

## LA PIOGGIA D'ORO, DANAE E GLI STUPRI INVISIBILI *The Golden Rain, Danae and the Invisible Rapes*

Angela GIALONGO  
Università di Urbino

Fecha final de recepción: 19 de mayo de 2022

Fecha de aceptación definitiva: 18 de septiembre de 2022

RIASSUNTO: Utilizzando il concetto di *cultura dello stupro*, configurato dalle femministe nel 1970, il contributo richiama l'attenzione su tre principali contesti: le irruzioni genitali sovrumane verso donne mortali ed immortali come temi ricorrenti della mitologia classica; il ruolo delle *Fabulae* di Igino nella società romana (I sec. a. C.-I sec. d. C.) e negli attuali licei italiani; una panoramica, nel quadro delle ricerche svolte, sulle strategie comunicative adottate dall'arte classica a quella contemporanea per il caso Danae. Funziona come una sorta di fermo immagine la memorabile fecondante pioggia dorata sulla ragazza che suggerisce, fra altro, ora la più spettacolare unione erotica ora un miracolo divino ora un atto illecito. Il focus forse ci aiuta a comprendere gli schemi mitologici riguardo alle violenze sessuali e a decifrare la familiare eredità dell'ideologia educativa sottostante alle opere didattiche-letterarie e alle attività artistiche.

Parole chiave: pioggia dorata; miti; stupri invisibili; Igino; ricezioni artistiche.

ABSTRACT: Considering the concept *rape culture* coined by feminists in the 1970's, this paper provides three analytical frameworks. They include: superhuman genital raids against mortal and immortal women as a common topic in ancient mythology; the role of Hyginus's *Fables* in Roman society (1st century BC - 1st century AD) and in current Italian high schools; an overview, through academic research, about strategies of the representation of Danae from classical to contemporary western art. The tale of young maiden impregnated by the king of the Gods in form of a golden shower hints, among others, or at a most erotic spectacular relationship or at a divine miracle or an illicit act. Unravelling some of these strands maybe helps us to understand the patterns of the ancient myths toward sexualized violence and decipher the underlying educational ideology that, not only in the past, had governed works of didactic-literature and artistic activities.

Keywords: golden rain; invisible rapes; myths; Hyginus; artistic reception.

## 1. INTRODUZIONE

Secondo l'analisi sociologica, nota come *cultural spillover theory*, le norme culturali che legittimano la violenza sessuale finiscono per generalizzarla in vari contesti, favorendo due fenomeni: la probabilità di stupri e la credenza secondo la quale le donne siano contente di un rapporto sessuale forzato (Barron, 1988: 80).

Inoltre, gli studi etnologici, che da decenni indagano le *rape-prone* o *rape-free cultures*, hanno anche indagato negli Stati Uniti gli ambienti studenteschi dei campus universitari (Sanday, 1990), rimettendo in discussione non soltanto l'idea che lo stupro faccia parte della storia naturale ma anche il processo che lo ha via via reso una sorta di «segreto pubblico» (Baxi, 2014).

Il concetto di *rape prone culture* ha già ispirato ricerche in via di espansione nel campo della mitologia classica che testimoniano dai tempi di Omero l'esistenza di società inclini alla coercizione sessuale.

La comprensione di queste pratiche attraverso l'esame dei parametri che le sostengono offre una *chance* in più per restituire al passato occidentale la sua fisionomia e per disperderne il peso normativo.

Non c'è quindi da stupirsi se Lewin abbia privilegiato le atmosfere sociali proprio attraverso lo studio degli schemi culturali più diffusi, perché «soltanto la conoscenza di tutti gli aspetti della vita passata può contribuire alla trasformazione della cultura» (1980: 77).

Il focus sulle *Fabulae* o *Genealogie* di Igino e sulle testimonianze visive (dal mondo classico a quello contemporaneo) si concentra quindi sulla più spettacolare incursione sessuale attribuita a Zeus/Giove con Danae. La ragazza, predetta lo «scrigno del seme di Zeus» da Sofocle (2013: 944 ss.), diventerà madre di Perseo, l'eroe più famoso, concepito appunto da una pioggia dorata.

Versione più o meno condivisa dai resoconti di Omero, Erodoto, Pindaro, pseudo Apollodoro, Diodoro Siculo, Ovidio, Virgilio ed Igino.

## 2. STUPRI INVISIBILI

I componenti del sistema ateniese (Carey, 1995: 407) e romano (Nguyen, 2006) vivevano con grande preoccupazione l'adulterio. Tanto da spingerli ad ignorare lo stupro. Tutto questo lo si può intravedere, seppure di sbieco, nei racconti tramandati per più di due millenni. La rappresentazione della frenetica attività sessuale riguarda dei, semidei, eroi e semplici mortali. Le più note sono le molteplici avventure del re degli dei.

C'è una sorta di successione fra questi eventi *attrattivi*, tutti incatenati l'uno all'altro. Si potrebbe dire che il ripetersi dell'evento nelle varie narrazioni si sia poi caricato di una forza talmente speciale da renderlo invisibile. È quasi impossibile capire dalle fonti letterarie greche e latine sopravvissute se l'incontro era consensuale, mentre risulta molto chiaro l'apprezzamento per la prorompente attività erotica dei personaggi maschili.

Zeus/Giove sembra essere stato un ideale modello di comportamento per il cittadino ateniese e romano. Gli adulti liberi erano impazienti di mostrare i loro privilegi alle donne, agli adolescenti, ai sottoposti e agli schiavi di entrambi i sessi.

Basta pensare ai personaggi delle commedie farsesche scritte per il pubblico popolare dell'antica Roma (II-III sec. a. C.) Per esempio, al soldato che si vanta delle sue imprese amatorie, enfatizzando proprio il fatto di essere venuto al mondo esattamente un giorno dopo la nascita di Giove (Plauto, 2004: vv. 1802-1803).

Di fronte a questo schema culturale possiamo almeno pensare, senza dare per scontato di riuscire a capirlo, che fosse stato comunicato in molti modi: con le parole scritte e verbali (incluso il teatro), con i gesti e con le immagini.

