi, fanno riferimento ai testicoli (cfr. *schol. vet.* 802a II). Anche gli scoli *vetera* alle *Rane* spiegano ἐρέβινθος come *virilia pudenda* (*schol. vet.* 545a), un «cece» che Dioniso si dovrebbe afferrare, qualora Santia prendesse le veci del padrone e vivesse mollemente, baciando una ballerina¹⁵. L’erudizione antica, poi, considerava la battuta del Coro ai vv. 1391-1396 delle *Nuvole* come allusiva alla sfera erotica: a séguito del diverbio fra Strepsiade e Fidippide, il giovane si appresta a parlare e, se lo farà per bene, il Coro non stimerà di un cece la pelle dei vecchi. Lo scolio *vetus* 1396b così come il *Triclinianum*, Tommaso Magistro, gli *anonyma recentiora* e Tzetzes considerano ἐρέβινθος come un riferimento ai genitali maschili, benché evochino anche il concetto di risparmio (e.g. τοῦ αἰδοίου φεισαίμεθα ἄν dello *schol. rec.* 1396b); lo scolio *recentius* 1396c, inoltre, spiega che il locutore lascerà la pelle delle pudende a loro, cioè presumibilmente ai giovani (τῶν αἰδοίων τὸ δέρμα καταλείψομεν αὐτοῖς). Tale esegesi del passo è ripresa anche dalla voce della *Suda* (ε 2919 Adler) poc’ anzi citata, che spiega ἐρέβινθος appunto con τὸ τοῦ ἀνδρὸς αἰδοίου, citando poi il passo delle *Nuvole* in questione. A meno che il greco conoscesse una espressione simile a quella volgare dell’italiano «non valere un etc.», è presumibile che qui gli scoli sovrintendano: il Coro, infatti, sembra semplicemente alludere a un elemento, il cece, di poco valore. Lo scarso valore del cece può emergere dal v. 45 delle *Ecclesiazuse*: qui si dice che chi arriverà in ritardo pagherà tre boccali di vino e una misura di ceci, una ‘multa’

¹⁵ L’immagine ricorda i vv. 707-709 dell’*Ecclesiazuse*.

comicamente esagerata, ma visibilmente non troppo onerosa. Se lo scolio *ad locum* spiega come i ceci abbrustoliti potessero fungere da accompagnamento al vino, Vetta (1989, 149) chiarisce come tali ingredienti fossero quelli tipici del simposio rustico, che chiaramente non comportava una spesa eccessiva.

Se, in alcune occasioni, gli scoli vedono allusioni oscene dove non vi sono, in altre non colgono giochi metaforici probabilmente evidenti agli spettatori. Un esempio interes-sante di ciò è rappresentato da un passo degli *Uccelli*, in cui Pisetero afferma che il cuculo anticamente regnava sull'Egitto e sulla Fenicia: «quando diceva “cucù”, tutti i Fenici andavano a mietere grano e orzo (τὰς κριθὰς) nei campi (ἐν τοῖς πεδίοις)» (vv. 504-506). Gli scoli relativi ai vv. 504-506 non colgono la palese allusione sessuale: l'orzo (κριθή) e la pianura (πεδῖον, cfr. *infra*), infatti, potevano essere referenti rispettivamente per i genitali maschili e per quelli femminili¹⁶. Più perspicaci sono gli scoli *vetera* ab al v. 507, in cui Euplide così commenta la battuta di Pisetero: «ecco dunque il vero significato dell'espressione “cucù, sprepuziati, andate in camporella”» (v. 507 κόκκυ, ψωλοὶ πεδίουδε, trad. Mastromarco). Gli scoli, a questo proposito, evocano sì un improbabile proverbio fenicio, ma almeno il 507b ne coglie il doppio senso osceno, fra l'altro facilmente desumibile da ψωλός, «circonciso». Più acuti sono gli scoli αβ al v. 565 della stessa commedia, dove si prescrive che sia la folaga, la φαληρίς, a sacrificare orzo in onore di Afrodite: gli scoli in questione – da una parte – spiegano che il poeta ha scelto questo uccello per la sua assonanza con φάλλος, mentre – dall'altra – chiariscono che è costume sacrificare del frumento ad Afrodite, perché esso, una volta bollito, favorirebbe l'accoppiamento (οἱ ἐφθοὶ πυροὶ πρὸς συνουσίαν ἐγερτικοί). Si noti, a proposito di quest'ultima notazione, che, di sovente, ad Afrodite erano effettivamente fatte offerte incruente¹⁷. Sul doppio senso insito nel termine κριθή gioca anche la scena dei vv. 956-966 della *Pace*. Trigeo deve consacrare l'altare di Teoria e, come richiede il costume rituale greco (cfr. *schol. vet.* 957), domanda al servo di lanciare orzo sugli astanti: Trigeo si stupisce della velocità con cui il servo compie questa azione, ma quest'ultimo assicura che tutti gli spettatori possiedono già l'orzo, mentre le donne lo avranno a sera dai mariti. Lo scolio *vetus* 967a spiega che il passo si fonda sul valore ambiguo di κριθή, con cui – oltre a «orzo» – si indicano i genitali

