LECTORA (m)
REVISTA DE DONES | TEXTUALITAT

LA PERSONALITÀ FEMMINILE NELL'ASTROLOGIA TOLEMAICA: UNA COMPARAZIONE COL "GIAMBO CONTRO LE DONNE" DI SEMONIDE DI AMORGO

NICHOLAS SPERZAGNI
Universitat de Barcelona

Nella *Tetrabiblos* di Claudio Tolemeo vengono delineate le caratteristiche psicologiche di donne e uomini in base alle configurazioni astrali al momento della nascita. Viene così indirettamente delineato un *ethos* femminile, una sorta di stereotipo delle diverse personalità delle donne: laboriose, econome, affascinanti, devote, talvolta rabbiose, mutevoli, stolte. A partire da Semonide di Amorgo, per approdare a Senofonte, Aristotele, Plutarco, e infine Tolemeo, gli antichi hanno utilizzato una supposta naturale tendenza caratteriale muliebre per giustificare la marginalità della donna nella società antica.

PAROLE CHIAVE: astrologia, Claudio Tolomeo, Semonide di Amorgo, genere, *ethos* femminile.

La personalitat femenina a l'astrologia ptolemaica: una comparació amb el "Jambo de les dones" de Semònides d'Amorgos

Als *Tetrabiblos* de Claudi Ptolemeu es descriuen les característiques psicològiques de dones i homes en funció de les configuracions astrals en el moment del naixement. Es perfila així indirectament un *ethos* femení, una mena d'estereotip de les diferents personalitats de les dones: treballadora, econòmica, encantadora, devota, de vegades enutjada, canviant, tonta. A partir de Semònides d'Amorgos, arribant a Xenofont, Aristòtil, Plutarc i finalment Ptolomeu, els antics van utilitzar una suposada tendència natural del caràcter femení per justificar la marginalitat de les dones a la societat antiga.

PARAULES CLAU: astrologia, Claudi Ptolemeu, Semònides d'Amorgo, gènere, *ethos* femení.

Female Personality in Ptolemaic Astrology: A Comparison with the "Iambus Against Women" by Semonides of Amorgos

Claudius Ptolemy's *Tetrabiblos* describes the psychological characteristics of women and men based on the astral configurations at the time of birth. Thus, a feminine ethos is indirectly outlined, a sort of stereotypical categorization of the different female personalities: industrious, thrifty, charming, devoted, sometimes angry, changeable, foolish. Starting with Semonides of Amorgos, and all the way to Xenophon, Aristotle, Plutarch, and, finally, Ptolemy, the ancients have used a supposedly "natural" tendency in female character to justify the marginalization of women in ancient society.

KEYWORDS: astrology, Claudius Ptolemy, Semonides of Amorgos, gender, female ethos.

Sperzagni, Nicholas (2025), "La personalità femminile nell'astrologia tolemaica: una comparazione col 'Giambo contro le donne' di Semonide di Amorgo", ***Lectora*, 31:** 313-328. Fecha de publicación: 31/10/2025. D.O.I.: 10.1344/Lectora2025.31.16. ISSN: 2013-9470. © Nicholas Sperzagni. Licencia de Reconocimiento NoComercial SinObraDerivada de Creative Commons (CC BY-NC-ND 3.0).
Contacto: nicholassperzagni@yahoo.it, ORCID: 0009-0006-0725-6035.

L'obiettivo del presente articolo è analizzare dal punto di vista contenutistico alcuni passi dei libri II, III e IV del manuale astrologico *Tetrabiblos* di Claudio Tolemeo,[1] per comprendere quali tratti caratteriali differenziavano per lui la personalità femminile da quella maschile. In particolare, *Tetr.* IV 5,3 delinea le corrispondenze tra alcune configurazioni planetarie e il "tipo" di moglie che il nascituro con queste disposizioni astrali si ritroverà. Si tenterà quindi un parallelo tra questi 'tipi' di mogli e le dieci personalità femminili tracciate nel "Giambo contro le donne" di Semonide di Amorgo.[2]

Rimane comunque ancora molto lavoro da fare per trovare i parallelismi e le differenze tra la visione della personalità femminile nella *Tetrabiblos* e gli altri testi antichi: un confronto tra Tolemeo e il giambo di Semonide è semplicemente quello più immediato ed evidente. Sarebbe utile un confronto con altre opere astrologiche, ma anche con altre opere letterarie coeve, quali Plutarco o Luciano di Samosata, o altri autori "proto-scientifici" o medici, quali Galeno o Sorano (cf. anche gli autori studiati da Gleason, 1990). Studiare uno stereotipizzato *ethos* della donna in queste opere permette uno sguardo ulteriore sulla condizione femminile nell'antichità e sulla supposta giustificazione razionale dell'ordine patriarcale.

Trovare le fonti di Tolemeo nella *Tetrabiblos* è arduo, poiché egli nomina solamente οἱ παλαιοί e οἱ ἀρχαῖοι, che sono rispettivamente i predecessori di

[1] Claudio Tolemeo (100-170 d. C. ca., dunque epoca imperiale romana) è stato astronomo (tolemaico è il sistema astronomico geocentrico, di riferimento fino al XV-XVI sec.), astrologo, filosofo, geografo, musico, chimico, ottico, matematico. La sua opera astrologica, la *Tetrabiblos*, è divisa in quattro libri (da cui il titolo), e tratta l'influenza dei corpi celesti sulla Terra, prima da un punto di vista universale (sulle popolazioni, nel libro II), poi sugli individui (l. III) e sulle loro relazioni (l. IV). Anticipa la materia (l. I) una trattazione generale sullo statuto epistemologico dell'astrologia e sulle sue nozioni di base.

