

5228

PERETTI, A.

1956

LA TEORIA DELLA GENERAZIONE PATRILINEA IN ESCHILO

PERETTI A., *La teoria della generazione patrilinea in Eschilo* : PP XI 1956 241-262. | Dans l'exposé qu'il fait, Eum. 658, de la part respective des sexes dans la génération, Eschyle ne dépend pas d'Anaxagore. La théorie en question appartenait tout d'abord à la médecine égyptienne, comme l'atteste Hécatéée d'Abdère, à celle de Grande-Grèce et au pythagorisme de Sicile qui a pu influencer Eschyle pendant son séjour dans l'île.

Nella scena del giudizio in *Eum.* 566 - 777, rispondendo alle Erinni che sostengono i diritti di Clitennestra contro quelli del padre di Oreste, Apollo fa sentire via via come è precaria e debole la tesi in favore del suo protetto. Il dio cerca alfine di respingere l'implacabile accusa lanciando *ingiurie* (*Eum.* 643 ss.) e ricorrendo a espedienti (*Eum.* 657 ss.), che fanno tanto più trepidare per il matricida e per i suoi interessi, quanto più appaiono indebolite nel dibattito la posizione morale del difensore e quella giuridica di Oreste. Apollo sostiene che non la madre ma il padre è causa della generazione, e davanti all'Areopago presieduto da Atena si appella all'esempio della dea che non ebbe madre, perché la sua nascita portentosa convalidi la strana teoria della generazione patrilinea: 658 'Non è colei che chiamano madre la generatrice del figlio, bensì la nutrice del feto da poco in lei seminato. Generatore è lo uomo che la feconda, e la donna come ospite ad ospite custodisce il germe'.⁴

Questa teoria s'incontra due volte in Euripide, *Or.* 552 e fr. 1064, e sull'autorità di Aristotele si fa risalire comunemente ad Anassagora, *VS* 59 A 107, dal quale Eschilo l'avrebbe appresa

⁴ Seguo la lezione κεκλημένη dei codd. FG e del Triclinio, accettata dal Wilamowitz. In *M* si legge ἡ κεκλημένην τέκνου τοκεύς, dove non si capisce come ἡ τοκεύς possa essere predicato né come al figlio sia meno proprio il nome τέκνον rispetto alla madre (cf. Euripide, *Med.* 1363 s.). La lezione ἡ κεκλημένην di *M* è conservata dal Mazon, al quale si tengono ben stretti i nostri traduttori.

quando il filosofo venne ad Atene. Qualche secolo dopo ci ripetono la stessa teoria Diodoro, I 80, 4 e Plutarco, *de Is. et Os.* 58, che la danno come propria degli antichi Egizi. Diodoro la riferisce nel capitolo sul matrimonio e l'educazione egiziana della prole, per spiegare perché in Egitto nessun figlio è considerato spurio, neppure se è nato da una schiava: καθόλου γὰρ ὑπελήφασιν [sc. οἱ Αἰγύπτιοι] τὸν πατέρα μόνον αἴτιον εἶναι τῆς γενέσεως, τὴν δὲ μητέρα τροφήν καὶ χώρον μόνον παρέχουσαν τῷ βρέφει καὶ τῶν δένδρων ἄρρενα μὲν καλοῦσι τὰ κατὰ φύσιν, θήλεα δὲ τὰ μὴ γένοντα τοὺς κατὰ φύσιν, ἐναντίως τοῖς Ἑλλήσι (Jacoby). Il passo di Diodoro risale, come è noto, all'opera perduta di Ecateo di Abdera, che visitò l'Egitto sotto il primo Tolomeo e compose una storia egiziana attingendo notizie da fonti indigene e da tradizione sacerdotale. Dei suoi Αἰγυπτιακά sopravvivono parti cospicue negli estratti che ne fece Diodoro per il primo libro della sua *Bibliotheca*.¹

Né l'argomento biologico né la notazione linguistica, mi pare, possono essere stati inventati dall'autore greco. Chunque sulle rive del Nilo avrebbe potuto smentire agevolmente le favole di uno storico così incauto e fantasioso, anche alla corte di Tolomeo Sotèr dove egli viveva. L'etnografia egiziana di Ecateo aveva un fine pratico-pedagogico, mirava a cogliere della storia e della cultura degli Egizi l'aspetto esemplare, l'originalità e il valore paradigmatico superiore. Mentre Erodoto si accontenta di osservare fatti e costumi, e ne illustra gli elementi peculiari e talora stupefacenti, per confronti al diverso modo di vivere e di pensare che hanno i Greci, in Ecateo ciò che è tipica manifestazione della cultura egiziana, « wird in ausföhrlicher darlegung auf ihre möglichen gründe hin untersucht » (F. Jacoby, *FrGrHist. Komm.* 264 F 25, III a p. 79 s.). Nel nostro caso, come ho detto, la teoria della generazione patrilinea gli servì a spiegare perché gli Egizi νόθον δ'οὐδένα τῶν γεννηθέντων νομίζουσιν, οὐδ' ἄν ἐξ ἀγγυγωνήτου μητρὸς γεννηθῇ. Il singolare costume, che contrastava con la norma sociale e giuridica del mondo greco, agli occhi di Ecateo non poteva essere giu-

¹ Cf. Ed. SCHWARTZ, *Hekataeus von Teos*, « Rhein. Mus. », 40, 1885, p. 223 ss.; F. JACOBY, *Hekataios aus Abdera*, *RE* VII p. 2758 ss.; W. JACGER, *Diokles von Karystos* (Berlin, 1938), p. 130 ss. Per il testo del passo citato, cf. F. JACOBY, *FrGrHist.* 264 F 25 (III A p. 54, 2-5).

stificato in altro modo se non ricorrendo a una dottrina propriamente egiziana. Se tale non l'avesse giudicata, Ecateo non avrebbe cercato nell'uso linguistico una conferma dell'origine egiziana di quella credenza nella generazione patrilinea né avrebbe usato una teoria greca del quinto secolo quale αἴτιον di un costume sociale che aveva radici ben profonde nella tradizione dell'antico Egitto.

Che la notizia riferita da Ecateo avesse un fondamento reale nella storia della cultura egiziana, lo fanno capire non solo il contenuto del cap. 80 e le sue notizie περί γάμου καὶ παιδείας (cf. Jacoby, *FrGrHist. Komm.* 264 F 1-6, III a p. 35), ma anche i testi di medicina, trattati ricette diagnostici, rinvenuti a centinaia nei papiri del secondo millennio a. Cr. Essi ci permettono di ricostruire la terminologia e le cognizioni scientifiche dei medici egiziani prima dell'arrivo dei Persiani e dei Greci sulle rive del Nilo (H. Grapow, *Anatomie und Physiologie, Grundriss der Medizin der Alten Aegypten*, I, Berlin, 1954, p. 2 ss.). Risulta da questa ricca documentazione che i medici egiziani consideravano autore della generazione solo il padre: solo l'uomo infatti produce il seme (Grapow, p. 86 s.), solo il seme dell'uomo è causa della generazione (Grapow, p. 89), solo nell'uomo ci sono i vasi che conducono il seme dal cuore nell'organo del sesso (Grapow, p. 90). Tali condotti specifici non esistono tra il cuore e l'organo sessuale della donna. L'utero è bensì la sede dell'embrione, ma s'immagina che esso sia aperto verso l'interno del corpo della donna, come le altre cavità addominali o l'esofago dove arriva il cibo dalla bocca. Queste opinioni dei medici egiziani sull'anatomia e fisiologia umana spiegano come nella loro mitologia avengano concepimenti per via orale e sia indifferente per la generazione il modo come è accolto dalla donna il seme virile o la parte del corpo che da esso è fecondata (Grapow, p. 9, 11, 90). Nella mestruazione non si vede che una purificazione del sangue, e con tale termine essa viene indicata, senza alcuna analogia o raffronto con la produzione del seme nell'uomo. Che è un parallelo comune nel quinto secolo ai medici greci. Tanto è lontana dalla medicina egiziana l'idea che alla generazione partecipino in qualche misura anche la madre e al figlio essa presti altra cosa che non sia nutrimento e ricetto.¹

