

La bambola, la madre, l'amazzone. Risvolti sociologici del rimodellamento dei corpi femminili

Streszczenie

Autor podejmuje próbę zrekonstruowania genealogii trzech modeli kobiecego piękna, takich jak kobieta-lalka, kobieta-matka i kobieta-amazonka. Dokonuje tego wykorzystując podejście socjologii historycznej. Po pierwsze, artykuł odnosi się do danych statystycznych dotyczących chirurgii plastycznej, schematów żywieniowych i zajęć sportowych. Po drugie, ukazuje z punktu widzenia historii jak atrybuty kobiecej cielesności, takie jak szczupła sylwetka ciała, kształty kobiece oraz budowa i umięśnienie ciała, stały się kolejno walorami estetycznymi dla pierwszego, drugiego i trzeciego modelu. Autor zwraca również uwagę na zaburzenia, takie jak anoreksja, deformacje nabyte w wyniku zabiegu chirurgicznego lub zatrucia środkami dopingującymi, które wynikają z błędów w realizacji ideałów estetycznych.

Słowa kluczowe: kobiece piękno, szczupłość, anoreksja, chirurgia plastyczna, socjologia historyczna

1. Premessa

Il rimodellamento del corpo è un fenomeno sociale di tale portata che attira oggi l'attenzione tanto degli studiosi di professione quanto del pubblico mediamente colto. Il discorso sul rimodellamento del corpo si sviluppa, a vario titolo, sia su riviste scientifiche, sia sui media generalisti e, in particolare, sui rotocalchi femminili e maschili dedicati alla moda e al benessere. I giornali popolari tendono a interessarsi del fenomeno in due modi principali: da un lato, propongono modelli estetici ai quali uomini e donne sono chiamati a uniformarsi per apparire belli e desiderabili, nonché consigli pratici per rimodellare il corpo in tal senso; dall'altro, denunciano gli eccessi del rimodellamento e le patologie psichiche e fisiche derivanti da un ricorso eccessivo alle diete, all'esercizio fisico, alla chirurgia plastica. Vicino a corpi che rasentano la "perfezione" (la ragione per cui mettiamo tra virgolette questo termine sarà più chiara nel prosieguo), sui rotocalchi vediamo spesso anche corpi martoriati dal bisturi o dall'anoressia.

L'analisi sociologica del discorso consente, dunque, di rilevare l'esistenza di un messaggio ambivalente a livello della sovrastruttura ideologica, o, se si

preferisce, la presenza di una frattura nella coscienza collettiva, una dissonanza assiologica, una forma di anomia che attraversa l'intero corpo sociale del mondo industrializzato. C'è chi presenta il rimodellamento del corpo come un sano atteggiamento nei confronti della vita e chi lo denigra come una forma patologica di vanità che origina dalla scomparsa di valori più autentici. Di questo non possiamo meravigliarci troppo, se consideriamo che la libertà d'opinione è la cifra delle cosiddette società aperte e che il pluralismo dei punti di vista a livello fenomenico è corollario di questo principio.

La tesi che sosteniamo in questo scritto è che, in realtà, i modelli di bellezza femminile circolanti sono più di uno e, di conseguenza, le valutazioni positive e negative del fenomeno dovrebbero essere elaborate tenendo presente la varietà estetica dei modelli. Per rendere giustizia a questa molteplicità, abbiamo costruito una tipologia basata su quelli che riteniamo essere i tre modelli principali. In altre parole, ci siamo allontanati tanto dalla narrazione "omologante" che riconosce un solo tipo desiderabile, al quale si contrappone un solo tipo patologico, e che fa precipitare la generalizzazione nella semplificazione eccessiva; quanto dalla narrazione "anarchica" secondo la quale esistono infiniti tipi (ogni individuo è uguale a se stesso e solo istantaneamente), per cui ogni discorso generalizzante diventa *ipso facto* impossibile o inutile. Tra il semplicismo e l'*anything goes*, c'è il ricco spazio intermedio degli idealtipi, i quali – come sottolineava Max Weber – sono costruiti in modo deliberatamente astratto e irrealistico, ma consentono comunque di aprire vie feconde all'interpretazione della realtà. I modelli idealtipici sono chiamati a complicare il quadro rispetto al senso comune, ma non al punto di rendere inintelligibile la realtà.

I tipi di bellezza femminile che abbiamo individuato come particolarmente utili sul piano euristico, tra i tanti possibili, sono quelli della *donna-bambola*, della *donna-madre* e della *donna-amazzone*. Nonostante una parziale sovrapposizione nominale, questi tipi non vanno confusi con gli archetipi femminili codificati da Toni Wolff nell'ambito della psicologia analitica: l'*Etera*, la *Madre*, l'*Amazzone* e la *Medium*. Le quattro figure individuate dalla collaboratrice di Carl Gustav Jung sono, infatti, "tipi psicologici", mentre la nostra attenzione è incentrata su "tipi estetici". È chiaro che, proprio perché il corpo è almeno in parte rimodellabile, l'aspetto estetico si sviluppa in stretta relazione con il tipo psicologico. Tuttavia, se una qualche relazione può essere individuata tra i nostri modelli e i primi tre tipi psicologici qui elencati, in un discorso incentrato sul corpo, diventerebbe arduo trovare un corrispettivo estetico della *Medium*. Forse si potrebbe allargare la tipologia introducendo la *donna-intellettuale*, la cosiddetta *sapiosexual*¹, che affascina in virtù delle proprie capacità intellettive, come Ipazia d'Alessandria. Ma sarebbe un allargamento improprio, per il fatto che, in tale tipo, il corpo e il suo rimodellamento finiscono per definizione in secondo piano.

Un'ultima avvertenza metodologica si rende necessaria. Sebbene faremo riferimento a fatti storici, oltre che a dati statistici, la nostra preoccupazione

¹ V. Mazza, *Sapiosexual, quando l'intelligenza è erotica*, "la Repubblica", 30 gennaio 2015.

rimane *in primis* sociologica e non storiografica. Questo, per due ragioni. La prima è che a noi interessa comprendere un fenomeno che osserviamo *oggi* e non ricostruire eventi storici che non hanno necessariamente una connessione con la realtà odierna. La seconda – che è corollario della prima – è che non intendiamo presentare una serie di modelli in successione cronologica, ove uno sostituisce l'altro. I modelli di cui parliamo sono tutti *compresenti* nella società contemporanea e hanno tutti una radice storica, tanto nella storia evenemenziale quanto nella storia delle idee. Tutt'al più si può parlare di dominanza di un modello o dell'altro, nelle diverse fasi storiche e culturali, ma non è nemmeno la nostra preoccupazione principale quella di stabilire con precisione questa dominanza. Noi vogliamo capire quali sono i modelli estetici capaci influenzare i comportamenti e perché sono presenti nell'immaginario sociale contemporaneo. Siamo convinti che la risposta a queste domande può essere, almeno in parte, fornita dalla storia. In breve, la nostra è la prospettiva della sociologia storica.

2. La donna-bambola

La “donna-bambola” è una donna fragile, elegante, sensuale, magra, talvolta pallida, dalle movenze gentili e dai tratti delicati, che investe molto del proprio tempo a curare l'aspetto esteriore e il cui scopo principale è quello di essere desiderata, ammirata e protetta dall'uomo. Abbellisce gli ambienti mondani che frequenta, con la sola propria presenza. Negli ambienti più raffinati, affascina anche con il modo di parlare e di muoversi. Il valore di riferimento di questa categoria è *il piacere* – inteso nel senso ampio del termine, ovvero non confinato alla sola soddisfazione sessuale.

La donna-bambola è il modello estetico dominante nel mondo della moda ed ha, perciò, un'influenza notevole su tutta la società. Gli stilisti tendono a selezionare le proprie modelle sulla base di questo idealtipo. Quante volte abbiamo sentito dire che *Barbie*, la famosa bambola prodotta dalla Mattel, è causa della frustrazione di milioni di donne nel mondo? Si tratta di un modello quasi irraggiungibile, se non attraverso un prodigio della lotteria genetica e alcuni interventi di chirurgia plastica ben mirati, al punto che le poche donne che hanno davvero questo aspetto – per esempio Valeria Lukyanova e Angelika Kenova – sono immediatamente diventate un fenomeno mediatico.

Molti dati sembrano confermare che il modello *Barbie* è quello al quale molte donne aspirano, anche se raramente lo ammettono. Secondo l'*ISAPS International Survey on Aesthetic/Cosmetic*, nel 2014, a livello globale, sono stati eseguiti più di 20 milioni di interventi chirurgici e non chirurgici da circa 40.000 specialisti del settore. A ricorrere al bisturi o alla siringa per fini cosmetici sono soprattutto le donne, con 17 milioni di interventi, per una percentuale pari all'86,3% del totale. Le procedure cosmetiche sugli uomini ammontano a 2,5 milioni, il 13,7% del totale.

I dati sugli interventi non chirurgici sono i seguenti: *Botulinum Toxin* (4,830,911); *Hyaluronic Acid* (2,690,633); *Hair Removal* (1,277,581); *Chemical Peel* (493,043); *Laser Skin Resurfacing* (480,271). Come si può notare, si tratta di interventi volti innanzitutto a minimizzare o eliminare i segni dell'invecchiamento e la peluria indesiderata. Per quanto riguarda gli interventi chirurgici ai quali ricorrono le donne, l'intervento più eseguito è la liposuzione (1,197,880 casi), il secondo, sul cui significato torneremo in seguito, è la mastoplastica additiva (1,342,630 casi), mentre il terzo è l'intervento sulle palpebre (1,132,320 casi). L'addominoplastica (636,447 casi) è molto spesso abbinata a una procedura di liposuzione e serve a completare l'opera, agendo sulla pelle e talvolta sui muscoli, dopo la rimozione dell'adipe. Questi dati ci dicono che la magrezza è vista come un valore estetico fondamentale. Altri interventi chirurgici molto eseguiti sono, perlopiù, volti al ringiovanimento o a rendere i tratti del viso più aggraziati, come il *lifting* al viso (411,675 casi) o la rinoplastica (614,451 casi).

A questi numeri vanno poi aggiunti quelli che riguardano le diete. Secondo il *Boston Medical Center*, ogni anno circa 45 milioni di americani si sottopongono a un regime dietetico e acquistano prodotti che aiutano a perdere peso per un valore complessivo di 33 miliardi di dollari. Altre ricerche presentano risultati leggermente diversi e non bisogna scordare che i risultati variano nel tempo, ma non c'è alcun dubbio sul fatto che le diete alimentari siano un fenomeno rilevante nelle società occidentali. È vero anche che molte di queste diete non hanno finalità estetiche. Possono, infatti, avere finalità mediche. L'obesità dilagante, specialmente negli Stati Uniti d'America, è notoriamente all'origine di malattie cardiovascolari, diabete, ipertensione, osteoartriti, e altre patologie. Sicché, il regime dietetico è spesso inteso come attività preventiva o terapeutica. Resta, però, il fatto che il grasso in eccesso, oltre ad essere considerato pericoloso per la salute, dai più è anche considerato esteticamente brutto.

