

# Donne lavoratrici nell'antichità

Arianna Fermani

1. «All'opre femminili intenta»: alcune riflessioni introduttive sul rapporto tra donna e lavoro nel mondo antico

Allor che all'opre femminili intenta  
sedevi, assai contenta  
[...]  
Io gli studi leggiadri  
talor lasciando e le sudate carte,  
[...]  
porgea gli orecchi al suon della tua voce,  
ed alla man veloce  
che percorrea la faticosa tela  
(G. Leopardi, *A Silvia*, 11-2; 16-7; 21-3).

Nella breve riflessione sul lavoro femminile nell'antichità che sarà contenuta nelle pagine seguenti, si procederà all'individuazione di alcuni 'scenari' o *frames* teorici di riferimento, all'interno dei quali trovano spazio letture molto diverse, se non addirittura opposte, del nesso fra *ergon*<sup>1</sup> e *gyne*<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Il termine ha una ampia gamma di significati, tra cui, appunto, quelli di «occupazione», «lavoro», «prodotto del lavoro».

<sup>2</sup> È interessante notare che il termine in questione significhi, tra l'altro, sia «donna», «femmina», «moglie», sia «ancella».

Prima è però opportuno inquadrare, seppur in modo estremamente rapido, la questione delle testimonianze antiche su tale questione, che a dire il vero risultano alquanto scarse:

le fonti manifestano una generale indifferenza per le occupazioni quotidiane: di cosa possiamo disporre per quanto riguarda il lavoro domestico, la produzione commerciale, l'educazione dei bambini, la maternità? Soltanto di briciole d'informazioni e di iscrizioni lapidarie<sup>3</sup>.

Naturalmente la questione è ulteriormente complessificata dal fatto che il quadro socio-economico non è affatto omogeneo:

il periodo che va dalla nascita al matrimonio corrisponde a una quindicina di anni (se non di più) della vita di una Greca, ma si tratta di un lasso di tempo che sfugge parzialmente, se non del tutto, alla possibilità di un'indagine. Questo è vero soprattutto per le bambine di condizione servile o di origine straniera. Le giovani schiave sono messe a lavorare fin dalla più tenera età, forse dopo aver ricevuto una formazione rudimentale o molto specializzata, illustrata soltanto dalle raffigurazioni iconografiche impersonali e atemporali delle giovani schiave al lavoro. Anche le bambine nate in famiglie di basso livello devono sicuramente fare i conti molto presto con una serie di responsabilità: vengono infatti utilizzate al posto delle schiave o aiutano le donne adulte, prendendosi cura dei più piccoli (Bernard 2011, 31).

Inoltre, la difficoltà della ricostruzione viene ulteriormente accresciuta dalla generale idealizzazione del ruolo svolto dalle donne in ambito lavorativo:

non c'è... da stupirsi della scarsità di testimonianze. A leggere le fonti classiche, le donne non lavorano, e le uniche lavoratrici compaiono negli epitaffi. La qualità di *ergatis*<sup>4</sup> (al contempo "laboriosa" e "attiva") occupa una buona posizione tra le virtù personali delle defunte, al punto che, in maniera decisamente ellittica, si proclamano i loro meriti postumi dopo aver accuratamente passato sotto silenzio le loro attività quotidiane. Per sperare di intuire la realtà dei fatti risulta dunque indispensabile allontanarsi dai discorsi troppo convenzionali, per osservare invece le testimonianze sparse che accennano alle attività lavorative e, più in generale, alla partecipazione delle donne alla produzione e alla distribuzione dei beni (Bernard 2011, 117-18)<sup>5</sup>.

Si tratta, dunque, come è evidente, di una costruzione insieme 'ideale' e 'ideologica', che determina, al limite, l'assegnazione di ruoli lavorativi socialmente

<sup>3</sup> Un brevissimo ma, insieme, delicatissimo riferimento alla maternità, si trova in *Etica Nicomachea* IX, 6, 1168a 24-6, in cui si legge che «le madri amano di più i loro figli; e infatti, per loro, il parto è più doloroso, e sanno, più dei figli, che i figli sono una cosa loro» (la traduzione delle *Etiche* aristoteliche è di chi scrive, in Aristotele 2022).

<sup>4</sup> Su questo aggettivo si tornerà anche più avanti, a p. 132.