[2] Quale che sia la sua precisa collocazione temporale, se nel VII o nel VI sec. a. C., Semonide di Amorgo è certamente di molto anteriore a Tolemeo, e si colloca in età arcaica, epoca di formazione delle *poleis* e dei generi letterari. È considerato il fondatore del genere poetico del giambo insieme ad Archiloco. Mentre quest'ultimo, però, soleva comporre attacchi *ad personam*, Semonide tendeva a colpire interi gruppi o i vizi generali della società. È rimasto veramente poco della sua produzione, ma riusciamo a farci un'idea del tipo di satira che produceva, soprattutto grazie al giambo cosiddetto 'contro le donne' (fr. 7 W²), che in 94 versi descrive dieci "tipi" di donne, ognuna comparata a un animale o a un elemento naturalistico che giustifica la sua personalità. Nove di questi sono negativi, solo una, la donna-ape, è per lui positiva, ossia cura la casa e i figli, è docile, mite, laboriosa, e si assoggetta al marito. Conclude il frammento un'invettiva contro il genere femminile, da cui deriva tutto il male del mondo.

epoca mitica e quelli di epoca storica.[3] Pertanto, è difficile arrischiare paralleli diretti con autori precedenti, motivo per il quale il parallelo con Semonide di Amorgo proposto in questo articolo non ha la pretesa di dichiarare che Tolemeo abbia effettivamente letto Semonide, bensì appurare una somiglianza di temi che appare con chiarezza, nonostante non sia stato appuntato ancora da nessuno studioso. Solo di recente si è iniziata a dare importanza alle tematiche di genere e di sessualità all'interno delle opere astrologiche antiche, principalmente in ambito ispanico (Pérez Sedeño, 1994; Macías Villalobos, 2006; Martos Montiel, 2015 e 2017), e tedesco (Hübner, 2014), e ci si è centrati soprattutto sulla corrispondenza biunivoca tra alcune configurazioni planetarie e le varie predisposizioni sessuali dei nascituri. Sicuramente c'è ancora molto lavoro da fare, a partire dallo studio della concezione che Tolemeo aveva della personalità femminile, che nell'antichità è spesso delineata non solo come passiva, ma anche più concretamente come mutevole (lunatica, da Luna, per l'appunto luminare femminile), rabbiosa, devota.[4] Ancora, è interessante comprendere se la concezione del carattere femminile sia cambiata nel corso dei secoli della letteratura greca, ad esempio da uno spietato Semonide di Amorgo a un più mite Claudio Tolemeo, per comprendere la concezione che gli autori greci avevano della donna, in età ellenistica e romana.

Mentre nei libri II, III e IV della *Tetrabiblos* la diversità tra uomo e donna si basa sulla costruzione di un *ethos* maschile forte ed energico e uno femminile debole e molle (cf., *e.g.*, II 3,14, III 14,29 e 15,8-10, IV 5,3 e 5,16s.; quindi su una sorta di stereotipo concreto dei due generi, derivato dai due sessi), nel l. I la difformità si basa sul fatto che l'uomo è un essere attivo e positivo, la donna passiva e negativa (quindi su un piano più filosofico, più astratto e meno concretamente caratteriale, come derivato dalla teoria umorale, cf. *e.g.* I 6,1 e 13,3). La necessità della donna —oltre che nell'ordine cosmico, che vede l'equilibrio dei contrari come condizione necessaria per la sua sopravvivenza— si palesa soprattutto in *Tetr.* II 3, dove si comprende che ai margini dell'ecumene stanno i popoli dalle caratteristiche psicologiche più estreme, mentre le nazioni al centro della Terra (che non a caso corrispondono ai popoli ellenici) sono il giusto mezzo, cioè una sorta di modello per tutti gli individui. Il globo è diviso in quattro quadranti, ognuno dei quali corrisponde a una triplicità di segni zodiacali: i quadranti settentrionali risultano maschili, quelli meridionali femminili (cf. *Tetr.* II 2).

---

[3] Sicuramente, un aiuto a discernere questi due tipi di fonti e a individuare le radici di Tolemeo lo forniscono il completo testo di Aujac (1993) e il commento al l. I di Bezza (1990).

[4] Concetto che, come si vedrà, compare in diverse forme in Claudio Tolemeo e in Semonide di Amorgo, e che ha implicazioni soprattutto politiche (cf., e.g., Xen. *Oec.* 7,21-28), sul ruolo principalmente di moglie e di madre che aveva la donna nella società antica.

Le qualità che spiccano nei popoli maschili a nord-ovest sono una certa attitudine al comando, indipendenza e magnanimità (cf. *Tetr.* II 3,13), in quelli maschili a nord-est l'onestà, la sapienza e la nobiltà (cf. II 3,34); al contrario, in quelli femminili a sud-est spiccano mollezza, raffinatezza e sfarzo (cf. II 3,22), a sud-ovest eleganza e amore per la cosmesi (cf. II 3,44; anche in Plut. *Luc.* 7,1 questi popoli sono considerati femminei, eleganti e amanti della bellezza; vd. Warren, 2022: 98). Queste sommarie caratteristiche psicologiche sono dovute all'azione dei pianeti Giove, Saturno, Venere e Marte, che governano rispettivamente il nord, l'est, il sud e l'ovest: un pianeta femminile fa fronte a tre pianeti maschili, e non a caso porta lusso e cura del corpo, cioè tratti tipicamente muliebri. Al centro dell'ecumene, l'ermafrodita Mercurio porta a un giusto mezzo, corrispondente ai popoli ellenici che hanno caratteristiche sia maschili, sia femminili ("sia di corpo che di spirito rappresentano una mescolanza", *Tetr.* II 3,18, trad. Feraboli, 1998: 113; cf. Aujac, 1993: 98): Marte trasmette attitudine al comando e nobiltà, Giove amore per la libertà e spirito democratico, Venere passione per le arti, studio ed eleganza (l'eleganza, se non sfocia nell'ossessione per il bello, come nei popoli orientali, è positiva), Mercurio ospitalità ed eloquenza. Nella zona "ibrida" del quadrante d'acqua, corrispondente all'Africa occidentale e all'Arabia, però, sono segnalate poligamia e incesti, effeminatezza e asessualità (cf. *Tetr.* II 3,46-50): la positività della mescolanza si ha solo nell'Ellade, e in particolare in Grecia continentale, Acaia e Creta.[5] Un altro giudizio positivo è riscontrabile nei confronti dei popoli della parte settentrionale della Grande Asia, dove la congiunzione tra Marte e Venere genera l'equilibrio tra il maschile e il femminile, che porta ad armonia sessuale (cf. II 3,34-39). Qui, le donne sono laboriose e sottomesse, come è giusto e normale per Tolemeo e per la mentalità greca antica (cf. in part. Cantarella, 2013: 221s.); queste caratteristiche sono proprie anche della donna-ape di Semon. fr. 7,83-93 W.[2] Nello stesso quadrante però, al centro dell'ecumene, le donne sono mascoline e gli uomini in subordine (cf. *Tetr.* II 3,40), cosa che va contro lo *status quo* ed è quindi velatamente criticato.