¹ La credenza nella generazione patrilinea è attestata anche oggi presso

fa causa della generazione non la madre ma solo il padre. L'uso dei verbi *στέλειν* e *ἀγοῖν* nel senso di 'generare', attestato anche nella formula contrattuale *παύων ἐπ' ἀγορῶν γυναικῶν* del matrimonio in Attica, e l'antico rito della ierogamia, di cui Omero, e 125 ss. ed Esiodo, *Theog.* 969 ss. cantarono la mitica trasfigurazione, mostrano che non c'era affatto bisogno dei fisiologi greci né dell'impostazione di un problema specificamente scientifico perché del solco che nutre e fa crescere il chicco di grano si cogliesse il rapporto con l'intimo solco muliebre, *παρὸς ἀγνῶν ἀγούων*, come lo chiama Eschilo, *Sept.* 753, dove è accolto e nutrito il seme dell'uomo (M. Nilsson, *Gesch. d. Griech. Rel.*, I, München, 1941, p. 45 s., 110 s., 431). All'uso peculiare dei verbi *στέλειν* e *ἀγοῖν* in greco corrisponde nella lingua egiziana di molti secoli prima il termine anatomico per indicare il fallo, attestato nei testi medici del secondo millennio ma noto anche nella lingua comune: esso significa propriamente 'marra', lo strumento agricolo usato in Egitto per scavare i solchi della seminazione (Grapow, p. 85). Dal rito ierogamico delle remote età alle speculazioni fisiologiche del *Timeo* platonico, l'immagine di chi getta il seme nella terra ferita e quella del vomere che la penetra per renderla fruttifera, simboleggiando con primitiva promiscuità umano-vegetale l'atto che propaga la vita, documentano non solo una mentalità patriarcale e agraria, di chi sente l'uomo come il detentore di una maschia vigoria generativa, ma anche l'impossibilità di sentire la donna come causa della generazione, capace di un apporto comparabile col valore e con la funzione del seme virile.

Questa concezione dualistica dei sessi e della funzione rispettiva è ben antica e nota, come si vede, più antica e più nota della teoria filosofica e biologica che anche Platone fece sua.¹ Nel fr. 44 delle *Danaidi* il rito ierogamico trasfigurato miticamente da Omero

¹ *Tim.* 50 d, 91 d. Che qui il pitagorico Timeo di Locri non spacci come pitagorica una dottrina propria dell'Accademia, ma ne attinja gli elementi dall'antica scuola crotoniate, è confermato da ciò che egli dice intorno all'origine del seme umano dal midollo (*Tim.* 73 b), il *γόνυμος πυελός* (77 d), che scende dal capo per il collo e per la spina dorsale (91 b), *ὅν δὴ στέλκου εὐτοπέυ*: questa è dottrina di Alcmeone di Crotona e di Ippone di Reggio (cf. E. Lesky, p. 9 ss.), rappresentanti della scuola medica pitagorico-crotoniate nel sesto e nel quinto secolo.

e da Esiodo si tramuta in una scena grandiosa di eros cosmico che culmina nell'amplesso del cielo e della terra. Così Eschilo fa parlare la dea dell'amore: 'Ama il puro cielo di congiungersi con la terra, e la brama di contrarre nozze prende la terra: la pioggia caduta dal cielo fecondatore rende incinta la terra, e questa produce ai mortali il pascolo delle greggi e il vitto di Demetra, e per lo stillante amplesso giunge alla maturità il frutto degli alberi'. E la pioggia del cielo che suscita la vita nel grembo della terra: questa non fa che accogliere in sé l'*ὄμβρος* maschile e nutrire i germi della celeste seminazione. Questo ci dice anche il rito elusino, nel quale si guardava al cielo gridando *θε* e poi alla terra dicendo *χέ* (P. M. Schuhl, *Essai sur la formation de la pensée grecque*, Paris, 1949, p. 206 s.). Causa della generazione è solo il padre: della donna si ignora qualsiasi partecipazione attiva, e non si ha neppure l'idea di un apporto del suo sesso nella generazione.

Dire pertanto che in Anassagora, 59 A 107 è affermata per la prima volta in Grecia la funzione antitetica dei sessi nella generazione, è constatare un fatto che può essere smentito ad ogni istante da un fortuito arricchimento della nostra tradizione. Anche se questa fosse così completa da escludere che nelle scuole mediche di Cnido o di Crotona o in Sicilia qualcuno avesse prevenuto empiricamente le speculazioni fisiologiche di Anassagora, non si potrebbe affatto asserire che la prima affermazione reale della teoria dualistica dei sessi sia stata quella di cui c'è rimasto il documento.¹

¹ Cf. G. Calogero, «Giorn. crit. d. filoa. it.», XV, 1934, fasc. 4-5, p. 362. Le riserve metodologiche del recensore di W. Jaeger, *Paideia*. I, valgono anche oggi che di Anassagora si vuol fare il *deus ex machina* per risolvere i problemi posti dalla tradizione così manchevole e precaria dei presocratici. Parlando di Pericle orfuto dei figli in pochi giorni, Protagora 80 B 9 descrive la fortezza del padre sventurato che *νῆρεν δὲός ἀνέτην*. (Qualcosa di simile si narra di Anassagora 59 A 1, A 33 (II p. 7, 6 ss.), che all'annuncio della morte dei figli avrebbe risposto *ἡδὲν αὐτὸς θνήσκουσ' ὅντινός γενησας*. Si dovrà concludere che l'atteggiamento virile di Pericle presuppone l'esempio di forza dato da Anassagora? Peggio ancora, dovremo dire che senza l'esempio di Anassagora non sarebbe neppure venuta in mente ad Eschilo l'*ἀντέβδου τὰ πατρὶά* 806 in *Agam.* 429? Forse, prima dell'arrivo di Anassagora in Atene, non ci furono mai in Attica padri che sopportarono virilmente la perdita immatura dei figli? Meno male che Diogene L. II 13, al detto di Anassagora ha cura di ag-

Il rito ierogamico, le sue trasfigurazioni poetiche e cosmologiche, e alcune espressioni della lingua greca, che sono assai più antiche dei testi letterari dove sono documentate, postulano naturalmente, prima dell'impostazione di un problema strettamente scientifico, una proposizione immediata del privilegio maschile della generazione, della causa della fecondità umana, della parte passiva e ricettiva della femmina rispetto alla vigoria generativa del maschio e alle energie fallliche che da lui si sprigionano nell'accoppiamento.