¹⁶. Cfr. Zanetto 1987, 225.

¹⁷. Cfr. Pirenne-Delforge 1994, 382 ss.

maschili; per quelli femminili, invece, si usa *μύρτον*, «mirto» (cfr. *infra*). Lo scolio *vetus* 967b aggiunge che *κριθή* è il termine osceno per *πέος*, il «membro virile». La scena, in sostanza, gioca sul valore intrinsecamente osceno di *κριθή*. Non è un caso, allora, che, secondo Esichio (κ 4106 Latte), *κριθων* fosse un soprannome per un uomo adultero, lemma che forse è di origine comica.

2. *I feminina pudenda*

I termini gergali tratti dal mondo agricolo e che avevano come referente le pudende femminili sembrano essere in numero superiore rispetto a quelli che indicano i genitali maschili. Quello che più propriamente designava il *γυνακεῖον αἰδοῖον* era *μύρτον*, la «bacca del mirto» o il «mirto» stesso (detto più propriamente *μυρσίνη*): come si è appena visto, lo scolio *vetus* 967a alla *Pace* ne fa menzione. Se si segue la tradizione esegetica testimoniata dalla *Suda* (μ 1462 Adler), cui si connettono Fozio (μ 611 Theodoridis) e Esichio (κ 2917 Latte) e che deriva dal trattato *De corporis humani appellationibus* di Rufo Efesio (147,5-11), *μύρτον* avrebbe indicato le pudende nel loro complesso o una sua parte centrale, mentre le labbra sarebbero state dette *μυρτόχειλα*. Se *μύρτον* era dunque uno dei termini usuali per indicare i genitali femminili (cfr. *schol. vet. Ar. Eq.* 964a *μύρτον δὲ ἐκάλουν οἱ παλαιοὶ τὸ γυνακεῖον αἰδοῖον*), il lemma della *Suda* (μ 1461 Adler) che precede quello appena parafrasato connette questo termine direttamente ad Aristofane, in particolare ai vv. 1004-1006 della *Lisistrata*, in cui l'araldo spartano dice che le donne non permettono agli uomini di toccar loro il *μύρτον*, glossato dallo scolio al v. 1004 con *γυνακεῖον μύριον*. Meno evidente è una possibile allusione sessuale nella seconda parabasi degli *Uccelli* (vv. 1099-1101), in cui il Coro afferma di cibarsi, in primavera, delle adolescenziali candide bacche di mirto (*παρθένια λευκότροφα μύρτα*) e dei giardini delle Cariti (*Χαρίτων ... κηπεύματα*). Gli scoli non sembrano cogliere la sfumatura erotica, sebbene *μύρτον* e *κηπεύματα* possano suggerirla¹⁸: lo scolio *vetus* 1099b (ripreso da Tzetzes) dice semplicemente che le donne e le ragazze amano mangiare le bacche di mirto, mentre il *vetus* 1100 spiega *λευκότροφα* con *λευκὰ καὶ τρυφερά*, ossia tali bacche sarebbero «bianche e delicate», perché non ancora mature (*τοιαῦτα γὰρ εἰσι μήπω πεπανθέντα*). Eppure, *λευκότροφος*, che significa piuttosto «che cresce bianco», appa-

