

Articoli/Articles

L'ETNOGRAFIA TRA ERODOTO ED IPPOCRATE:
LE DONNE GUERRIERE DEI SAUROMATI

ANNALISA PARADISO
Facoltà di Lettere
Università della Basilicata, I

SUMMARY

*ETNOGRAPHY BETWEEN HERODOTUS AND HIPPOCRATES: THE
CASE OF WARRIOR WOMEN.*

According to Herodotus, which tells the myth of their origin, Sauromatides are the daughters of Amazons and of Scitian men; they live as warrior women adapting themselves on a male model from the childhood until the old age. Hippocrates, correcting the herodotean heritage, says that Sauromatides change their roles with male ones, but only until the age of their marriage.

Ephoros says that Sauromatides are a people dominated by women; Plato assigns them a special role in his social project of Laws.

La fonte più antica sulle Sauromatidi, le donne di una popolazione scitica stanziata a nord del Mar Nero, è Erodoto, che ne parla nel IV libro, ai capp. 110 e ss. Il popolo dei Sauromati a lui coevo sarebbe nato da madri Amazzoni e da padri Sciti. Le madri Amazzoni, nella sua narrazione, sono le guerriere sconfitte al Termidonte. Dopo la cattura, esse trucidarono gli uomini sulle navi che le trasportavano e in seguito, approdate in territorio scitico, si diedero a rapine e devastazioni. I padri Sciti sono i giovani guerrieri che riuscirono ad avvicinarle, ad unirsi fisicamente con loro *en plein air*, quindi a *sposarle* legittimamente, portando loro una dote e recandosi, in seguito alla specifica richiesta femminile, ad abitare altrove, oltre il fiume Tanai. È -

Key words: Ethnography - Herodotus - Hippocrates - Warrior women

questo - un mito di fondazione, eziologico, che serve a spiegare i costumi *contemporanei* dei Sauromati, e in particolare quelli delle loro donne: che vanno a caccia con gli uomini e senza di loro, partecipano alla guerra, si esercitano - a cavallo - con l'arco ed il giavellotto, apparentemente per tutta la vita, e che per sposarsi devono superare un vero e proprio rito di iniziazione, consistente nell'uccisione di un nemico. Colei che non vi riesce, deve attendere per sposarsi anche la tarda età¹.

Questa confusione - o, meglio, assimilazione - di ruoli tra il maschile ed il femminile è anti-greca, così come è anti-ellenica l'identificazione tra l'exploit (l'uccisione del nemico) ed il matrimonio²: solo nel rito, ed in alcune pratiche quotidiane ritualizzate, in Grecia, la donna conosce pericolose contiguità - o un'identificazione - con il mondo maschile, ma prima del matrimonio e nella forma di un' *inversione simmetrica*, e proprio per separarsene simbolicamente al momento delle nozze, cioè del passaggio alla realizzazione sociale più completa per una donna³. Tornando ai Sauromati, non stupisce trovare presso quel popolo barbaro il modello rovesciato, e assimilato all'uomo, della donna greca. È però più interessante tentare di comprendere la struttura del mito eziologico che Erodoto ha collegato loro. L'esistenza reale di associazioni di donne guerriere - confermata, in tempi recenti, dai rinvenimenti archeologici (tombe femminili con ricco corredo di armi, dove i resti mummificati presentano tracce di ferite da taglio⁴) - ha consentito, credo, la localizzazione scitica del mito delle Amazzoni⁵. Il racconto erodoteo presenta, d'altra parte, una visibile *sutura*, un trapasso logico brusco e non particolarmente indagato dall'erudizione moderna, là dove passa a descrivere le guerriere odiatrici degli uomini ed assassine, quali le Amazzoni saranno anche nella tradizione successiva, come improvvisamente ammansite, come *domate (ektilôsanto)*⁶ dai giovani Sciti, disposte ad unirsi con loro - sia pure all'aperto, cosa assolutamente anti-ellenica⁷ - disposte perfino a contrarre con loro matrimoni regolari e monogamici, cosa molto greca se non fosse che a portare la dote sono i futuri sposi e che a fissare il domicilio coniugale sono le donne. Come è stato già notato, Erodoto, nel riferire questo mito, *grecozza* i giovani Sciti, che giocano in que-