C'è di più. Chi potrebbe affermare che dell'antica dottrina data per egiziana da Ecateo, e confermata nei testi medici dell'antichissimo Egitto, mai nulla sia trapelato nella *koinè* culturale di Naurati e di Cirene, onde rifluì in Grecia tanta parte della cultura del Nilo? Se Eschilo fosse stato un poeta incurioso di usi e costumi egiziani, e l'elemento esotico fosse irrilevante nelle sue tragedie, si potrebbe immaginare che della dottrina professata dagli Egizi non gli importasse affatto, non che la notizia di essa egli abbia voluta e cercata. Ma pochi altri autori dell'età classica, nessuno prima di Erodoto, sono come lui informati dell'Egitto, soprattutto, intorno a riti religione costumi vocaboli geografia sincretismi città confini di questo paese (W. Kranz, *Stasimon*, Berlin, 1933, p. 98 ss.). Sarebbe dunque strano che la dottrina egiziana della generazione patri-linea, alla quale ha tanto interesse il poeta in *Eum.* 657 ss., fosse ignorata da chi conosce dell'Egitto tante cose peregrine, quali le sorgenti e il corso del Nilo (*Prom.* 809 ss., *Per.* 311, *Suppl.* 281 ss.), la causa delle sue inondazioni periodiche (*Suppl.* 559 s., fr. 300), gli onori divini che vengono tributati al fiume (*Suppl.* 879), il magico potere delle sue acque (*Suppl.* 854 ss.), celebrato negli inni rituali (*Suppl.* 1025 s.), di cui risuona l'eco nel saluto di Clitennestra allo sposo reduce da Troia (*Agam.* 896 ss.). Se ne deduce che, se Eschilo ignorava l'egiziano non meno di Ecateo di Abdera, i loro informatori furono certamente Egizi che conoscevano il greco giungere la notizia che esso era attribuito anche a Solone e a Senofonte, facendo intendere che ἡ ἀτρέστεα τῆς γενεᾶς ἀντρέψαντα rap-presentarono un ideale morale ben più antico di Pericle e di Anassagora. Lo documentano, prima e meglio dei raccoglitori di aneddoti, le figure incise su stele e quelle dipinte su vasi funebri in età arcaica (Ed. Fraenkel, *Aeschylus, Agamemnon*, II, Oxford, 1950, p. 225, *comm. ad loc.*).

o Greci esperti dell'egiziano (Kranz, p. 101, 293 s., Jacoby, *FrGrHist. Komm.* 264 F 4, III a p. 44).

Dunque, dire che Eschilo, *Eum.* 657 ss. dipende direttamente ed esclusivamente dalla teoria genetica di Anassagora 59 A 107, del quale non era ancora pubblicato il libro nell'anno 458 (C. Diels, *La data di pubblicazione della Syngraphè di Anassagora*, in *Scritta in onore di C. Anti*, Firenze, 1955, p. 235 ss.), è un'affermazione che sembra priva di base storica e anche metodologica. L'esame delle fonti dossografiche ci dirà ora su quale base filologica si fonda l'asserita priorità di Anassagora quando nega la funzione paritetica del padre e della madre nella generazione.

Occorre premettere che l'attribuzione della nota dottrina ad Anassagora non è affatto sicura come si crede. Essa è riportata da Aristotele, *de gen. anim.* IV 1, 763 b 30, in un sommario anonimo e ambiguo di δόξαν circa la determinazione programica del sesso: VS 59 A 107 παρὶ γὰρ οἱ μὲν ἐν τοῖς στέμιουσιν εἶναι τὸ τὴν ἐνυπνίων ἐνθὺς, οἷον Ἀναξάγορας καὶ ἑτέροι τῶν φιλοσόφων γινώσκειν τε γὰρ ἐκ τοῦ ἄρρενος τὸ στέμιον, τὸ δὲ τῆς παρῆς ἐν τῷ τόρῳ, καὶ εἶναι τὸ μὲν ἄρρεν ἐκ τῶν δέξιων, τὸ δὲ θῆλυ ἐκ τῶν ἀριστερῶν, καὶ τῆς ὑστερίας τὰ μὲν ἄρρενα ἐν τοῖς δέξις εἶναι, τὰ δὲ θῆλεα ἐν τοῖς ἀριστεροῖς. Il quesito che Aristotele si propone è questo: se la differenziazione del sesso esiste già nel seme dell'uomo, prima che esso sia accolto nel grembo materno, come sostiene Anassagora con altri fisiologi, oppure se il sesso si determini in sede uterina, come insegna Empedocle 31 A 27. Nel passo di Aristotele appare come accessorio, laterale o secondario, ciò che in Eschilo e in Ecateo ha massimo peso e rilievo, cioè: proviene dal maschio il seme, la femmina offre solo il ricettacolo. Questa proposizione entra nel testo aristotelico in via subordinata, per spiegare la tesi fondamentale dell'opposizione programica dei sessi, che è attribuita ad Anassagora e ad altri fisiologi senza nome. Ma sono tutte di Anassagora le δόξαι che seguono la tesi principale? O non sarà forse qualcuna di esse peculiare dei fisiologi innominati? Un nesso necessario fra la tesi della determinazione programica e le δόξαι che seguono, nonostante la presenza del γὰρ che le introduce, mi pare che non ci sia.

Che le tre δόξαι o leggi genetiche riferite da Aristotele non siano peculiari di Anassagora né dei fisiologi professanti la stessa teoria, è noto dal pitagorico Ippone 38 A 13, detto di Samo o di Reggio, il quale affermò non essere la madre ma il padre causa della generazione: egli tuttavia non riconosceva le altre leggi, in particolare quella della provenienza da destra o da sinistra, che è data come anassagorea da più testimoni.¹ Diogene di Apollonia 64 A 27, vissuto per molto tempo in Atene al tempo di Pericle, sosteneva del pari che il seme proviene solo dal padre. Se egli ammettesse anche la determinazione progamica del sesso, Censorino, 5, 4 non lo dice: neppur lui accettò dal suo maestro Anassagora la distinzione anatomica della provenienza del seme, così diversa e idealmente distante dalla propria dottrina della natura pneumatica e dell'innato calore del seme virile (E. Leaky, p. 123 s.). Poco si sa della dottrina genetica di Diogene, soprattutto perché nel trattato di Aristotele critica e polemica dell'autore si appuntano contro i presocratici avversi alla teoria aristotelica della generazione, alla quale invece prelude tanto spesso e con intime consonanze quella dell'Apolloniate: il silenzio di Aristotele a questo riguardo prova che in Diogene egli vedeva un precursore (cf. E. Leaky, p. 124 n. 2). Ora, se si considera l'importanza del concetto dell'ἔμψυτον ὄργανόν, che Diogene 64 A 24 ha in comune con Empedocle 31 A 81, e si vede quale importanza per la determinazione del sesso abbia in Aristotele, *de gen. anim.* IV 1, 766 a 18 s., b 16 ss. il principio dell'ἔμψυκτα terminica affermato da Empedocle 31 A 81, B 65, vien fatto di credere che l'eclettico di Apollonia, proprio perché negava