¹⁸ Cfr. Henderson 1991, 135.

re sinceramente inadeguato per delle bacche che sono solitamente di colore bluastro, benché esistano anche varietà di colore bianco; l'aggettivo, invece, sarebbe più conveniente per il fiore, che è però difficile ritenere sia considerato dagli uccelli come un cibo. La spiegazione dello scolio al v. 1100 non pare inoltre perspicua, dato che la tenerezza delle bacche non pare associabile a un frutto non maturo. Bianchi, come si accennava, sono i fiori del mirto, che possono ricordare vagamente quelli della rosa (cfr. *inf*): entrambi, del resto, «reflétaient, au dire de certains textes anciens, le mystère charnel de la femme», come ricorda Pirenne-Delforge (1994, 380). Possibile, allora, che i versi siano veramente un'allusione erotica, suggerita – oltre che dal concomitante *κηπέύματα* – non solo dall'aggettivo *παρθένιον* – le ragazze nubili sono poeticamente sempre al centro dei desideri erotici – ma anche *λευκότροφος*, se si pensa che il colore bianco contraddistingueva le donne dagli uomini e, in particolare, le pudende delle prime dai genitali dei secondi¹⁹. A una possibile allusività sessuale di questi versi, del resto, accenna cursoriamente anche Dunbar (1995, 590). Se di altri passi – e a ragione – gli scoli non notano allusioni erotiche (cfr. *Lys.* 632, *Th.* 448), un'allure sessuale potrebbe avere il nome di Mirrina, che è al centro di una celebre scena di seduzione nella *Lisistrata*, se si pensa che con *μυρρίνη* o *μυρσίνη* si designava l'arbusto che produceva le bacche di mirto (cfr. Hsch. μ 1898 Latte).

Si è accennato, a proposito di *μύρτον*, al fatto che il *ῥόδον*, il «fiore della rosa», possa essere allusivo all'intimità femminile. Se alcuni nomi di personaggi, come Rodippe nella *Lisistrata* (v. 370), o alcune provenienze, come il profumo di Rodi sempre nella stessa *pièce* (v. 944), potrebbero essere allusivi, è uno scolio a Teocrito (11,10) che spiega come la rosa possa riferirsi ai *feminina pudenda*: la rosa, infatti, simboleggerebbe la giovinezza della donna, poiché la rosa e il roseto (*ῥοδωνιά*) indicherebbero i genitali femminili, come nella *Nemesi* di Cratino (fr. 116 K.-A.), in cui, fra l'altro, il locutore si compiace non solo delle rose, ma anche dei pomi, del sedano e della menta (tali elementi, fra l'altro, sono connessi alla vicenda di Adone).

¹⁹ Cfr. *schol.* Ar. *Lys.* 802 *μελάμπυγός τε· τοὺς λευκοπύγους ὡς γυναικῶδεις ἐκωμῶδουν, scilicet* «(Mironide) dalle natiche nere: si prende in giro chi ha i glutei bianchi come le donne»; si veda anche Henderson 1991, 211. Si noti, a questo proposito, che le donne greche erano solitamente depilate nelle zone intime.