In *Tetr.* IV 5 (Περὶ συναρμογῶν, "*Il matrimonio*", trad. Feraboli, 1998: 309), Tolemeo esprime la necessità di rientrare negli schemi della società attraverso il matrimonio; il l. IV parla infatti più strettamente di relazioni mondane, a differenza del l. III che parla invece delle caratteristiche psicologiche degli individui, basate sulla posizione dei pianeti al momento della nascita. "Bisogna così indagare sulle unioni legali di uomo e donna", introduce Tolemeo (*Tetr.* IV 5,1, trad. Feraboli, 1998: 309): in Grecia come a Roma,

[5] La descrizione delle nazioni in base alle loro abitudini sessuali sembra un *topos* del genere etnografico: cf. *e.g.* Hdt. I 216,1, IV 104, 172,2s., 176, 180, Strab. VII 3,4, 4,3, XVI 4,25.

naturalmente, l'unica unione legale è quella tra un uomo e una donna, mentre la relazione pederotica è un'unione solo ufficiosa, che, nonostante sia un'istituzione pedagogica aristocratica, non può mai tramutarsi in un vero e proprio matrimonio, e che volge al termine al compimento della maggiore età dell'*eromenos* (cf. Vattuone, 2004); per questo, le donne non erano spaventate dalle relazioni extraconiugali intraprese dai propri mariti con i ragazzi, mentre le spaventavano i rapporti con le concubine e con le etere, che potevano diventare ufficiali e toglier loro lo *status* di coniugi (cf. in part. Dover, 1985: 179; Cantarella, 1995: 121-4).

Per i temi maschili, ossia per le carte astrologiche costruite per soggetti maschili, dice Tolemeo (*Tetr.* IV 5,1), bisogna osservare la posizione della Luna, per quelli femminili il Sole (cf. IV 5,4). In base alle disposizioni planetarie, Tolemeo elenca le derivate qualità delle mogli (*Tetr.* IV 5,3) e dei mariti (IV 5,5). *Tetr.* IV 5,3 rappresenta infatti una sorta di catalogo matrimoniale per gli uomini che cercano una sposa:

> se la Luna si avvicina a Saturno, le mogli saranno laboriose e rigorose; se a Giove, saranno rispettabili ed econome; fiere ed indipendenti con la congiunzione della Luna con Marte; allegre, belle e affascinanti per la presenza di Venere; intelligenti e perspicaci se la Luna si avvicina a Mercurio. Congiunta a Giove, o a Saturno o a Mercurio, Venere unirà gli uomini a donne industriose e devote al marito e ai figli; congiunta con Marte, a mogli irascibili, incostanti e stolte. (trad. Feraboli, 1998: 311)

Sebbene non vi siano rimandi lessicali diretti, sembra abbastanza palese la reminiscenza, almeno inconscia, del celebre giambo 'contro le donne' di Semonide di Amorgo (fr. 7 W.[2]), che può essere inteso, *kat' antiphrasin*, anche come un catalogo matrimoniale (cf. Neri, 2011: 49). La laboriosità della prima tipologia di donna ricorda l'operosità della donna-ape (cf. Semon. fr. 7,83-93 W.[2]), una donna indaffarata nelle faccende domestiche, che non si concede al pettegolezzo come fanno invece le altre donne (cf. vv. 90s.). La donna economa, risultante dalla congiunzione tra Luna e Giove, ricorda la stessa donna-ape, quando Semonide asserisce che "fiorisce grazie a lei e s'accresce il patrimonio" (fr. 7,84s. W.[2], trad. Neri, 2011: 54). Quella risultante dalla congiunzione della Luna e di Marte, fiera e indipendente, risente invece di un mutato clima sociale, rispetto a quello semonideo (seconda metà del VII sec. a.C.): l'epoca di Tolemeo (II sec. d.C.) vede la donna in una condizione sicuramente più emancipata rispetto alla donna di età arcaica (cf. in part. Cantarella, 2013: 201-8). La moglie di un uomo che ha nel proprio tema natale la congiunzione tra la Luna e Venere, invece, spicca in bellezza, come, di nuovo, la donna-ape semonidea, per cui "risalta il suo splendore tra tutte le donne, e grazia divina

***Lectora*, 31** (2025): 313-328. ISSN: 2013-9470 D.O.I.: 10.1344/Lectora2025.31.16

intorno le si spande" (fr. 7,88s. W.[2], trad. Neri, 2011: 54). La donna intelligente e perspicace, poi, non ha paralleli nel ben più misogino Semonide, che sembra non lasciar spazio all'intelligenza nell'essere femminile. D'altra parte, la devozione al marito e ai figli, che deriva da Venere congiunta a Giove, Saturno o Mercurio, trova un chiaro parallelo ancora nella donna-ape, che "può invecchiare, amata, col marito che l'ama, dopo aver partorito una splendida e rinomata stirpe" (fr. 7,86s. W.[2], trad. Neri, 2011: 54), dove la riproduzione è il fine ultimo del matrimonio (cf. in part. Campese, 1983: 15-17; Cantarella, 2013: 96). Infine, l'unica tipologia di sposa negativa che si trova in *Tetr.* IV 5,3 è quella derivante da Venere congiunta con Marte, che porta ad avere mogli irascibili, incostanti e stolte: la prima caratteristica è simile alla caratterizzazione della donna-cagna semonidea (cf. fr. 7,12-20 W.[2]), che "s'aggira latrando quando pure non veda anima viva" (vv. 14s., trad. Neri 2011: 52); l'incostanza trova un parallelo nella donna-acqua (cf. vv. 27-42), un essere mutevole come il mare; la stoltezza è tipica della donna terra (cf. vv. 21-26), che "non capisce alcunché" (v. 23, trad. Neri, 2011: 53).

Per quanto riguarda le donne, si è detto, Tolemeo suggerisce di guardare a Venere, che in alcuni aspetti rende "pudiche e caste nell'amore", mentre in altri "eccitabili e vogliose, ma prudenti, per lo più esitanti, e molto in guardia di fronte a ciò che è vergognoso" (*Tetr.* IV 5,18, trad. Feraboli, 1998: 319): Tolemeo sembra dire che è normale che le donne siano eccitabili, ma esse devono astenersi da ciò che è osceno, cioè dall'avere rapporti davanti a tutti; si ricordi che le donne, nell'antichità, sono considerate più lussuriose rispetto agli uomini (cf. *e.g.* Ov. *Ars* II 687s., *Met*. III 316-338). Venere congiunta o in aspetto con Marte, poi, "rende le donne lascive, pervertite (καταφερεῖς) e piuttosto indolenti" (*Tetr.* IV 5,19, trad. Feraboli, 1998: 319). Anche per le donne, come per gli uomini (cf. *Tetr.* IV 5,17), esiste una disposizione planetaria che le rende desiderose di rapporti con persone di ceto basso, schiavi e stranieri, e una che le rende attratte da persone di rango superiore e padroni, ma, a differenza degli uomini, in questi casi, fuori dal matrimonio, le donne non possono che essere "concubine o adultere" (*Tetr.* IV 5,19, trad. Feraboli, 1998: 319). Con i pianeti femminili, le donne diventano "scatenate" (καταφερεῖς, "pervertite") nei rapporti sessuali solo con uomini (πρὸς τὸ διατίθεσθαι, letteralmente "nell'essere rese passive"). Con i pianeti maschili, esse prendono "parte attiva anche con altre donne" (*Tetr.* IV 5,19, trad. Feraboli, 1998: 319), dove il verbo διατίθημι è all'attivo e indica quindi "fare la parte dell'uomo", "essere la parte attiva" in un rapporto, una cosa che la società condannava apertamente.