Il recente concetto di *rape prone culture* deve quindi fare i conti con una tradizione durata millenni. E con il fatto che le narrazioni mitologiche, pietre miliari della cultura educativa occidentale, sono state condivise dagli appartenenti della società omerica, ateniese, romana, medievale e da quelle successive.

Le infinite versioni sulle avventure erotiche degli dei e degli eroi possono comunque insegnarci qualcosa sulla diversità delle abitudini erotiche in epoca classica (Cantarella, 2007). D'altronde è evidente che le ricorrenti formulazioni «I seduttori dell'Olimpo», «I conquistatori dell'amore», che rinvia a una metafora militare, «Gli amori divini» –come recita il titolo italiano di una mostra archeologica del 2017– o «I trionfi di Giove» non sembrano in grado di comprendere i fenomeni di aggressione sessuale verso le donne nei processi sociali del passato.

Per di più la storia delle arti figurative è stata incline a rievocare Zeus/Giove con l'allegoria del grande seduttore.

La produzione artistica ha perpetuato, prima con i Greci (Cohen, 1996: 117-118) poi con i Romani (Deacy e Pierce, 2002), la tendenza a non ritrarre la violazione sessuale ora alludendo alla penetrazione, voluta o no, con l'atto del rapimento; ora mettendo in scena un consensuale, normale incontro amoroso; ora utilizzando il ratto delle Sabine negli affreschi, nei sarcofagi, nei mosaici e nelle pitture murali soltanto per celebrare l'importanza del matrimonio a vantaggio della continuità delle famiglie<sup>1</sup> (Holden, 2008: 124). Tutte immagini piacevoli.

Di fronte alla complessa stratificazione dei discorsi scritti e visivi, è preferibile seguire una indimenticabile lezione. Cioè tener presente che con i miti «non bisogna aver fretta» e che «bisogna ragionarci sopra senza uscire dal loro linguaggio di immagini» (Calvino, 1988: 6).

Pertanto nel repertorio infinito delle favole mitologiche conviene restringere il campo sul caso dell'irruzione sessuale sovrumana.

Inizio quindi con Igino.

<sup>1</sup> Fra gli interessanti studi sui comportamenti e sulle rappresentazioni visive del mondo antico rispetto alla violenza sessuale, si veda Deacy e Pierce (2002).

## 3. GAIO GIULIO IGINO

Al travaso dei miti greci nel mondo letterario latino ha contribuito –fra il I secolo a. C. e il I secolo d. C.– un liberto, probabilmente di origine iberica, diventato amico di Ovidio, direttore della Biblioteca Palatina in età augustea, nonché educatore dei figli delle famiglie patrizie a Roma.

Le sue *Fabulae* o *Genealogiae*, che offrivano un repertorio di prima mano ai letterati, soddisfacendo anche il bisogno di evasione di un pubblico eterogeneo, sono state in seguito «metabolizzate» dalla tradizione scolastica (Gasti, 2017: XIII, XXXV)<sup>2</sup>.

Gli studenti dei licei classici italiani, come i loro predecessori, continuano ad apprendere dalle storie di Iginio, riportate dalle Antologie, le conoscenze mitologiche richieste mentre si esercitano in traduzioni dal latino.

Chissà come si sono imposti, tra i banchi di scuola, per la loro suggestione verbale, termini come il sostantivo *stuprum*<sup>3</sup>, le cui connotazioni semantiche sono molto diverse dalla nostra definizione<sup>4</sup>, o verbi come *comprimere*, che indica una unione sessuale non sempre consenziente o *concupere* o il più facile *devirginare*.

Per esempio, Tereo *compressit* Filomena (*fab.* 45: 68) al pari di Giove con Leda, (*fab.* 77: 92); Ercole *devirginisset* Deianira, figlia del re Damasseno che diventò sua sposa ma *compressit* (violento) Auge (*fab.* 99: 111); mentre Giove *concupuit* Callisto (*fab.* 177: 180-181).

Cosa possiamo imparare allora da questo documento (nonostante le aggiunte, le interpolazioni e l'incompletezza) che è stato un punto di riferimento, a partire dal Cinquecento, prima per l'educazione giovanile dell'età imperiale, poi per le generazioni successive?

Pur non essendo un testo articolato –non sempre corrispondente alle versioni dei mitografi (Omero, Esiodo e lo pseudo Apollodoro) e per giunta lontano dalle trascrinanti *Metamorfosi* di Ovidio– con i suoi sopravvissuti, laconici duecento settantasette episodi mitici (Gasti, 2017: xxvii) rivela qua e là gli atti sessuali ritenuti aberranti ai tempi di Augusto.

Ai grovigli incestuosi della *Teogonia* di Esiodo, subentra con Iginio una dura condanna di questa pratica, classificata fra le più oscure manifestazioni del Caos (*fab.* 1-3: 19 e *fab.* 253: 223).

Esecuzioni capitali (come nella *Biblioteca* 1,7,4, dello pseudo Apollodoro), vengono poi riservate ai comuni mortali che tentano di accoppiarsi con una dea. Lo

<sup>2</sup> La complessa storia di questo testo nella tradizione letteraria latina e del suo autore, vissuto in età imperiale, è stata ricostruita da Gasti (2017), nel saggio introduttivo e da accurati commenti sul testo pervenuto.

<sup>3</sup> Un atto sessuale era illecito, indipendentemente dalla violenza causata: per esempio, le adultere venivano accusate di *stuprum*, ma i mariti che avevano abusato delle mogli non commettevano nessun reato sessuale. Quindi il termine latino ha un significato opposto a quello odierno (Ashmore, 2015).