Henderson (1991, 134) evoca come termine allusivo alle pudende femminili anche κόκκος. I due passi aristofanei in cui κόκκος compare, tuttavia, non sembrano connotati sessualmente. Nel v. 63 della *Pace*, Trigeo chiede a Zeus se comprende che sta riducendo a pezzi la Grecia: se egli usa la metafora della melagrana che espelle i chicchi (*schol. vet.* 63b; cfr. *Suda* ε 524 Adler), tale immagine non pare avere alcuna connotazione erotica. Il v. 364 della *Lisistrata*, poi, presenta il verbo ἐκκοκκίζω, in una scena in cui il corifeo minaccia la corifea, dicendole: «a furia di botte ti sgranerò questa vecchia pelle» (θενών σου ἑκκοκκίω τὸ γέρας). Se l'immagine, ancora tratta dalla metafora della melagrana, sembra semplicemente denotare come il coro dei vecchi sia assetato di sangue (cfr. *schol.* 364a), è però opportuno notare che, nei versi immediatamente precedenti (vv. 362 s.), la corifea aveva avvertito il corifeo con le seguenti parole: «mi si colpisca: incasserò senza battere ciglio. Ma, poi, non ci sarà un'altra cagna che ti afferrerà i coglioni» (μή ποτ' ἄλλη σου κύων τῶν ὄρχεων λάβηται). Possibile, allora, che le percosse promesse dal corifeo e lo «sgranellare» possa riferirsi a un amplesso di una certa violenza, soprattutto se κόκκος aveva veramente fra i suoi sensi direttamente accessibili quello di genitali femminili (τὸ γυναικεῖον μόριον), come riporta Esichio (κ 3288 Latte).

Due termini tratti dal mondo rustico, εὔστρα e ἀμφίκαστις, potrebbero richiamare l'usanza della depilazione intima che contraddistingueva generalmente le donne greche: di questa pratica sono testimonianza i vv. 236 ss. delle *Tesmoforiazuse*²⁰. Pare che essa prevedesse l'uso di lucerne o torce per bruciare i peli. Eustazio (*Od.* 1446,22) chiarisce che ἀμφίκαστις («orzo maturo», «orzo abbrustolito», da κάω, «bruciare») – di uso prettamente comico e tragico secondo lo *schol. vet. Ar.Eq.* 1236a III – sarebbe stato usato dai poeti comici anche per indicare i genitali femminili, mentre Cratino (fr. 409 K.-A.) potrebbe averlo adoperato per *membrum* virile²¹. Di ἀμφίκαστις sarebbe stato sinonimo εὔστρα, che, sempre secondo Eustazio (*Il.* 1146,30), sarebbe il luogo in cui si strinano i maiali (da εὔω, «far abbrustolire», cfr. *schol. Ar.Eq.* 1236acd). In sostanza, è possibile che εὔστρα e ἀμφίκαστις indichino i *feminina pudenda* depilati, sebbene la documentazione non risulti chiarissima.

²⁰. Cfr. Mastromarco 2014, 71 n. 10.

²¹. *Sic* Kassel e Austin *al locum*; cfr. Hsch. κ 1923 Latte Κρατίνος δὲ ἐπὶ τοῦ μορίου ἔταξεν αὐτό, *scilicet* ἀμφίκαστις. Se in Phot. α 1332 si dice semplicemente che il termine per alcuni indica le pudende, Eustazio aggiunge che Cratino avrebbe parlato di ὀσφύς, «lombo», non di αἰδοῖα.

L'usanza della depilazione è sottintesa anche al v. 89 della *Lisistrata*, in cui Calloniche dice che la donna della Beozia ha depilato (παρατετιλμένη) con finezza (κοψότατα) il puleggio (τὴν βλήχῳ). Lo scolio 89b chiarisce che il puleggio, detto più comunemente «mentuccia», indica le pudende femminili: lo scolio 89a spiega κοψότατα, dicendo che il pube di Calloniche risulterebbe composto (κομψῶς ἔχουσα τὸ αἰδοῖον). Le capacità curative della mentuccia (cfr. *supra* Cratin. fr. 116 K.-A., in cui si parla di σισύμβρια, «menta»), del resto, consentiranno a Trigeo di accoppiarsi con Opora senza danno, nonostante il lungo digiuno (*Pax* 710-712). Se la scena gioca sia sul piano alimentare che sessuale (cfr. *schol. vet.* 711 κατελάσας, ἀντὶ τοῦ «συνουσιάσας»), gli scoli *vetera* al v. 712 chiariscono che l'infuso di puleggio era ritenuto un rimedio contro la nausea e la pesantezza di stomaco. È interessante notare che la *Suda* (β 339 Adler s.v. βληχωνία), che riprende questa tradizione esegetica, considera Opora una πορνή, una «prostituta». Se *Suda* β 338 Adler ritiene che Aristofane chiami βλήχῳ il pube (τὸ ἐφήβαιον), è plausibile che ciò sia tratto dal passo della *Lisistrata* poc' anzi analizzato, in cui evidentemente il puleggio è metaforico per i peli pubici: in sostanza, non è detto che tale pianta fosse direttamente collegabile alle pudende in greco, perché nei due casi analizzati, soprattutto nel primo, tale accezione è direttamente ricavabile dal contesto.