<sup>5</sup> Si tratta di uno studio fondamentale per l'approfondimento della questione. Si rimanda, in particolare, al cap. 5: *Lavoro al femminile*.

accettabili per la figura femminile e che, contemporaneamente, occulta la reale condizione delle donne, condizione per lo più molto pesante, per nulla appagante e, soprattutto, quasi mai scelta autonomamente dai soggetti in questione:

proprio come i testi, le immagini sono il frutto di costruzioni simboliche che trasmettono una visione complessa delle donne; allo stesso modo, sono il risultato di scelte ideologiche. Alcune tematiche sono quasi completamente assenti dal repertorio: i lavori faticosi, la vecchiaia, la maternità (Bernard 2011, 28).

Alla scarsità di fonti va aggiunta, dunque, la distorsione della figura e dei ruoli femminili e la costruzione *ad hoc* di virtù femminili quali la laboriosità, la cura per la casa e la dedizione alla famiglia<sup>6</sup>. Una buona moglie e, dunque, una buona madre, in questo quadro, può lavorare *se e solo se* tale occupazione non la distoglie dal suo compito principale: quella di 'custode del focolare domestico' e di 'regina della casa'.

Tale pregiudizio ideologico, pertanto, assegna immediatamente un 'posto' di lavoro alla donna: il perimetro dell'*oikos*. Dire infatti, a proposito della donna, che non solo «la casa costituisce... il suo luogo fisico di esistenza, il parametro che definisce la sua funzione e la fisionomia» (Campese 1997, 13), ma addirittura che, come Platone ricorda *en passant* nel *Timeo*<sup>7</sup>, alla donna compete una parte dell'abitazione diversa e separata da quella del maschio, e questo porta immediatamente con sé l'individuazione di un luogo di lavoro della 'donna perbene'<sup>8</sup>: la casa stessa.

<sup>6</sup> «L'interpretazione dei rilievi funerari suscita innumerevoli problemi, testimoniati dalle controversie in corso sul carattere idealizzato o realista dei ritratti, dalle questioni sul significato dei gesti raffigurati, o dagli interrogativi sull'identità del defunto, che non sempre è chiaramente individuabile sulle stele anepigrafi. Anche le indicazioni fornite dagli epigrammi, del resto, non sono prive di insidie. Questi testi, infatti, riflettono la realtà come uno specchio deformante, perché i meriti che celebrano sono quasi sempre identici: brava figlia, brava sposa, brava madre, fedele guardiana del focolare, lavoratrice, per giunta bella. Non si tratta, peraltro, dei tratti tipici di una determinata classe sociale, perché questi standard sono ripresi in tutti gli ambienti; non c'è da stupirsi, dunque, se tra le defunte si trovano emule di Penelope e non di Fedra. Pur essendo convenzionali, questi testi nondimeno forniscono un catalogo delle virtù cardinali femminili e un compendio delle aspettative sociali» (Bernard 2011, 26).

<sup>7</sup> Platone, *Timeo*, 69 E 5 sgg.: «E poiché una parte di essa aveva una natura migliore, e invece, l'altra aveva una natura peggiore, barricarono la cavità del torace, come si fa separando l'abitazione delle donne da quella degli uomini, ponendovi in mezzo il diaframma» (la traduzione del *Timeo* è di G. Reale, in Platone 2018).

<sup>8</sup> «Un compito ben chiaro, pertanto, quello della donna, almeno della cosiddetta 'donna perbene', che nella vita è chiamata a svolgere un solo *ergon* o, per meglio dire, due compiti strettamente intrecciati: essere moglie e, dunque, madre. Peraltro la differenza fra le 'donne perbene' e le cosiddette 'donne di malaffare' era, nel mondo greco, immediatamente evidente: mentre le prostitute utilizzavano abiti, trucco e gioielli particolarmente vistosi, alle prime era negato e rimproverato un simile comportamento. Alla donna sposata, infatti, sono proprie solo la maternità e la funzione riproduttiva; le sono negati perfino il piacere e l'affettività, che si riferiscono alla figura della prostituta» (Fermani 2020a, 40).

## 2. Lavorare sì, ma (solo se) dentro casa: regole ed eccezioni

Poiché entrambi questi tipi di attività, sia quelle da svolgere all'interno sia quelle da svolgere all'esterno, hanno bisogno di lavoro e di impegno, il dio... predispose la natura della donna ai lavori e alle incombenze interne, quella dell'uomo, invece, ai lavori e alle incombenze esterne (Senofonte, *Economico* VII, 22)<sup>9</sup>.