Dall'astrologia individuale dei ll. III e IV, emerge il delineamento di un *ethos* femminile che ha le sue radici in Semonide di Amorgo e poi in Aristotele. Per Semonide non esiste un solo spirito femminile, perché la "razza" delle

donne è fatta di diversità, di eterogeneità (cf. Loraux, 1981: 96). Si discute se l'animale corrispondente alle varie tipologie di donne in Semonide significhi un emblema, o se stia piuttosto per la rispettiva origine biologica (cf. Snell, 1960: 210). Secondo Loraux (1981: 105), gli animali sono strumenti concettuali (cf. Lévi-Strauss, 1962: 196), per metaforizzare l'essenza della donna greca; sempre secondo Loraux (1981: 105s.), inoltre, Semonide pensava che le donne discendessero realmente dai loro corrispettivi animali, e di qui deriva un carattere per ciascuna. Mentre in Esiodo (*Op.* 42-105), la donna deriva allo stesso tempo dalla terra, dall'acqua, dalla bellezza delle dee, dalla forza e dalla voce umane, dallo spirito del cane e dal temperamento del ladro Hermes, in Semonide c'è distinzione tra i vari tipi (cf. Loraux, 1981: 105s.). C'è uno spirito femminile, distinto da quello maschile, che dà luogo a diversi caratteri.

La caratterizzazione della donna passa poi attraverso Senofonte, che in *Oec.* 7 enuclea per primo la concezione, tuttora in voga, di divisione delle competenze tra uomo e donna, in base alle loro caratteristiche fisiche e psicologiche (cf. Martin, 1993: 77). Secondo Senofonte, ma tramite le parole del suo personaggio Iscomaco, l'uomo deve stare all'esterno, la donna all'interno, nell'*oikos*, perché il primo è caratterizzato da forza (nel corpo e nell'animo), da coraggio e da ardore, mentre la seconda, per il suo corpo più debole e la sua maggiore mitezza, è destinata a stare in casa a badare ai figli (cf. *Oec.* 7,21-24). La femmina, siccome "per custodire non è male che l'anima sia paurosa" (7,25, trad. Roscalla, 1991: 131), è più timorosa del maschio. L'elemento di novità più interessante in questo dialogo senofonteo è l'affermazione di una piena complementarità dei sessi, per quanto sbilanciata, poiché è l'uomo a comandare: l'uomo fornisce un determinato apporto all'*oikonomia* che la donna non può fornire, e viceversa (cf. *Oec.* 7,28). Addirittura, Senofonte afferma che il dio,

> visto che bisogna che tutti e due diano e ricevano, dispensò in egual misura a entrambi la memoria e l'impegno, in modo che non saresti in grado di distinguere quale dei due sessi, il maschile o il femminile, ne sia più fornito (7, 26, trad. Roscalla, 1991: 133)

e dispose allo stesso modo la "capacità di dominarsi" (7,27, trad. Roscalla 1991: 133). In questi campi, la donna può perfino essere migliore dell'uomo al punto da farselo "servitore" (7,42, trad. Roscalla, 1991: 149). Socrate si stupisce ed esclama: "da quel che mi mostri, tua moglie ha proprio un'indole (διάνοιαν) maschile" (10,1, trad. Roscalla, 1991: 159); Iscomaco risponde che è per i suoi "nobili sentimenti" che "le bastava ascoltarmi una volta per obbedirmi subito" (*ibid.*, trad. Roscalla, 1991: 159): come in Platone (*Resp.* 451c-457b, 466e-467a), la donna può essere pari all'uomo se si comporta

come lui (cf. Cantarella, 2013: 93-95) e se si sottomette. Allo stesso modo di Semon. fr. 7,83-93 W.[2], il lavoro della brava moglie è comparato da Senofonte (*Oec.* 7,32-34) a quello delle api, soprattutto perché essa deve essere economa; la stessa cosa, si è visto (cf. *supra*), si trova anche in Tolomeo (*Tetr.* IV 5,3). La moglie di Iscomaco delineata da Senofonte è una donna più unica che rara —come la donna-ape di Semonide— e rimane comunque sotto l'egida maschile, nonostante lei abbia la facoltà di giudicare l'operato dell'uomo, e addirittura di superarlo.

Per Platone (*Tim.* 90e), la viltà è una prerogativa femminile dall'alba dei tempi: la donna, nascondendosi in casa, si sottrae ad ogni assunzione di responsabilità, e così facendo mostra tutta la sua astuzia (negativa), contrapposta al *logos* (ordinato, cosmico, positivo) maschile; l'uomo è *logos*, "discorso" e "ragionamento", la donna è "silenzio", "stupidità". Se la donna può entrare a far parte della classe dei guardiani è perché si fa donna politica, inizia a partecipare del *logos* maschile, quindi si fa uomo; se invece rimane donna, resta solamente la sua parte materiale, e la funzione riproduttiva ne esaurisce l'utilità: così Platone abolisce ideologicamente la figura femminile (cf. Cantarella, 2013: 93-95).