<sup>4</sup> Accanto alla parola *stuprum*, circolavano *vis*, *raptus* o *ingiuria*, tutti termini che definivano vari tipi di condotte sessuali non approvate legalmente e moralmente: «For the Romans, the act of rape was covered under a variety of legal terms, but each of those words possessed wider definition fields than the modern word “rape”» (Nguyen, 2006: 83).

sventato plebeo Atteonte aveva esagerato. Per il suo atto sacrilego, frutto della *hybris* (prepotenza, fonte di tutte le trasgressioni), il pastore, presumendosi un essere divino, meritava di essere punito direttamente da Diana: la dea vergine, dopo avergli fatto crescere le corna sulla testa, lo farà sbranare dai cani (*fab.* 176).

A Giunone viene in ogni caso risparmiato il rischio di un amplesso non richiesto (*comprimere*, *fab.* 62: 78) con il re Issione che comunque sarà soddisfatto, per ordine di Giove, da una nuvola somigliante alla dea. Non deve quindi stupire se da questa impalpabile unione siano nati i Centauri.

Viene giudicato empio il principe Aiace di Olileo per le insidie tese alla vergine Cassandra nel tempio di Atena; mentre lo pseudo Apollodoro lo aveva fatto giustiziare dal tridente di Poseidone (II, 12, 5), Igino lo consegna direttamente ai Greci per farlo lapidare (Gasti, 2017: 321). La storia delle capacità profetiche di Cassandra, attribuitale dalla tradizione post-omerica, mostra l'altra faccia della medaglia (Maz-zoldi, 2001: 31).

La figlia di Priamo, già presa da Agamennone come preda di guerra nell'*Odissea*, per essersi opposta al desiderio (*comprimere*) di Apollo veniva castigata dal dio in modo «che profetizzasse cose vere ma che non venisse creduta» (*fab.* 93: 104-105).

In altre parole, una sacerdotessa-vergine non era tenuta a dibattersi così affannosamente contro una divinità. Non migliore la sorte toccata a Dafne. La sua unica possibilità per sfuggire ad Apollo è stata quella di chiedere «aiuto alla terra, che la trasformò in una pianta d'alloro, da cui Apollo staccò un ramo e si cinse la testa» (*fab.* 203: 205).

Diversa è la vicenda della mortale principessa Etra, posseduta nella stessa notte dal re Egeo e da Poseidone/Nettuno (*fab.* 275), e quello di Amimone che, per sfuggire al satiro *quam violare voluit*, chiede aiuto al dio del mare che, dopo aver scagliato il tridente contro l'aggressore, *compressit* la ragazza mettendola in cinta dell'eroe Nauplio (*fab.* 169: 172-173).

Gli episodi di Etra, figlia di un re e madre di Teseo, e di Amimone, una delle cinquanta figlie del re di Argo, servono soprattutto a preservare il diritto divino all'inseminazione. Dei ed eroi sono inesorabilmente fecondi.

Veniva invece addebitato ai satiri e ai centauri dall'aspetto semiferino il peso di una irrefrenabile attività sessuale. Non a caso anche per Nesso viene usato il verbo *violare voluit* Deianira per giustificare l'uccisione da parte dell'offeso marito: Ercole (*fab.* 31: 60). Per questa via gli esseri ibridi maschili simboleggiavano sia la fecondità sia la brutalità dei desideri. I loro vistosi falli in erezione irrompono talvolta nei dipinti.

Inoltre, se da un lato l'espressione *vellet violare* giustifica l'uccisione del bel cacciatore Orione da parte della dea Diana; dall'altro, chiarisce, con la decisione di Giove di glorificare il colpevole con una costellazione (*fab.* 195: 200-201), che la violenza carnale di un mortale –generato dall'urina di Giove, Nettuno e Mercurio– verso una vergine immortale non era poi un reato così grave.

L'espressione *violare* ricompare con il corvo usato da Apollo come campanello d'allarme per i malintenzionati interessati alla sua amante mortale (*fab.* 202: 205).

Al di là di tutto questo, c'è poi un caso davvero singolare: l'aggressione sessuale su commissione femminile.

Giunone per vendicarsi di un tradimento di Giove ordina a Tizio un gigante di «eccezionali dimensioni» –il che fa presupporre anche un membro fuori dal comune– di usare violenza (*fab. 55 vim afferet*) su Latona. La dea, madre di due famosi gemelli, Apollo e Artemide, viene comunque salvata dal fulmine di Giove che non soltanto uccide l'aggressore ma lo condanna ad una pena eterna negli inferi. Soltanto Igino racconta, in base a Gasti (2017), questa impresa di Giunone.

Infine, lasciando ad altri il compito di trovare ulteriori indizi, è stimolante un resoconto (*fabb. 63-65: 79*) che ha fortemente colpito l'immaginazione letteraria ed artistica. I personaggi principali sono: Giove, Danae, Perseo e Medusa, coinvolti in una concatenazione di eventi rivelatori della *forma mentis* del regime patriarcale.

#### ATTO I

Nelle *Fabulae* Giove è padre di diciotto figli tutti maschi, via via avuti da Antiope (che *per dolum stuprata est* da Epafroditos e *compressit* da Giove, *fab. 7: 29*), Protogenia, Alcmena (*ex Jove compressa peperit Hercules*, *fab. 29: 57*), Semele, Europa, Leda, Io, Elettra, una capra ed altre, inclusa Danae, la cui fortuna artistica è rimasta ininterrotta dal periodo classico fino ad oggi.

Non a caso all'elenco delle «Mortali che giacquero con Giove» (*fab. 226*) si contrappone quello di «Coloro che si unirono (*concubuerunt*) in modo incestuoso»: in questa lista nera le donne sono indicate come le uniche responsabili dell'infrazione in assoluto più grave: l'endogamia (*fab. 253: 223*).

Altrove veniva presentato anche il censimento, purtroppo perso, delle «Immortali che giacquero (*concubuerunt*) con mortali» (*fab. 233*).

Fatta salva la variante della profezia comunicata direttamente alla ragazza, il resto della storia non si allontana dalle versioni precedenti. Viene rinchiusa dal padre Acrisio «per paura» di essere ucciso dal futuro nipote «in un muro di pietra»; allora «Giove si trasformò in pioggia d'oro e *concubuit* (accoppiarsi) Danae. Dall'unione nacque Perseo. Allora il padre la gettò in mare in una cassa insieme» al bambino. «Ma per volere di Giove fu salvata» (*fabb. 63:1-2 e 65: 79*).