Il passo senofonteo citato in esergo sembra prospettare un quadro equilibrato e simmetrico di divisione del lavoro tra maschi e femmine: i primi lavorano fuori casa e le seconde esercitano le proprie mansioni dentro le mura domestiche. D'altronde, come lo stesso Platone ricorda in *Repubblica* II, 374 A, è impossibile per un individuo fare bene più lavori e dunque, se ognuno ha un *ergon*, ovvero un compito, e, appunto, un lavoro, da svolgere allo scopo di realizzare il benessere individuale e collettivo, la distinzione tra lavori fuori e dentro l'*oikos* sembrerebbe essere dettata dall'esigenza di un equilibrio di ruoli fondata anche sulla differenza tra le nature umane. L'argomentazione platonica potrebbe essere dunque schematizzata nel modo che segue:

(a) ognuno deve fare il proprio lavoro a seconda della propria natura; (b) gli uomini e le donne hanno nature diverse; ergo (c) non c'è un lavoro che le donne possono condividere con gli uomini (V, 453b 3-c 3) (Davies 2020, 9).

Se dunque il quadro teorico sembrerebbe condurre a una equipollente e simmetrica divisione degli ambiti lavorativi tra maschi e femmine, in realtà, a guardare meglio, l'equilibrio dei ruoli è solo apparente, visto che i lavori più importanti sono assegnati agli uomini e visto che, in generale, alle donne vengono per lo più riservate occupazioni di 'serie B'.

Tale squilibrio, in realtà, si colloca in una cornice concettuale secondo cui maschio e femmina, all'interno della famiglia e, più in generale, nella società, *non* sono sullo stesso piano. Come infatti Aristotele ricorda nell'*Etica Nicomachea* (VIII, 10, 1160b, 33-4):

la relazione tra marito e moglie... è visibilmente di tipo aristocratico; difatti il marito comanda perché ne è degno, e in quegli ambiti in cui è suo dovere farlo, mentre lascia alla moglie le cose che spettano ad una donna (*gynaiki harmozei*).

L'assoluta naturalezza con cui il Filosofo fa questa formulazione corrisponde a una sostanziale accettazione della condizione di discriminazione della figura femminile, come pure dell'assegnazione di un ruolo sociale e di un lavoro socialmente accettabile, ovvero in grado di adattarsi<sup>10</sup> ad una donna.

<sup>9</sup> Trad. di L. de Martinis, in Senofonte 2013.

<sup>10</sup> Si noti la presenza del verbo *harmoza* che significa «adattare», «connettere», «ordinare», «accordare», «adattarsi», «convenire».

Si tratta, peraltro, di una distinzione di ruoli lavorativi e, insieme, di luoghi in cui esercitare i propri doveri, destinati a durare ancora a lungo, visto che in uno studio (Cattaneo 1846, 2) di molti secoli dopo, ancora si dovrà leggere che:

la donna che nell'angusto recinto delle maritali pareti adempi al desiderio dello sposo, soddisfece al voto della natura, a quello della società, e venerabile, e grande al pari dell'uomo, che coglie un lauro o nel foro o nel campo o nei segreti e pacifici recessi delle scienze.

Tornando al mondo antico, però, si deve anche ricordare che la separazione dei compiti tra i sessi, e, con essa, la distinzione fra lavori 'fuori' e 'dentro' casa, era nella realtà dei fatti meno rigida di come viene prospettata da tale quadro, e che la regola generale variava anche a seconda delle classi sociali e del contesto economico presi in considerazione<sup>11</sup>. Peraltro, come ricorda sempre Bernard (2011, 119-20), non solo «la divisione degli spazi e la ripartizione dei compiti tra i sessi... non possono essere considerati fenomeni assoluti e universali», ma va anche rilevato come «ci sono anche donne libere, facenti parte delle comunità civiche, che sono integrate nei processi produttivi esterni all'*oikos*».

Non deve dunque affatto stupire, in questo quadro, che lo stesso Platone, nelle *Leggi*, parli di donne poetesse (cfr. VIII, 829 E), maestre di danza (cfr. VII, 813 B 6-7) e magistrati (cfr. 795 D; 806 E), ovvero di donne che esercitano lavori fuori di casa e che, per di più, sono dotati di un notevole prestigio sociale.