sto contesto il ruolo di *mediatori* - come in tanti miti greci che assumono i giovani come protagonisti, come veicolo di civiltà - tra la barbarie assoluta, rappresentata dalle Amazzoni fino all'approdo in Scizia, e una barbarie più *civilizzata*, più accettabile per un ascoltatore greco⁸. Il racconto di Erodoto sulle Amazzoni pare effettivamente costruito su uno schema di inversione a partire da una disposizione scenica triangolare tra le Amazzoni, gli Sciti ed i Greci. È il caso di chiedersi però in quale forma e misura Erodoto rielabori quel mito secondo i criteri con cui è organizzato il suo racconto. La diversa attribuzione dei ruoli alle Amazzoni spose ed ai giovani Sciti è in effetti coerente con il progetto di raccontare le origini del popolo sauro-mata e dei costumi femminili. In altri termini, se le donne dei Sauromati sono guerriere e vivono in Scizia, devono o possono discendere dalle Amazzoni: non possono però discendere dalle guerriere reduci dal Termodonte, virili ed assassine (che difficilmente avrebbero avvicinato un gruppo di uomini per procreare - questa immagine delle Amazzoni come *odiatrici degli uomini*, virili e guerriere, è anteriore ad Erodoto e comune ad Omero⁹ e ad Eschilo¹⁰). Non possono discendere neppure da altri tipi di Amazzoni, come quelle di cui si conserva memoria per esempio in Diodoro¹¹ e in Strabone¹²: donne ginecocratiche che riducono gli uomini al rango di casalinghi (perché i Sauromati, nella presentazione che ne fa Erodoto, sono soldati), oppure guerriere disposte ad unirsi periodicamente con le popolazioni maschili limitrofe per allevare le femmine generate, abbandonando i maschi alle cure dei padri (sono, le Amazzoni di questa tradizione più recente, donne che tutt' al più riproducono se stesse, ma che non danno vita ad un altro popolo). I Sauromati possono discendere solo da Amazzoni civilizzate, cioè disposte ad accettare il matrimonio, cioè semi-greche. Le loro figlie conserveranno, sì, usi e costumi materni, ma non quelli, sanguinari, del primo periodo (lo sterminio degli uomini), bensì quelli, più civili, acquisiti dopo il matrimonio, all'interno dei quali anche l'uccisione di un uomo assume un altro significato, viene riassimilato alla cultura da gesto anti-sociale che era, diventando rito di passaggio irrinunciabile, al fine di contrarre matrimonio¹³. Credo pertanto che Erodoto abbia innestato il

mito delle Amazzoni, già localizzato in Scizia, sulle notizie etnografiche fornitegli dai suoi informatori sciti o dalla sua fonte greca, probabilmente Ecateo - modificando quel mito irreversibilmente, ed in una forma che avrà una certa fortuna nella tradizione etnografica successiva¹⁴. A dire il vero, lo storico accentua la sua dipendenza *da una fonte scitica* per l'intero episodio, comprese le vicende delle Amazzoni prima di arrivare in Scizia: lo fa al cap.110 dove, immediatamente prima di raccontare il massacro dei Greci, Erodoto fornisce il nome scitico delle Amazzoni, *Oiorpata*, che traduce con *coloro che uccidono gli uomini*, da *οιορ* = *uomo* e *πατά* = *uccidere*. La traduzione erodotea pare, oggi, errata, in quanto nella prima parte del composto si può ravvisare l'iranico *vira*= *maschio, uomo*, mentre la seconda parte ricorda piuttosto *pati*= *signore*¹⁵. Secondo questa interpretazione, *Oiorpata* significa piuttosto *coloro che dominano gli uomini*: un'etimologia, questa, che viene confermata da Eforo, per il quale i Sauromati sono un popolo *dominato dalle donne*, *Γυναικοκρατούμενοι*¹⁶. L'errore o, se vogliamo, il fraintendimento erodoteo, è comunque significativo, in quanto tradisce l'esigenza di adeguare il nome alla narrazione (che fa delle Amazzoni, in quel contesto, delle assassine feroci) - narrazione di cui Erodoto vuole accreditare l'origine scitica. In altri termini, la traduzione proposta da Erodoto mi pare un altro punto, imperfetto, di sutura, cioè di connessione tra le notizie mitologiche e quelle etnografiche.

La tradizione che trova forma in Ippocrate (*Arie, acque, luoghi*¹⁷), avanza in direzione della lenta, ma progressiva civilizzazione delle Sauromatidi. Rispetto ad Erodoto - che forse è la sua fonte principale, ma non unica, sull'argomento - Ippocrate, poco interessato a miti di fondazione, riduce drasticamente le notizie, soprattutto svincolandole dal mito in sé: viene meno, pertanto, la discendenza dalle Amazzoni. Le Sauromatidi sono per lui donne guerriere, ma solo fino al momento del matrimonio. Più che di donne, si può parlare di vergini virili che, assolto il dovere rituale di uccidere tre nemici, possono sposarsi (e lo fanno in modo greco: *dopo aver compiuto i sacri riti tradizionali*) e abbandonare le armi, tranne che nel caso di una mobilitazione generale¹⁷. Secondo questa variante della tradizione, *guerra e matrimonio* non si sovrappongono, tutt'al più si succedono cronologicamente¹⁸.