Igino sorvola sul fatto che Perseo avesse ucciso Medusa –impresa centrale nelle versioni precedenti– ricordando soltanto il potere pietrificante della sua testa (Gasti, 2017: 288).

#### ATTO II

È importante sottolineare che Perseo essendo uno dei diciotto figli di Giove, nato da Danae, figlia di Acrisio (*fab. 155: 163*), fosse autorizzato, come discendente del capo degli dei, a fondare Perseide e Micene.

#### ATTO III

La Gorgone<sup>5</sup> è figlia di Tifone (un gigante dalle cento teste di drago, nemico di Giove che per vendetta lo trasforma nell'Etna, *fab. 152: 161*) e della violenta Echidna,

<sup>5</sup> Altrove, per Igino, le tre Gorgoni sono tre sorelle nate da Forco e Ceto (*fab.: 242*).

nonché sorella di parecchi mostri (Cerbero, Scilla, Chimera, Idra e la Sfinge, *fab.* 39: 25 e *fab.* 151: 159). Per farla breve, la Gorgone è la madre di Medusa, che a sua volta con Nettuno partoriva Crisaore e il cavallo Pegaso. Per inciso, da «Crisaore e Calliroe nacque Gerione dai tre corpi» (*fab.* 151: 159): un essere ibrido, un mostro tricipite.

Diversamente da Ovidio che aveva trattato Medusa come vittima di Nettuno (Duffy, 2020), Igino si limita a riconoscere in lei solo disordinate capacità riproduttive, talvolta ripugnanti come quelle dell'arcaica nonna Echidna, simbolo dall'epoca classica del contrasto con il mondo della civiltà. Comunque non include Medusa nell'elenco delle donne empie.

In sostanza, questi tre atti, che potrebbero aprire la via ad infinite riflessioni, cosa raccontano?

Va premesso che se è vero che una singola fonte non è uno specchio della mentalità collettiva è anche vero che non si può trascurare la sua influenza educativa. Le *Fabulae*, dedicate appositamente alla formazione giovanile in età augustea, hanno via via fatto parte del patrimonio scolastico nazionale. Il loro eco nelle aule aiuta a comprendere le modalità di perpetrazione degli schemi culturali del mondo antico nei secoli successivi.

Resta quindi da chiedersi se gli studenti traducendo verbi come *comprimere* o *concumbere* con *accoppiarsi*, *sdraiarsi insieme*, *giacere* o *unirsi*, avessero soprattutto l'impressione di assistere ad una ideale storia d'amore eterno e/o alla creazione di città, stati, imperi, troni e popoli, cioè ad indimenticabili avventure eroiche/erotiche. Con la storia di Danae (*fab.* 63-65: 79) Igino chiedeva loro soprattutto di ricordare che, grazie alla preziosa nebulizzazione del capo degli dei, l'invincibile Perseo aveva fondato Perseide e Micene.

#### 4. *PLUVIA AUREA PREGNANS*: DANAE NELL'ARTE

Senza farsi troppe illusioni sulla possibilità di comprendere attraverso lo scarso *story telling* delle *Fabulae/Genealogiae* il significato dato alle violenze sessuali, risulta almeno evidente il vistoso interesse per la discendenza di origine divina. È un indizio basilare. Il nostro resoconto latino, in linea con le fonti greche, esprime un principio regolatore: l'esercizio maschile, in qualsiasi forma, del potere erotico e riproduttivo rappresentava l'essenza della vita e della civiltà.

Non a caso le raffigurazioni su Danae hanno per lo più rimosso gli atti brutali riportati dalle fonti scritte: imprigionata dal padre, concupita da prigioniera e poi buttata a mare insieme al neonato.

Fino a che punto poi può esserci utile il fatto che diversi mitografi latini, come Fulgenzio, Lattanzio e Orazio, fossero convinti che Giove non essendo in grado di prenderla con la forza l'avesse abbindolata con promesse allettanti o che l'avesse riscaldata con monete d'oro, dopo averla violentata? (Santore, 1991: 412).

Le testimonianze pervenutaci esplicitano da un lato la *hybris* dei regimi patriarcali, dall'altro, una sorta di percezione del problema.

La popolarità artistica di Danae è stata in ogni caso accresciuta dalle travolgenti *Metamorfosi* di Ovidio (Moschin, 2022).

Diversi studi del passato e del presente hanno mostrato che era un personaggio ideale per mettere in scena l'erotismo del nudo femminile insieme alla suggestiva fecondazione immateriale; l'attenzione è stata così rivolta alle sue metamorfosi (Lissarague, 1996), alla sua sensualità (Sluijter, 1999) e all'erotizzazione dell'aggressione sessuale (Zarucchi, 1999).

Una carrellata sulla popolarità di Danae, testimoniata da un affollato corredo di immagini, nelle versioni più note e su alcune significative interpretazioni storico-artistiche, può essere quindi istruttiva.

L'amplesso per secoli è stato messo in scena come un poetico atto passionale degli dei e dei valorosi mortali greci e romani che fossero (Wolfthal, 1999).

Fin dalla prima pittura vascolare, in particolare quella a figure rosse (v sec. a. C.), la giovane sdraiata sembra soltanto in attesa della pioggia d'oro di Zeus (Arafat, 2002: 98). Durante il I e il II sec. d. C., nei mosaici e nei dipinti murali romani dedicati agli amori di Giove, compare per lo più seduta con il Dio in piedi, mentre Cupido le versa addosso spruzzi dorati.

In un manufatto in terracotta della prima metà del secondo secolo, 160 d. C., (Aquincum, Museo Storico di Budapest) viene invece tangibilmente accerchiata da quattro falli che sgocciolano dall'alto, mentre un quinto la insemmina (Fényes, 2020-2021).