L'idea di «erbetta», «cespuglio» *vel similia* che ῥοδωνιά ο βλήχῳ possono evocare è insita anche in λόχμη, «boscaglia». Se in *Au.* 207, dove Pisetero invita l'upupa a entrare nella boscaglia e a svegliare l'usignola, gli scoli non notano alcuna allusione erotica, essa è lampante in *Lys.* 800, passo di cui si è già trattato in precedenza per le scure natiche maschili contrapposte a quelle bianche delle donne. Le vecchie esclamano ai vecchi, che dichiarano di volerle baciare e,alzata evidentemente la gamba, di colpirle col piede: «com'è folto il cespuglio che hai» (vv. 777-800). Lo scolio 800a propone come oggetto di ἀντείνας («avendo sollevato»), assente a testo, τὸ σκέλος («gamba») oppure τὸ αἰδοῖον, probabilmente in virtù del fatto che le donne notano immediatamente la peluria fra le gambe dei corifei: anche qui, tuttavia, λόχμη appare piuttosto come una divertente metafora allusiva che come un termine intrinsecamente connesso all'eros (fra l'altro, in questo caso, prettamente maschile, se i peli pubici sono un rivendicato segno di virilità, come sottolineano gli stessi vecchi nei versi immediatamente successivi).

A questo ambito metaforico può connettersi anche il termine *νάπος*, «valle boscosa», e, per contiguità di significato, anche *πεδῖον*, «pianura». Esichio (v 78 Latte) spiega infatti *νάπος* con *γυναικὸς αἰδοῖον*, ma la mancanza di ulteriori riferimenti non consente di comprendere se il contesto in cui era inserito originariamente il lemma fosse veramente comico. Si è invece già incontrato il termine *πεδῖον* ai vv. 504-506 degli *Uccelli*, commentando gli usi di *κριθή*. Se gli scoli a quel passo non dicono nulla di *πεδῖον*, lo stesso può dirsi di quelli al v. 88 della *Lisistrata*, in cui Mirrina dice di una donna beota: «per Zeus, la Beozia/la Beota ha proprio una bella pianura!» (trad. Caciagli). Segue, poi, la battuta relativa al puleggio di cui si è già detto. Lo scolio *ad locum* non coglie l'accezione erotica di *πεδῖον*, spiegando solo che la Beozia era nota per avere delle belle pianure. Come in altri casi, anche in questo il termine *πεδῖον* potrebbe non aver avuto intrinsecamente un valore sessuale, ma assumerebbe tale senso solo all'interno di una esplicita metafora che allude alla regione pubica con una terminologia consueta a una società contadina: tali esempi, in sostanza, sarebbero differenti da *κριθή*, forse *βάλανος*, *ἐρέβινθος* oppure da *μύρτον* e *ρόδόν*, che erano più comunemente usati per indicare rispettivamente i genitali maschili o femminili e su cui si potevano innestare giochi di parole meno diretti, come la scena di sacrificio della *Pace*, dove, senza la nozione dell'identità fra *κριθή* e pudende maschili, la battuta sull'orzo – forse – non sarebbe stata immediatamente intellegibile. Comunque sia, un dato emerge con chiarezza: in molti casi, i termini agricoli erano polisemici e una stessa parola, quando si riferiva alla sfera sessuale, poteva alludere sia ai *virilia pudenda* che ai *feminina*, come accade, forse, per *ἀμφικανστις*. [s.c.]