Mi pare - questo - un ulteriore passo verso l'ellenizzazione delle Sauromatidi: come si diceva anche prima, la verginità femminile, la condizione sociale di *parthenos*, è intesa nella cultura greca come il rovesciamento della condizione di piena socialità, quella matrimoniale¹⁹. E il rovesciamento di status, se per l'uomo adottata la forma del travestimento, reale o metaforico, femminile, per la donna assume la forma contraria. Dunque, le Sauromatidi che si comportano in modo virile, con archi e frecce a cavallo, ma solo prima del matrimonio traducono, *sul piano etnografico*, l'identificazione con il mondo maschile, vale a dire la condizione di anteriorità all'ordine che *sul piano simbolico o rituale* caratterizza la donna greca nubile. È, questo, certamente, un ulteriore tratto greco, sovrapposto però ad una griglia barbara, ad una struttura resistente che racconta di mutilazioni, come quella del seno destro, di cui Ippocrate è il primo a darci notizia²⁰, trattando, da un punto di vista medico, solo gli *effetti* della cauterizzazione, che consente di trasmettere tutta la forza ed il volume alla spalla e al braccio destri. Diodoro - che nel secondo libro ci informa sulla mutilazione di gambe e braccia, per i neonati di sesso maschile; del seno destro, per le femmine²¹, e che nel terzo libro dà notizia della cauterizzazione di entrambe le mammelle²² - e Strabone chiariscono invece i *motivi*, razionalizzati, della mutilazione, accennando alla maggiore praticità nel tirare con l'arco²³. Questo particolare - la mutilazione - costituisce il limite della civilizzazione per le Sauromatidi di Ippocrate: che smettono di praticare la guerra dopo il matrimonio ma, mutilate in modo così pesante e permanente, alla guerra restano adatte per tutta la vita. Si noterà per inciso come i Sauromati siano presentati da Ippocrate come una popolazione scitica, ma diversa da tutte le altre, e come le altre popolazioni scitiche siano considerate, invece, omogenee tra di loro. I due gruppi scitici (i Sauromati e tutti gli altri) vengono inoltre studiati diversamente nello stesso trattato: dei Sauromati, Ippocrate espone solo i costumi, in particolare quelli delle donne; degli altri Sciti, la fisiologia ed alcune patologie, oltre agli usi tradizionali. La stessa cauterizzazione, che viene menzionata in relazione ad entrambi i gruppi, viene esaminata nei suoi effetti fisiologici (l'essiccamento dell'eccesso di umidità) solo nel secondo caso (cap. 20).

Singolarmente, le donne dei Sauromati figurano nel progetto sociale elaborato da Platone nelle *Leggi*. Le donne di cui si preoccupa il legislatore sono destinate a ricevere la stessa educazione degli uomini: verranno educate in gruppi separati, ma impareranno tutto ciò che è utile alla guerra, l'economia domestica, l'amministrazione della città, così come l'astronomia e la matematica, oltre, naturalmente, alla poesia, la musica, il canto e la ginnastica, senza alcun riguardo per la teoria che vuole l'equitazione e gli stessi esercizi ginnici inadatti alla popolazione femminile²⁴.

Il primo esempio mitico e storico che affiora alla memoria di Platone, che addirittura pare fondare questa sua disposizione, è quello delle donne dei Sauromati. Platone ne conosce il mito (*ascoltando il racconto di antichi miti, infatti, ne sono stato persuaso*), in più lo attualizza, lo traduce in informazione etnologica:

*Ed ora so, per così dire, che innumerevoli miriadi di donne ci sono, che vivono intorno al Ponto e sono chiamate Sauromatidi, cui è prescritta, nella stessa misura degli uomini, la familiarità non solo coi cavalli, ma anche con gli archi e le altre armi, e nella stessa misura vi si esercitano*²⁵.

Le Sauromatidi di Platone, pur figlie delle Amazzoni (come farebbe pensare l'allusione agli *antichi miti*), non coincidono con quelle della tradizione erodotea; sono più simili alle vergini guerriere di Ippocrate, cioè alle donne che partecipano alla guerra, dopo il matrimonio, solo in caso di una mobilitazione generale. In un altro passo delle *Leggi*, Platone dichiara apertamente il carattere *limitato* della partecipazione femminile alla guerra: le ragazze si eserciteranno in ogni tipo di danza armata e nel combattimento, le donne sposate apprenderanno, partecipandovi, le evoluzioni tattiche, l'ordine delle schiere, impareranno a deporre e a riprendere le armi al fine di custodire i bambini ed il resto, nel caso in cui l'esercito debba abbandonare la città ed uscire in massa, o nell'eventualità di un'invasione nemica.