In seguito con la cristianizzazione dei miti pagani, da una parte Danae viene reinterpretata dall'arte medievale come una donna attratta dalla ricchezza; dall'altra, la pioggia dorata non perde il suo *allure*. Veniva infatti convertita, secondo una felice intuizione di Panofsky (1933), strategicamente nella luce divina di un intervento soprannaturale che ingravida, senza un contatto diretto, anche la Vergine.

Il fiammingo Jan Gossaert (detto Mabuse) allettato da questa visione morale, aveva accolto nel 1527 Danae come allegoria della castità e della *puđicitia*, accomandandola alla madre di Gesù. Questa è stata la prima rappresentazione nella storia della pittura europea (Corboz, 2000: 9). Con un seno e le gambe in bellavista, Gossaert la ritrae drappeggiata di blu, seduta in terra su un cuscino rosso, con gli stessi colori del mantello e dell'abito di Maria. Dall'alto sul suo grembo cade il seme sacro sotto forma di pulviscolo dorato, guardato dalla ragazza con arrendevole stupore.

Con i capolavori rinascimentali, grazie all'esame iconologico di Sluijter (1999: 5) e di Baert (2021), le immagini di Danae di Correggio (Antonio Allegri), Tiziano, Tintoretto e di molti altri dal Cinquecento in poi eccitano sempre più gli occhi degli osservatori, incapaci di immaginare o di sospettare un atto non consensuale. Artisti come Baldassarre Peruzzi (1510) l'affrescano nella villa Farnesina stesa su un letto a baldacchino sotto una pioggia d'oro, mentre Zeus, travestito da toro bianco, rapisce Europa, figlia del re di Tiro. Il duplice raid viene trasfigurato in una sorta di giocoso, innocuo sfizio erotico.

Analoga è l'operazione di abbellimento messa in atto nel 1531 da Correggio che la ritrae adolescente, sorridente, nuda, aggraziata e sensuale sul letto, incuriosita dalla stillante nuvola d'oro, mentre Eros la aiuta a raccogliere le prime gocce sollevando il

lenzuolo. Anche nelle frequenti, spesso ripetitive, versioni di Danae, dipinte da Tiziano tra il 1544 e il 1564, si incontra la stessa atmosfera: la principessa è mollemente adagiata sotto un prezioso tendaggio di velluto pronta a ricevere il sacro dono.

A seconda poi delle loro inclinazioni, altri artisti scelgono invece dettagli significativi per trasformarla in un' avida cortigiana (Minner, 1978: 44).

Tintoretto nel 1570 la esibisce sinuosamente seduta nell'alcova con lo sguardo rivolto alle foglie d'oro, che, soppiantando le gocce, le piovono addosso, vicino al pube e all'attaccatura delle cosce, mentre una giovane ancella inginocchiata le raccoglie nella veste. La vista della ricchezza mette a tacere l'invasione sessuale terrena o ultraterrena che fosse.

Ad ogni buon conto, ciò che vedevano gli osservatori erano convenzioni morali o allegoriche dotate di regole ben precise su ciò che doveva o non doveva essere rappresentato.

Nel 1623 Orazio Gentileschi, tenendo bene a mente queste regole, infagottava Danae in gesti desiderosi, mentre il complice Cupido sposta la tenda per lasciare il passo all'inondazione (Zarucchi, 1999).

Successivamente Rembrandt (1636) sostituiva la preziosa pioggia con un'atmosfera dorata, dove Danae, insieme alla anziana cameriera che scosta la tenda, accoglie l'ospite con un invitante, esplicito gesto della mano.

È interessante a questo punto un paragone in contrasto.

Nel caso del dipinto, di un anno prima, dedicato nel 1635 al *Ratto di Ganimede*, Rembrandt enfatizza l'impatto emotivo (Russell, 1977: 11). Qui il corpo spaventato del bambino di circa tre anni, quando viene rapito, sotto un opprimente cielo plumbeo, dall'aquila-Giove, è accompagnato da due dettagli eloquenti sugli effetti del trauma: il viso deformato dal pianto e uno zampillo di urina.

La violenza del sequestro sottolinea l'impossibilità di opporre resistenza.

Nelle serie consacrate agli *Amori di Giove* o agli *Amori degli dei* le figure femminili, sempre sedute o sdraiate o appisolate, esprimono invece gesti di partecipazione, senza segnali di protesta o di repulsione. Con le loro effusioni comunicano un indulgente abbandono alla volontà Altrui.

Ancora in veste di sensuale icona, Danae attraversa l'Ottocento (per es. con Max Slevogt, 1895) e il Novecento (Picasso, Guttuso, Milo Manara) fino al terzo millennio. È il caso allora di chiedersi se l'artista moscovita Zakharov, che ha allestito, per la biennale di Venezia del 2013, una intrigante interpretazione di Danae (Bassani e Pedersoli, 2020-2021), abbia intenzionalmente o no tralasciato la possibilità di spingere i visitatori alla riflessione sulla violenza sessuale.

In ogni caso è soprattutto con Klimt che appare evidente il contrasto con le Danae reclutate, durante i secoli precedenti, nelle file dell'élite artistica (Ayres, 2014). Nel 1909 il pittore austriaco, senza rinunciare alla presenza maschile, raffigurata da un piccolo rettangolo nero, ci mostra una inattesa ragazza coinvolta in una vertiginosa, splendente impresa di autoerotismo.

La banalizzazione della violenza sessuale nelle testimonianze visive dalla Atene del v secolo a. C. fino alla contemporaneità ha rappresentato forse un ideale culturale.

## 5. OSSERVAZIONI CONCLUSIVE

Quali conclusioni sono realisticamente possibili?

L'*excursus* ha proposto soltanto qualche tessera dell'infinito mosaico delle favole mitologiche. In ogni caso le indagini storiche sull'ideologia delle violenze sessuali, in corso dalla seconda metà del Novecento, offrono sicuri punti di partenza.