### 3. «Non perdiamo tempo a parlare della preparazione di focacce»: il disprezzo del lavoro femminile

Occorre però, a questo punto, conformemente alle premesse teoriche enunciate nell'introduzione, attuare una repentina 'deangolazione' dello sguardo, illuminando uno scenario profondamente diverso sul nesso tra donna e lavoro nell'antichità.

Si tratta di un quadro a tinte molto più fosche, secondo cui, nel panorama antico:

le attività in cui brillano le donne, trattate con un misto di disprezzo e ironia, non meritano di essere prese in considerazione, e la qualità dei lavori effettuati dal genere femminile è ritenuta priva di valore. A questa discriminazione di matrice sessista si aggiunge inoltre il discredito che grava sul lavoro manuale. Così, quando non vengono semplicemente ignorate, le competenze delle donne non sono riconosciute (Bernard 2011, 117).

<sup>11</sup> «Di fronte a questi modelli, la prudenza è d'obbligo. La ricerca di un tasso fisso è illusoria, e le variabili familiari, economiche e psicologiche non possono essere ignorate. L'argomento del minor valore sociale e dell'inferiorità naturale delle figlie femmine non è valido in tutti gli strati sociali, così come il costo presunto del trovar loro un marito non è sempre uguale. La nascita di una figlia non costituiva necessariamente un handicap presso le classi più modeste, dal momento che la possibilità di impiegarla come forza lavoro poteva rivelarsi vantaggiosa, almeno a breve termine, tanto più che allevare un bambino non costava molto» (Bernard 2011, 35).

Si assiste, insomma, a un generale svilimento del lavoro femminile ad opera delle fonti antiche. Perfino Platone, infatti, che pure nella *Repubblica* esalta a tal punto la figura femminile da essere considerato da alcuni un «proto-femminista» o un «sostenitore delle pari opportunità» (cfr. Wender 1973), affida allo stesso dialogo parole di sarcastico disprezzo del lavoro delle donne, giudicato esplicitamente come inferiore all'ambito delle attività maschili:

Orbene, hai in mente fra tutte le attività umane, una in cui gli uomini non siano superiori alle donne, almeno nel senso che abbiamo indicato? A meno che non ci si voglia avventurare in un lungo discorso sull'arte della tessitura o su quella di far focacce o su quella culinaria, dove il sesso femminile sembra proprio eccellere<sup>12</sup>.

Tale affermazione si situa, per giunta, all'interno di un quadro di generale disistima della figura femminile, che non rappresenta, da nessun punto di vista, un modello da imitare, stando a quanto si legge sempre nella *Repubblica*:

se volessero prendere un modello, dovrebbero imitare quelli a cui sono abituati fin da bambini: ossia gli uomini coraggiosi, pii, temperanti, insomma dotati di ogni virtù che sia simile a queste. Gli esempi vergognosi, invece, non li debbono mettere in pratica... O non sei d'accordo che le imitazioni, se cominciano dalla giovane età, si consolidano in abitudini e in natura, sia per quanto riguarda il corpo, la voce e la mente?... Pertanto non permetteremo a coloro che affermiamo di avere in cura e che devono diventare persone oneste, di imitare, essi che sono uomini, una donna, giovane o vecchia, mentre insulta il marito o inveisce contro gli dèi e si vanta della sua presunta felicità, o al contrario mentre è immersa nelle disgrazie, nei lutti e nei lamenti, tanto meno quando è malata, innamorata o quando è in preda alle doglie del parto<sup>13</sup>.

Peraltro le donne che lavorano, nell'«orizzonte eudaimonistico» tracciato da Aristotele, sono, per così dire, caratterizzate da una doppia esclusione e da una duplice penalizzazione: esse, infatti, non possono essere felici *sia in quanto donne sia in quanto lavoratrici*:

*Etica Nicomachea* e *Politica* convergono nel delineare la figura del protagonista della morale. Si tratta di un uomo, greco, adulto, maschio, libero e dotato di una rendita che gli eviti la necessità del lavoro salariato. Ad ognuno di questi elementi corrisponde in modo polare un'esclusione in ambito morale. Non vi appartengono gli dèi e gli animali, gli uni perché non sono chiamati ad esercitare alcuna scelta, gli altri perché agiscono in modo puramente istintivo. Non vi appartengono i barbari e gli schiavi... perché privi della razionalità necessaria

<sup>12</sup> *Repubblica*, V, 455 C. La traduzione, con alcune modifiche, è di R. Radice, in Platone 2020.