¹ Diogene L. II 9 ζῷα γίνεσθαι ἐξ ὅρου καὶ γρόδου, ὅτερον δὲ ἐξ ἀλλήλων καὶ ἄρρενα μὲν ἀπὸ τῶν δεξιῶν, θήλεα δὲ ἀπὸ τῶν ἀριστερῶν (VS 59 A 1, II p. 6, 6-8); Ippolito, *Refut.* I 8, 12 ζῷα δὲ τὴν μὲν ἀρχὴν ἐν ὅρῳ γενέσθαι, μετὰ ταῦτα δὲ ἐξ ἀλλήλων καὶ ἄρρενας μὲν γίνεσθαι, ὅταν ἀπὸ τῶν δεξιῶν μερῶν ἀνορθῶν τὸ ἀνέκτα τοῖς δεξιῶν μέρεσι τῆς μήτρας κολληθῇ, τὰ δὲ θήλεα κατὰ τοὐναντίον (VS 59 A 42, II p. 17, 6-8); Aezio V 7, 4 ἄναξγόρας, Πιομενίδης τὰ μὲν ἐκ τῶν δεξιῶν [sc. ἀνέκτα] καρτερότερον εἰς τὰ δεξιά μέρη τῆς μήτρας, τὰ δ' ἐκ τῶν ἀριστερῶν εἰς τὰ ἀριστερά, εἰ δ' ἐνὸς ἀνθρώπου γίνεσθαι θήλεα (VS 28 A 53, I p. 227, 9-12); Censorino 6, 6 'ex dextris partibus profuso semine mares gigni, at e laevis feminas Anaxagoras Empedoclesque consentiunt' (VS 31 A 81, I p. 300, 24 s.).

l'esistenza del seme femminile ammessa dal contemporaneo di Agri-gento, potesse in sede progamica la differenziazione dei sessi, facendola dipendere dal fattore pneuma-termico insito nel seme virile, dall'ἔμψυτον ὄργανόν propria dell'uomo fin dalla nascita (VS 64 A 28). Comunque sia, il passo di Aristotele sulla determinazione progamica non è da considerare in modo unitario, come un sistema di leggi genetiche inerenti a quella teoria e complementari le une alle altre. Esso si articola nelle parti seguenti:

763 b 27-28 si pone il problema della determinazione del sesso.

763 b 30-31 teoria progamica: la differenziazione dei sessi esiste già nel seme, come dicono Anassagora e altri fisiologi.

1) il seme proviene dal maschio, la femmina offre il ricetto.

2) il sesso è determinato dalla parte destra o sinistra onde proviene il seme, destra per i maschi e sinistra per le femmine.

3) il sesso dell'embrione si sviluppa in una parte determinata dell'utero, a destra per i maschi e a sinistra per le femmine.

764 a 1-7 teoria metegamica: la differenziazione dei sessi si compie nell'utero, come dice Empedocle.

1) Empedocle la spiega col meccanismo dell'ἔμψυκτα terminica, la quale sarebbe condizionata dal flusso del sangue periodico.

2) Democrito ne cerca la causa nell'ἔμψυκτα di un quid generativo, presente nel seme del padre e della madre e prodotto dai rispettivi organi del sesso.

764 a 12-21 critica e assurdità della spiegazione di Empedocle.

764 a 22 ss. confutazione della dottrina di Democrito.

765 a 3 ss. ripresa e critica della dottrina della differenziazione sessuale secondo destra o sinistra: ὁ δ' αὐτὸς λόγος καὶ πρὸς τοὺς ἰέροντας τὸ μὲν ἄρρεν ἀπὸ τῶν δεξιῶν εἶναι τὸ δὲ θήλεν ἀπὸ τῶν ἀριστερῶν, ὅσπερ καὶ πρὸς Ἐμπεδοκλέα καὶ Ἀνδροκρίτον.

Se ora esaminiamo l'intero passo in modo unitario, vediamo che nella presentazione delle due teorie Aristotele nomina solo i presocratici di cui appresso discuterà e confuterà qualche opinione particolare. Anassagora è scelto tra ἔτεροι τῶν φυσιολόγων che cre-dono nella teoria della differenziazione progamica, mentre Empedocle e Democrito rappresentano οἱ δ' ἐν τῇ μύθῳ. Tra questi ultimi c'è, per esempio, Parmenide 28 A 54, B 18, che non è nominato da Aristotele perché di lui non è messa in discussione nessuna tesi peculiare. Eppure, Parmenide 28 A 53, B 17 credeva prima di Anassagora nella distinzione anatomica di destra o sinistra come

determinante del sesso. Se poi confrontiamo il modo come Aristotele espone ciascuna teoria, dalla presentazione della seconda vediamo che le δόξαι o leggi su cui essa si regge, cioè quelle di Empedocle e di Democrito, possono essere disperate e irriducibili. Oppure antitetiche, come quella della sede anatomica secondo destra o sinistra, che entra nella prima teoria (progamica) con Anassagora 59 A 1. 42, 31 A 81 e nella seconda (metagamica) con Parmenide 28 A 53, B 17. Solo l'enunciazione 763 b 30-31 della teoria progamica vale per 'Anassagora e altri fisiologi' in blocco, ma non formano una dottrina organica né sono complementari a quella teoria le tre leggi che la seguono¹. Tanto è vero che, subito dopo l'enunciazione della teoria metagamica: 764 a 1 οἱ δ' ἐν τῇ μύτῳ, καὶ θάλασσαν ἑμπεδοκλῆς, Aristotele non ha potuto esporre il meccanismo dell'ἐμπεδοκλείας termica senza sottolineare con φησὶ [sc. ἑμπεδοκλῆς] l'identità del suo sostenitore col filosofo appena nominato. Poiché questa distinzione non è stata fatta dopo l'enunciazione della teoria progamica 763 a 30, nonostante la fama di Anassagora e l'impostazione che egli fece del problema scientifico, vuol dire che non erano da lui condivise tutte le leggi genetiche riferite dopo nel testo aristotelico. Questo procedimento, di nominar prima un caposcuola o una scuola presocratica, per esempio Anassagora e i fisiologi in genere, e di far seguire all'enunciazione della loro dottrina la discussione di qualche problema controverso e variamente risolto all'interno del gruppo anonimo, — quale sarebbe nel nostro caso il problema del seme femminile (cf. Ippone 38 A 13), o quello della provenienza da destra o sinistra (cf. Parmenide 28 A 53, B 17), che è discusso in *de gen. anim.* 765 a 3 ss. dopo la confutazione della teoria metagamica —, è usato da Aristotele altrove: lo ha provato per i pitagorici M. Timpanaro Cardini, «La Parola del Passato», X, 1955, p. 25.

Delle tre leggi genetiche riferite nel passo aristotelico desta più

¹ Ciò si vede dal confronto dei presocratici professori la dottrina dualistica dei sessi: Anassagora e Diogene (cf. p. 250) seguono la teoria della determinazione progamica. D'altra parte, la legge della differenziazione sessuale secondo destra o sinistra è sostenuta da Anassagora Parmenide Ps. Ippocrate Leofane (cf. E. Lesky p. 56 ss., 61), dei quali solo Anassagora avrebbe professato la teoria della determinazione progamica e quella della generazione patrilinea. Se ne deduce che quest'ultima non è affatto subordinata o condizionata alla prima, che è invece sicuramente anassagorea.

sospetto la prima, non solo perché ad essa non sono affatto condizionate, come ho detto, né la teoria anassagorea della determinazione progamica né quella dei pari autentica della differenziazione sessuale secondo destra o sinistra, ma anche perché soltanto nell'ambiguo sommario di Aristotele il nome di Anassagora compare accanto alla dottrina dualistica dei sessi professata da alcuni fisiologi¹. Diogene Laerzio II 9 conosce di Anassagora solo la legge della differenziazione sessuale secondo destra o sinistra (VS 59 A 1). Ippolito, *Refut.* I 8, 12 cita di Anassagora solo due leggi, la seconda e la terza di quelle riferite nel passo aristotelico (VS 59 A 42). Questa restrizione è confermata da Aezio V 7, 4 (*Dox. Gr.* p. 420), il quale cita insieme Parmenide e Anassagora per attribuire all'uno (VS 28 a 53) e all'altro (VS 59 A 111) solo la seconda legge e la terza, ma non quella che toglie alla donna la funzione paritetica nella generazione (cf. p. 250 n. 1). Il silenzio di tutti i testimoni dopo Aristotele non è che la conferma di ciò che il testo aristotelico faceva supporre: non essere la prima legge specificamente anassagorea come le due che seguono, bensì professata dagli anonimi fisiologi che, pur ammettendo con Anassagora la teoria della determinazione progamica, la spiegavano con argomenti biologici diversi, chi negando l'esistenza del seme femminile (Dio Ap. 64 A 27), chi annullando il contributo del medesimo alla generazione (Ippone 24 A 13), chi differenziando sessualmente il seme in una parte determinata, destra o sinistra, sia dell'organo genitale dell'uomo sia dell'utero (Anassagora 59 A 1. 42. 107). Allo stesso modo, la teoria della determinazione metagamica del sesso, professata da Parmenide 24 A 54, B 18. Ippone 38 A 14, Empedocle e da Democrito con argomenti differentissimi.