Come si è arrivati all'idea che la magrezza estrema sia sinonimo di bellezza? Denise H. Sutton ha rivelato diversi aspetti del meccanismo genetico del rimodellamento dei corpi femminili nel libro *Globalizing Ideal Beauty*. In primo luogo, l'autrice pone in evidenza il ruolo subordinato della donna, anche in tempi non troppo distanti dai nostri, tanto che a fatica riesce a conquistare il diritto allo studio e, per questa via, al lavoro qualificato. E anche quando viene ammessa nei college, la donna non può gestire liberamente il proprio corpo, sul piano dei comportamenti e dell'aspetto². In secondo luogo, Sutton evidenzia la natura arbitraria del modello di bellezza femminile e dei suoi cambiamenti. Ciò che appare bello in un periodo storico non è bello in un altro periodo.

Tuttavia, quello che sembra essere arbitrario su un piano squisitamente estetico, non è tale, se analizzato in prospettiva politico-sociale. Naomi Wolf

² «Women in the late nineteenth and early twentieth centuries were subject to extreme bodily surveillance by parents, college administrators and faculty, and physicians». D. H. Sutton, *Globalizing Ideal Beauty. How Female Copywriters of the J. Walter Thompson Advertising Agency Redefined Beauty for the Twentieth Century*, Basingstoke 2009.

nota argutamente che prescrivere un aspetto fisico significa sempre prescrivere un comportamento³. Per spiegare il mutamento dell'ideale di bellezza va dunque individuato, da un lato, un fine connaturato alla struttura sociale e, dall'altro, un mezzo atto a dare impulso al cambiamento.

Pur in forme differenti, il tipo estetico della donna-bambola percorre la storia dell'Occidente. L'archetipo di questo modello femminile può essere individuato nell'Afrodite dei Greci o nella Venere dei Romani: dea della bellezza. Passando dal piano simbolico al piano storico, si possono ricondurre a questa categoria le *hetaerae* dell'Antica Grecia. Le etere non sono semplicemente donne che si vendono. Non vanno, infatti, confuse con le prostitute, o *pornai*. Sono donne che hanno ricevuto un'educazione e che, spesso, sono assai colte e dotate nel campo dell'arte, della danza e della musica, oltreché particolarmente belle. Grazie a queste doti, in una società prettamente maschilista come quella greca, le etere riescono a conquistare un notevole livello di indipendenza sociale ed economica.

La loro cultura non le pone, però, alla pari con gli intellettuali di sesso maschile, tanto che non troviamo etere nella storia del pensiero occidentale. Uniche tra le donne greche, sono ammesse ai simposi e ascoltate dagli uomini con grande rispetto e attenzione, ma anche questa esibizione di sapienza pare avere una funzione perlopiù decorativa. Non influenzano, infatti, la vita sociale sotto il profilo della scienza e della legislazione, campi che rimangono appannaggio degli uomini, ma esercitano un'indiscutibile influenza sotto il profilo della moda e del gusto. Daniel H. Garrison nota che le donne greche, e in particolare le ateniesi, tendono a imitare le etere sotto il profilo estetico⁴. Se, nell'Antica Grecia, la bianchezza della pelle è sempre stata sinonimo di bellezza e femminilità, altre pratiche, come il ricorso ai cosmetici, l'utilizzo di abiti sgargianti, la depilazione completa del pelo pubico, sono mode lanciate proprio dalle *hetaerae*.

Nel Medioevo – l'era cristiana *par excellence* – si afferma notoriamente una moralità diversa da quella dell'Antichità pagana. Non per questo scompare la donna-bambola. Nella poesia medievale, nel mito dell'amor cortese, nella devozione cavalleresca è proprio questo ideale di donna che prevale, sebbene nella vita reale il cardine della società resti la donna moglie e madre, regina della vita domestica (questo, del resto, è vero anche per l'Antichità greco-romana). Nell'immaginario medievale convivono, dunque, due immagini contrapposte: una donna cui si deve devozione assoluta e una donna subordinata al bene dell'uomo, della famiglia, della società.

Eileen Power mette bene in mostra questa ambivalenza, rilevando che «le idee sulla donna erano prodotte da un lato dal clero, di solito celibe, e dall'altro

³ «The qualities that a given period calls beautiful in women are merely symbols of the female behavior that that period considers desirable: *The beauty myth is always actually prescribing behavior and not appearance*». N. Wolf, *The Beauty Myth: How Images of Beauty are Used Against Women*, New York 1991, p. 13-14.

⁴ D. H. Garrison, *Sexual Culture in Ancient Greece*, Norman (Oklahoma) 2000, p. 144.

da una stretta casta che poteva permettersi di considerare le proprie donne come un bene ornamentale – anche se rigorosamente subordinato agli interessi del bene primario, la terra»⁵. La donna è, dunque, vista come un ornamento e considerata ontologicamente inferiore all'uomo. D'altro canto, clero e aristocrazia sviluppano «senza alcun senso di incongruità, la dottrina contraria della superiorità e dell'adozione che accumulava le persone della Vergine in cielo e della donna-signora in terra e che ha trasmesso anche all'epoca moderna il potente ideale della cavalleria»⁶.

Difficile stabilire con esattezza l'origine della dottrina della superiorità della donna. Si sviluppa in concomitanza con le crociate, ma non è pensabile che essa sia il frutto dell'influenza del mondo arabo sul mondo cristiano, dato che la religione musulmana non ha mai brillato sotto il profilo dell'emancipazione femminile. Nel Medioevo, i sultanati sono senz'altro più raffinati rispetto ai regni romano-barbarici europei e in Oriente non mancano donne musulmane che godono di notevole prestigio sociale, come letterate e “sultane”⁷. È, però, più probabile che in Occidente l'idea di mettere la donna su un piedistallo vada geneticamente ricondotta al culto mariano sviluppatosi in seno alla religione cristiana.

Secondo Power, «il culto della Vergine e il culto della cavalleria sono cresciuti insieme e hanno manifestato il loro maggior splendore nel periodo, tra il XII e la fine del XIII secolo». Essi possono essere visti come «una reazione – questa volta una reazione romantica – alla cupa realtà della più crudele età precedente». Proprio come «nel XIX secolo il movimento romantico ha fatto seguito all'“età della ragione” e alla rivoluzione da essa ispirata»⁸.

Il parallelo tra l'età della cavalleria medievale e il romanticismo ottocentesco non deve passare inosservato. Vi torneremo più avanti. Prima dobbiamo osservare ciò che è successo tra i due periodi, ovvero ciò che molti autori – tra i quali Peter Gay, Luciano Pellicani e chi scrive – hanno interpretato come “una rivincita del paganesimo” in seno alla cultura europea⁹. L'Europa occidentale, pur rimanendo formalmente cristiana, dal Rinascimento all'Illuminismo, ha recuperato molte idee e costumi dell'antico mondo pagano. Non ripercorreremo qui le tappe di quel discorso, già sviluppato in numerosi scritti. Ci limitiamo a notare che anche il cambiamento del ruolo della donna può essere compreso in questa narrazione. La donna-bambola, la donna intesa come ornamento e oggetto di devozione, a partire dal XIV secolo, evolve dal modello della gentil dama medievale e quello della “cortigiana”. E che cos'è mai la cortigiana veneziana se non la nuova incarnazione dell'etera greca? Parliamo di Venezia, perché nella capitale della Serenissima troviamo la “cortesana” per

⁵ Power E., *Donne del Medioevo*, Milano 1999, p. 10.

⁶ Ibidem.

⁷ Mernissi F., *Le Sultane dimenticate. Donne capi di stato nell'Islam*, Genova 2009.

⁸ Power, *Donne del Medioevo*, op. cit., p. 17.

⁹ R. Campa, *La rivincita del paganesimo. Una teoria della Modernità*, Monza 2013.

eccellenza, ma la dama di compagnia è una figura tipica delle città rinascimentali, inclusa la Roma dei Papi. Una figura che domina ancora la scena nel Settecento.

Di nuovo, sebbene anche la cortigiana si concedesse per denaro, non la si deve confondere con la prostituta comune, o “mamola”, che in alcuni quartieri di Venezia adescava clienti mostrando il seno nudo (ma si badi che mostrare il seno nudo era all’epoca un costume diffuso anche tra le non prostitute, di qualsiasi età). La differenza tra la prostituta e la cortigiana di alto rango è nell’erudizione e nella raffinatezza di quest’ultima. L’immagine e i comportamenti della cortigiana prevedono una preparazione accurata, tanto che Baldassarre Castiglione ebbe a scrivere: «molto minor fatica mi saria formar una signora che meritasse esser regina del mondo, che una perfetta Cortegiana»¹⁰.

Tenuto presente che parliamo di una storia che si sviluppa su un piano temporale di cinque secoli e che vede quindi molti mutamenti nei costumi, proviamo a fermarla in una fotografia. Pare che a Venezia, crocevia dei traffici tra l’Occidente e l’Oriente, e perciò ricca di alberghi e osterie, nonché percorsa da un costante flusso di denaro, il numero di prostitute censite oscillasse attorno alle 20.000 unità, su una popolazione complessiva di 120.000 abitanti. Il che significa che, tolti gli uomini, le donne anziane e le bambine, quasi tutte le donne giovani e di bell’aspetto praticassero il mestiere. Il numero delle cortigiane “oneste”, ovvero di rango, nel Cinquecento si aggira invece nell’ordine delle centinaia.

Alessandro Marzo Magno ricorda, a proposito, che «esistevano vere e proprie guide turistiche, come il *Catalogo de tutte le principal et più honorate cortigiane di Venetia*, stilato intorno al 1565, in cui compare anche una giovinetta (e quindi non ancora famosa) “Veronica Franca, a Santa Maria Formosa, scudi due”. Il prezzo è basso: quando assurgerà nell’empireo, Veronica chiederà fino a cinquanta scudi a prestazione (lo stipendio di un medico è circa otto scudi al mese). La lista completa è di 210 cortigiane, “et chi vol haver amicitia de tute bisogna pagar scudi d’oro milleduecento”, conclude ragionieristicamente il *Catalogo*»¹¹.

L’aspetto fisico della qui menzionata Veronica Franco, la cortigiana più famosa della sua epoca, ci è noto grazie ad un ritratto del Tintoretto. Anche altri pittori, come il Tiziano o il Veronese, scelgono le cortigiane come modelle. Sappiamo, del resto, che queste donne indossano scarpe con tacchi altissimi e vestiti molto ricercati, non solo grazie ai dipinti ma anche perché gli oggetti si sono conservati. Proprio come le etere, le cortigiane sono colte ed educate. Perciò, gli aristocratici prediligono la loro compagnia. Persino Benedetto Croce tesserà le lodi di Veronica, famosa anche per avere composto tre sonetti in onore del re di Francia Enrico III, dopo averlo intrattenuto per una notte. Croce arriverà a ribaltare i termini della questione: «non cortigiana che compone anche versi, ma autentica poetessa che incidentalmente è anche cortigiana»¹².

¹⁰ B. Castiglione, *Il Cortegiano*, Milano 1822 [1528], p. 278.

¹¹ A. Marzo Magno, *Venezia, quando le escort si chiamavano cortigiane*, “Linkiesta”, 1 ottobre 2011.

¹² Ibidem.