Perché - osserva - sarebbe una grande debolezza della costituzione se le donne fossero educate così vergognosamente e male da non saper scegliere di morire e di affrontare ogni pericolo, inferiori alle femmine degli uccelli che per i figli combattono contro qualunque delle fiere più forti,

*educate solo ad accorrere rapidamente ai templi, ad accalcarsi ovunque sugli altari e nei santuari e a effondere sopra il genere umano l'opinione che, per natura, esso sia più vile di ogni altro animale*²⁶.

Come le Sauromatidi di Ippocrate, anche le donne Magneti di Platone devono essere in grado di combattere, senza farlo normalmente dopo il matrimonio, ma solo nel caso di una mobilitazione generale. Che il modello delle Sauromatidi sia presente ed abbia ispirato Platone in tutto questo contesto, lo si deduce da una seconda menzione esplicita delle donne in questione, che costituisce anche un significativo termine di paragone fra vari modelli sociali del femminile. A p. 805 l'Ateniese passa in rassegna le norme vigenti presso vari popoli, norme da proporre eventualmente nel sistema legislativo che si va organizzando. Menziona innanzi tutto il caso delle donne tracie - che lavorano la terra e sostituiscono gli schiavi, pastore di buoi e di greggi; quindi l'esempio delle donne ateniesi e dei popoli limitrofi, che amministrano i beni e dirigono i lavori di tessitura; infine il caso, da lui definito *intermedio*, delle donne spartane, che praticano obbligatoriamente, per tutta la vita, la ginnastica, il canto e la danza, non tessono, trovano un equilibrio tra la cura della casa, l'amministrazione domestica e l'educazione dei figli, ma non partecipano alla guerra. Il modello ateniese è rintracciabile nell'*Economico* di Senofonte²⁷; l'esempio lacedemone, nella *Costituzione degli Spartani*, sempre di Senofonte²⁸. E le Sauromatidi, come si inseriscono in questo spettro di condizioni femminili, il cui *luogo* più vicino è rappresentato, ovviamente, dalle donne ateniesi, quello più lontano, dalle donne tracie²⁹? Le Sauromatidi vengono paragonate, tra affinità e differenze, alle Spartane: di queste ultime si sottolinea però l'incapacità di combattere - di tirare con l'arco, come fanno le Amazzoni o di prendere lo scudo e la spada, seguendo l'esempio di Atena - né per difendere la polis, né per proteggere i figli. E, conclude Platone,

*non oserebbero imitare, vivendo secondo questo costume, le donne dei Sauromati. Le donne di questo popolo sembrerebbero uomini vicino a donne quali esse sarebbero*³⁰.

Le Sauromatidi sono lontanissime in Platone dal modello tracio, pur vicino geograficamente: esse non lavorano, fanno la

guerra. Sono quindi un po' più simili alle Spartane, con le quali hanno in comune l'allenamento fisico, e meno simili rispetto alle Ateniesi. Ma le Spartane sono più simili alle Ateniesi che alle Sauromatidi: come le Ateniesi, neppure le Spartane sono in grado di guerreggiare. Come le Sauromatidi, anche le donne sulle quali Platone legifera saranno fisicamente allenate ed in grado di combattere.

Non stupisce il paragone tra le Sauromatidi e le Spartane o che queste ultime vengano considerate un termine intermedio tra le Ateniesi - evidentemente di condizione diversa - e le donne tracie: già Erodoto notava e discuteva le affinità tra usi e costumi barbari e spartani³¹. Quello che rappresenta una novità è l'adozione, da parte di Platone, di un modello barbaro non in generale, ma per quel particolare e delicato settore che è l'organizzazione della parte femminile della città. Non è questa una novità per Platone il quale, nel costruire un modello sociale nuovo, non adotta normalmente la distinzione tra Greci e barbari, ma neppure quella tra uomini e animali (per cui nella *Repubblica* giustifica la comunità delle donne, alla luce della stessa comunità che esiste presso gli animali³²; oppure, nelle *Leggi*, prende a modello per gli umani le pratiche amorose di alcuni animali, in particolare la castità degli uccelli non ancora in età di procreare³³), considerando questo tipo di distinzioni metodologicamente errate³⁴. Costituisce tuttavia un'assoluta novità l'adozione di *quel* modello barbaro, preferito addirittura al modello spartano, considerato già scandalosamente *avanzato* ai suoi tempi³⁵. Le Sauromatidi sono pur sempre, nella tradizione precedente, le figlie delle Amazzoni, di quel popolo di donne virili che - unico prima di Serse - riuscì ad accamparsi addirittura all'interno delle mura di Atene e ad ingaggiare battaglia alla Pnice e al Museo, mettendo la città in una situazione di grande rischio³⁶. Un dato inquietante - quest'ultimo - che presto riemergerà, variato, nella tradizione successiva: per Eforo di Cuma i Sauromati sono un popolo *dominato dalle donne*³⁷: dall'assimilazione dei ruoli maschile e femminile (Erodoto) si passa, attraverso l'assunzione del ruolo maschile prima del matrimonio (Ippocrate), allo scambio definitivo dei ruoli tra uomini e donne (Eforo). Esattamente quello che Diodoro racconta, nel III libro