¹ Che i sostenitori delle tre leggi genetiche siano diversi anche per Aristotele, cioè non siano volta per volta i medesimi seguaci della teoria principale, οἱ τ' Ἀναξαγόρας καὶ ἔτεροι τῶν φυσιολόγων, professori la teoria opposta a quella di Empedocle e di Democrito, si deduce anche dalla confutazione aristotelica della dottrina differenziale del sesso secondo destra o sinistra (*de gen. anim.* 765 a 3 ss.). L'argomento di Aristotele non è rivolto ai sostenitori della teoria progamica, Ἀναξαγόρας καὶ ἔτεροι τῶν φυσιολόγων, dei quali solo Anassagora (cf. p. 252 n. 1) seguiva la legge secondo destra o sinistra, bensì ad Anassagora e a Parmenide. Il quale ultimo non aveva nulla da vedere né con la teoria principale di Anassagora né con la prima delle tre leggi, ma professava la teoria metagamica appena confutata da Aristotele, e sostenuta da Empedocle e da Democrito con argomenti differentissimi.

docle 31 A 81, Democrito 68 A 143, è spiegata con argomenti biologici diversi e talora opposti, come quello del seme unico in Ippone (cf. E. Lesky, p. 28) e quello del seme duplice negli altri.

Di Parmenide 28 B 18, 24 A 13 è nota la dottrina paritetica dei sessi, dal suo frammento tradotto in latino (cf. E. Lesky, p. 46 s.) e dalla testimonianza di Censorino 5, 4, onde risulta che l'Eleate ammetteva l'esistenza del seme duplice. Perciò l'accoppiamento di Parmenide 28 A 53 e di Anassagora 59 A 111 nella notizia di Aezio V 7, 4 intorno alla seconda e terza legge genetica, mi pare assai significativo: esso convince ormai che non è fortuito il silenzio della dossografia anassagorea intorno alla prima legge genetica, documentata invece per altri presocratici, εἰρηγοὶ τῶν φυσιολόγων, come Ippone e Diogene, tanto meno importanti di Anassagora e citati così di rado dai dossografi.¹ Ma c'è di più: nella tradizione dossografica c'è chi mette Anassagora tra gli oppositori della prima legge, insieme con Alcmeone Parmenide Empedocle Epicuro. In due passi distinti, e in capitoli distanti, Censorino riferisce:

5, 3 illud quoque ambiguum facit inter auctores opinionem, utrumne ex paribus tantummodo semine partus nascatur, ut Diogenes et Hippo Stoicique scripserunt, an etiam ex matris, quod Anaxagorae et Alcmaeon nec non Parmenidi Empedoclique et Epicuro visum est (VS 24 A 13).

6, 8 Anaxagorae autem eius parentis faciem referre liberos indicavit, qui seminis amplius contulisset (VS 59 A 111).

Dire che Censorino ha frainteso la dottrina di Anassagora perché la sua testimonianza è in contraddizione con Aristotele, *de gen. anim.* IV 1, 763 b 30 s., è un'affermazione che non tiene il debito conto, come ho mostrato, né del carattere ambiguo del breve sommario aristotelico né dell'autonomia delle tre leggi genetiche in esso riferite.

¹ Non si sa se l'accenno di Eschilo, *Eum.* 658 ss. sia l'unica eco che la dottrina di Ippone e di Diogene ebbe al tempo di Pericle fuori dall'ambiente scientifico. Se vi era in Atene uno a cui la loro dottrina dualistica poteva interessare, e anche recar giovamento in campo politico, questi era Pericle. Il quale, cresciuto in mezzo all'aspra reazione contro gli Alcmeonidi e figlio di quel Santippo che fu bandito nel 485 perché era cognato e seguace di Alcmeonidi, avrebbe tratto vantaggio da una teoria biologica che, proclamando la generazione patrilinea, spuntava un'arma temibile in mano degli avversari politici. Quest'arma fu usata anche da Sparta (Tucidide, I 127), fino all'ultimo inverno prima della guerra del Peloponneso.

né della mancanza di qualsiasi accenno nei dossografi ad una dottrina dualistica dei sessi professata da Anassagora. Che Censorino, in un'opera tecnica come il libro *de die natali* e in luoghi diversi, frastendesse più volte il pensiero di Anassagora e così gravemente fraintendesse più volte la dottrina opposta a quella dualistica, mi pare sia da attribuirgli la dottrina opposta a quella dualistica, mi pare sia una supposizione troppo comoda e sbrigativa perché si possa accettare. Di errori e confusioni Censorino non è certo immune.⁴ Ma che Diogene Laerzio e Ippolito e Aezio, i quali disponevano di fonti e notizie molto più ricche e più varie del sommario aristotelico, e derivate per diverse vie dalle perdute φυσικῶν δόξαι di Teofrasto (O. Regenbogen, *Theophrastos, RE*, Suppl. Bd VII, p. 1535 ss.), abbiano tutti mutilato della medesima legge dualistica, e solo di quella, la dottrina di Anassagora intorno alla generazione, ed abbiano voluto invece farne testimonianza solo per Ippone, per Diogene di Apollonia e per l'Anonimo pitagorico citato dal Polistore, mi pare sia una supposizione ancor più futile e artificiosa.

Non si vede perché delle tre leggi genetiche esposte da Aristotele solo la prima, benché fosse nota in Egitto e l'avessero resa famosa Eschilo ed Euripide, sia stata concordemente ignorata o consapevolmente lasciata dai medesimi dossografi che ad Anassagora attribuirono più volte la seconda e la terza. Tranne la fonte di Diogene e di Ippolito, come si sa, essi dipendono in definitiva da Posidonio, per la mediazione dei *Placita vetusta* compilati dai suoi discepoli tra la fine del secondo e l'inizio del primo secolo a. C. (H. Diels, *Dox. Gr.*, Berlin, 1879, p. 184, 224). È noto che di Anassagora si parlava non solo nelle φυσικῶν δόξαι, ma anche in trattati di Teofrasto sul filosofo di Clazomene, quali i libri πρὸς Ἀναξαγόραν e πρὸς τὸν Ἀναξαγόραν, registrati nell'elenco di Diogene Laerzio V 42. Né a Posidonio né alla fonte di Ippolito mancavano notizie sicure e precise su Anassagora e la sua teoria della determinazione programica del sesso. Se in essa vi era una δόξα che a Posidonio e ai suoi discepoli