Se oggi può sembrare singolare che uno stato come la Repubblica Veneta, noto per la devozione cristiana dei suoi abitanti, potesse essere così tollerante in materia di costumi sessuali, si deve tenere presente che non mancavano appigli teologici per giustificare la situazione. Scrive a proposito il sociologo Romolo Capuano:

Tra i primi elogiatori [della prostituzione] troviamo addirittura due santi della Chiesa: Agostino d'Ipbona (354-430) e Tommaso d'Aquino (1225-1274). Il primo, noto paradossalmente per le sue tesi antisessuali, ma convinto che la lussuria insoddisfatta fosse più dannosa della fornicazione, dichiarò nel *De Ordine*: «Che cosa di più sconcio, di più vuoto di dignità, di più colmo d'oscenità delle meretrici, dei ruffiani e simile genia? Eppure togli via le meretrici dalla vita umana e guasterai tutto col malcostume». Nel XIII secolo, Tommaso d'Aquino, destinato a diventare il più importante teologo del Medioevo, fu autore di una citatissima glossa che, per molti secoli, orientò le politiche degli amministratori delle città: «La donna pubblica è nella società ciò che la sentina è in mare, e la cloaca nel palazzo. Togli la cloaca, e l'intero palazzo ne sarà infettato». Questa glossa fu fatta propria da governanti e teologi a salvaguardia dell'istituto del matrimonio e, dunque, della famiglia. Il ricorso alla prostituzione permetteva, infatti, all'uomo di non “insozzare” la santità del focolare domestico con la lordura della lussuria, ma anche di non attentare alla “onestà” di altre donne. Inoltre, essa agiva da deterrente nei confronti di “crimini contro natura” come l'omosessualità, l'incesto, la sodomia e la masturbazione¹³.

In un mondo in cui le donne erano sotto stretta tutela maschile e non si concedevano liberamente, la prostituzione veniva incoraggiata dalle autorità politiche per contrastare l'omosessualità dilagante. Ecco perché non deve stupire che persino a Roma, capitale della Cristianità e dello Stato Pontificio, un censimento del 1526 mostra che su 55.035 abitanti, ben 4.900 cittadini risultano donne dedite alla prostituzione¹⁴. È il 10% della popolazione, percentuale già notevole, ma se togliamo i maschi, le vecchie e le bambine, la percentuale delle donne adulte che vendono il proprio corpo diventa incredibilmente alta. Sia chiaro che non sono mancati a Roma periodi di repressione del fenomeno, ma altrettanto documentati sono i periodi di tolleranza o addirittura di incoraggiamento, come durante il pontificato di Alessandro VI Borgia.

In questi flussi e riflussi storici, così come l'etera greca riemerge nel Rinascimento, la gentil dama del medioevo riemerge nell'Ottocento. Questa è, perlomeno, la tesi di Lois Banner che riconduce l'ideale di bellezza della dama dell'epoca vittoriana, la cosiddetta “Steel-Engraved Lady”, proprio alla tradizione

¹³ R. Capuano, *La “santità” della prostituzione*, romolocapuano.com, 7 giugno 2014.

¹⁴ U. Gnoli, *Cortigiane romane*, Arezzo 1941.

della cavalleria medievale incentrata sulla venerazione della donna¹⁵. È il parallelo di Eileen Power che abbiamo sopra invitato a non lasciar cadere.

Non si può, tuttavia, spiegare il ritorno di questo idealtipo mantenendo l'attenzione soltanto sul piano della sovrastruttura ideologica (il passaggio dall'Illuminismo al Romanticismo). Quello che accade a livello della struttura socioeconomica nel XIX secolo – il secolo della rivoluzione industriale – è altrettanto importante. In quel secolo registriamo un allargamento dei bisogni umani, tanto dei bisogni maschili quanto dei bisogni femminili. La stessa marcata differenziazione dei bisogni può essere ricondotta alla necessità del sistema produttivo di conquistare nuove quote di mercato. Un fenomeno analogo si presenterà in seguito, quando i bambini saranno trasformati in consumatori specifici.

La donna, che nell'epoca vittoriana era vista perlopiù come madre e moglie amorevole, come angelo del focolare, bisognosa di quel tanto che consentiva la conduzione della vita domestica, con lo sviluppo della civiltà industriale viene trasformata in consumatrice di beni voluttuari, *in primis* cosmetici e vestiti. Non che cosmetici e vestiti femminili non avessero mercato in precedenza (abbiamo visto che già nell'Antichità erano ricercati), ma con la rivoluzione industriale la base del consumo si allarga per conquistare una dimensione "di massa".

Cosmetici e vestiti sono beni di consumo che acquistano un senso soltanto se alla donna è consentito mostrarsi in pubblico. È, dunque, il sistema capitalistico-industriale che determina una maggiore enfasi sulla bellezza femminile. Il mezzo atto a diffondere, propagare, instillare questi nuovi bisogni nella mentalità femminile può essere individuato, naturalmente, nei *mass media*. È, in particolare, la pubblicità che appare sui giornali a veicolare il messaggio della bellezza come necessità.

L'aspetto forse più curioso del processo è che non sono stati gli uomini, ma le donne a creare lo stereotipo contemporaneo di bellezza femminile. Artefici del cambiamento sono donne che, per la prima volta, hanno potuto studiare nei college e trovare un lavoro nell'industria della comunicazione, per esempio come illustratrici. Questo è quanto sostiene, tra gli altri, la storiografa Carolyn Kitch, le cui ricerche mostrano come le copertine dei rotocalchi femminili e lo stesso "vocabolario visuale" che le caratterizza – un vocabolario che oggi appare naturale ma che è stato coscientemente creato – siano riconducibili per lo più ad autrici di sesso femminile¹⁶.

Torniamo alla "Steel-Engraving Lady", la donna-bambola vittoriana. Innanzitutto, questo modello estetico deve il suo nome alle litografie prodotte in massa da *Currier and Ives* e apparse su riviste come *Godey's Lady's Book*.

¹⁵ L. Banner, *American Beauty: A Social History . . . Through Two Centuries of the American Idea, Ideal, and Image of the Beautiful Woman*, Los Angeles 2005, p. 70.

¹⁶ C. Kitch, *The Girl on the Magazine Cover: The Origins of Visual Stereotypes in American Mass Media*, Chapel Hill 2001, p. 3.

La Steel-Engraving Lady incarna un primo timido tentativo della donna di evadere dalle mura domestiche, pur senza rompere la gabbia della passività e della dipendenza dall'uomo tipica di quell'epoca¹⁷.

In altre parole, si tratta di una donna delicata, piccola, bianca, giovane, magra, col viso ovale o a forma di cuore, il cui ruolo sociale è perlopiù ornamentale, decorativo. Non è la moglie-madre chiusa tra le mura domestiche, ma non è nemmeno una donna pienamente indipendente. È una donna che si mostra in pubblico, passeggia, conversa amabilmente, si mette in posa, si muove sempre con grazia, ma la cui funzione principale è soltanto fornire all'uomo un'occasione per ammirarla e proteggerla.

È importante prestare attenzione ad alcuni particolari dell'aspetto fisico di questa donna ideale. Mary Nella McLaughlin sottolinea che «any tanning, even the slightest touch of color, was considered lower class. The pale look implied wealth and leisure. Small hands and feet meant nobility. Slim waists represented the luxury of the social class because they did not have to live on the starch diet of the poor. Small noses and mouth meant superior gentility; as did the pale complexion»¹⁸.

Per ottenere il pallore del viso, oltre a ricorrere alle ciprie, le donne arrivano a mangiare gesso e bere arsenico. Oltre alla bianchezza della pelle, eredità della cultura greca, nasce anche la necessità di diete ferree e corsetti per ottenere la cosiddetta “vita da vespa”: «Since small, thin, and frail were the fashion, dieting became an obsession and women corseted themselves to produce artificial thinness. The acceptable waistline was 18-inches! The only way an adult woman was to achieve an 18-inch waist was with a corset. As a result, the corset became a women's painful companion, and the worst instrument of fashion torture ever invented»¹⁹.

La vita stretta serve naturalmente anche per accentuare le curve del busto e del bacino, caratteristiche prettamente femminili legate alla funzione maternale di generazione e nutrimento della vita. Vi è, dunque, un primo strappo rispetto alla donna-madre vittoriana, ma lo strappo è soltanto parziale e, forse, non poteva essere altrimenti. Resta il fatto che, alimentato per lo più dai rotocalchi, si mette in moto un processo di trasformazione dell'immagine femminile ideale che Denise Sutton riassume in quattro tappe.

Prima tappa: donna vittoriana del XIX secolo: «Generally speaking, in the nineteenth century, the morally superior mother with children tucked securely in the home was considered beautiful»²⁰.

¹⁷ «The image of a delicate lady, petite, white, young, thin, with a heart or oval-shaped face, was supported by a plethora of beauty and etiquette manuals, medical advice books, and women's magazines, all of which lent legitimacy to the idea that women were destined by nature to be passive and dependent». Sutton, *Globalizing Ideal Beauty*, op. cit.

¹⁸ M. N. McLaughlin, *Steel Engraved Lady*, www.womanchangingtheworld.com, 2014.

¹⁹ Ibidem.

²⁰ Sutton, *Globalizing Ideal Beauty*, op. cit.

Secondatappa: Steel-Engraved Lady del XIX secolo: «Still, though, an image of ideal feminine beauty circulated through magazines, etiquette manuals, and advice books of the Steel-Engraving Lady: dainty, with small feet, delicate hands, white skin, a bee-stung mouth, and often on the verge of fainting from a tight corset»²¹.

Terzatappa: donna moderna del XX secolo: «In the twentieth century, the modern woman “deodorized, cosmeticized, slimmed, youthful, urban, then suburbanized, consumerized” was beautiful»²².

Quartatappa: donna-bambola del XXI secolo: «Today, the highly sexualized, wrinkle-free, silicone injected, anorexic, vaginally reconstructed, adolescent woman is “beautiful”»²³.

La donna “anoressica” del presente è, dunque, il risultato finale di un’evoluzione estetica che, pur partendo dal presupposto della liberazione della donna, finisce per ingabbiarla in nuovi bisogni. Secondo Sutton, si tratta di un esito paradossale, perché la libertà sessuale acquisita è stata, al contempo, «cruelly distorted by recommended regimens of starvation, surgery, and a strange mixture of adolescence and an illusion of eternal youth»²⁴.

3. La donna-madre

Nel paragrafo precedente non abbiamo potuto evitare un cenno alla donna-madre, eletta a pietra di paragone per definire la donna-bambola. Il riferimento era inevitabile, perché quella che qui chiamiamo “donna-madre” è, probabilmente, il modello idealtipico femminile più longevo nel corso della storia occidentale (e forse anche mondiale). È una donna che cerca di piacere agli uomini eterosessuali facendo leva su un seno prosperoso e un fondoschiena prominente.

Torniamo per un attimo sulle statistiche relative agli interventi di chirurgia estetica. Abbiamo visto che il secondo intervento più comune sulle donne è la mastoplastica additiva, ossia la procedura volta ad aumentare le dimensioni del seno (1,342,630 casi nel 2014). Oltre al *Breast augmentation*, le donne si sottopongono a molti altri interventi sul seno: *Breast lift* (498,957); *Breast Reconstruction with Implants* (223,492); *Breast Revision* (277,528); *Breast Reduction* (432,280). Questi ultimi sono interventi che non sono intesi ad aumentare le dimensioni del seno, ma comunque ad abbellirlo, a migliorarne le caratteristiche estetiche. Infine, va notato che ben 213,341 interventi, sempre nel 2014, erano finalizzati all’ingrossamento del fondoschiena. Evidentemente, molte donne percepiscono come brutto il fondoschiena piatto. Perciò lo rimodellano, al fine di farlo emergere di un angolo apprezzabile rispetto alla linea della colonna vertebrale.