Anche per quanto riguarda Aristotele, quello che qui più interessa è la costruzione stereotipica di un *ethos* femminile, non di un *eidos*, che è sicuramente ascrivibile all'esigenza tassonomica della scuola peripatetica. Aristotele delinea un altro tratto dell'*ethos* femminile: egli differenzia le competenze del potere nell'*oikos*, cioè non mette la donna sullo stesso piano degli schiavi e dei figli, dal momento che a differenza loro è dotata di βουλευτικόν, di facoltà decisionale; questa capacità è però ἄκυρον, cioè non dotata di *auctoritas*, e quindi gli altri suoi pregi (la "morigeratezza", il "coraggio e il senso della giustizia", *Pol.* 1260a 22s., trad. Radice-Gargiulo, 2014: 49) non servono per dominare, bensì per servire (cf. *Pol*. 1260a 5-24). Il l. IX dell'*Historia animalium*, teofrasteo secondo Sissa (1983: 84), poi, delinea un perfetto ritratto della femmina (animale e umana):

> Le femmine sono tutte meno coraggiose dei maschi […], sono più dolci e più maliziose, meno sincere, più impulsive e più preoccupate di nutrire i figli; i maschi, al contrario, sono più animosi e più rudi, più diretti e meno astuti. Tratti di questi comportamenti sono rintracciabili in tutti, come si è detto, ma sono più manifesti in quelli che hanno più carattere e soprattutto nell'uomo, giacché la sua natura è la più completa e quindi queste qualità vi appaiono più vistosamente. Per questo la donna, rispetto all'uomo, è più sensibile alla pietà e più facile al pianto; è inoltre più gelosa e più pronta a lamentarsi, più incline alla polemica e allo scontro. La femmina più del maschio si

> scoraggia e si dispera, è più impudente e più falsa; è più facile ingannarla, ma è più difficile che dimentichi. Ha inoltre meno bisogno di sonno ed è più pigra, e, in generale, la femmina è meno mobile del maschio e le è necessario mangiare di meno. (609a 33-609b 15, trad. Sissa, 1983: 84)

Dunque, in Tolemeo, la base per la creazione di un *ethos* femminile è riscontrabile prima di tutto in *Tetr.* IV 5,3, quando egli redige una sorta di lista di spose, in cui si sono individuati alcuni paralleli col giambo "contro le donne" di Semonide di Amorgo (fr. 7 W.[2]; cf. *supra* 3.4.3), anch'esso forse interpretabile come un catalogo matrimoniale (cf. Neri, 2011: 49). Ciò che stupisce maggiormente di questo passo tolemaico, in generale per la cultura antica e per la mentalità tolemaica, è l'accumulo di disposizioni planetarie che portano tratti positivi nelle mogli, mentre solo una congiunzione planetaria le rende "irascibili" (come la donna-cagna di Semon. 7,12-20 W.[2]), "incostanti" (come la donna-acqua dei vv. 27-42), "stolte" (come la donna-terra dei vv. 21-26), tutti difetti comunque tradizionalmente associati alle donne; altrimenti, le mogli possono essere "laboriose e rigorose" (cf. Semon. fr. 7,83-93 W.[2]), "rispettabili ed econome" (cf. vv. 84s.), "fiere ed indipendenti" (il che non trova paralleli in Semonide, e pare dovuto al mutato clima culturale),[6]

---

[6] Macías Villalobos (2006: 236-9), oltre a sostenere giustamente che l'astrologo si erge a moralista e censore dei costumi, indica che anche l'astrologo Firmico Materno (IV sec. d.C.) è importante testimone della mutata morale sessuale in epoca imperiale e tardoantica, come è evidente nella condanna di qualunque atto sessuale non finalizzato alla procreazione. Anche Martos Montiel (2015: 324) concorda che i testi astrologici siano una fonte dell'epoca storica e uno strumento per comprendere l'evoluzione della morale sessuale nell'antichità.

Interessanti testimonianze sono anche alcune opere più vicine all'epoca dell'autore rispetto a Semonide di Amorgo, come l'*Amatorius* di Plutarco (46 ca.-125/127 d.C.) e gli *Amores* dello pseudo(?)-Luciano (almeno dell'ultimo quarto del III sec. d. C., cf. Cantarella, 1995: 102; se invece si considerasse questo dialogo come lucianeo, esso sarebbe coevo a Tolemeo).

L'*Amatorius* di Plutarco è il dialogo tra Protogene, sostenitore dell'amore omosessuale come mezzo per raggiungere la virtù, e Dafneo, che invece vede l'amore omosessuale come una degradazione e quello eterosessuale come l'unico possibile perché necessario alla riproduzione. La novità risiede nel fatto che egli considera l'amore come un sentimento per la persona in sé, indipendentemente dal suo sesso: l'uomo si innamora non della prima donna che capita, ma della migliore fra le donne, come si innamora del migliore tra gli uomini; continua poi con un elogio del legame matrimoniale, della virtù e della fedeltà (*Amat*. 766d-767e; cf. Warren, 2022: 142). Pertanto, secondo Cantarella (1995: 100), Plutarco sostiene la superiorità dell'amore per le donne, ma non condanna l'omosessualità, perché ha lo stesso principio e lo stesso fine dell'eterosessualità (cf. *Amat*. 776d-e, passo in cui è

"allegre, belle e affascinanti" (cf. vv. 88s.), "intelligenti e perspicaci" (Semonide, invece, non reca esempi di una donna intelligente), "industriose e devote al marito e ai figli" (*Tetr.* IV 5,3, trad. Feraboli, 1998: 311; cf. vv. 86s.). Tolemeo ammette dunque l'intelligenza (cf. Arist. *Pol.* 1260a 22s.) e il coraggio in alcune donne (cf. *ibid.*). La disciplina, tuttavia, sembra essere la qualità più richiesta in una moglie ("laboriose e rigorose", "rispettabili ed econome", "industriose e devote", *Tetr.* IV 5,3, trad. Feraboli, 1998: 311).

Ad ogni modo, tralasciando il suo carattere, la donna per natura dev'essere femminile: quando Tolemeo afferma che alcune "deviano dalla loro propria natura e acquistano semplicemente atteggiamenti mascolini e più energici" (*Tetr.* III 15,8, trad. Feraboli, 1998: 289), egli fa capire che la sua concezione della natura della donna pone al centro la femminilità, e che una donna non dovrebbe essere δραστικωτέρα '(troppo) energica', 'attiva', 'operosa' (per Tolemeo, il fare, il δρᾶν, è una prerogativa esclusivamente maschile). Infatti, le femmine sono esseri "molli" (ὑπομάλακοι, *Tetr*. III 14,35), pigri (*Tetr.* III 14,37, cf. la donna-asino in Semon. fr. 7,43-49 W.[2] e in Arist. *Hist. An.* 609b 15), "amanti dei gioielli" (*Tetr.* III 14,30), e in quanto tali devono rimanere nel gineceo e badare alla prole (cf. Xen. *Oec.* 7,32-34; vd. Warren 2022: 89), perché incapaci di agire. Ad esempio, anche in Plut. *Brut. anim.* 990b, la donna è connessa solo alla ricchezza, al lusso, e in *Apophth. Lac.* 210b-c al disordine e

---

notevole la necessità di convincere l'uditorio della naturalità dell'innamoramento nei confronti delle donne). Sulla visione plutarchea della donna, cf. anche Warren, 2022, in part. pp. 68-70.