⁴ Censorino 6, 6: teoria della determinazione sessuale secondo destra o sinistra, attribuita a Empedocle anziché a Parmenide (cf. Diels, *Dox. Gr.*, p. 191 s.); Censorino 6, 7: teoria tecnica recenziore attribuita a Empedocle 31 A 81 (cf. E. Lesky, p. 36 s.); Censorino 6, 9 s.: teoria recenziore dei gemelli attribuita a Empedocle 31 A 81 (cf. E. Lesky, p. 37 n. 1); Censorino 6, 8: sistema recenziore dell'eredità attribuito a Parmenide 28 A 54 (cf. E. Lesky, p. 44 ss.); Censorino 5, 2: scambio di rubrica con 6, 5 (cf. E. Lesky, p. 43 s., 47).

non sarebbe sfuggita né apparsa irrilevante, questa doveva essere la prima delle tre leggi riferite nel passo di Aristotele: essa infatti è l'unica delle tre che è entrata nella dottrina stoica, negatrice della funzione paritetica dei sessi (cf. E. Lesky, p. 168 s.), essendo professa da Zenone *SVF* I 129 e da Sfero *SVF* I 626, come ci attestano Aezio V 5, 2 e rispettivamente Diogene Laerzio VII 159. Nel passo già citato da Censorino 5, 3, in *VS* 24 A 13, si afferma che gli stoici in generale professavano la dottrina dualistica di Ippone e dell'Apoloniaie, mentre Anassagora sosteneva quella di Alcmeone e di Empedocle. E Censorino attinge le sue notizie dai *Placita vestusta*, sia pure con la mediazione di Varrone (Regenhogen, p. 1598).

Dunque, anche per chi sente tuttora il vincolo dell'*ipse dixit*, mi pare sia possibile accettare la duplice testimonianza di Censorino senza dar torto ad Aristotele.¹ Restringendo la legge del dualismo genetico agli ἔτεροι τῶν γυναικῶν, in conformità con la tradizione dossografica che l'attribuisce a Ippone, a Diogene di Apollonia e all'Anonimo pitagorico citato dal Polistore, non si contraddice ciò che della dottrina di Anassagora sulla generazione è peculiare e fondamentale, per concorde testimonianza di Aristotele e dei dossografi: la determinazione programica del sesso e la differenziazione sessuale del seme secondo la provenienza da destra o da sinistra. Se non che Anassagora, pur rappresentando in Aristotele la teoria programica contro Empedocle che sosteneva quella metagamica, non fu affatto l'inventore della seconda e terza legge, per cui la differenziazione e lo sviluppo del sesso si compiono in sede determinata, destra o sinistra, dell'organo maschile e rispettivamente dell'utero durante la gestazione. Altri prima di lui aveva affermato la stessa differenza tra parte destra e sinistra, per esempio, Parmenide 28 A 53, B 17. I seguaci di Pitagora² avevano inserito nelle loro categorie di opposti.

¹ Questo ha tentato già M. WELLMANN, *Spuren Demokritus non Abdera in Corpus Hippocraticum*, « Archeion », 11, 1929, p. 315 n. 90, che vedo citato in E. LESKY, p. 55 n. 1. Il Wellmann attribuisce la prima legge al solo Diogene di Apollonia, ma senza argomenti validi a provare questa sua opinione, come scrive E. Lesky: « so kommt auch M. Wellmanns Annahme nicht über eine Vermutung hinaus ». Di qui è nato il mio articolo. ² La decade delle opposizioni pitagoriche è riportata da Aristotele, *Metaph.* I 5, 986 a 22 ss.: le coppie « destra-sinistra » e « maschio-femmina » occupano rispettivamente il quarto e il quinto posto (*VS*

collocandole proprio l'una accanto all'altra, la duplice equazione « destra-maschio » e « sinistra-femmina », dove è implicito un giudizio di valore per la prima e di impetizione e incompletezza per la seconda (E. Lesky, p. 39 s.). Con i pitagorici entrò per la prima volta in un sistema scientifico una nota credenza popolare, che era già stata accolta dalla medicina indiana, come attestano alcune fonti orientali (E. Windisch, *Buddhas Geburt*, « Abh. Sachs. Ges. d. Wiss. », Phil.-hist. Kl., 26, 1909, p. 19). Tra il sesto e il quinto secolo la teoria dell'origine dei sessi secondo la provenienza da destra o da sinistra, essendo professata sicuramente da Parmenide, appare congiunta, se non condizionata, alla dottrina del duplice seme necessario per la generazione (*VS* 28 A 54, B 18).

Sia per Parmenide 28 A 53 che per Anassagora 59 A 111, citati insieme da Aezio V 7, 4 come professori la medesima dottrina genetica, il seme maschile proveniente da destra scende naturalmente nella parte destra dell'utero, e quello proveniente da sinistra si dirige per naturale impulso nella parte sinistra dell'organo femminile. Se questa direzione normale del seme maschile è invertita, aggiunge il passo di Aezio, cioè se va a sinistra dell'utero ciò che proviene da destra o viceversa, dall'incrocio delle parti si ha un prodotto di sesso femminile: εἰ δ' ἐνανταγείν τὰ τῆς κατὰβολῆς γίνεσθαι θήλειαν.

58 B 5, I p. 452, 40 s.). Che le serie delle opposizioni non siano frutto di una recente elaborazione di accademici pitagorizzanti, ma risalgano ai primordi del pitagorismo, si deduce da ciò che Aristotele aggiunge subito intorno ad Alcmeone: senza determinare nettamente le categorie, questi avrebbe ammesso ai pari dei pitagorici la dottrina delle opposizioni e il loro dominio nella vita dell'uomo. Dieci sono le coppie di opposti in Empedocle 31 B 122-23, di cui è noto il carattere pitagorizzante (Zeller-Mondolfo, *La filosofia dei Greci nel suo sviluppo storico*, II, Firenze, 1938, p. 330 s., 452 n. 2). Qui importa stabilire non il tempo o il modo come si formò la decade pitagorica, bensì la formulazione della dottrina pitagorica delle opposizioni già nel sesto secolo, al tempo di Alcmeone e di Epicarmo (Zeller-Mondolfo, II, p. 321). Quando Aristotele, subito dopo aver citato la tavola delle opposizioni, ammette la possibilità che Alcmeone abbia derivato il principio degli opposti dai pitagorici, o anche viceversa (καὶ ἢτοι οὗτος παρὰ ἔκτεινον ἢ ἐκείνοι παρὰ τοῦτο τοῦτο παρὰ τῶν λόγων, τούτων καὶ γὰρ ἐγένετο τὴν ἡλικίαν Ἀκριαύων (νέος) ἐπὶ γέγονα Πυθαγόρα, ἀνεγίγνωτο δὲ παρὰ τῶν λόγων τούτων), esclude che nei Πυθαγόρειοι qui menzionati siano da ravvivare i contemporanei di Filolao o gli accademici pitagorizzanti (cf. E. Frank, *Plato und die sogenannten Pythagoreer*, Halle, 1923, p. 67 ss., 134 ss., 253 ss.).