<sup>13</sup> Platone, *Repubblica*, III, 395 B-C. La madre, dunque, a cui pure viene riconosciuta la fatica del parto, resta comunque una figura di secondo piano, anche rispetto all'onore che ad essa deve essere tributato, come ricorda Aristotele: «al padre e alla madre non si attribuisce lo stesso onore... ma al padre si deve tributare l'onore che gli spetta e lo stesso vale per la madre» (*Etica Nicomachea* IX 2, 1165a 25-7).

alla scelta; ne sono esclusi, temporaneamente, bambini e adolescenti, perché la loro razionalità non è adeguatamente sviluppata... *Esclusi anche donne e lavoratori salariati, pur trattandosi di figure razionali: le prime perché non posseggono capacità di deliberazione autonoma; gli altri, perché non dispongono del tempo necessario alle opere di virtù* (la politica e lo studio), e perché la necessaria dipendenza da altri per la mercede ne fa una sorta di "schiavi pubblici" (Vegetti 1996, 7-8).

Non resta dunque che concludere questo 'scenario' con quanto afferma Pazé (2019, 268):

possiamo sostenere con una certa sicurezza che la discriminazione delle donne, in Atene, fosse generalmente accettata e percepita come tanto naturale da passare quasi inosservata. Come in tutte le società antiche (anche se in misura diversa), e ancora a lungo nelle società moderne.

#### 4. L'intelligenza e l'operosità delle donne lavoratrici

Sul versante opposto rispetto allo scenario appena delineato, però, si situa un quadro decisamente più ottimistico, che non sostituisce il precedente ma che va affiancato ad esso in prospettiva 'multifocale'<sup>14</sup>, per provare a restituire un ritratto più ampio e, per quanto possibile, più fedele della questione della valutazione della 'donna lavoratrice' nel mondo antico.

Per provare a delineare qualche rapidissima coordinata dello scenario in questione, può essere utile partire dall'icona, celebre e potentissima, della servetta tracia, contenuta nel *Teeteto* platonico:

Talete... mentre studiava gli astri e stava guardando in alto, cadde in un pozzo; una sua giovane schiava, intelligente e graziosa (*tis emmeles kai chariessa therapainis*), lo prese in giro, osservando che si preoccupava di conoscere tanto le cose che stanno nel cielo, e, invece, non vedeva quelle che aveva davanti, tra i piedi (trad. di C. Mazzarelli, in Platone 2020).

Al di là del senso complessivo del passo, che in questa sede non è possibile approfondire, secondo cui, ad una donna, per di più straniera e schiava, è assegnato il saggio invito (condiviso dallo stesso Platone) a 'stare con i piedi per terra', è interessante, in questa sede, puntare l'attenzione sull'intelligenza e sull'acume della donna.

Occuparsi di lavori umili, infatti, anche in quanto donne, implica, oltre a doti quali l'operosità e la capacità di sopportare la fatica, anche la messa in campo di svariate capacità intellettive.

A testimoniare lo è lo stesso aggettivo applicato, nel passo del *Teeteto*, alla *therapainis*<sup>15</sup>: *emmeles*, che significa «appropriato», «conveniente», «abile» e

<sup>14</sup> Per un approfondimento dell'approccio multifocale, cfr. Cattanei et al. 2016.

<sup>15</sup> Termine che peraltro significa sì, «serva», ma che indica anche colei che, alla lettera, è in grado di esercitare una *therapeia*, ovvero di prendersi cura di qualcosa o di qualcuno

«gentile». L'intelligenza garbata della servetta rappresenta dunque il modello di una donna intelligente, di una *ergatis*<sup>16</sup>, ovvero di una lavoratrice «operosa», «attiva», «efficace».

Si tratta, evidentemente, di doti anche socialmente apprezzate, che hanno un riconoscimento in ambito collettivo e che svolgono anche un importante ruolo religioso:

le Ateniesi del coro di Aristofane a dieci anni si segnalavano come “macinatrici di grano” o aletridi. Queste ultime erano incaricate di macinare il grano e ridurlo in farina per la fabbricazione delle focacce sacrificali offerte ad Atena. Tale servizio, nel quale una mansione domestica era svolta in un contesto sacro, può essere accostato a quello delle plintidi o lutridi, le due ragazze preposte al lavaggio del mantello della dea in occasione della festa annuale delle Plinterie, oppure a quello delle ergastine, le giovani ateniesi addette alla tessitura del peplo offerto ad Atena in occasione delle Panatenee. La preparazione di questo splendido prodotto tessile era inaugurata dalla sacerdotessa di Atena Poliade, assistita dalle arrefore, nove mesi prima dell'offerta, in occasione della festa dei Chalkeia. Questa prima impostazione della trama era seguita dal lavoro minuzioso delle ergastine, un centinaio di ragazze sui dodici anni, reclutate tra le famiglie dell'élite, che sull'Acropoli tessevano dirette e accompagnate da donne più esperte. Aletridi, plintidi, ergastine assumono funzioni ufficiali, sempre al servizio di Atena, che hanno la particolarità di sacralizzare i lavori femminili dell'*oikos*, adulti e profani, e di convertirli in servizi religiosi. Questi riti a carattere domestico permettono di soddisfare le esigenze del culto della dea e... fanno parte di una *paideia* delle ragazze di buona famiglia che le prepara anche al mestiere di mogli (Bernard 2011, 54).

##### 5. «Superare le insidie dell'ozio armandosi di ago»: alcune osservazioni conclusive sul lavoro e sull'ozio delle donne

L'ultimo, e conclusivo, 'sguardo' sul lavoro femminile, intende illuminare la dialettica lavoro-ozio da una prospettiva molto particolare. Nel caso delle donne, infatti, che salvo rarissime eccezioni (Fermani 2020b), non possono dedicarsi alla *scholé* filosofica, il lavoro costituisce anche una sorta di antidoto all'inope-rosità e all'inerzia. Come è infatti stato ricordato:

di fronte alla particolare voluttà, con cui le donne sembrano abbandonarsi ai piaceri dell'inerzia rendendosi disponibili per qualcosa o qualcuno che possa realizzare le strane fantasie in cui amano lasciarsi andare, non c'è altro rimedio che il lavoro: una serie di azioni lecite ed oneste, filare, tessere, cucire, ricamare, rammendare, che tengono occupate non solo le mani delle donne, ma anche, ed è cosa più importante, i loro pensieri. La figura ideale di una donna

<sup>16</sup> Su cui cfr. quanto diciamo a p. 126.

che, sempre attiva e operosa, sa superare le insidie dell'ozio armandosi di ago, filo, fuso, lana e lino è comune a tutta la letteratura pastorale e didattica, dai sermoni dei predicatori, ai trattati morali di ispirazione aristotelica fino alle opere pedagogiche dei laici (Duby-Perrot 1990, 146).

Fare lavori 'da donna', dunque, svolge anche una funzione per così dire strumentale, quale quella di impedire alle donne di abbandonarsi all'ozio. Si noti, però, che l'ozio a cui si fa riferimento, in questo caso, non ha nulla a che vedere con la pratica, nobile, attiva e feconda, della *scholé*, ma si configura piuttosto come indolenza o come pericolosa inerzia foriera di vizi.

Si tratta di una questione che emerge con assoluta chiarezza in Senofonte (2013, *Economico*), con cui intendiamo concludere questa rapida riflessione, e che è stata efficacemente sintetizzata in questi termini:

dopo essere stata opportunamente addomesticata, la moglie di Iscomaco ha ricevuto dal marito un'istruzione morale e materiale, un insegnamento in grado di rivelarle qual è il suo ruolo. Essa, posta sotto la sua autorità e divenuta la sua assistente, svolgerà i lavori che le spettano, dirigerà la casa, sorveglierà le schiave e non si abbandonerà all'ozio e alla civetteria che caratterizzano le mogli indolenti. L'autore adopera la tradizionale metafora dell'alveare per presentare la moglie come l'ape regina tra le operaie, e il buon ordine dell'*oikos* come una manifestazione della virtù e dell'onore femminile (Bernard 2011, 119).