della Biblioteca Storica, delle Amazzoni libiche, che fanno la guerra finché sono vergini (come le Sauromatidi di Ippocrate che possono aver fornito il modello, ma solo fin qui), quindi procreano dei figli che affidano alle cure dei padri *casalinghi* e passano ad esercitare le magistrature e ad amministrare gli affari comuni, che sono loro riservati e proibiti agli uomini³⁸. Nella tradizione che parte da Aristotele e arriva a Plutarco, anche le Spartane sono presentate come donne *ginecocratiche*³⁹. Ma il potere femminile di queste donne - chiamate *padrone*, *δέσποιναι*, dagli uomini⁴⁰ - è un potere erotico, oppure è il potere delle madri - per Gorgo, le Spartane sono le sole a comandare sugli uomini, perché sono le sole a generare uomini⁴¹ - è anche un potere politico, non è mai, invece, un potere militare.

BIBLIOGRAFIA E NOTE

1. Hdt.IV.110-117. Sulle Sauromatidi vedi anche Ephoros *FGrHist* 70 F 160; Scylax 70=*GGM* I, p.59; Pomp. Mela I. 116; Plin. *NH* VI.19 con CARLIER J., *Voyage en Amazonie grecque*. Acta Antica Academiae Scientiarum Hungaricae 1979; XXVII: 381-405; DUBOIS P., *On Horsemen, Amazons and Endogamy*. Arethusa 1979; XII: 35-49; TYRRELL W.B., *Amazons. A Study in Athenian Mythmaking*. Baltimore-London, 1984, pp. 23 ss.; HARDWICK L., *Ancient Amazons-Heroes, Outsider or Women?* Greece and Rome 1990; XXXVII, 1: 14-36 ed il recentissimo BLOK J.H., *The Early Amazons. Modern and Ancient Perspectives on a Persistent Myth*. Leiden-New York 1995, pp. 86 ss., 123 ss.
2. Dove guerra e matrimonio - i due passaggi che definiscono in Grecia il ruolo maschile e quello femminile - non devono normalmente coincidere: cfr. VERNANT J.-P., *Mito e società nella Grecia antica*. Tr. it., Torino 1981, p. 29. Sulla loro coincidenza nel caso delle Sauromatidi, cfr. ROSELLINI M.- SAID S., *Usages de femmes et autres noms chez les sauvages d'Hérodote: essai de lecture structurale*. Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa 1978; VIII, 3: 997-1005.
3. Si pensi alle donne spartane, le più *barbare* tra le donne greche, che venivano educate come i ragazzi, con i quali si esercitavano fisicamente e partecipavano alle cerimonie pubbliche, *ma solo fino al matrimonio* (Xen. *Lac.Pol.* I.3ss.; Plut. *Lyc.*XIV.3 ss.). E ancora: in occasione delle nozze, le Spartane attendevano lo sposo con i capelli rasati come efebi, vestite da uomo, con un rozzo mantello e calzature maschili ecc. (Plut. *Lyc.* XV.4-6; PARADISO A., *Osservazioni sulla cerimonia nuziale spartana*. Quaderni di Storia 1986; XXIV: 137-153). Ma si pensi anche alla sposa argiva, che inalberava una falsa barba la prima notte di nozze (Plut. *Mul.Virt.*245ef.). Sui riti di inversione delle fanciulle ateniesi, vd. BRELICH A., *Paidés e parthenoi*. Roma, 1969, pp. 229-311; CALAME Cl., *Les chœurs des jeunes filles en Grèce archaïque*. Roma, 1977; SOURVINOU C.-INWOOD I., *Studies in Girls' Transitions. Aspects of the arkteia and age representation in Attic iconography*. Kardamitsa-Athens, 1988 e, per il concetto di *inversione simmetrica*, VIDAL-NAQUET P., *Il cacciatore nero. Forme di pensiero e forme di articolazione sociale nel mondo greco antico*. Tr. it., Roma, 1988,