Fiori, giardini e ortaggi come metafora sessuale dopo l'*Archaia*

L'associazione tra il mondo vegetale e la sfera erotica trova una prima vivida testimonianza, pur al di là della sfera metaforica, nel XIV libro dell'*Iliade* durante la cosiddetta *Διὸς ἀπάτη*. L'inganno tramato da Era nei confronti di Zeus, nel segno di un'insuperabile e

sconvolgente seduzione, si esplicita in una scena amorosa tra le due divinità che ha luogo su un morbido giaciglio di erba che subito nasce spontanea per assecondare l'amore olimpico, *φύεν νεοθηλέα ποιήν* (347).²² Non colpisce, per tutto ciò, il fatto che nell'*Epodo di Colonia* (fr. 196a W²) Archiloco richiami numerosi elementi della scena iliadica nell'ambientare l'incontro con la figlia di Anfimedò in una scena nella quale l'elemento vegetale appare quale cifra programmatica del contesto. Ad esempio il poeta afferma di approdare verso erbori e giardini, *σχήσω γὰρ ἐς πο[φύτους] | [κ]ήπους* (23-24), mentre alla fine prende la donna avvolgendola con un morbido mantello e stendendola tra fiori rigogliosi, *παρθένον δ' ἐν ἄνθε[σιν|τηλ.]εθάεσσι λαβῶν | ἔκλινα, μαλθακῆι δ.[έ μιν] | [χ]λαί|νηι καλύψας* (42-45).²³

Fiori, piante tanto quanto prati e giardini, dunque, codificano sin a partire dalla produzione arcaica un *milieu* metaforico associato in maniera intenzionale alla sfera erotica. Ad esempio, riguardo a una delle figlie di Preto nel *Catalogo delle Donne*, Esiodo ricorda che per colpa della sciagurata impudicizia, della quale le Pretidi sono colpite per punizione divina, la fanciulla perde il fiore delicato della verginità, *εἴνεκα μαχλοσύνης στυγερῆς τέρεν ὄλεσεν ἄνθος* (fr. 132 M.-W. = fr. 47 H.).²⁴ Ma non solo: sul versante erotico, come è noto, anche il linguaggio tecnico dell'agricoltura che trova spazio in numerose scene della *Archaia* tende spesso a designare gli organi sessuali sia dell'uomo sia della donna tanto quanto in generale i vegetali che hanno garantito, in virtù delle forme assunte in natura, un vasto orizzonte di ispirazione per Aristofane.²⁵ Si noti peraltro che l'immagine del corpo come un campo o un giardino, *κήπος* o *κήπευμα*, è già attestata da Aristofane negli *Uccelli* (1100), quando il coro si riferisce al giardino delle Grazie, dove nascono le bacche virginali del mirto delle quali gli uccelli si nutrono.²⁶ È plausibile ipotizzare, per tutto ciò che, quando dopo la *Archaia* si trovano riferimenti ai vegetali e al linguaggio agricolo in senso osceno, questi possano essere debitori di una memoria drammatica. Ne offre, ad esempio, una testimonianza di non poco

22. Cfr. de Roguin 2007, 112-115.

23. Cfr. Nicolosi 2007, 205-207 e 231-234.

24. Per l'immagine di Esiodo che rimanda evidentemente a una chiara esperienza erotica collegata alla metafora del fiore della giovinezza, attestata per la prima volta nell'*Iliade*, con l'*ἄνθος ἡβης* (XIII 484), ripreso poi ad esempio da Solone (fr. 25, 1 W²), si veda Hirschberger 2004, 299-300.

25. Cfr. Taillardat 1962, 75-76.

26. Cfr. Dunbar 1995, 590-591. Per la metafora sessuale del *κήπος* che può assumere valore poetologico per il quale si veda Nünlist 1998, 214-215, rimando all'analisi di Müller 1980, 27-33.

conto, l'associazione proposta da Lucrezio tra *conserere*, verbo della semina, e l'azione di Venere vivificatrice nel IV libro del *De rerum natura* (1105-1111):

Denique cum membris collatis flore fruuntur
aetatis, iam cum praesagit gaudia corpus
atque in eost Venus ut muliebria conserat arva,
adffigunt avidae corpus iunguntur salivas
oris et inspirant pressantes dentibus ora,
nequiquam, quoniam nil inde abradere possunt
nec penetrare et abire in corpus corpore toto.