²¹ Ibidem.

²² Ibidem.

²³ Ibidem.

²⁴ Ibidem.

Non mancano ricerche scientifiche che evidenziano le radici biologiche di questa strategia estetica. Pare, infatti, che esista una curvatura ottimale tra bacino e spina dorsale e che tale curvatura sia percepita come bella perché funzionale alle esigenze riproduttive. Così, un quotidiano italiano ha dato notizia della “scoperta” effettuata da un’*équipe* di scienziati dell’Università di Bilkent, in Turchia, e dell’Università del Texas a Austin, e pubblicata sulla rivista *Evolution and Human Behavior*, indue diversi studi scientifici.

La teoria più in voga, com’è facile immaginare, sostiene che la struttura fisica femminile preferita dagli uomini sia quella più compatibile con fertilità e successo riproduttivo. I biologi evoluzionistici sono convinti, per l’appunto, che tale attrazione sia passata attraverso le generazioni e influenzi ancora le preferenze maschili: è proprio questa l’ipotesi dalla quale sono partiti gli autori del lavoro. Secondo i ricercatori, in particolare, sarebbe la curvatura del fondoschiena, ovvero quanto questo sporge rispetto alla spina dorsale, l’elemento maggiormente associato all’idea di fertilità. Le donne la cui spina dorsale termina in modo piatto, proseguono, avrebbero uno svantaggio riproduttivo in quanto, una volta incinte, il proprio centro di massa si sposterebbe in avanti, aumentando la pressione su muscoli e ossa del bacino e quindi sensazioni dolorose e rischi di infortuni. Ma non solo: secondo gli scienziati, il fondoschiena sporgente era particolarmente “prezioso” nelle tribù preistoriche, dove consentiva alle donne di continuare a lavorare senza correre rischi e provare fatica anche quando erano incinte. Sarebbe proprio questo il motivo di una così grande “appetibilità” per il genere maschile²⁵.

L’ipotesi di partenza, basata su ricerche nel campo della medicina ortopedica, è che la curvatura teorica “ottimale” è di 45 gradi e mezzo. Si trattava dunque di capire se questa “saggezza biologica” è, pur inconsciamente, incorporata nei gusti estetici dei maschi eterosessuali. Per verificare l’ipotesi, in un primo studio, i ricercatori hanno mostrato a un campione di 102 uomini sagome femminili che differivano tra loro solo per il grado di curvatura delle vertebre lombari, che variava da un minimo di 26 gradi a un massimo di 61 gradi. Come volevasi dimostrare, le sagome con curvature tra 42 e 46 gradi sono state di gran lunga quelle più gradite dai partecipanti.

Restava, però, da chiarire se gli uomini riescono ancora a distinguere una sporgenza imputabile alla curvatura della spina dorsale o a un accumulo di grasso o muscolo. In un secondo studio, sono stati mostrati profili di donne che avevano tutte un fondoschiena prominente, ma per ragioni diverse. Evidentemente, anche a parità di sporgenza, la conformazione e morfologia del fondoschiena è tale da permettere agli uomini di riconoscere e preferire la sporgenza riconducibile alla curvatura delle vertebre lombari che offre un autentico vantaggio riproduttivo.

²⁵ S. Iannaccone, *Fondoschiena, la sua “bellezza” ha radici antropologiche*, “la Repubblica”, 2 aprile 2015.

Le scelte dei partecipanti si sono, infatti, per lo più concentrate sulle donne con queste caratteristiche.

Se il successo estetico (e sociale) della donna-madre ha profonde radici antropologiche, non può stupire il fatto che, per ricostruire le tappe di questo ideale di bellezza, siamo addirittura costretti a risalire alla preistoria. I primi esempi iconici di donna-madre sono, infatti, le cosiddette veneri steatopigie. Secondo la datazione di Marcel Otte, la *Venere di Willendorf*, il più noto esemplare di venere steatopigia tra i tanti ritrovati, risale proprio all'era paleolitica²⁶. Si tratta di ritrovamenti archeologici da molti ricondotti all'antico culto della dea madre²⁷.

Le veneri steatopigie sono raffigurazioni di corpi femminili con seni e glutei molto accentuati, nonché dotati di una notevole massa adiposa, mentre altri particolari del corpo (il volto per esempio) sono appena accennati. Gli scultori primitivi hanno evidentemente individuato come "bella" la donna grassa, e hanno voluto enfatizzare le parti anatomiche legate alla riproduzione e al nutrimento della prole. Il ruolo materno della donna era sacralizzato in conseguenza del mistero della riproduzione, ossia del non riconoscimento del ruolo maschile nella stessa. In società caratterizzate da promiscuità sessuale, la nascita di una nuova vita era circondata da un alone magico. La donna produceva magicamente la vita, così come la terra produceva magicamente i frutti dai quali gli esseri umani traevano nutrimento. Diventava, allora, comprensibile porre la donna al centro di quelle società, in una posizione di potere.

Il primo studioso che ha teorizzato un periodo della storia umana basato sulla "ginocrazia" (governo delle donne) e fondato sul culto della Dea madre è stato, notoriamente, Johann Jakob Bachofen, nell'opera *Il Matriarcato* (1861). Così, Ubaldo Nicola riassume questa teoria:

Il governo delle regine-sacerdotesse era caratterizzato dalla comunanza dei beni, dal diritto naturale e da un sistema culturale basato [...] sul culto della Dea madre espresso da due importanti simboli: la terra e l'acqua. La fecondità femminile era posta in relazione con la fertilità della Terra, dal cui 'ventre' rinasce ogni anno la vegetazione (i riti del raccolto basati sulla danza erano un simbolico aiuto al parto della Madre Terra). Il culto della Madre poneva come tema centrale il mistero della nascita e della morte, il rinnovarsi della vita nell'uomo, negli animali e nel mondo vegetale²⁸.

Lo stesso Nicola richiama la nostra attenzione sulle rappresentazioni iconiche della donna, riconducibili al periodo ginocratico, che hanno consentito

²⁶ M. Otte, *Revision de la sequence du Paleolithique Superieur de Willendorf (Autriche)*, "Bulletin de l'Institut Royal des Sciences Naturelles de Belgique", 60 (1990), p. 219-228.

²⁷ E. Neumann, *The Great Mother. An Analysis of the Archetype*, Princeton 1974; R. Eisler, *La Dea della natura e della spiritualità*, [in:] *I nomi della Dea. Il femminile nella divinità*, a cura di J. Campbell, C. Musès, Roma 1992.

²⁸ U. Nicola, *Atlante illustrato di filosofia*, Colognola ai Colli 1999, p. 16.

agli studiosi moderni di ricostruire l'ideologia preistorica pur in assenza di documenti scritti.

La ricca decorazione grafica (su vasellame, su manufatti, su statuette) con cui si esprimeva l'arte dell'epoca richiama continuamente simboli della generazione: il parto, la vulva (le forme geometriche triangolari), l'acqua, l'umidità, forme dinamiche (spirali, vortici), fasi lunari. Il serpente, che rinnova annualmente la sua pelle, esprimeva la ciclicità (una nozione implicita nell'idea di fertilità). L'iperaccentuazione dei seni nelle statuette serviva a mostrare la Dea come dispensatrice di nutrimento²⁹.

Tra gli studiosi che hanno analizzato meticolosamente questo linguaggio iconico merita senz'altro una menzione l'archeologa lituana Marjia Gimbutas³⁰. Bachofen, dal canto suo, pur considerando "selvaggia" e "animale" la fase ginocratica di sviluppo dell'umanità, aveva aperto la strada a questi studi, incrinando una concezione statica dei costumi, dei principi morali, della struttura familiare. La monogamia, la successione patrilineare, il diritto positivo, la proprietà privata, la simbologia celeste delle religioni post-neolitiche non sono fatti naturali, ma eventi storici che – per quanto riguarda l'Europa – vanno ricondotti geneticamente alle invasioni delle popolazioni indoeuropee. Le tribù provenienti dall'area caucasica erano dotate di una cultura basata sull'allevamento di animali, la costruzione di armi, la vita nomade, la guerra di rapina. A differenza della raccolta e dell'agricoltura, l'allevamento metteva davanti ai loro occhi la superiorità del maschio sulla femmina nel mondo animale, mentre la guerra e la caccia esaltavano la forza maschile più della fecondità femminile.

Se il crollo del matriarcato in Europa può essere collocato tra il 4000 e il 2800 a.C., non per questo l'eredità del culto della Dea Madre svanisce di colpo. Esso viene, innanzitutto, incorporato nelle religioni indoeuropee, nonostante il principio maschile e celeste, il Dio Padre o Padre Cielo (*Dyaus Pitā* in vedico, *Dyaus Pitr* in sanscrito, *Zeus pater* in greco, *Jupiter* in latino, *Iovis Pater* in latino arcaico) sia posto in posizione dominante. L'Era (o Hera) del pantheon greco, signora dell'Olimpo e consorte di Zeus, potrebbe essere una figura sopravvissuta dai culti minoici e pelasgici della "grande dea madre". Se così stanno le cose, Era (così come l'equivalente romano della dea, Giunone) può essere plausibilmente elevata ad archetipo mitologico della donna-madre.

Nicola ricorda che «il culto della dea madre sopravvisse a Cipro e a Creta sino all'Età del Bronzo, influenzando quindi la civiltà minoica»³¹. La religione minoica era incentrata su divinità femminili ed officiata da sacerdotesse. Dee e regine venivano rappresentate con la pelle bianchissima e il seno scoperto,

²⁹ Ibidem.

³⁰ M. Gimbutas, *The Civilization of the Goddess. The World of Old Europe*, New York 1991; M. Gimbutas, *Il linguaggio della Dea*, Roma 2008.

³¹ Nicola, *Atlante illustrato di filosofia*, op. cit., p. 17.

caratteristiche prese a modello anche dalle donne comuni. Gli abiti femminili avevano maniche corte per mettere in evidenza la bianchezza delle braccia, segno di bellezza, ed erano aperti fino all'ombelico per lasciare il petto esposto (costume che ritroveremo nella Venezia del Rinascimento). L'esibizione di un seno prosperoso è, senza dubbio, riconducibile all'ideale estetico della donna-madre.

Una doppia tradizione sembra convivere nella religione e mitologia greca in rapporto a Era. Da un lato è consorte di Zeus, nonché madre dei suoi figli, rinforzando così il modello della famiglia monogamica e patriarcale. D'altro canto, esiste anche una tradizione che sottolinea i tanti tradimenti reciproci delle due divinità, riportando in superficie la regola preistorica della promiscuità. Secondo una leggenda, Era avrebbe generato i suoi figli non attraverso l'amplesso con Zeus, ma battendo solennemente la mano sulla terra. Il che riporta all'antica tradizione della generazione magica. In Grecia, se le *heterae* si occupano del piacere degli uomini e le *pallakae* delle necessità domestiche quotidiane, un ruolo sociale fondamentale è svolto dalle *gynaiques*, o mogli regolari, che Demostene definisce «generatrici dei figli legittimi e custodi delle famiglie». Anche Nicola sottolinea la longevità di questo culto, puntando però l'attenzione su altre due figure religiose femminili:

Un'ipotesi antropologica affermata in tempi recenti sostiene che il culto della Dea Madre non è del tutto scomparso, poiché la sua durata (più di 5000 anni) sembra aver lasciato un'impronta indelebile nella psiche dell'uomo occidentale: la sua eredità sarebbe visibile nel culto di Iside, a lungo sopravvissuto alla sua origine in Egitto, e nella figura cristiana della Madonna, in particolare delle "Madonne nere"³².