- pp.107-108. Sui riti di passaggio, Van GENNEP A., *I riti di passaggio*. Tr. it., Torino, 1981.
4. Cfr. ROLLE R., in: *Beiträge zur Archäologie Nordwestdeutschlands und Mitteleuropas. Festschrift K. Raddatz*. Hildesheim, 1980, pp. 257-294; Id., *Die Welt der Skythen. Studienmelker und Pferdeboegner. Ein antikes Volk in neuer Sicht*. Luzern, 1980, pp. 94-99; SMIRNOV K.F., *Sauromates et Sarmates*. Dialogues d'Histoire Ancienne 1980; VI:139-153.
 5. Localizzazione non anteriore alla metà del VI secolo, quando nella pittura vascolare compaiono le prime Amazzoni abbigliate alla scitica (SHAPIRO H.A., *Amazons, Thracians, and Scythians*. Greek, Roman and Byzantine Studies 1983; XXIV, 2: 105-114; CORCELLA A., in: Erodoto, *Le Storie*. Libro IV. *La Scizia e la Libia*. A cura di CORCELLA A. e MEDAGLIA S., traduzione di FRASCHETTI A., Milano 1993, p. 320).
 6. Su cui cfr. BROWN F.S.-BLAKE TYRRELL W.M., ἐκτιλώσαντο: a Reading of Herodotus' Amazons. The Classical Journal 1984/1985; LXXX: 297-302.
 7. In Strab. XI.5.1, invece, le Amazzoni ed i Gargarei, dopo aver celebrato un sacrificio, si uniscono *di nascosto ed all'oscurità, chi capita con chi capita* (ἀφανῶς τε καὶ ἐν σκότει, ὁ τυχεῖν τῇ τυχεύσει): secondo Clearco di Soli (=Athen. XIII.555e) si svolge così il rito nuziale spartano. Si tratta semplicemente di varie inversioni dell'unione fisica che, nel matrimonio greco, si svolgeva al buio, ma non certamente nella forma di un *pêlé-mêle*.
 8. Vedi HARTOG F., *Le miroir d'Hérodote. Essai sur la représentation de l'autre*. Paris, 1980, pp. 229-237. Solitamente, in Grecia i *neoi* non possono contrarre matrimoni e dunque non generano figli legittimi: cfr. la vicenda dei giovani spartani, padri, secondo Eforo F 216 (Strab. VI.3.3) degli illegittimi *Parteni*. Vedi anche Pol. XII.6b.5 e 9; Dion. Hal. XIX.2-4; Iust. III.4.3-11; Serv. ad Aen. III.551 con i contributi di PEMBROKE S., *Locres et Tarente. Le rôle des femmes dans la fondation de deux colonies grecques*. Annales E.S.C. 1970; XXV: 1240-1270; CORSANO M., *Sparte et Tarente: le mythe de fondation d'une colonie*. Revue de l'Histoire des Religions 1979; CXCVI, 2: 113-140; VIDAL-NAQUET P., op. cit. nota 3, pp. 201 ss.; MUSTI D., *Sul ruolo storico della servitù ilitica. Servitù e fondazioni coloniali*. Studi Storici 1985; XXVI, 4: 857-872 (nuova versione in: MUSTI D., *Strabone e la Magna Grecia. Città e popoli dell'Italia antica*. Padova, Editoriale Programma, 1988, pp. 151-172); PARADISO A., *Forme di dipendenza nel mondo greco. Ricerche sul VI libro di Ateneo*. Bari, Edipuglia, 1991, pp. 22 ss., 34 ss.; NAFISSI M., *La nascita del kosmos. Studi sulla storia e la società di Sparta*. Napoli, Edizioni Scientifiche Italiane, 1991, pp. 38-51.
 9. G 189; Z 186.
 10. Aesch. *Eum.* 628; 685-690.
 11. Diod. II.45 e III.53.
 12. Strab. XI.5.1. Cfr. anche, per queste unioni temporanee tra Amazzoni e Geli e Legi, Plut. *Pomp.* 35.
 13. Sull'uccisione di un nemico come rito di passaggio, vedi Hdt. IV.66 e Tac. *Germ.* 31.
 14. Cfr. Ephoros FF 60, 160 J. Pensa ad Ecateo come probabile, non unica, fonte di Erodoto, da ultimo CORCELLA A., op. cit. nota 5, pp. XIV ss. e 242-243 con ricca bibliografia, sulla base di un confronto con Eforo, Pomponio Mela e Plinio, che ad Ecateo certamente attingevano le notizie sui Sauromati che non figurano in Erodoto (cfr. F 160).
 15. Vedi da ultimo, CORCELLA A., op. cit. nota 5, p. 320. In favore dell'interpretazione erodotea, cfr., però, ABAEV V.I., *Osetinskij jazyk i fol'klor* I. Moskva, 1949, pp. 172, 176, 188 (che pensa ad οἰρόματα = *vira-mar-ta* = *uccisori di uomini*), e ELDERKIN G.W., *Oitosyros and Oiorpata*. American Journal of Philology 1935; LVI: 344-346 (che