Diversi studi hanno evidenziato infatti l'indifferenza dei nostri antenati che, non riuscendo ad immaginare il mondo senza lo stupro, se da una parte non lo hanno ignorato, dall'altra, non lo hanno neanche messo in luce (Tomaselli, 1986: 17).

Quindi, anche questa non è una storia (come quella dei rapimenti e dei matrimoni forzati) facile. Perché deve fare i conti con una inossidabile riluttanza ideologica (Baines, 1998: 73).

Non c'è da stupirsi se il problema preoccupa ancora, a livello internazionale, i movimenti delle donne, gli studi di diverse discipline e quelli storici, condizionati dalla frustrante scarsità delle fonti.

Sono quindi necessarie indagini sui *sexual scripts* delle testimonianze superstiti scritte e visive (Conley, 2014: 379, 391). Per queste ragioni ho privilegiato l'opera di Iginio e un campione di studi su esempi artistici che, proponendoci un Giove sempre dominante anche a distanza e una Danae passiva, hanno culturalmente sorretto l'accettazione/normalizzazione dello stupro.

In breve, dalla documentazione proposta emergono quattro punti.

Primo. I Latini come i Greci non avevano una unica parola per indicare la nostra idea di stupro. Quindi dobbiamo evitare di usare il nostro concetto se vogliamo fare progressi nella comprensione degli atteggiamenti del mondo antico nei confronti della violenza sessuale.

Secondo. L'analisi delle *Fabulae* è servita anche a focalizzare la loro funzione nei licei, istituzioni tradizionalmente deputate alla formazione della classe dirigente italiana.

Purtroppo, non conosciamo le reazioni degli studenti e delle studentesse di fronte alla visione egemonica e pervasiva non soltanto dei miti classici ma anche di quelli contemporanei. La proposta avanzata da Fonow configura quindi un'alternativa metodologica al modo stereotipato in cui la violenza di genere ha segnato i rapporti sociali e l'immaginazione dentro le aule (1992: 107-108), conservando le strategie educative della *rape prone culture*.

Ed è plausibile che gli studenti maschi, che hanno inquadrato correttamente il verbo *comprimere* (unione forzata), possano aver pensato in cuor loro che la ragazza lo avesse davvero gradito. Agli occhi degli altri, incluse le studentesse, la Danae/romana probabilmente sarà apparsa, anche per merito delle esplicite interpretazioni artistiche, una figura coinvolta in un caso speciale di fecondazione immateriale, reso attraente dallo sperma di un pene invisibile camuffato da una suggestiva pioggia dorata.

Di certo lo studio della letteratura latina potrebbe aver lasciato passare inosservati la serie di atti violenti presenti anche nella storia narrata da Iginio su Danae. Ed è presumibile che l'apprendimento della bellezza, anche linguistica, dei miti sia stato speculare all'appiattimento delle aggressioni sessuali e alla totale dissociazione, se non negazione, tra l'irruzione sessuale di Giove e l'arrendevolezza di Danae.

È giunto quindi il momento di ricordare che per lo stupro, così come lo intendiamo noi, era prevista dalle *Fabulae* la pena capitale soltanto in tre circostanze:

- quando un mortale, cioè un plebeo, attentava una dea vergine;
- quando un eroe abusava di una vergine consacrata;
- quando un satiro o un centauro assalivano una ragazza o una donna sposata.

La lista *Qui ephebi formosissimi fuerunt* rivela poi che le attenzioni sessuali non cercate erano l'inevitabile conseguenza della bellezza giovanile (*fab.* 271). Lo attestano otto immortali, incluse due dee predatrici, Venere che *amavit* Adone e la Luna che *amavit* Endimione. La spiegazione alimenta l'inventario, ancora vuoto, di prove sulla storia delle reazioni agli assalti sessuali. Secondo Igino era la bellezza a provocare, per entrambi i sessi, i rapimenti e gli approcci non desiderati.

Terzo. La valorizzazione delle *avances* degli dei verso le mortali, discendenti di famiglie altolocate. Il fermo immagine sull'invisibilità del coito avverte di una facoltà ultraterrena davvero speciale: il potere di copulare e di ingravidare a distanza. L'importanza attribuita dall'immaginario dei contemporanei di Igino all'unione fra un maschio adulto (dio, semidio o eroe) e una giovane vergine richiama, al di là degli effetti speciali, il rituale dell'iniziazione sessuale. Come hanno sottolineato diversi studi classici e contemporanei.

La cessione della verginità da parte delle ragazze, figlie di re o appartenenti all'élite delle famiglie libere, agli dei era sostenuta da aspettative politico-ideologiche finalizzate ad assicurarsi attraverso la discendenza maschile la fondazione di nuove città, popoli, colonie, regni ed imperi (Karakantza, 2004: 29, 45).

In tal senso le narrazioni avviavano le giovani generazioni d'entrambi i sessi verso l'età adulta, persuadendole ed incoraggiandole a identificarsi nei ruoli assegnati: *vincitori e vittime; predatori e prede*.

Gli studi sull'ingresso nella pubertà nel mondo greco e romano hanno esplorato l'importanza del rituale per la comprensione di alcuni miti e per la connessione fra unione sessuale e fine dell'iniziazione femminile. Con Bremmer, interessato al processo di transizione maschile verso l'età adulta, siamo anche consapevoli della scarsità di testimonianze sugli itinerari delle ragazze (2021: VII, XIII).

Rimane quindi un punto fermo un pionieristico resoconto del 1977: l'iniziazione delle adolescenti dipendeva esclusivamente dall'arrivo della prima mestruazione e/o dalle nozze<sup>6</sup> (Calame, 2019), a parte i rapimenti<sup>7</sup> e/o le unioni con le divinità. Tutte circostanze che non prevedono il consenso femminile.

La transitoria relazione sessuale tra un adulto e un adolescente era praticata<sup>8</sup> dalla società ellenistica del passato in nome della superiorità dell'amore per l'anima e delle

<sup>6</sup> Un periodo di reclusione iniziatica nel luogo sacro prima dell'età matrimoniale era previsto per le giovani ateniesi di famiglia aristocratica a Brauron, al santuario di Artemide, dove vivevano nella comunità delle «orsette di Artemide». Cfr. Dowden (1991).