Il culto di Iside, moglie di Osiride e madre di Horus, sopravvive alla scomparsa dei faraoni. Risulta particolarmente vitale durante l'epoca ellenistica e romana. Nonostante abbia talvolta subito repressioni da parte delle autorità (per esempio, da parte del Senato romano nel 59 a.C.), si diffonde nel bacino del Mediterraneo, penetra in Italia, e raggiunge la Germania, la Gallia e la Britannia. Diversi templi vengono dedicati a questa divinità, tra i quali l'Iseo Campense fatto costruire da Caligola nel 38 d.C., l'Iseo fatto costruire in Campidoglio nel 215 d.C. e i Templi di File in Egitto, in cui il culto pagano è praticato fino al VI secolo, quando l'imperatore Giustiniano ne decreta la chiusura. Si tratta di un culto che sopravvive persino alla cristianizzazione dell'Europa, se considera che questa dea della maternità, della fertilità e della saggezza è ancora onorata negli ambienti massonici del Settecento, tanto che il 10 agosto 1793 una statua con le sue sembianze viene innalzata in Piazza della Bastiglia a Parigi.

Nicola menziona anche il culto mariano come possibile eredità del culto della Dea Madre. In altre parole, il successo della figura della Madonna tra le genti europee convertite sarebbe stato culturalmente preparato dalle religioni pagane

³² Ivi, p. 16.

precedenti. Quand'anche questa tesi risultasse poco convincente, resta il fatto che tutta l'iconografia cristiana legata a Maria ci propone un'ideale di bellezza femminile riconducibile al modello della donna-madre. La bellezza della Santa, nelle rappresentazioni artistiche, è strettamente legata al suo essere madre, al suo tenere amorevolmente in grembo "il frutto del suo seno", che per i cristiani è Dio stesso.

Quella della Vergine Maria non è la bellezza sensuale della donna-bambola – la bellezza legata al piacere, che abbiamo già incontrato – né la bellezza guerriera della donna-amazzone – la bellezza legata alla forza, che vedremo tra poco. È piuttosto la bellezza legata all'amore, *in primis* all'amore materno. Il culto mariano acquista particolare impulso dopo le crociate. È, infatti, un culto in grande onore presso i Templari, i quali si consacravano attraverso questa preghiera: «Signore Gesù, Padre eterno e Dio Onnipotente, la tua religione che è quella del Tempio di Cristo, è stata fondata per l'amore della Santa e gloriosa Vergine Maria, tua madre. Nostra Signora è stata l'inizio del nostro ordine, ed in Lei e nel Suo onore, se piace a Dio, sarà la fine della nostra vita e del nostro ordine».

L'idea della donna bella in quanto madre amorevole, non a caso, domina in Occidente fino all'età moderna. La cosiddetta *Madonna lactans* o *Virgo Lactans* è un'iconografia che ricorre spesso nell'arte cristiana. Si pensi soltanto al dipinto *Madonna del latte in trono col Bambino* di Jean Fouquet, parte del *Dittico di Melun* (1452-55), dove la madre di Dio è rappresentata con la pelle bianchissima e il seno scoperto. In epoca rinascimentale e successiva, Madonne del latte sono state dipinte – per fare qualche nome – da Leonardo da Vinci, Giovanni Antonio Boltraffio, Robert Campin, Jan van Eyck, Gerolamo Giovenone, Andrea e Nino Pisano, Lucas Cranach il Vecchio, Albrecht Dürer, Pieter Paul Rubens, e altri ancora. Sono, per lo più, donne dalle forme morbide e sinuose.

Nonostante persino l'arte sacra abbia accolto questo tipo di bellezza, oggi le foto di donne che allattano sono spesso censurate dai *social network* (in particolare da *Facebook*). È una censura che talvolta scatta anche quando si tratta di opere pittoriche del passato, scatenando così la reazione dei critici d'arte, oltretutto delle femministe. La polemica è a maggior ragione sostenuta, perché nei *social network* passano immagini di ogni tipo, molte delle quali sono ben più scabrose o violente di una madre che allatta. Negli Stati Uniti, donne che allattano i propri figli in luoghi pubblici sono state recentemente oggetto di discriminazione da parte di gestori di locali pubblici o datori di lavoro, sebbene le leggi di 49 stati americani permettano esplicitamente l'allattamento dei bambini in pubblico. Forse in risposta a questa controversia è intervenuto sull'argomento anche papa Francesco, invitando le donne ad allattare i bambini persino in chiesa, se si presenta la necessità³³.

È opportuno rilevare che la bellezza della donna-madre, sebbene in declino, non svanisce nel XX secolo. Come già sottolineato, i tre modelli archetipici di cui parliamo qui coesistono lungo tutta la storia, anche se ha naturalmente

³³ D. Agasso, *Il Papa, allattare in chiesa si può: "La più grande eredità da lasciare ai figli è la fede"*, "La Stampa", 10 gennaio 2016.

senso parlare di dominanza temporanea dell'uno o dell'altro. Passando dal sacro al profano, per esempio, non si può mancare di rilevare che il tipo di bellezza in auge nel dopoguerra, la cosiddetta "maggiorata", è quello di una donna che ha seni e fianchi particolarmente generosi (la famosa misura: 90-60-90). Non è certo a rischio di anoressia questo tipo di donna, ove predominano gli elementi anatomici ancora una volta legati alla riproduzione e al nutrimento della prole.

È, però, noto il caso di donne (e uomini) che arrivano a deturpare il proprio corpo con un ricorso esagerato e talvolta inopportuno al bisturi. Naturalmente, sull'opportunità dell'intervento estetico ha più titolo a pronunciarsi la persona che vi si sottopone, o il chirurgo che la pratica, piuttosto che un osservatore esterno. Ma qui ci riferiamo a interventi dei quali si pentono le stesse persone che vi sono ricorse. Non di rado vediamo sui giornali foto di visi e corpi completamente sfigurati, o con alcune parti anatomiche ingrossate al punto da rendere difficile la vita quotidiana. Se la chirurgia plastica può migliorare la vita di persone con le quali la lotteria genetica non è stata particolarmente generosa, è anche vero che un ricorso compulsivo al bisturi potrebbe essere segno di un malessere interiore che il rimodellamento continuo non può lenire.

3. La donna-amazzone

Per completare il quadro, spostiamo ora l'attenzione su un tipo estetico alquanto diverso, che viene proposto con particolare insistenza ai nostri giorni. I rotocalchi maschili e femminili, i programmi televisivi, i film d'azione, i fumetti, i videoclip delle canzoni e altri prodotti culturali ci propongono non solo i modelli della donna-bambola e della donna-madre, ma anche un modello di donna forte e risoluta che abbiamo qui denominato donna-amazzone. I media tradizionali e i *social network* celebrano, infatti, anche la bellezza della donna soldato, della donna poliziotto e della donna atleta, o magari della donna manager e della donna politico (sebbene la forza di queste ultime due categorie sia più legata al carattere che non al corpo).

Per restare sul corpo, l'idea che la muscolatura renda una donna bella è certamente recente. Nell'arte antica, medievale e moderna non troviamo esempi di donne con bicipiti possenti e addominali scolpiti, perlomeno non in misura paragonabile a quelli osservabili nell'iconografia contemporanea. La palestra, il fitness, la corsa, lo sport sono attività proposte in misura crescente alle donne, per ottenere non soltanto un corpo magro, ma anche tonico e muscoloso. Le statistiche mostrano che negli Stati Uniti d'America, nel 2015, 55 milioni di persone si sono iscritte a una palestra. Di queste, ben 22 milioni risultano di sesso femminile. Si tratta di un dato in costante aumento, se si considera che nell'anno precedente, il 2014, si contavano 54 milioni di membri, mentre andando più indietro, al 2000, i frequentatori di palestre scendono a poco più di 32 milioni. I dati sono stati raccolti dai 32.000 *fitness centers* che richiedono una *membership*. Anche il giro d'affari è notevole. Nel 2014, le entrate di questi centri hanno raggiunto

i 24 miliardi di dollari. Dietro gli Stati Uniti, il secondo maggior mercato per l'“industria dei muscoli” è l'Europa, seguita dal Sud-Est asiatico³⁴.

Naturalmente, la percentuale di donne che si dedicano a un allenamento leggero e generalizzato, finalizzato al mero mantenimento della forma o al dimagrimento, è molto superiore a quella delle donne che si dedicano al *fitness* o al *culturismo* vero e proprio. Resta, tuttavia, il fatto che ai nostri giorni le donne si prendono cura dei propri muscoli in modalità e frequenza non paragonabili a quelle delle epoche precedenti.

Sebbene il fenomeno della donna-amazzone appaia nuovo, perlomeno in queste dimensioni, anch'esso ha radici profonde nella storia occidentale, tanto è vero che per denominarlo abbiamo fatto ricorso ad una figura della mitologia greca: l'amazzone, per l'appunto. E da qui ripartiremo.

Le Amazzoni vengono menzionate da numerosi autori classici, tra i quali Omero, Eschilo, Erodoto, Strabone, Teofane di Mitilene, Ipsicrate, Metrodoro di Scepsi, e Virgilio. Secondo alcune fonti classiche, si tratta di un popolo guerriero composto unicamente da donne, di origine caucasica, situato in Scizia, in un'area paludosa nota come Meotide. Strabone, nella sua *Geografia*, dopo avere affermato che le Amazzoni potrebbero abitare nei monti che sovrastano l'Albania o «nelle radici settentrionali dei monti Caucasi», ce le descrive così:

Quivi in generale le Amazoni attendono esse medesime a' lavori che son necessari per vivere, cioè a piantare ed arare, ed a pascere principalmente cavalli. Le più gagliarde si esercitano nella caccia cavalcando, e nelle cose della milizia. A tutte poi suolsi abbruciare mentre sono ancora fanciulle la destra mammella, affinché possano valersi liberamente del loro braccio in qualunque esercizio, e soprattutto nel lanciar giavellotti. Oltre a quest'arma si valgono dell'arco, della sagaride, del pelta, dello scudo; e colle pelli delle belve si fanno elmi, corazze e cinture³⁵.

Strabone racconta poi il modo di riprodursi delle Amazzoni. Riferisce che in due mesi distinti di primavera, ogni anno, si danno appuntamento sul monte che le separa dai Gargarensi e con loro si accoppiano, di notte, senza discernere il maschio che le feconda. Tornano quindi gravide nella propria terra. Se il figlio nasce femmina lo tengono e lo allevano, mentre se nasce maschio lo danno ai Gargarensi. La promiscuità dei rapporti non consente a questi ultimi di riconoscere i propri figli legittimi, ma essi si affezionano all'uno o all'altro di questi bambini a prescindere dal legame biologico. Strabone non manca di sottolineare che queste storie sono poco credibili.