D'altra parte, il cap. 52 degli *Amores* del *Corpus* di Luciano sostiene che siano strane la condanna morale della pederastia e l'esaltazione dell'amore verso le donne sostenuta da Caricle, uno dei due dialoganti, e l'autore sembra concordare (o almeno così fanno i narratori Licino e Teomnesto) con la necessità del matrimonio di Plutarco, ma anche con la preferenza dell'amore virtuoso con i giovani (sostenuta, invece, da Callicratida, che si spinge anche in una violenta invettiva contro le donne, nei parr. 38-49; d'altra parte, secondo Cantarella, 1995: 217, è Caricle a essere la voce dell'autore). In ogni caso, Caricle, nonostante sia versato su un elogio dell'eterosessualità e un rimprovero dell'omosessualità, non è meno violento nei confronti delle donne, dal momento che, per convincere il pederasta Callicratida, sostiene che anche le donne possono essere utilizzate come gli amati (cf. par. 27). In generale, il testo fornisce una testimonianza dell'acceso dibattito dell'epoca sulla convenienza degli amori eterosessuali o pederastici (cf. Deriu, 2023a: 365-368), che dimostrano quindi una (seppur minimamente) maggiore considerazione della donna rispetto ai secoli precedenti. Per approfondire, cf. Deriu (2023a e 2023b).

Si veda anche la parità di argomenti nei confronti dell'amore per le donne e quello per gli uomini nel romanzo *Leucippe e Clitofonte* (II 35-38) di Achille Tazio, più o meno coevo a Tolemeo. In generale, nonostante la questione non sia strettamente pertinente con la riflessione sull'*ethos* femminile, è evidente che gli antichi e i filosofi di epoca imperiale abbiano una visione della donna più positiva rispetto ai secoli precedenti.

alla superstizione. Secondo Warren (2022: 86), per Plutarco (*Mul. virt.* 245d-f) le donne possiedono σωφροσύνη, τὰ δίκαια, φρόνησις e raramente ἀνδρεία come gli uomini, ma le espressioni di queste qualità nelle donne sono differenti da quelle maschili: le idee sul genere trascenderebbero le differenze tra i sessi (cf. Warren, 2022: 137), cioè il maschile e il femminile non derivano necessariamente il primo dall'uomo e il secondo dalla donna. Ad esempio, in Plutarco viene utilizzata spesso la parola μαλακία (prerogativa femminile), connessa all'ἀνδρεία, per indicare i pederasti (cf. Warren, 2022: 137s.), che sono pur sempre uomini; lo stesso si può dire qui per Tolemeo.

La concezione che Tolemeo ha del "genere" emerge soprattutto quando egli utilizza l'espressione κατὰ φύσιν ('secondo natura'), che per un uomo indica la virilità (cf. *Tetr.* III 15,8), per una donna la femminilità (cf. III 15,8 e 10), e quando usa l'espressione παρὰ φύσιν ('contro natura'), che per gli uomini significa l'essere femminili (cf. III 15,10), per le donne l'essere mascoline (cf. III 15,8). Per Tolemeo, l'effeminatezza (l'essere ὑπομάλακος) è un tratto deprecabile per un uomo, perché devia dalla sua natura: questa caratteristica compare in *Tetr.* III 14,25, dove una disposizione planetaria rende inclini "al lusso e alle mollezze", "femminili nello spirito", "pazzi per la danza", "di impulsività muliebre", poi ancora "amanti dei gioielli", "molli" (anche in Plut. *CG* 4,4, la mollezza è connessa alla donna e agli uomini 'effeminati'; cf. Warren, 2022: 104), "passionali", "vanesi", "frivoli"; anche l'essere "timidi" e "insignificanti" (III 14,33, trad. Feraboli, 1998: 279) sembra essere connesso con l'effeminatezza. L'uomo dev'essere invece "virile" (III 14,29), e può addirittura "ecced*ere* in virilità" (III 15,8, trad. Feraboli, 1998: 289), cioè eccedere in ciò che "è naturale". L'effeminatezza (quindi la cura del corpo e lo sfarzo), a differenza dello stereotipo dei tempi odierni, non sembra però essere sempre collegata con l'omosessualità: in *Tetr.* II 3,25-27, alcuni popoli del quadrante sud-orientale sono chiaramente effeminati (come da stereotipo orientale, che li vuole molli e inclini al lusso), ma particolarmente smaniosi di avere rapporti con donne.

Se l'effeminatezza è collegata con l'omosessualità, lo è solo con quella in cui l'individuo svolge il ruolo sessuale passivo: διατιθέμενοι (da tradurre con "omosessuali passivi") in III 14,30 è connesso con "libertini" e "amanti dei gioielli" (trad. Feraboli 1998: 277), caratteristiche degli "effeminati". L'omosessualità, in età antica e in Tolemeo, è trattata in maniera molto diversa, a seconda che sia nel ruolo attivo o in quello passivo (cf. Cantarella, 1995: 221-4). L'omosessualità passiva in età adulta, ossia nell'età in cui secondo il costume greco-romano in un rapporto omosessuale il ruolo cambiava da passivo ad attivo (cf. Cantarella, 1995: 62s.), era socialmente riprovata e penalmente perseguibile (cf. Ulp. *Dig.* 3,1,1,6; vd. Cantarella, 1995: 221-4), e così era biasimata anche da Tolemeo. Ad esempio, i popoli del primo quadrante sono tendenzialmente omosessuali, ma non se ne vergognano perché non