- interpreta *oiorpata* come *man-smiter*, i.e. *man-killer*, da *pata* come nome di agente sulla base di πῆω, πῆω = *smite*: il nome non sarebbe di origine iranica, bensì greca). Il nome *Amazzoni*, invece, potrebbe avere un etimo iranico (**hama-zan-* = *tutte donne*) per HEMMERDINGER B., *L'étymologie d'Ἀμαζόνες*. Studi Italiani di Filologia Classica 1988; VI: 146-147.
16. Ephoros *FGrHist* 70 F 160a.
 17. Hp. *Aër.* 17.
 18. Come è stato osservato da ROSELLINI M.-SAID S., op. cit. nota 2, p. 999.
 19. Cfr., *supra*, p.1 e n.2.
 20. In relazione alle Sauromatidi, non alle Amazzoni, con le quali è chiaro però che le prime vengono identificate. Un'annotazione a margine di un ms. del XVI secolo, il *Parisinus graecus* 2255, reca *perì Amazonôn*. Questa annotazione, questo brevissimo scolio prova, secondo Littré, *qu'on a rattaché la fable des Amazones au récit d'Hippocrate sur les habitudes guerrières des femmes Scythes, habitudes dont d'autres historiens ont parlé* (*Ceuvres complètes d'Hippocrate*. Traduction nouvelle avec le texte grec en regard, collationné sur les manuscrits et toutes les éditions; accompagnée d'une introduction, de commentaires médicaux, de variantes et de notes philologiques; suivie d'une table générale des matières, par É. Littré, t. III. Amsterdam, 1961, p. 67). L'analogia tra Sauromatidi ed Amazzoni si trova, naturalmente, già in Erodoto, sebbene nella forma di una derivazione genealogica.
 21. Diod. II.45.
 22. Diod. III.53.
 23. Strab. XI.5.1.
 24. Plat. *Lg.* VII.804cd. Che però la partecipazione femminile alla guerra sia più un'esortazione che altro, induce a pensarlo Plat. *Lg.* VII.802e dove il filosofo osserva che si addice ai maschi tutto ciò che è elevato e tende al coraggio; al genere femminile invece, ciò che inclina alla modestia, alla saggezza e alla temperanza. Nella maggior parte delle città, l'educazione era lasciata all'iniziativa privata delle famiglie sufficientemente ricche da poter assicurare il salario dei maestri di scuola (Pl. *Prot.* 326c; Arist. *Pol.* VII.1336b 16 *kat'idion tropon*). L'insegnamento della musica e della danza faceva parte della formazione generale delle ragazze; l'insegnamento delle lettere e della ginnastica era riservato, invece, ai ragazzi. Difficilmente le donne erano in grado di leggere e di scrivere: cfr. GUETTEL COLE S., *Could Greek Women Write and Read?* In: FOLEY H.P., *Reflexions on Women in Antiquity*. London, 1981, pp. 219-241; POMEROY S.B., *Technikai kai mousikai: the education of women in the fourth century and in the hellenistic period*. American Journal of Ancient History 1977; 51-68 ed il recentissimo CAVALLO G., *Donne che leggono, donne che scrivono*. In: RAFFAELLI R. (a cura di), *Atti del Convegno Vicende e figure femminili in Grecia e a Roma* (Pesaro, 28-30 aprile 1994), Commissione per le pari opportunità tra uomo e donna della Regione Marche, Ancona 1995, pp.517-526, con ricca nota bibliografica.
 25. Plat. *Lg.* VII. 804e con le osservazioni di ERNOULT N., *Les femmes dans la cité platonicienne*. In corso di stampa, Paris.
 26. Plat. *Lg.* VII. 813e-814b.
 27. Xen. *Oec. passim*.
 28. Tessitura non imposta alle Spartane: Xen. *Lac. Resp.* I.3. Sulle donne spartane, cfr. essenzialmente Xen. *Resp. Lac.* I.3ss.; Plat. *Lg.* 637c, 781ac, 804d, 806c, 813e; Plut. *Lyc.* 14 (ma vedi anche *infra*, n.34) con i contributi generali di REDFIELD J., *The Women of Sparta*. The Classical Journal 1977-78; LXXIII: 146-161; CARTLEDGE P., *Spartan Wives: Liberation or Licence?* Classical Quarterly 1981; XXXI: 84-105; KUNSTLER B.L., *Women and the Development of the Spartan Polis: a Study on Sex-roles*