In fatti chi potrebbe credere che un esercito, una città od una nazione di sole donne senza uomini abbia mai potuto sussistere?

³⁴ Total number of memberships at fitness centers / health clubs in the U.S. from 2000 to 2015, www.statista.com, 2016.

³⁵ Strabone, *Della geografia*, libro XI, Milano 1834, p. 35-36.

E non solamente sussistere, ma fare anche invasioni negli altri paesi, e impadronirsi non solo delle terre circonvicine, ma spingersi altresì fino a quella che ora dicesi Ionia, e fare inoltre una spedizione al di là del mare fino nell'Attica? Questo sarebbe come chi dicesse che allora gli uomini erano donne e le donne uomini...³⁶

Eppure, ci sono studiosi che ritengono l'ipotesi delle donne guerriere plausibile, anche se non esattamente in questi termini. All'origine della leggenda potrebbe esserci la circostanza, riferita da diverse fonti, che i Sarmati inquadravano nel proprio esercito uomini e donne. Lo pseudo-Ippocrate riferisce che le donne guerriere sarmate cavalcavano, tiravano con l'arco, lanciavano giavellotti, restavano vergini fino all'uccisione di un nemico, dopo di che potevano sposarsi.

In epoca antica, si narrano anche le vicende di Semiramide, la regina assiro-babilonese che andava in guerra armata al fianco del re consorte, Nino, e che lo sostituì alla guida dell'esercito dopo la morte. Si tratta di vicende sospese tra storia e leggenda, giacché Nino non compare nella lista dei sovrani assiri compilata da storici e archeologi sulla base dei resoconti più attendibili. Potrebbe, però, essere identificata con *Shammuramat*, moglie di Shamshi-Adad V, che regnò sull'Assiria dall'811 all'808 a.C. e che, alla morte di questi, assunse il ruolo di reggente per il figlio Addu-Nirari III. I Padri della Chiesa descrivono Semiramide come una donna crudele e dissoluta, dedita persino a una relazione incestuosa con il figlio, e perciò simbolo dell'immoralità del mondo pagano in dissoluzione.

Miti e leggende di donne guerriere, quand'anche di dubbia credibilità, hanno esercitato una perdurante influenza sulla cultura occidentale. Non si deve scordare che la stessa religione dei Greci e dei Romani faceva spazio a due importanti divinità femminili armate e vergini, dunque né mogli né madri: Atena (Minerva), dea della guerra e della sapienza, e Artemide (Diana), dea della caccia e dei boschi. Atena, forse più di Diana, per la sua relazione con la guerra, può rappresentare l'archetipo mitologico della donna-amazzone.

Lo stesso Platone, nella *Repubblica*, propone di addestrare alla guerra anche le fanciulle e nominarle guardiane della polis, se sufficientemente forti e abili nell'uso delle armi. Tra l'altro, allenandosi insieme nudi nelle palestre, i migliori maschi e le migliori femmine avrebbero potuto accoppiarsi nobilitando la razza. Come nota Cosimo Quarta, «viene generalmente citata dagli studiosi, come *paradigma* delle donne della *Repubblica*, la dea Atena o altri esempi di grandezza femminile come le Amazzoni. E non a torto, dal momento che è Platone stesso, nelle *Leggi*, a suggerire tale interpretazione»³⁷.

Correttamente, Quarta nota anche che Atena è una femmina generata da un maschio, Zeus, e pertanto con la propria esistenza conferma il potere maschile, più che minarlo. È però vero che Platone, per sostenere che la donna può combattere e persino governare la città, si appella all'esempio di Atena,

³⁶ Ivi, p. 37.

³⁷ C. Quarta, *L'utopia platonica. Il progetto politico di un grande filosofo*, Bari 1993, p. 280.

«la vergine che ci è signora»³⁸. Richiama anche i costumi delle Amazzoni e delle donne della Sarmazia, per sostenere che le femmine «devono apprendere gli stessi esercizi dei maschi». Queste le parole di Platone: «Ascoltando il racconto di antichi miti, infatti, ne sono stato persuaso ed ora so, per così dire, che innumerevoli miriadi di donne ci sono, che vivono intorno al Ponto e sono chiamate Sauromatidi, cui è prescritta, nella stessa misura degli uomini, la familiarità non solo coi cavalli, ma anche con gli archi e le altre armi, e nella stessa misura vi si esercitano»³⁹.

Coinvolgere nella difesa della polis l'altra metà del Cielo avrebbe offerto un vantaggio notevole all'etnia greca. La tradizione imponeva, invece, di lasciare le donne ai margini dell'addestramento ginnico e militare e di affidare loro soltanto la tessitura dei vestiti, l'amministrazione domestica e la cura dei figli. Platone nota che, se non saranno sistematicamente addestrate alla guerra, «neppure se si producesse una qualche fortuita necessità di combattere per lo stato e per i figli esse sarebbero in grado di praticare con arte l'arco, come Amazzoni, né le altre armi da getto, né di seguire l'esempio di Atena prendendo lo scudo e la spada per resistere nobilmente alla rovina della patria». Educate come guerriere, le donne di Atene farebbero «almeno paura ai nemici che le vedono inquadrate e schierate», imitando così «le donne della Sarmazia»⁴⁰.

Secondo Patrick J. Geary, la figura della donna-amazzone si estende ben al di là del mito greco, trovando spazio anche in storie e leggende nate durante le campagne militari dei Romani contro i Celti, i Germani e i popoli delle Steppe⁴¹. Inoltre, Geary nota che il confine tra leggenda e storia è più labile di quanto si sia inclini a credere, giacché non mancano ritrovamenti archeologici di donne sepolte con armi, in special modo nell'area del Mar Nero⁴².

A Roma, il mito della donna guerriera rivive anche nella letteratura. È il poeta mantovano Virgilio a riportarlo in vita nella figura di Camilla, protagonista dell'Eneide. Figlia del tiranno Metabo, appartenente al popolo dei Volsci, la ragazza si consacra all'uso delle armi. Il poeta annuncia che «abbiamo insieme di volsca illustre stirpe Camilla che uno stuolo di cavalieri ci conduce ne l'arme luminosi» e ci racconta che, fin da bambina ella è vissuta nei boschi maneggiando dardi e l'arco. Bella e ambita da molte madri come moglie ideale per il proprio figlio, Camilla giura di rimanere vergine, come Diana. Così, Virgilio la descrive:

In vece d'oro ne' capelli, in vece di ricche vesti, le pendea
di testa per il dosso la pelle d'una tigre. Con la tenera mano infin

³⁸ Platone, *Leggi*, in Id., *Opere*, vol. II, Bari 1974, p. 796.

³⁹ Ivi, p. 808.

⁴⁰ Ivi, p. 809.

⁴¹ «Amazons figure prominently not only in classical ethnographic accounts and origin legends from the time of Herodotus through the Middle Ages but also in Roman and medieval accounts of campaigns against "barbarian" Celts, Germanic enemies, and Steppe peoples». Geary P. J., *Women at the Beginning. Origin Myths from the Amazons to the Virgin Mary*, Princeton 2006, p. 9.

⁴² «Archaeological evidence of women buried with weapons occurs in ancient and medieval tombs from the area of the Black Sea. In light of such evidence, perhaps descriptions of Amazons are simply reflections of reality», *ibidem*.

d'allora fe' puerili tratti e intorno al capo girò con agil redine la fionda; gru strimonia colpí, candido cigno. Lei molte invan per la città tirrene madri a nuora bramaron: contenta a la sola Diana e intemerata, ella conserva vivido de l'armi e de la sua verginità l'amore⁴³.

Nella guerra contro i temibili Etruschi, Camilla si fa onore, lanciandosi in ogni mischia, inseguendo e colpendo ogni avversario, seminando il terrore tra le schiere nemiche. Verrà uccisa dal giovane Arunte con un giavellotto scagliato da lontano e guidato da Apollo.

Se Camilla è un personaggio di fantasia, una figura storica sicuramente esistita, riconducibile alla categoria della donna-amazzone, è Budicca (o Boudicca). Regina degli Icení, guidò la rivolta contro i Romani in Britannia e perciò ne troviamo traccia nella letteratura antica. Cassio Dione Cocceiano, nelle sue *Istorie romane*, descrive la «femmina Britanna, da regia stirpe discendente» come una «donna di statura molto elevata, di aspetto assai truce, e ferocissima di volto, di voce aspra, i di cui capelli foltissimi e di color giallo intenso fino alle natiche scendevano». Lo storico romano (di lingua greca) ci fornisce anche dettagli sull'abbigliamento: «Portava essa pure una grande collana d'oro e vestita era di una stola screziata di varj colori e stretta al seno, sopra la quale gettava una densa clamide annodata con una fibula»⁴⁴. Quando parlava, Budicca brandiva una lancia, per atterrire ulteriormente il suo popolo.

Tacito narra di diverse ribellioni dei Britanni, in cui i legionari romani vengono assaliti da donne e uomini indistintamente, e perciò presi alla sprovvista. Gli Icení guidati da Budicca furono, però, infine, sconfitti dai Romani guidati da Gaio Svetonio Paolino nella cruenta battaglia di Watling Street, nel 61 d.C. Fu una vittoria della tattica e della preparazione militare, giacché il rapporto di forze era di almeno quattro a uno a favore dei britannici. Convinta di vincere, Budicca aveva chiesto alle famiglie e ai figli dei suoi guerrieri di assistere allo scontro decisivo contro l'invasore dalle colline circostanti il campo di battaglia. I Romani mettevano in campo 5000 legionari, 4000 ausiliari, 4000 alleati germanici e 1000 cavalieri, contro una forza d'urto di 50.000 guerrieri britannici dotati di carri da combattimento. Secondo Tacito, il rapporto di forze era addirittura di 8 a 1, avendo Svetonio a propria disposizione soltanto «la decimoquarta legione, i vessillari della ventesima, ausiliari dei vicini accampamenti, e così in complesso ben diecimila armati», mentre le soldatesche britanniche erano «numerose quanto non mai»⁴⁵. L'esercito degli Icení non solo era guidato da donne, ma anche composto – apparentemente – da maschi e femmine: «Non si vedevan forse, lì di fronte, più femmine che giovani?» – scrive Tacito. Ecco perché Svetonio, per incoraggiare i suoi, disse: «A voi, piccolo pugno di armati, è oggi riservata la gloria di immortalarvi con le gesta di un intero esercito»⁴⁶.

⁴³ Publio Virgilio Marone, *L'Eneide*, www.liberliber.it, 2007, p. 227.

⁴⁴ Cassio Dione, *Della istoria romana*, voll. LX-LXXX, Milano 1823, p. 52-53.

⁴⁵ Tacito, *Annali*, in Id., *Opere*, Torino 1968, p. 441.

⁴⁶ Ivi, p. 442

Sempre secondo Tacito, grazie a una disciplinata manovra a cuneo, seguita al lancio dei giavellotti, i Romani riuscirono a uccidere quasi tutti i nemici, perdendo pochi soldati: «Nulla risparmiano i nostri, neppure le donne; le bestie trafitte dagli strali, ingigantiscono la montagna dei cadaveri. Fu quella, per noi, una giornata di fulgida gloria, pari alle vittorie di un tempo. Narrano taluni che poco meno di ottantamila Britanni caddero, mentre da parte nostra gli uccisi furon circa quattrocento, e poco più i feriti. Budicca si diede la morte col veleno»⁴⁷.