sono effeminati, né pervertiti, né svolgono il ruolo sessuale passivo (μὴ παθητικῶς, *Tetr.* II 3,14). Al contrario, in *Tetr.* III 15,10, l'effeminatezza e la propensione verso relazioni "contro natura" (*Tetr.* III 15,10, trad. Feraboli, 1998: 289) sono spiegate come l'"adempie*re* passivi alla funzione di donna" (*Tetr.* III 15,10, trad. Feraboli, 1998: 291): talvolta gli uomini lo fanno in privato e in segreto (cf. *Tetr.* III 15,10), ma quando lo fanno allo scoperto (cf. *Tetr.* III 15,11) sono talmente perversi da "comport*arsi* sia come uomo che come donne, si prostituiscono, diventano di tutti" (trad. Feraboli, 1998: 291). In questo caso, Tolemeo mostra che non è tanto rilevante che la pratica in sé sia turpe, ma ciò che conta è il "marchio insultante e infamante che comportano tali pratiche", come si fosse tornati alla società della vergogna (cf. Dodds, 2021: 33-76). In un elenco di vizi, in *Tetr.* III 14,17, compare l'essere "immorali" (trad. Feraboli, 1998: 269) nell'essere διατιθέντες καὶ διατιθέμενοι, ossia nelle relazioni sessuali attive e passive. L'essere διατιθέμενοι, "omosessuali passivi" compare in un altro catalogo di vizi (*Tetr.* III 14,30), e in *Tetr.* IV 5,16 è di nuovo nominato come una perversione. La pederastia è attestata in III 14,29 ("desiderosi di maschi e femmine purché giovani", trad. Feraboli, 1998: 277). In *Tetr.* III 13,34, invece, la "propensi*one* al piacere e al lusso" (che non è esplicitamente definita effeminatezza) è collegata all'essere "guardinghi in amore nei confronti delle donne, più inclini a rapporti con ragazzi" (trad. Feraboli, 1998: 281), quindi all'essere esclusivamente pederasti, ma questa inclinazione non è vista come un difetto. Si può concludere che le relazioni "naturali" (κατὰ φύσιν) e "contro natura" (παρὰ φύσιν) (*Tetr.* III 14,17, trad. Feraboli, 1998: 269-71) indicano le prime le relazioni di uomini con donne o con amasi (cf. in part. Buffière, 1980; Cantarella, 1995: 35-78; Percy, 1996; Vattuone, 2004), le seconde con chiunque altro (uomini con uomini di ogni età, con vecchi, con eunuchi, etc.; cf. anche *Tetr.* IV 5,15). Una perfetta bisessualità, cioè senza una propensione per l'uno o per l'altro sesso, è segnalata in *Tetr.* IV 5,16 come qualcosa di normale (per i rapporti di un uomo con un altro uomo, si intende che si tratta qui esclusivamente del ruolo attivo, perché moralmente positivo).[7]

Ciò che è "contro natura" per le donne, invece, è provocare con lo sguardo, essere "le cosiddette tribadi, e av*ere* rapporti con donne assumendo la parte dell'uomo" (*Tetr.* III 15,8s., trad. Feraboli, 1998: 289): per una donna, atteggiarsi a uomo è crimine, perché significa ergersi a uomo, essere a lei superiore (cf. Cantarella, 1995: 218).[8] Per peggiorare la situazione, una donna dev'essere

[7] Cf. in nota 4 il caso dell'*Amatorius* di Plutarco e degli *Amores* dello pseudo(?)-Luciano (nel quale uno dei due protagonisti, Teomnesto, è bisessuale). In ogni caso, si tratta sempre di relazioni di uomini adulti con ragazzi più giovani nel ruolo sessuale attivo (cf. soprattutto ps.(?)-Luc., *Am.* 27; vd. Cantarella, 1995: 97-106 e Warren, 2022: 143-145).

[8] Per quanto riguarda l'omosessualità femminile, si veda Martos Montiel (2017), che si focalizza soprattutto sull'astrologo Doroteo di Sidone.

scopertamente omosessuale e tentare di "designare talora persino come mogli legittime le donne con cui hanno rapporti" (*Tetr.* III 15,9, trad. Feraboli, 1998: 289): questo è il massimo dell'*hybris* femminile. La visione tolemaica della donna è più positiva di quella, ad esempio, di Semonide (per quanto è possibile ricostruirla da un unico frammento) o di Aristotele, per quanto pertiene alla descrizione del suo carattere e della sua personalità prototipica; ma per quanto pertiene al ruolo che la donna ricopre nella società, sono sintomatiche le numerose limitazioni alla libertà femminile rispetto a quelle rivolte agli uomini (ad esempio, in materia di adulterio o di omosessualità).

Per concludere, la delineazione di uno stereotipo di personalità femminile in Tolemeo è particolarmente palese in una sorta di catalogo matrimoniale su modello semonideo, quello di *Tetr.* IV 5,3, in cui le donne sono dipinte come tendenzialmente irascibili, mutevoli, stolte, ma talvolta, laboriose, fedeli e attraenti.[9] Questo non stupisce, se confrontiamo l'*ethos* femminile tolemaico con quello delineato da Semonide, Platone, Aristotele, Senofonte e Plutarco; la tendenza classificativa delle personalità degli aristotelici come Teofrasto, di cui è stato tramandato uno scritto interamente dedicato alle personalità, i *Caratteri*, non distingue invece fra tratti caratteriali tipicamente maschili e femminili. È evidente e abbastanza scontato che, data la differenza di funzione sociale attribuita dai filosofi di IV secolo alla donna rispetto all'uomo, ne derivi anche una differenza caratteriale (si pensi soprattutto a Senofonte): la donna, portata *per natura* ad accudire e badare alla casa e alla prole, presenta un carattere più pauroso, inadatto alla guerra e al comando. Tolemeo, che è ampiamente riconosciuto come aristotelico nelle sue origini filosofiche (cf., *e.g.*, Bezza, 1990: xix-xxii; Aujac, 1993: 23s. e 98s.), segue questa tendenza, dove la donna derivante da una Venere congiunta a Giove, o a Saturno o a Mercurio si configura come l'essere femminile più adatto all'uomo, perché "industrios*a* e devot*a* al marito e ai figli" (*Tetr.* IV 5,3, trad. Feraboli, 1998: 311), qualità esclusivamente domestiche. Da una parte, dunque, i tratti caratteriali derivano dalle differenti mansioni assegnate alla donna e all'uomo nella società antica, come la docilità e la cura femminili, ma, d'altra parte, derivano anche da stereotipi, come la credenza che le donne siano tendenzialmente lunatiche (non a caso, la Luna nell'astrologia antica è un astro femminile ed è collegata al ciclo mestruale, cf. Arist. *Hist. an.* 582a 35; vd. Borghi, 2023: 44-47).

[9] Questi aggettivi rappresentano la casuistica dei vari tipi di donna. È chiaro che Tolemeo non potrebbe che dar conto di quella che per lui è l'intera casuistica delle personalità femminili, dal momento che i testi astrologici sono per loro propria natura una classificazione di tutti i tipi. Tuttavia, ciò che qui risulta interessante non è la quantità delle personalità, ma la loro qualità, le loro specificità.

BIBLIOGRAFIA

Aujac, Germaine (1993), *Claude Ptolémée, astronome, astrologue, géographe, connaissance et représentation du monde habité*, Paris, Editions du CTHS.

Bezza, Giuseppe (1990), *Commento al primo libro della Tetrabiblos di Claudio Tolemeo*, Milano, Nuovi Orizzonti.