<sup>7</sup> Sull'uso del ratto come metafora delle espansioni coloniali: Conte (2013: 80).

<sup>8</sup> La pederastia, come aveva intuito Marrou (1948: 52), strutturata dalla *paideia* classica sulla differenza di età, era funzionale alla formazione del buon cittadino. Inoltre, la relazione omoerotica con un uomo adulto incentivava i ragazzi fra i 15-18 anni ad uscire dal mondo femminile e ad apprendere

sue virtù pedagogico-morali, mentre quella con una adolescente era catalogata, dai tempi di Senofonte, come un elementare desiderio di unione carnale<sup>9</sup>.

Anche Igino registra per gli ascoltatori, lettori e per le successive generazioni studentesche il fatto che il *training* di Danae era finito con la nascita del figlio.

Va infine precisato che l'uso del termine *seduzione*, ancora circolante fuori e dentro le istituzioni scolastiche ed universitarie, per descrivere gli *exploits* sessuali divini evoca di fatto la violenza sessuale (Nichols, 2016: 109).

Quarto. L'idea che lo sperma fosse dotato di una divina *virtù formativa*, intesa come Unico principio generatore della vita rispetto alla materia inerte del sangue mestruale, rivela con Aristotele un significato scientifico che sembra incidentalmente imparentarsi alle narrazioni su Danae.

Senza pretendere di aver fornito una risposta soddisfacente almeno sappiamo che quell'ammaliante pioggia dorata, che ha affascinato per secoli le élite artistiche europee, è una prova tangibile della distorsione dello stupro e di altre forme di assalti sessuali. Gli studi citati chiariscono come le sorti contemporanee di Danae siano cambiate: è il caso di Zarucchi (1999) che ha intitolato il suo commento alla versione di Orazio Gentileschi, in modo chiaro e tondo: *A Narrative of Rape*.

Inoltre, come abbiamo visto, con Igino era molto importante per i figli appartenenti alle famiglie del patriziato romano imparare le liste genealogiche del suo prontuario: il nome di Danae avrebbe loro evocato la compiacenza necessaria per procreare un eroe.

Se poi si concentravano su altre narrazioni avrebbero compreso anche quali erano i comportamenti inammissibili per i futuri cittadini della *civitas*. Basta pensare a come viene trattata Asteria per essersi rifiutata: «Giove si era innamorato di Asteria, figlia di un Titano, ma lei lo respinse (*contempsit*); fu da lui allora trasformata in un uccello detto oryx, che noi chiamiamo quaglia, la precipitò in mare e da lei si formò un'isola che è stata chiamata Ortigia» (*fab.* 53: 74-75).

Il seme didattico era stato piantato. Meritava di essere umiliata e degradata chi non era contenta di essere stata scelta.

#### RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

ARAFAT, K. W. (2002). «State of the art-art of the State. Sexual violence and politics in late Archaic and early Classical vase-painting». In S. Deacy e K. F. Pierce, *Rape in Antiquity: Sexual Violence in the Greek and Roman Worlds* (pp. 97-121). Londra: Duckworth.

quella *philia* fondamentale per la sopravvivenza delle comunità androcentriche e/o guerriere di Creta, Sparta ed Atene (Giallongo, 2013: 32). Malgrado le differenze fra gli stessi modelli greci e quelli latini, anche a Roma è stata riscontrata questa tendenza (van Nijf, 2005).

<sup>9</sup> Senofonte aveva catalogato vari tipi di amore, utilizzando come esempi i racconti mitologici. Per la superiorità dell'amore spirituale su quello carnale cita il mito di Ganimede: Giove per avere amato il giovane per la sua bellezza spirituale, lo aveva reso immortale (1989: vii, 23-30). Una strenna mai conferita a nessuna delle sue *amate* umane.

- ASHMORE, M. (2015). *Rape Culture in Ancient Rome* (Classics Honors Papers). New London (Connecticut): Connecticut College. Recuperato il 18 marzo 2022, in <https://digital-commons.conncoll.edu/classicshp/3/>.
- AYRES, S. (2014). «Staging the Female Look: A Viennese Context of Display for Klimt's Danae». *Oxford Art Journal*, vol. 37, pp. 227-244.
- BAERT, B. (2021). *Petrifying Gazes: Danae and Uncanny Space*. Lovanio: Peeters Publishing.
- BAINES, B. J. (1998). «Effacing Rape in Early Modern Representation». *English Literary History*, vol. 65, n. 1, pp. 69-98.
- BARRON, L.; STRAUS, M. A. e JAFFEE, D. (1988). «Legitimate Violence, Violent Attitudes, and Rape: A Test of the Cultural Spillover. Theory». *Annals of The New York Academy of Sciences*, vol. 528, pp.79-110.
- BASSANI, M. e PEDERSOLI A. (2020-2021). «Danae. Bagliori del mito». *La rivista di Engramma*, n. 178, pp.7-11.
- BAXI, P. (2014). «Sexual Violence and Its Discontents». *Annual Review of Anthropology*, vol. 43, pp. 139-154.
- BREMMER, J. N. (2021). *Becoming man in ancient Greece and Rome. Essays on Myths and Rituals of Initiation*. Tubinga: Mohr Siebeck.
- CALAME, C. (2019 [1977]). *Les Chœurs de jeunes filles en Grèce ancienne. Morphologie, fonction religieuse et sociale*. Parigi: Les Belles Lettres.
- CANTERELLA, E. (2007). *L'amore è un dio. Il sesso e la polis*. Milano: Feltrinelli.
- CALVINO, I. (1988). *Lezioni Americane. Sei proposte per il prossimo millennio*. Milano: Garzanti.
- CAREY, C. (1995). «Rape and Adultery in Athenian Law». *The Classical Quarterly*, vol. 45, n. 2, pp. 407-417.
- COHEN, A. (1996). «Portrayals of abduction in Greek Art. Rape or Metaphor?». In N. Kampen (a cura di), *Sexuality in Ancient Art: Near East, Egypt, Greece, and Italy* (pp. 117-135). Cambridge: Cambridge University Press.
- CONLEY, C. A. (2014). «Sexual Violence in Historical Perspective». In R. Gartner e B. McCarthy (a cura di), *The Oxford Handbook of Gender, Sex, and Crime* (pp. 207-224). Oxford: Oxford Academic.
- CONTE, G. (2013). *Rapimenti erotici nella tradizione mitica della Grecia antica: Divinità e mortali uniti in amore*. Roma: Europa Edizioni.
- CORBOZ, A. (2000). «La Danae di Mabuse (1527) come testimonianza dell'idea di Sancta Antiquitas». *Artibus et historiae*, vol. 21, n. 42, pp. 9-29.
- DEACY, S. e PIERCE, K. F. (2002). *Rape in Antiquity: Sexual Violence in the Greek and Roman Worlds*. Londra: Duckworth.
- DOWDEN, K. (2003). *L'iniziazione femminile nella mitologia greca*. Genova: ECIG.
- DUFFY, W. S. (2020). «Medusa as Victim and Tool of Male Aggression». *Verbum Incarnatum: An Academic Journal of Social Justice*, vol. 7. Recuperato il 2 marzo 2022, in <https://athenaeum.uiw.edu/verbumincarnatum/vol7/iss1/1/>.
- Fabularum Hygini per Capita Index*. In F. Gasti (2017). *Igino, Miti del mondo classico*. Santarcangelo di Romagna: Rusconi Libri.
- FÉNYES, G. (2020-2021). «A Terracotta Mould from Aquincum depicting Story of Danae». *La Rivista di Engramma*, n. 178, pp. 117-128. Recuperato il 3 febbraio 2022, in [https://www.egramma.it/eOS/index.php?id\\_articolo=4044](https://www.egramma.it/eOS/index.php?id_articolo=4044).