Nel Medioevo, la figura di Budicca viene completamente dimenticata. Come abbiamo già sottolineato, nella Cristianità domina la figura della donna-madre. Ciò non significa, però, che l'ideale di bellezza della donna-amazzone sia del tutto caduto in declino. Basta, infatti, spostare l'attenzione dal mondo cristiano al mondo pagano, dall'area mediterranea all'area scandinava, per accorgersi della sua presenza. L'alto Medioevo è, infatti, definito anche "l'epoca vichinga", un periodo che secondo le convenzioni si snoda tra il 793 e il 1066 ed è caratterizzato dalle scorrerie dei pirati normanni.

La mitologia norrena offre ampio spazio alla categoria della donna-amazzone. Basti pensare alle nove Valchirie della religione di Wotan. Oppure alla figura di Brunilde nella canzone dei Nibelunghi, una regina islandese che promette di darsi in sposa soltanto al maschio che riuscirà a sconfiggerla in duello, ma la cui forza e abilità le consente di uccidere tutti i pretendenti. La vergine guerriera viene battuta soltanto da Gunther, re dei Burgundi, ma soltanto perché aiutato nel combattimento da Sigfrido che ha il dono dell'invisibilità.

Nel Rinascimento si registra una rifioritura di questo tipo estetico anche nell'Europa cristiana, tanto nella realtà storica quanto nella letteratura. Nella prima metà del Quattrocento, durante la guerra dei cent'anni, Giovanna d'Arco guida vittoriosamente le armate francesi contro l'invasore inglese, spada in pugno e nelle vesti di un soldato. Catturata, l'eroina viene condannata per eresia e arsa viva dagli inglesi, ma assurge a simbolo vivente della donna-amazzone. Giovanna d'Arco rispetta, infatti, tutti i canoni dell'archetipo. Donna religiosissima, fa voto di castità prima di consacrarsi alla causa del suo paese. Proprio come Atena, Diana, Camilla, Brunilde, è una "verGINE guerriera".

Nell'*Orlando innamorato* (1483) di Matteo Maria Boiardo, che narra la guerra tra i cristiani guidati da Carlo Magno e i musulmani intorno ai Pirenei, tra i Paladini di Francia figura anche Bradamante, anch'ella vergine e guerriera. Bradamante è protagonista anche del poema cavalleresco *Orlando furioso* di Ludovico Ariosto, pubblicato nel 1516. Solo al termine della vicenda, la guerriera cristiana si unirà al cavaliere pagano Ruggiero, discendente del troiano Ettore, per dare inizio alla Casa d'Este.

Sempre nel Rinascimento, la scrittrice veneziana Christine de Pizan, andando controcorrente, propone un giudizio positivo della regina-guerriera Semiramide. Ribalta il giudizio morale della storia, ponendo in evidenza soprattutto le virtù politiche e militari della donna. Nello scritto utopico *La città*

⁴⁷ Ivi, p. 443.

delle dame, Pizan scrive «che nessun uomo poteva superarla in forza e in vigore». E aggiunge che la regina di Babilonia «era così temuta come guerriera, che non solo mantenne i territori già conquistati ma, alla testa di una grande armata, mosse guerra all'Etiopia, contro cui combatté con ardimento, conquistandola e unendola al suo impero. Da lì partì per l'India e attaccò in forze gli Indiani, ai quali nessuno aveva mai osato dichiarare guerra, li vinse e li soggiogò. In seguito arrivò a conquistare tutto l'Oriente, sottomettendolo alle sue leggi»⁴⁸.

Nel 1602, frate Tommaso Campanella dà alle stampe uno scritto utopico ancora più noto, *La città del sole*, in cui riprende l'idea platonica di educare le donne alle arti militari. Le donne dei Solari si allenano, infatti, nelle palestre insieme agli uomini e con essi vanno alla guerra, se necessario. Lo stesso Campanella, nelle ultime battute dell'opera, sottolinea che per i Solari «la femina apporta fecondità di cose in cielo, e virtù manco gagliarda rispetto a noi aver dominio». Quindi, fa riferimento alla realtà politica del suo tempo e nota che il secolo appena trascorso, il Cinquecento, è stato segnato dal dominio delle donne:

Onde si vede che in questo secolo regnaro le donne, come l'Amazoni tra la Nubbia e 'l Monopotapa, e tra gli Europei la Rossa in Turchia, la Bona in Polonia, Maria in Ongheria, Elisabetta in Inghilterra, Catarina in Francia, Margherita in Fiandra, la Bianca in Toscana, Maria in Scozia, Camilla in Roma ed Isabella in Spagna, inventrice del mondo novo⁴⁹.

La figura della donna guerriera, perlomeno nel mondo delle idee, ritorna con una certa continuità nei secoli successivi. Qui ci limiteremo soltanto a qualche esempio. Nel Seicento, il mito delle Amazzoni trova notevole spazio nell'opera barocca italiana, tanto che Andrea Garavaglia ha potuto dedicare al tema una ricca monografia⁵⁰. Il Settecento rappresenta un periodo fondamentale nel percorso dell'emancipazione femminile. Nel secolo dei Lumi, Voltaire scrive la *Tragédie de Sémiramis*, opera dedicate alla regina assiro-babilonese Semiramide.

Nell'Ottocento, un campo piuttosto fertile per l'archetipo della donna-amazzone è l'opera lirica. Sulla base dell'opera di Voltaire, Gioacchino Rossini compone un melodramma tragico in due atti intitolato *Semiramide*, il cui ruolo verrà interpretato nel debutto dal soprano Isabella Colbran, al Teatro la Fenice di Venezia, il 3 febbraio 1823. Ispirandosi a *La Pulzella d'Orléans* di Friedrich Schiller, Giuseppe Verdi compone *Giovanna d'Arco*, un dramma lirico rappresentato per la prima volta il 15 febbraio 1845. Infine, Richard Wagner riporta in auge i miti norreni, che vedono protagoniste le Valchirie. In particolare, tra il 1848 e il 1874, il musicista tedesco compone la musica e scrive i testi di un ciclo di quattro drammi musicali intitolato *Der Ring des Nibelungen* (L'anello del Nibelungo), opera dalle forti connotazioni politiche

⁴⁸ C. De Pizan, *La città delle dame*, a cura di P. Caraffi, Roma 1997, p. 109.

⁴⁹ T. Campanella, *La città del sole*, Bari 1997 [1602], p. 56-57.

⁵⁰ A. Garavaglia, *Il mito delle Amazzoni nell'opera barocca italiana*, Milano 2015.

e filosofiche, in cui diversi interpreti hanno letto una denuncia dei valori borghesi del capitalismo. Nel dramma wagneriano, assume un ruolo di protagonista la già menzionata regina guerriera Brunilde.

Sul finire dell'Ottocento, nonostante la fine ingloriosa, è rivalutata anche la figura di Budicca. Con la scoperta della storia antica e l'ascesa dell'Impero britannico, la regina degli Icenii viene elevata a eroina nazionale dalle autorità politiche inglesi. Un monumento bronzeo in onore della donna guerriera (*Boadicea and Her Daughters*), progettato dallo scultore Thomas Thornycroft, viene eretto a Westminster nel 1902.

La riscoperta della donna guerriera, come modello di bellezza, è un fenomeno di dimensioni europee. I primi anni del Novecento rappresentano il momento di piena fioritura di questo archetipo, al punto che assistiamo addirittura alla santificazione di una "Amazzone". Nel 1909, papa Pio X beatifica Giovanna d'Arco. Undici anni più tardi, papa Benedetto XV la canonizza.

È in questo quadro che si comprende uno scritto come il *Manifesto della donna futurista* di Valentine de Saint-Point, apparso il 25 marzo del 1912. Innanzitutto, la poetessa francese afferma che non è soltanto la donna a mancare di qualcosa. Tutta la società moderna si è eccessivamente ingentilita, effeminata, rammollita. «Ciò che manca di più alle donne come agli uomini è la virilità. Ecco perché il Futurismo, con tutte le sue esagerazioni, ha ragione». Quindi invita a superare il modello tradizionale di donna, ereditato dai secoli precedenti:

Non più donne di cui i soldati debbano temere «le braccia in fiore che s'intrecciano alle ginocchia il mattino della partenza»; donne infermiere che perpetuino le debolezze e le vecchiezze, addomesticando gli uomini pei loro piaceri personali o pei loro bisogni materiali! Non più donne che facciano figli solo per se stesse, riparandoli da ogni pericolo, da ogni avventura cioè da ogni gioia; che disputano la loro figliuola all'amore e il loro figliuolo alla guerra! Non più donne piovre dei focolari, dai tentacoli che esauriscono il sangue degli uomini e anemizzano i fanciulli; donne bestialmente amorose, che distruggono nel desiderio anche la sua forza di rinnovamento!⁵¹

La donna nuova deve possedere un'energia e una vitalità pari a quella dell'uomo nuovo, del superuomo, del quale parlano in particolare Friedrich Nietzsche, Gabriele d'Annunzio o lo stesso Filippo Tommaso Marinetti. Proprio a Marinetti e al suo *Manifesto del futurismo*, la poetessa risponde con il proprio scritto. Ma, pur parlando di novità e di futuro, Valentine de Saint-Point non può che rievocare l'archetipo dell'Amazzone, mai veramente scomparso dall'immaginario collettivo occidentale. Ne richiama alcune delle più note incarnazioni storiche.

⁵¹ V. De Saint-Point, *Manifesto della donna futurista*, <www.classicitaliani.it> 25 marzo 1912 [accesso: 10.07.2016].

Le donne sono le Erinni, le Amazzoni; le Semiramide, le Giovanna d'Arco, le Giovanna Hachette; le Giuditta e le Caroline Corday; le Cleopatra e le Messalina, le guerriere che combattono più ferocemente dei maschi, le amanti che incitano, le distruggitrici che spezzando i più fragili contribuiscono alla selezione, mediante l'orgoglio o la disperazione, "la disperazione che dà al cuore tutto il suo rendimento"⁵².

Non dobbiamo stupirci, allora, se i "ruggenti anni Venti" rappresentano la definitiva consacrazione della donna-amazzone. Si diffonde tra le donne la moda dei capelli corti e dell'abbigliamento maschile. I giornali raccontano di donne che guidano automobili e aeroplani, che partecipano a imprese sportive e a viaggi pericolosi, o che semplicemente occupano mansioni lavorative prima riservate agli uomini. Abbiamo visto che la rinascita di questo mito ha una lunga preparazione storica, nel mondo delle lettere e delle arti, ma gli anni Venti del XX secolo sono cruciali, perché un evento catastrofico come la prima guerra mondiale ha reso necessità materiale ciò che prima era soltanto aspirazione culturale.