Qui il Diels, *Dox. Gr.* p. 194 ha riconosciuto una corruzione del testo: in luogo di *θήλαα*, fondandosi su un passo di Lattanzio, *de opif.* 12, 12, che spiega il meccanismo dell'interessamento derivante dalla direzione incrociata del seme (cf. *VS* 28 A 54), egli ha proposto di leggere *ἀγγροθύλαα*. Secondo questa congettura, Parmenide e Anassagora avrebbero insegnato che, quando la direzione del seme maschile s'incrocia nella sede uterina, il prodotto maschile ha caratteri secondari femminili e il prodotto femminile ha invece quelli maschili. Se non che, come ha ben visto E. Lesky, p. 46, questo sistema non quadra con la teoria della determinazione metagamica del sesso e del duplice seme, che fu professata da Parmenide. Ciò che Lattanzio riferisce in maniera anonima intorno all'interessamento, rispecchia una fase di ulteriore sviluppo del principio secondo destra o sinistra, che Parmenide e Anassagora avevano applicato alla differenziazione dei sessi.

Che cosa ha indotto l'antico dossografo ad allineare insieme i due presocratici, nella notizia riferita da Aezio 7, 4? Le loro teorie, pur opponendosi nella determinazione progamica o metagamica, coincidono in un punto fondamentale: ambedue fanno dipendere i caratteri secondari del sesso, cioè la somiglianza col padre o con la madre, dalla sede destra o rispettivamente sinistra che l'embrione occupa nell'utero. Quando il seme maschile scende nel grembo materno con direzione incrociata, non solo per Parmenide ma anche per Anassagora la funzione della madre non è affatto passiva: sull'embrione sessualmente differenziato ella agisce imprimendo i caratteri secondari del sesso, conforme alla terza legge genetica riportata da Aristotele e sviluppata più tardi nei particolari che si leggono in Lattanzio. Il fatto che l'azione attiva dell'utero è ristretta ai caratteri secondari, subordinata e condizionata a quella del seme maschile programmaticamente differenziato, non toglie il contrasto con la prima legge genetica che assegna alla madre una funzione assolutamente passiva e ricettiva, di ospite e nutrice, senza alcuna interferenza di carattere sessuale.

Il contrasto della seconda e terza legge con la prima non è minore in Anassagora che in Parmenide, appunto perché ambedue condividono l'opinione della diretta partecipazione della madre ad una attività e in un campo da cui la prima legge la escluderebbe assolutamente. Poiché questa partecipazione materna si compie per Parmenide mediante il seme femminile, non vedo più, dopo quanto

si è detto intorno al passo aristotelico *de gen. anim.* IV 1, 763 b 30, perché si debba respingere la testimonianza di Censorino 5, 3, che estende ad Anassagora la dottrina di Parmenide 28 B 17 sull'esistenza del seme femminile (*VS* 24 A 13), riferita da Censorino 6, 5 con tutta fedeltà (*VS* 28 A 54). La distinzione di sostanze propriamente maschili o femminili, di alimenti specifici che a destra o a sinistra dell'utero favorirebbero nell'embrione lo sviluppo dei caratteri secondari del sesso, come pensa E. Lesky, p. 55, è un'ipotesi che assomiglia a un espediente o a un *deus ex machina*, priva comunque di quel sostegno dossografico fornito da Censorino 5, 3 alla nostra interpretazione della prima legge riferita nel passo aristotelico.

La dottrina accennata da Eschilo nelle *Eumenidi*, quanto appare incongruente col meccanismo dell'interessamento o della somiglianza della prole con uno dei genitori, attribuito dai dossografi a Parmenide e ad Anassagora in comune, altrettanto s'intona invece col principio pitagorico dell'unità quale causa operante sulla materia passiva. Prendendo dal grosso problema dell'attribuzione all'antico pitagorismo dell'antitesi unità - dualità, Dio - materia, la proiezione del principio pitagorico nel campo biologico è già manifestata in un contemporaneo di Anassagora: Ippone 38 A 12 condivide con i primi pitagorici la credenza nell'origine del seme umano dall'encefalo - midollo spinale e, pur ammettendo l'esistenza del seme femminile, esclude che questo abbia qualche parte nella generazione del sesso maschile (*VS* 38 A 13). La determinazione del sesso dipende dalla qualità del seme maschile, più denso o meno denso (*VS* 38 A 14), mentre dalla madre è fornita soltanto la *τροφή*. Che in questo campo il medico Ippone non fosse un pioniere ma

¹ Contro la svalutazione delle notizie riferite nell'estratto del Polibio, in Diogene L., VIII 24 ss., ritenuto una falsificazione stoicizzante del giudaismo alessandrino (Zeller-Mondolfo, II, p. 457 ss.), comunque posteriore allo sviluppo scientifico descritto da Aristotele (Wilamowitz, *Platon* II, Berlin 1948, p. 84), ha cercato di riabilitare l'Anonimo pitagorico M. Wellmann, *Eine Pythagorische Urkunde des IV Jahrh. vor Chr.*, «Hermes», 54, 1919, p. 225 ss., seguito da Diels-Kranz, *VS*, I p. 448 s. in app. crit., sostenendo che l'autore è un contemporaneo di Platone, un pitagorico che dipende dall'antico pitagorismo del quinto secolo. Anche per Diels-Kranz, che giudica secondarie e trascurabili le infiltrazioni di terminologia stoica, l'estratto dell'Anonimo 58 B 1 a è una testimonianza valida per le dottrine pitagoriche anteriori a Platone e allo stoicismo.

il continuatore di una tradizione medica occidentale, che abbiamo chiamata siculo-crotoniate o pitagorica, mi pare lo dimostrino la sua accettazione del fattore agonistico nella determinazione del sesso,¹ il riconoscimento della funzione egemonica del cervello e della priorità del suo sviluppo nell'embrione,² l'adesione alla dottrina alcmeonica delle diverse qualità del seme umano,³ la dipendenza dall'antica medicina persiana che faceva derivare il seme dall'encefalo - midollo spinale.⁴ E benché la dottrina dualistica dei sessi faccia capo all'Anonimo pitagorico citato in Diogene L., VIII 28, essa si fonda su osservazioni empiriche molto antiche, alle quali l'originario dualismo pitagorico offrì ben presto il mezzo di inquadrarsi nei principi e nelle leggi del macrocosmo, di trovare in essi spiegazione e norma dei fenomeni del microcosmo organico (Zeller-Mondolfo, II, p. 253 n. 3).

Se la teoria della generazione patrilinea quadra così con l'opposizione immanente nella dottrina pitagorica tra l'elemento maschile e quello femminile, come si spiega che da essa si scosti Alcmeone 24