- FONOW, M. M.; RICHARDSON, L. e WEMMERUS, V. A. (1992). «Feminist Rape Education: Does It Work?». *Gender and Society*, vol. 6, n. 1, pp.108-121.
- GASTI, F. (2017). *Igino, Miti del mondo classico*. Santarcangelo di Romagna: Rusconi Libri.
- GIALONGO, A. (2013). *La donna serpente Storie di un enigma dall'antichità al XXI secolo*. Bari: Dedalo.
- GIALONGO, A. (2015). *Historia de un enigma desde la antigüedad hasta el siglo XXI*. Sevilla: Benilde Ediciones.
- HOLDEN, A. (2008). «The Abduction of the Sabine Women in Context: The Iconography on Late Antique. Contorniate Medallions». *American Journal of Archeology*, vol. 112, pp. 121-142.
- KARAKANTZA, E. D. (2004). «Literary Rapes Revisited. A Study in Literary Conventions and Political Ideologies». *Metis*, n. 2, pp. 29-45.
- LEWIN, K. (1980 [1948]). *I conflitti sociali*. Milano: Franco Angeli Editori.
- LISSARAGUE, F. (1996). «Danaë. Métamorphoses d'un myth». In S. Georgoud e J. P. Vernant (a cura di), *Mythes grecs au figure: de l'antiquité au baroque* (pp. 105-134). Parigi: Gallimard.
- MARROU, H. I. (2016 [1948]). *Storia dell'educazione nell'antichità*. Roma: Studium.
- MAZZOLDI, S. (2001). *Cassandra, la vergine e l'indovina. Identità di un personaggio da Omero all'Ellenismo*. Pisa/Roma: Istituti editoriali e poligrafici internazionali.
- MINNER, K. M. (1978). «Danae, Virtuous, Voluptuous, Venal Women». *The Art Bulletin*, vol. 60, n. 1, pp. 43-55.
- MOSCHIN, M. (2022). *Le Metamorfosi di Ovidio nell'arte*. Roma: Edizioni Espera.
- NGUYEN, L. N. (2006). *Roman Rape: An Overview of Roman Rape Laws from the Republican Period to Justinian's Reign*. Londra: D. Polk & Wardwell.
- NICHOLS, K. (2016). «Arthur Hacker's *Syrinx* (1892): Paint, classics and the culture of rape». *Feminist Theory*, vol. 17, n. 1, pp. 107-126. Birmingham: University of Birmingham.
- PLAUTO (2004). *Miles Gloriosus*. Milano: Mondadori.
- RUSSELL, M. (1977). «The Iconography of Rembrandt's Rape of Ganymede». *Simiolus: Netherlands Quarterly for the History of Art*, vol. 9, n. 1, pp. 5-18.
- SANDAY, P. R. (1990). *Fraternity Gang Rape: Sex, Brotherhood and Privilege on Campus*. New York: New York University Press.
- SANTORE, C. (1991). «Danaë: The Renaissance Courtesan's Alter Ego». *Zeitschrift für Kunstgeschichte*, vol. 54, pp. 412-427.
- SLUIJTER, E. J. (1999). «Emulating sensual beauty: representations of Danaë from Gossaert to Rembrandt». *Simiolus. Netherlands Quarterly for the History of Art*, vol. 27, pp. 4-45.
- SENOFONTE (1989). *Simposio*. Milano: Rizzoli.
- SOFOCLE (2013). *Antigone*. Milano: Feltrinelli.
- TOMASELLI, S. e PORTER, R. (1986). *Rape*. Oxford: Basil Blackwell.
- VAN NIJF, O. (2005). «Aristos Hellenôn: succès sportif et identité grecque dans la Grèce romaine». *Metis*, n. 3, pp. 280-291.
- WOLFTHAL, D. (1999). *Images of Rape: The Heroic Tradition and its Alternatives*. Cambridge: Cambridge University Press.
- ZARUCCHI, J. M. (1999). «The Gentileschi Danae: A Narrative of Rape». *Woman's Art Journal*, vol. 1, n. 2, pp. 13-16.