“Quando infine con le membra avvinte godono del fiore / della giovinezza, e già il corpo presagisce il piacere, / e Venere è sul punto di riversare il seme nel campo femminile, / comprimono avidamente i petti, confondono la saliva nelle bocche, / e ansimano mordendosi a vicenda le labbra; / invano, perché nulla possono distaccare dalla persona amata, / né penetrarla e perdersi con tutte le membra nell'altro corpo (trd. it. di Luca Canali).”

In questa efficace descrizione dell'unione sessuale tra gli amanti Lucrezio “non rifugge da immagini potenti e crude, prese a prestito dall'agricoltura ... dall'ippica ... e dalla stessa crocifissione”.²⁷ La vivacità di questa immagine nella quale è esplicitata l'associazione metaforica tra semina tecnica e semina fisica torna anche nel III libro *Georgiche* di Virgilio con il motivo del *genitale arvum* (136) nell'ambito della figliazione degli armenti.²⁸

Di particolare interesse è anche il rapporto nella ricezione della lingua comica tra frutti o ortaggi e organi sessuali.²⁹ Una prima significativa associazione in questa direzione ruota intorno alla ghianda, la βάλανος, accostata all'organo sessuale maschile. Βάλανος,

²⁷. Così Dionigi 1990, 410 n. ad. v. 1107. Bailey 1947, 1307, per la metafora agricola di Lucrezio scorge un possibile antecedente ne *I Sette a Tebe* di Eschilo (753), ὅστε ματρός ἀγνῶν σπείρας ἄρουραν.

²⁸. Per il debito di questa sezione nei confronti di Lucrezio, cfr. Erren 2003, 623. L'immagine sembra essere stata ripresa in Tibullo nel I libro (8, 35-36), at *Venus invenit puero concubere furtim; / dum timet et teneros conserit usque sinus*, in un distico nel quale è indicata la facilità con la quale la dea dell'amore ispira la passione erotica. A questa interpretazione si oppone tuttavia Murgatroyd 1980, p. 245. Per lo *status quaestionis* del problema cfr. Maltby 2002, 312. Tibullo qui invita Foloe a non essere crudele nei confronti del *puer* e a rispettare i dettami di Venere. I *teneri sinus* ai quali si riferisce il poeta rappresentano il seno della donna amata, mentre il verbo *conserere* al quale non segue il termine *arvum* (-a) avrebbe ora il significato di “stringere”.

²⁹. A riguardo si veda Regali 2018 (*supra*).

ad esempio, designa il *glans penis* oltre che nella *Lisistrata* (410), ἐλθὼν ἐκεῖνη τὴν βάλανον ἐνάρμοσον, anche nella *Historia animalium* di Aristotele (493a23), καὶ τοῦ ἄρρενος αἰδοῖον, ἔξωθεν ἐπὶ τῷ τέλει τοῦ θώρακος, διμερές, τὸ μὲν ἄκρον σαρκῶδες καὶ αἰεὶ λείον <καὶ> ὡς εἰπεῖν ἴσον, ὃ καλεῖται βάλανος. Non è improbabile, dunque, che un'allusione alla sfera sessuale si debba scorgere anche nella *balanus* menzionata da Persio nella *Satira* IV (37). Per quanto riguarda invece l'organo femminile, dopo la commedia, è possibile ricordare il riferimento in questo senso al mirto nel *Lex.* di Luciano (12, 21): il mirto è una comune pianta che, associata al culto di Afrodite, ben presto, come la rosa, si lega al linguaggio erotico sino a codificare tramite il nome proprio Mirtile, la figura dell'etera. Un discorso a parte può essere fatto, invece, per il termine κόκκος, il chicco del grano o l'acino dell'uva. In commedia il termine non compare mai, sebbene si riverberi nel verbo ἐκκοκίζειν, sgranare, atto ad indicare la deflorazione della donna (ad esempio in *Lisistrata* 364, εἰ μὴ σιωπήσει, θενῶν σου ἔκκοκκίῳ τὸ γῆρας). Il κόκκος, di seguito, almeno in Stratone di Sardi (*A.P.* XII 222, 3), finisce per indicare i genitali maschili, τῆ χειρὶ τοὺς κόκκους ἐπαφώμενος. Il termine ἐρέβινθος, il cece, che designa il fallo eretto in non poche commedie (si considerino almeno il caso di *Acarnesi* 801 e di *Cavalieri* 45) non sembra aver dato vita a un produttivo impiego metaforico di ambito sessuale dopo la *Archaia*.³⁰