¹ Aezio, V 7, 7 'Ιππώναξ· εἰ μὲν ἡ γονὴ κρατίσσειεν, ἄρρεν, εἰ δ' ἡ τροφοί, θήλυ (VS 38 A 14). Questo principio agonistico di Ippone coincide col meccanismo dell'ἐπικρατεία τῶν σπερμάτων, che è attribuito ad Alcmeone 24 A 14 da Censorino 6, 4: 'ex quo parente seminis amplius fuit, eius sexum repraesentari dixit Alcmaeon' (cf. E. Lesky, p. 25 ss.). ² Censorino 6, 1 'Hippon vero caput, in quo est animi principale [sc. primum crescere]' (VS 38 A 15). Anche in questa dottrina Ippone è stato preceduto dall'embriologia di Alcmeone 24 A 13 'Αλκμαίων τὴν κεφαλὴν, ἐν ᾗ ἐστὶ τὸ ἡγεμονικόν [sc. πρῶτον τελεσιουργεῖσθαι ἐν τῇ γαστρὶ], come si legge in Aezio, V 17, 3. ³ Censorino, 6, 4 'ex seminibus autem tenuioribus feminas, ex densioribus mares fieri Hippon adfirmat' (VS 38 A 14), confermato da Aezio, V 7, 3 'Ιππώναξ παρὰ τὸ συνεστὸς καὶ ἰσχυρὸν ἢ παρὰ τὸ ῥευστικόν τε καὶ ἀσθενέστερον σπέρμα [sc. ἄρρενα καὶ θήλεα γίνεσθαι]. Anche questa differenza qualitativa del seme maschile, che per Ippone è unica causa della generazione, non è estranea alla dottrina di Alcmeone 24 B 3, quale appare nel passo di Aezio, V 14, 1, citato più avanti (p. 21). ⁴ Sull'origine orientale della teoria encefalo-mielogenica del seme umano rimando a E. Lesky, p. 10 s., che fa cenno del problema e ne dà la bibliografia. Da questa dottrina dipendono Alcmeone e Ippone, e anche l'Anonimo pitagorico citato dal Polistore, i quali riconoscono nel seme una parte del cervello o del midollo spinale: Aezio, V 3, 3 'Αλκμαίων ἐγκεφάλου μέρος [sc. εἶναι τὸ σπέρμα] (VS 24 A 13); Censorino 5, 2 'Hipponi... ex medullis profluere semen videtur idque eo probari, quod post admissionem pecudum, si quis mares interimat, medullas utpote exhaustas non reperiatur' (VS 38 A 12); Anonimo in Diogene L., VIII 28 τὸ δὲ σπέρμα εἶναι σταγόνα ἐγκεφάλου (VS 58 B 1 a).

A 13-14? Che il medico di Crotone sostenesse la dottrina paritetica dei sessi e ammettesse l'esistenza del seme femminile, è attestato solo in due passi di Censorino 5, 3 (cf. p. 14 s.), 6, 4 (cf. p. 20 n. 1). Mentre di altre notizie da lui date si è più volte dubitato (cf. p. 15 n. 1), è accolta senza esitazione (cf. E. Lesky p. 23 s.), quasi fosse fondata su chissà quale documentazione, la δόξα alcmeonica del duplice seme. A me pare che essa sia in contraddizione con la dottrina biologica di Alcmeone 24 B 3, attestata in un passo di Aezio, V 14, 1, nel quale E. Lesky, p. 26 si limita a notare la differenza qualitativa ammessa da Alcmeone nel seme maschile. Dice Aezio: 'Αλκμαίων τῶν ἡμιόνων τοὺς μὲν ἄρρενας ἀγόνους παρὰ τὴν λεπρότητα τῆς θορῆς καὶ ψυχρότητα, τὰς δὲ θηλείας παρὰ τὸ μὴ ἀναχάσκειν τὰς μήτρας· οὕτω γὰρ αὐτὸς εἴρηκε. Del seme femminile qui non si fa cenno alcuno, ma si parla dell'utero che non si apre per accogliere il seme maschile, cioè οὐ παρέχει τὸν τόπον. Nel maschio la causa dell'infertilità è di natura biologica, chimica, intrinseca al seme, nella femmina invece la causa è morfologica, funzionale, estrinseca alla generazione. Questa dottrina di Alcmeone mi pare fondata sul dualismo dei principi maschile e femminile, sull'opposizione delle rispettive funzioni genetiche: coincide infatti con quella di ἔτεροι τῶν φυσιολόγων nella definizione di Aristotele, *de gen. anim.* IV 1, 763 b 30 γίνεσθαι τε γὰρ ἐκ τοῦ ἄρρενος τὸ σπέρμα, τὸ δὲ θήλυ παρέχειν τὸν τόπον. Che è la nota legge genetica di Ippone 38 A 13 e di Diogene Ap. 64 A 27, proiezione del dualismo pitagorico di forma e materia nel piano biologico e sessuale (E. Lesky, p. 29). Tra il fr. 3 di Alcmeone, che si ha ragione di credere citato testualmente da Aezio V 14, 1 (οὕτω γὰρ αὐτὸς εἴρηκε), e la δόξα alcmeonica di Censorino sul seme femminile, è facile la scelta della dottrina autentica, anche prescindendo da altre congruenze teoriche e dai legami storici del medico di Crotone col primo pitagorismo (Zeller-Mondolfo, II, p. 613 ss.). Tanto più che in Censorino 5, 3 sono accoppiati insieme, come sostenitori della stessa dottrina del seme femminile, Anassagora e Alcmeone, e in Censorino 6, 4 il fattore quantitativo nel meccanismo dell'ἐπικρατεία τῶν σπερμάτων mal si accorda con l'affermazione di differenze qualitative del solo seme maschile, contenuta nel fr. 3 di Alcmeone.

Comunque si giudichi la notizia di Cicerone, *Tusc. disp.* II 10, 23, che fa di Eschilo un seguace della dottrina pitagorica.¹ durante la dimora in Sicilia, nei molteplici contatti con l'*élite* culturale e sociale di Siracusa e di Gela, il poeta apprese ben più dei vocaboli siculi che Ateneo, IX 402 b notava nel lessico delle sue tragedie. Che egli non avesse notizia delle scuole mediche occidentali né delle teorie pitagoriche che a Siracusa avevano già interressato il commediografo Epicarmo, non lo crederà chi abbia presente l'esaltazione di Prometeo quale inventore della medicina (*Prom.* 478 ss.) e dell'arte dei numeri, definita la massima delle invenzioni (*Prom.* 459), e anche il fervido interesse del poeta, attestato nelle *Supplici* e nei *Persiani*, per costumi e cultura e credenze di altre genti. Ancor prima che alle scuole mediche della Grecia e della Magna Grecia, la teoria della generazione patrilinea era appartenuta alla medicina egiziana: Ecateo di Abdera ne fa testimonianza anche per il suo tempo. Eschilo non aveva bisogno di esserne informato da Anassagora in private conversazioni. Identificare la prima delle tre leggi citate nel passo aristotelico con la prima reale affermazione della generazione patrilinea nel mondo greco, e intestare l'anonima δόξα a un filosofo a cui la dossografia attribuisce la teoria opposta, e far derivare dalle prime conversazioni di Anassagora in Atene l'accento di Eschilo a una dottrina nota in Egitto da secoli, tutto ciò è una costruzione ipotetica che mi pare non giustifichino né i documenti letterari né il metodo filologico.

AURELIO PERETTI

¹ Ecco certa di pitagorismo è il vento di Prometeo inventore del numero, al quale è dato il posto preminente su tutte le altre invenzioni: *Prom.* 459 καὶ μὲν ἀριθμὸν, ἔξοχον σοφισμάτων, ἰερώτων αὐτοῖς. Che è uno degli ἀκούστατα pitagorici conservati da Giamblico, *de vita Pyth.* 18. L'idea che il numero sia il principio di ogni sapere, non può essere venuta ad Eschilo che dal pitagorismo. Altra eco di questa dottrina pare il concetto dell'unità divina espresso nel fr. 70 delle *Elidi*, sia pure con la mediazione di Parmenide (*Zeller-Mondolfo*, II, p. 324). Un'eco pitagorica risuona nell'immagine δακρυόεντα βίος del fr. 265. Nelle tragedie superstiti sono pochi e vaghi gli accenni al pitagorismo, ma tuttavia sufficienti a dare alla notizia di Cicerone qualche fondamento. Tanto più se, come pare, essa risale a Eraclide Pontico (*W. Schmid, Gesch. d. Gr. Lit.*, II, München, 1934, p. 185 n. 2), ossia a un ambiente che disponeva di tutta l'opera di Eschilo e la conosceva non meno bene degli spettatori delle *Rane* di Aristofane.