Le cifre della Grande Guerra parlano di 10.298.699 di morti tra i militari e 7.081.074 di morti tra i civili. Ciò significa che, essendo i militari di sesso maschile e i civili di entrambi i sessi, il conflitto ha provocato uno squilibrio demografico di enormi dimensioni. Scompare dalla società europea un'intera generazione di giovani maschi. Durante il conflitto, volenti o nolenti, le donne sono costrette a rimpiazzare nei luoghi di lavoro gli uomini impegnati al fronte. Il non ritorno di milioni di maschi le obbliga a virilizzarsi e a sostituirli permanentemente. La seconda guerra mondiale non farà che confermare questa tendenza, preparando il terreno alla rivoluzione culturale e sessuale degli anni Sessanta. L'avvento del femminismo consente alle donne di affermarsi definitivamente nelle discipline sportive, incluse le arti marziali, e di accedere con pari dignità a professioni tradizionalmente riservate ai maschi come quella di poliziotto e di soldato.

Oggi, il tipo della donna-amazzone riesce a suscitare interesse tra gli uomini, forse ancor più che in passato. Per fare solo un esempio, mentre il giudizio degli europei nei confronti dei profughi mediorientali, per lo più maschi adulti, che fuggono dalle guerre in Siria e Iraq è difforme (alcuni li giudicano sventurati bisognosi di aiuto, mentre altri li bollano come pavidi che scappano invece di difendere i più deboli nel proprio paese), c'è unanime ammirazione per le donne curde che sono rimaste nella loro terra a combattere i miliziani dello Stato Islamico. Per un singolare ricorso storico, proprio in quell'area tra il Mar nero e il mar Caspio, dove secondo la leggenda vivevano le guerriere sarmate e le Amazzoni, oggi osserviamo la risorgenza di un bellicoso esercito femminile. I giornali occidentali hanno non solo salutato la vittoria delle donne curde a Kobane, contro l'esercito dell'Isis, come un importante successo militare,

⁵² Ibidem.

ma hanno anche celebrato la bellezza di queste donne, attraverso una documentazione fotografica che poneva in risalto – oltre alle armi, agli anfibi e alle mimetiche – anche la delicatezza del viso, la bellezza dei capelli, o magari le unghie smaltate, quasi a voler sottolineare il perfetto equilibrio tra la femminilità dei tratti e la virilità dei comportamenti.

È opportuno notare che anche nella donna-amazzone la magrezza è sinonimo di bellezza. Un corpo asciutto, magro, definito, mette in evidenza i muscoli e, dunque, la forza, che in questo canone è un valore estetico fondamentale. Al contrario, il grasso in eccesso è segno di debolezza – debolezza di carattere, perché testimonia l'incapacità di controllare i propri appetiti, e debolezza fisica, perché rallenta e impedisce i movimenti.

La donna-amazzone, nonostante abbia in comune con la donna-bambola l'ideale della magrezza, al contrario di quest'ultima, non è a rischio di anoressia. Se qualche problema di salute può insorgere in donne (e uomini) dediti allo sport agonistico o al culturismo, può venire soltanto dall'abuso di sostanze dopanti e anabolizzanti, o da uno sforzo fisico eccessivo.

4. Conclusioni

La tipologia che abbiamo costruito, assumendo la prospettiva della sociologia storica, consente di porre in evidenza una certa parzialità nella definizione dei modelli estetici che ispirano i comportamenti ritenuti virtuosi o patologici. Tanto che si consideri il rimodellamento del corpo come un sano atteggiamento nei confronti della vita o che lo si denigri come una fatua ossessione che origina dal nichilismo, si tende a restare *in superficie* quando si fa riferimento all'ideale del "corpo perfetto" che condurrebbe al benessere o alle patologie.

Una delle narrazioni dominanti nel campo di chi denuncia il pericolo delle diete è che i giornali di moda propongono corpi femminili magrissimi – quelli delle indossatrici e delle fotomodelle – come ideale da imitare e tale messaggio è in gran parte responsabile della diffusione di patologie psichiche e fisiche tra le adolescenti, a partire dall'anoressia. Questa narrazione contiene una buona dose di verità, ma non esaurisce il discorso sul rimodellamento del corpo e sui suoi risvolti positivi e negativi.

Uno sguardo più attento rivela, infatti, che difficilmente si può parlare di "omologazione" in rapporto al culto del corpo. Il ricorso al piercing, ai tatuaggi, alle diete, agli integratori alimentari, alle cure ormonali, alle attività sportive, agli interventi di chirurgia plastica, o a particolari tagli e colorazioni dei capelli e della barba, produce una varietà di tipi umani, sotto il profilo somatico, che non si lascia ricondurre ad una sola categoria o narrazione. Il solo fatto che gli uomini e le donne che incidono in modo particolarmente eccentrico sul proprio fenotipo *si piacciono*, mentre non di rado appaiono addirittura *mostruosi* alle persone tradizionaliste che li incrociano nelle strade o in forma iconica sui *social network*, è la più chiara dimostrazione che non si può prescindere da un certo grado di

“relativismo estetico” quando si valuta questo fenomeno. Tanto è vero che nelle società contemporanee emerge, con forza crescente, un impulso libertario che viene da taluni rivendicato come un diritto individuale: il diritto alla libertà morfologica.

Un nuovo diritto che, quand’anche riconosciuto, non chiude ogni discorso pubblico sulle opportunità e i rischi del rimodellamento del corpo. La ragione per cui la comunità può legittimamente dibattere la questione, pur riconoscendo un notevole grado di libertà all’individuo, è che una libertà morfologica giustificata unicamente sulla base delle inclinazioni estetiche personali può condurre a forme di disagio psicologico, fisico e sociale che sono riconoscibili dagli stessi protagonisti del rimodellamento, o dalle persone più vicine a essi. Senza contare che certi comportamenti individuali, innocui quando riguardano una piccola percentuale della popolazione, possono trasformarsi in un rischio esistenziale per l’intera comunità, se raggiungono una magnitudine critica.

Detto questo, ogni giudizio relativo all’opportunità sociale di certi comportamenti deve tenere presente che, specialmente in una società complessa come quella contemporanea, una molteplicità di tipi estetico-comportamentali offre anche dei vantaggi. Ogni tipo ha, infatti, “funzioni patenti” e “funzioni latenti” (se ci è concessa la riesumazione di concetti sociologici ora poco in voga) che non sono facili da individuare. Più che essere tentata dall’idea di un’omologazione a un solo tipo estetico-comportamentale, di uomo o di donna, una comunità dovrebbe mantenere in vita diversi modelli e chiedersi piuttosto di quale tipo ha maggiore bisogno in un determinato frangente storico.

Bibliografia

1. Agasso D., *Il Papa, allattare in chiesa si può: “La più grande eredità da lasciare ai figli è la fede”*, “La Stampa”, 10 gennaio 2016.
2. Bachofen J., *Il matriarcato. Ricerca sulla ginecrazia del mondo antico nei suoi aspetti religiosi e giuridici*, 2 voll., Torino 1988 [1861].
3. Banner L., *American Beauty: A Social History . . . Through Two Centuries of the American Idea, Ideal, and Image of the Beautiful Woman*, Los Angeles 2005.
4. Campa R., *La rivincita del paganesimo. Una teoria della Modernità*, Monza 2013.
5. Campanella T., *La città del sole*, Bari 1997 [1602].
6. Capuano R., *La “santità” della prostituzione*, romolocapuano.com, 7 giugno 2014.
7. Cassio Dione, *Della istoria romana*, voll. LX-LXXX, Milano 1823.
8. Castiglione B., *Il Cortegiano*, Milano 1822 [1528].
9. De Pizan C., *La città delle dame*, a cura di P. Caraffi, Roma 1997.
10. De Saint-Point V., *Manifesto della donna futurista*, 25 marzo 1912, www.classicitaliani.it.
11. Eisler R., *La Dea della natura e della spiritualità*, [in:] *I nomi della Dea. Il femminile nella divinità*, J. Campbell, C. Musès, Roma 1992.
12. Garavaglia A., *Il mito delle Amazzoni nell’opera barocca italiana*, Milano 2015.
13. Garrison D. H., *Sexual Culture in Ancient Greece*, Norman (Oklahoma) 2000.
14. Geary P. J., *Women at the Beginning. Origin Myths from the Amazons to the Virgin Mary*, Princeton 2006.
15. Gimbutas M., *The Civilization of the Goddess. The World of Old Europe*, New York 1991.

16. Gimbutas M., *Il linguaggio della Dea*, Roma 2008.
17. Gnoli U., *Cortigiane romane*, Arezzo 1941.
18. Iannaccone S., *Fondoschienu, la sua "bellezza" ha radici antropologiche*, "la Repubblica", 2 aprile 2015.
19. *ISAPS International Survey on Aesthetic. Cosmetic Procedures Performed in 2014*, www.isaps.org, 2015.
20. Kitch C., *The Girl on the Magazine Cover: The Origins of Visual Stereotypes in American Mass Media*, Chapel Hill 2001.
21. Marzo Magno A., *Venezia, quando le escort si chiamavano cortigiane*, "Linkiesta", 1 ottobre 2011.
22. Mazza V., *Sapiosexual, quando l'intelligenza è erotica*, "la Repubblica", 30 gennaio 2015.
23. McLaughlin M. N., *Steel Engraved Lady*, www.womanchangingtheworld.com, 2014.
24. Mernissi F., *Le Sultane dimenticate. Donne capi di stato nell'Islam*, Genova 2009.
25. Neumann E., *The Great Mother. An Analysis of the Archetype*, Princeton 1974.
26. Nicola U., *Atlante illustrato di filosofia*, Colognola ai Colli 1999.
27. Otte M., *Revision de la sequence du Paleolithique Superieur de Willendorf (Autriche)*, "Bulletin de l'Istitut Royal des Sciences Naturelles de Belgique", 60 (1990).
28. Peiss K., *Hope in a Jar: The Making of America's Beauty Culture*, New York 1998.
29. Platone, *Leggi*, in Id., *Opere*, vol. II, Bari 1974.
30. Power E., *Donne del Medioevo*, Milano 1999.
31. Publio Virgilio Marone, *L'Eneide*, www.liberliber.it, 2007.
32. Quarta C., *L'utopia platonica. Il progetto politico di un grande filosofo*, Bari 1993.
33. *Total number of memberships at fitness centers / health clubs in the U.S. from 2000 to 2015*, www.statista.com, 2016.
34. Strabone, *Della geografia*, libro XI, Milano 1834.
35. Sutton D. H., *Globalizing Ideal Beauty. How Female Copywriters of the J. Walter Thompson Advertising Agency Redefined Beauty for the Twentieth Century*, Basingstoke 2009.
36. Tacito, *Annali*, in Id., *Opere*, Torino 1968.
37. Wolf N., *The Beauty Myth: How Images of Beauty are Used Against Women*, New York 1991.

The Doll, the Mother, the Amazon.

Sociological Implications of Female Bodies' Remodeling

Abstract

The author, by taking the perspective of historical sociology, reconstructs the genealogy of three models of female beauty, here referred as "woman – doll", "woman – mother" and "woman – Amazon", which are widespread in our times. After taking into account statistical data on cosmetic surgery, dietary regimens, and sports activities, the study reconstructs the historical events that have turned features such as thinness, sinuous curves, and muscular body into aesthetic values, respectively in relation to the first, the second and third model of beauty. Some attention is also paid to disorders – such as anorexia, deformities acquired as a result of surgery, or intoxication by enhancing drugs – that result from errors in achieving aesthetic ideals.

Keywords: female beauty, thinness, anorexia, plastic surgery, historical sociology