Borghi, Rachele (2023), *Astri amari: per un'astrologia transfemminista*, Firenze, effequ.

Buffière, Félix (1980), *Eros adolescent. La péderastie dans la Grèce antique*, Paris, Les Belles Lettres.

Campese, Silvia, Paola Manuli e Giulia Sissa (1983), *Madre materia. Sociologia e biologia della donna greca*, Torino, Boringhieri.

Cantarella, Eva (1995), *Secondo natura. La bisessualità nel mondo antico*, Roma, Biblioteca Universale Rizzoli.

Cantarella, Eva (2013), *L'ambiguo malanno. Condizione e immagine della donna nell'antichità greca e romana*, Milano 2013[4] (1981[1]), Biblioteca Universale Rizzoli.

Deriu, Morena (2023a), "Conservative and innovative trends concerning pederasty in the *Amores* ascribed to Lucian (with a look at Roman law on castration and Lucian's satire)", *Resisting and justifying changes II. Testifying and legitimizing innovation in Indian and Ancient Greek culture*, E. Poddighe e T. Pontillo (eds.), Pisa, Pisa UP: 351-71.

Deriu, Morena (2023b), "Defending 'the more awkward cause' (*Am.* 52): women in *Amores*, Lucian and schools of rhetoric", *Lucianea et Pseudo-Lucianea. Studies of pseudepigrapha of Lucian and works by Lucian sometimes considered spurious*, F. Mestre, P. Gómez e C. Tolsa (eds.), Barcelona, Publicacions i Edicions de la Universitat de Barcelona: 203-26.

Dodds, Eric (2021), *I Greci e l'irrazionale*, trad. it. Milano 2021[8], Biblioteca Universale Rizzoli (Firenze 1959[1], ed. or. Berkeley-Los Angeles 1951).

Feraboli, Simonetta (1998), *Le previsioni astrologiche: Claudio Tolemeo*, Milano 1998[4], Fondazione Lorenzo Valla (Milano 1985[1]).

Gleason, M. (1990), "The semiotics of gender: physiognomy and self-fashioning in the second century C.E.", *Before Sexuality: The Construction of Erotic Experience in the Greek World*, David M. Halperin, John Winkler e Froma Zeitlin (ed.), Princeton, N.J., Princeton UP: 389-415. DOI: 10.1515/9780691221335-016.

Hübner, Wolfgang (2014), "Gender in Ptolemy's Apotelesmatica", *MHNH*, 14: 147-66.

Lévi-Strauss, Claude (1962), *Pensée. La pensée sauvage*, Paris, Plon-Julliard.

Loraux, Nicole (1981), *Les enfants d'Athéna. Idées athéniennes sur la citoyenneté et la division des sexes*, Paris, Seuil.

Macías Villalobos, Cristóbal (2006), "La homosexualidad y las conductas sexuales pervertidas desde la perspectiva de la astrología antigua", *Minerva*, 19: 215-46.

Martin, J. (1993), "La famiglia come cornice per i rapporti tra i sessi", *Maschile/Femminile. Genere e ruoli nelle culture antiche*, Maurizio Bettini (ed.), Bari, Laterza: 75-100.

Martos Montiel, Juan Francisco (2015), "Sexo y género en los textos astrológicos de la antigüedad grecolatina", *Europa Renascens. La cultura clásica en Andalucía y su proyección europea*, Cristóbal Macías Villalobos, José María Maestre Maestre e Juan Francisco Martos Montiel (eds.), Zaragoza, Pórtico: 314-26. DOI: 10.24310/mhnh.17.2017.15793.

Martos Montiel, Juan Francisco (2017), "La homosexualidad femenina en los textos astrológicos de la Antigüedad: El 'Carmen Astrologicum' de Doroteo de Sidón", *MHNH*, 17: 167-82.

Neri, Camillo (2011), *Lirici greci. Età arcaica e classica*, Roma, Carocci.

Percy, William Armstrong III (1996), *Pederasty and Pedagogy in Archaic Greece*, Urbana-Chicago, University of Illinois Press.

Pérez Sedeño, Eulalia (1994), "Masculino y femenino en la cosmología de Ptolomeo", *Conceptualización de lo femenino en la filosofía antigua*, Eulalia Pérez Sedeño (ed.), Madrid, Siglo XXI de España: 91-111.

Radice, Roberto-Gargiulo, Tristano (2014), *Aristotele. Politica*, Milano, Fondazione Lorenzo Valla.

Roscalla, Fabio (1991), *Senofonte. Economico*, intr. e trad. di F. R., con un saggio di D. Lanza, Milano, Biblioteca Universale Rizzoli.

Sissa, Giulia (1983), "Il corpo della donna. Lineamenti di una ginecologia filosofica", *Madre materia. Sociologia e biologia della donna greca*, Silvia Campese-Paola Manuli-Giulia Sissa (eds.), Torino, Boringhieri: 83-145.

Snell, Bruno (1960), *The Discovery of the Mind. The Greek Origins of European Thought*, trad. ing. New York, Harper. [1946]

Vattuone, Riccardo (2004), *Il mostro e il sapiente. Studi sull'erotica greca*, Bologna, Pàtron.

Warren, Lunette (2022), *Like a Captive Bird. Gender and Virtue in Plutarch*, Ann Arbor, Lever Press. DOI: 10.1353/book.112349.

ABBREVIATURE

Arist. *Hist. an.* = Aristotele, *Historia animalium*
Arist. *Pol.* = Aristotele, *Politica*
Hdt. = Erodoto
Hes. *Op.* = Esiodo, *Opere e giorni*
Ov. *Ars* = Ovidio, *Ars amandi*
Ov. *Met.* = Ovidio, *Metamorfosi*
Pl. *Resp.* = Platone, *Repubblica*
Pl. *Tim.* = Platone, *Timeo*
Plut. *Amat.* = Plutarco, *Amatorius*
Plut. *Apophth. Lac.* = Plutarco, *Regum et imperatorum apophthegmata*
Plut. *Brut. anim.* = Plutarco, *Bruta animalia ratione uti*
Plut. *Luc.*= Plutarco, *Vita di Lucullo*
Plut. *Mul. virt.* = Plutarco, *De mulierum virtutibus*
Ps.(?)-Luc. *Am.* = Pseudo(?)-Luciano, *Amores*
Semon. fr. 7 W.^{2} = Semonide di Amorgo, *Giambo 'contro le donne'*
Strab. = Strabone
Tetr. = Claudio Tolemeo, *Tetrabiblos*
Xen. *Oec.* = Senofonte, *Economico*

BY NC ND