[D.D.S.]

Bibliografia

Bellandi, F. (1995), *Contro le donne. Satira VI, Giovenale*, Venezia: Marsilio.

Caciagli, S. (2015), *Il σῦκον nella scena finale della Pace*, *Commentaria Classica* 2, 21-28.

De Roguin, C.-F. (2007), “... et recouvre d'une montagne leur cite!": *la fin du monde des héros dans les épopées homériques*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

Dionigi, I. (1990), note a *Lucrezio. La natura delle cose*, a cura di G.-B. Conte con

³⁰. Forse in senso osceno si trova una possibile allusione in Giovenale nella *Satira* VI (373) nell'espressione *ciceris relictis*. Cfr. Bellandi 1995, 176. Gli aneddoti relativi al nome di Cicerone connesso in maniera scommatica al cece riferiti da Plutarco nella *Vita di Cicerone* (1, 5) hanno forse un'origine parodica sebbene difficilmente possano essere ricondotti a un ambito sessuale.

la traduzione di L. Canali, Milano: BUR.

Dunbar, N. [ed.] (1995) *Aristophanes. Birds*, Oxford: Oxford University Press.

Erren, M. (2003), *Georgica. Kommentar*, Heidelberg: Carl Winter.

Henderson, J. (1991) *Maculate Muse*, [1975¹, la seconda edizione differisce dalla prima per gli "Addenda, Corrigenda, Retractanda", pp. 240-252], New York- Oxford: Oxford University Press.

Hirschberger, M. (2004), *Gynaikon Katalogos und Megalai Eboiai: ein Kommentar zu den Fragmenten zweier hesiodeischer Epen*, München : Saur.

Maltby, R. (2002), *Tibullus. Elegies; Text, Introduction and Commentary*, Cambridge : Francis Cairns.

Mastromarco, G. (2014) *Immaginario sessuale nella Lisistrata di Aristofane*, in S.D. Olson [ed.], *Ancient Comedy and Reception. Essays in Honor of Je rey Henderson*, Berlin-Boston: de Gruyter, 69-81.

Müller, H. M. (1980), *Erotische Motive in der Griechischen Dichtung bis auf Euripi-des*, Hamburg: Buske.

Murgatoyd, P. (1980), *Tybullus. A Commentary on the First Book of the Elegies*, Oxford: Oxford Clarendon Press.

Nicolosi, A. (2007), *Ipponatte, Epodi di Strasburgo - Archiloco, Epodi di Colonia (con un'appendice su P.Oxy. LXIX 4708)*, Bologna: Pàtron.

Nünlist, R. (1998), *Poetologische Bildersprache in der frühgriechischen Dichtung*, Leipzig: Teubner.

Pirenne-Delforge, V. (1994) *L'Aphrodite grecque*, Athènes-Liège: Centre International d'Étude de la Religion Grecque Antique (Kernos Suppléments).

Taillardat, J. (1962), *Les images d'Aristophanes. Etudes de langue et de style*, Paris: Les Belles Lettres.

Vetta, M. [ed.] & Del Corno, D. [trad.] (1989) *Aristofane. Le donne all'assemblea*, Milano: Fondazione Lorenzo Valla.

Zanetto, G. [ed.] (1987) *Aristofane. Uccelli*, Milano: Mondadori.