#### Riferimenti bibliografici

- Aristotele. 2018 (2022<sup>2</sup>). *Le tre Etiche. Etica Eudemia, Etica Nicomachea, Grande Etica*, con la prima traduzione italiana del trattato *Sulle Virtù e sui Vizi*, presentazione di M. Migliori; a cura di A. Fermani. Milano: Giunti (prima edizione: Milano: Bompiani, Il Pensiero Occidentale, 2008).
- Bernard, N. 2011 (2003). *Femmes et société dans la Grèce classique*. Paris: Armand Colin (trad. it. a cura di T. Braccini, *Donne società nella Grecia antica*. Roma: Carocci, 2011).
- Campese, S. 1997. *La cittadina impossibile. La donna nell'Atene dei filosofi*. Palermo: Sellerio.
- Cattanei, E., Fermani, A., and M. Migliori, edited by. 2016. *By the Sophists to Aristotle through Plato. The necessity and utility of a Multifocal Approach.*, Sankt Augustin: Academia Verlag.
- Cattaneo, G. 1846. *La donna intenta alla propria conservazione ed al prosperamento fisico e morale delle famiglie. Istruzioni popolari medico-igieniche*. Milano: Martinelli.
- Davies, R. 2020. "Donne guardiane?" In *Filosofe, maestre, imperatrici. Per un nuovo canone della storia della filosofia antica*, a cura di M. Bonelli, 3-15. Roma: Edizioni di Storia e Letteratura.
- Duby, G., e M. Perrot, a cura di. 1990. *Storia delle donne in occidente. L'antichità*. Roma-Bari: Laterza.
- Fermani, A. 2020a. "Di maschi menomati, deviazioni naturali e altre storie. Aristotele e la questione femminile." In *Filosofe, maestre, imperatrici. Per un nuovo canone della storia della filosofia antica*, a cura di M. Bonelli, 33-53. Roma: Edizioni di Storia e Letteratura.

- Fermani, A. 2020b. "Donne filosofe nell'antichità." In *Filosofia antica. Una prospettiva multifocale*, a cura di M. Migliori, e A. Fermani, 559-65. Brescia: Morcelliana, Scholé.
- Pazé, V. 2019. "La diseguaglianza degli antichi e dei moderni. Da Aristotele ai nuovi meteci." *Teoria politica*. 9: 265-82.
- Platone. 2000. *Tutti gli scritti*, a cura di G. Reale. Milano: Bompiani.
- Platone. 2020<sup>2</sup>. *Tutti gli scritti*, a cura di G. Reale. Milano: Giunti.
- Senofonte. 2013. *Tutti gli scritti socratici*, testo greco a fronte, saggio introduttivo di G. Reale, a cura di L. De Martinis. Milano: Bompiani.
- Vegetti, M. 1996. *L'etica degli antichi*. Roma-Bari: Laterza.
- Altri riferimenti bibliografici
- Campese, S., e S. Gastaldi, a cura di. 1977. *La donna e i filosofi. Archeologia di un'immagine culturale*. Bologna: Zanichelli.
- Campese, S., Manuli, P., e G. Sissa. 1983. *Madre materia. Sociologia e biologia della donna greca*. Torino: Boringhieri.
- Cantarella, E. 1985. *L'ambiguo malanno. Condizione e immagine della donna nell'antichità greca e romana*. Roma: Editori Riuniti.
- Cattanei, E. 2020. "La vergogna delle donne. Dissonanze e consonanze femminili in Aristotele." In *Filosofe, maestre, imperatrici. Per un nuovo canone della storia della filosofia antica*, a cura di M. Bonelli, 17-32. Roma: Edizioni di Storia e Letteratura.
- De Luise, F., a cura di. 2018. *Cittadinanza. Gli inclusi e gli esclusi tra gli antichi e i moderni*. Trento: Edizioni Università degli Studi di Trento (Dipartimento di Lettere e Filosofia).
- Fermani, A. 2015. "Ruoli e funzioni della donna nelle *Leggi* di Platone." In *Ripensare ad Atene: in ricordo di G. Reale*, 201-17. Milano: Vita e Pensiero (Temi metafisici e problemi del pensiero antico).
- Mari, G. 2019. *Libertà nel lavoro. La sfida della rivoluzione digitale*. Bologna: il Mulino.
- Pomeroy, S. B. 1975. *Goddesses, Whores, Wives, and Slaves*. New York: Knopf/Doubleday Publishing (tr. it. *Donne in Atene e Roma*. Torino: Einaudi, 1978).
- Sissa, G. 1990. "Filosofie del genere: Platone, Aristotele e la differenza dei sessi." In *Storia delle donne in occidente. L'antichità*, a cura di Duby, G., e M. Perrot, 59-100. Roma-Bari: Laterza.
- Vegetti, M. 2018. *Il coltello e lo stilo. Animali, schiavi, barbari e donne alle origini della razionalità scientifica*. Pistoia: Petite Plaisance.
- Wender, D. 1973. "Plato: Misogynist, Paedophile and Feminist." *Arethusa* 6, 1: 75-90.