- in *Classical Antiquity*. Ph.D., Boston, 1983; NAPOLITANO M.L., *Donne spartane e teknopoiia*. Annali dell'Istituto Orientale di Napoli 1985; VII: 19-50; MOSSÉ Cl., *Women in the Spartan Revolutions of the Third Century B.C.*. In: POMEROY S.B., (ed.), *Women's History and Ancient History*. Chapel Hill-London, The University of North Carolina Press, 1991, pp. 138-153; DETTENHOFER M.H., *Die Frauen von Sparta*. In: Ead. (ed.), *Reine Männersache? Frauen in Männerdomänen der antiken Welt*. Köln-Weimar, Böhlau Verlag, 1994, pp.15-40. Sulla ginecocrazia spartana come potere reale (ma l'ipotesi è discutibile), si veda KUNSTLER B.L., *Family Dynamics and Female Power in Ancient Sparta*. In: SKINNER M. (ed.), *Rescuing Creusa. New Methodological Approaches to Women in Antiquity*. Helios 1986; XIII, 2: 31-48.
29. Si noti però come assomigliano a queste donne tracie le Amazzoni di cui parla Strabone, che provvedono ad arare, a coltivare la terra, ad allevare il bestiame ed in particolare i cavalli, mentre la caccia e la guerra sono riservate alle *più forti* tra di loro (XI.5.1).
30. Plat. *Lg.* VII. 805d-806b. Le fonti sulla militanza delle Spartane sono state eccellentemente discusse da NAPOLITANO M.L., *Le donne spartane e la guerra: problemi di tradizione*. Annali dell'Istituto Orientale di Napoli 1987; IX: 127-144.
31. Cfr. Hdt. VI.58-60 con l'analisi di HARTOG F., op. cit. nota 8, pp. 166 ss. La storia della storiografia su Sparta è ricostruita da OLLIER F., *Le mirage spartiate*. Paris, 1933; TIGERSTEDT E.N., *The Legend of Sparta in classical Antiquity*. Voll.I-III, Stockholm-Uppsala 1965-1978; RAWSON E., *The Spartan Tradition in European Thought*. Oxford, 1969.
32. Plat. *Resp.* V 466d.
33. Plat. *Lg.* VIII. 840d.
34. Cfr. Plat. *Pol.* 262a-263a con ERNOULT N., op. cit. nota 25, in corso di stampa.
35. *Avanzato* perché scandalosamente libertino: cfr. Ibyc. *PLG III*² 252 F 61 = F 58 Page; Soph. F 788 Nauck² = 872 Radt; Eur.*Andr.* 597 ss.; Arist. *Pol.* II.1270a6 ss., II.1296b 12ss.; Plut. *Comp.Lyc.-Num.* III.5ss. con PARADISO A., *Femmes libertines et belles infidèles*. In: BAYLE P., *Sparta nel Dizionario*. A cura di PARADISO A., con una nota di CANFORA L., Palermo, Sellerio, 1992, pp.21-49.
36. Plut. *Thes.* 27.
37. Ephoros *FGrHist* 70 F 160a Γυναικοκρατούμενοι.
38. Diod. III.53, in cui confluiscono Ippocrate ed Eforo.
39. Plut., *Lyc.* XIV.2. Cfr. Id., *Comp.Lyc.-Num.* III.5ss.
40. Plut., *Lyc.* XIV.2.
41. Plut., *Lyc* XIV.8.

Correspondence should be addressed to:
Annalisa Paradiso, Via Mimmi 22 - 70124 Bari, I.

Articoli/Articles

THE CONCEPT OF QUALITY OF LIFE
IN RELATION TO HEALTH

ANN BOWLING
University College
London Medical School, GB

SUMMARY

This paper will discuss the broadening of the concept of health to include social and psychological concepts, as well as physical health, and the movement away from narrow conceptions of health and disease. In Europe and in USA, some specialties, particularly in psychiatry and cancer, have made considerable progress in the development of broader measurements of outcome in relation to health related quality of life. Others, such as cardiology and rheumatology have been more limited (concentrating on role functioning or return to work at most). Across all specialties, however, there has been an increasing interest in measuring outcome of health care in relation to the patient's quality of life.

Background

Success in the West is usually determined by economic achievement and occupational status. In the developed world, with the emphasis on affluence and with the increasing longevity of populations, there is a general interest in knowledge about how to find the *goodness* of life, sometimes called life satisfaction or quality of life. Quality of life research spans a range of topics, from quality of life in the last year of life to quality of life in urban environments. The concept of quality of life has a usage across many disciplines - in geography, literature, philosophy, health economics, advertising, health promotion and the medical and social sciences.

Key words: Quality of life - Health