

# Testimonianze sulla prostituzione a Sparta

## La bella aulonita e l'etèra Cottina

Roberto Capel Badino

DOI – 10.7358/erga-2015-002-cape

**ABSTRACT** – Review of the ancient evidences about the practice of prostitution in Sparta from the archaic till the Hellenistic time. The paper discusses the testimonies offered by Plutarch and Clement, concerning the organization of prostitution in Spartan law, and by Xenophon and Polemon, who both provide information about female figures of Spartan prostitutes.

**KEYWORDS** – Athenaeus, Clemens, Cottina, Cinadon, gender, hetaira, Plutarch, Polemon, prostitution, Spartan law, women history, Xenophon. Ateneo, Cinadone, Clemente, Cottina, etèra, genere, legge spartana, Plutarco, Polemone, prostituzione, Senofonte, storia delle donne.

### 1. PREMESSA

La figura della donna all'interno del κόσμος spartano è una complessa materia di indagine. Alla sovrabbondanza di fonti che trattano il tema della condizione della donna a Sparta corrispondono, per converso, la pressoché totale assenza di voci direttamente provenienti dall'interno del mondo spartano e femminile e una straordinaria difficoltà di discernere fra le informazioni autentiche e quelle che sono invece frutto di un'idea deformante della società spartana. Le ragioni dello sconcerto con cui la donna spartana è percepita nelle fonti letterarie greche risiede fondamentalmente nella sostanziale alterità dell'istituto familiare in Laconia rispetto alle forme che esso assume nelle altre città greche, in particolare ad Atene, tenuto conto del fatto che l'immagine della città deriva essenzialmente dalla riflessione politica e storica ateniese, oscillante fra la constatazione dell'alterità del mondo spartano e l'idealizzazione, presso circoli intellettuali e politici filolaconici, di un utopistico *mirage spartiate*, per usare la felice espressione di F. Ollier<sup>1</sup>. Alla costituzione di un'immagine ideale e alternativa del mondo spartano contribuisce in larga misura la differente struttura dell'ordine

---

<sup>1</sup> Ollier 1933; Ollier 1943.

sociale dei generi a Sparta, come appare evidente dalla satira aristofanesca e ancor più dalla riflessione politica sia platonica (che a una sorta di rivoluzione sessuale in senso laconico affida un ruolo essenziale nella fondazione della Καλλιπολις) sia aristotelica (che, al contrario, individua proprio nel ruolo delle donne all'interno della società spartiate una delle cause della debolezza della πολιτεία licurgica)<sup>2</sup>.

Ne risulta non solo un intrico di incomprensioni fuorvianti degli usi e dei rituali spartani, in particolare di quelli matrimoniali, ma anche – ciò che forse è più grave – un'immagine dello stato e della società appiattita su un fondo a prospettico, avulso da ogni dimensione diacronica, con l'unica eccezione della distinzione fra due elementari piani cronologici: un quasi mitico passato, in cui la πολιτεία di Licurgo era incorrotta, e un'età recente, in cui la genuinità delle antiche leggi e il rigore degli antichi costumi sono decaduti o perduti<sup>3</sup>.

Alla condizione femminile a Sparta sono stati dedicati, anche in anni recenti, studi fondamentali, che hanno avuto il merito in primo luogo di individuare i problemi di critica delle fonti in questa avviluppata materia, e pure di fornire sintesi almeno provvisorie sulla storia delle donne a Sparta

---

<sup>2</sup> Toynbee 1969, 352-364; Cartledge 2001, 107-113. Sulla satira aristofanea nelle *Ecclesiazuse* e sul laconismo platonico e la critica aristotelica all'utopia, si veda Canfora 2014, 165-222 e 294-315. Sulla γυναικοκρατία spartana, si veda Figueira 2010.

<sup>3</sup> Si pensi alla celebre riflessione senofontea di Xen. *Lac.* 14. Si veda inoltre Plut. *Lyc.* 15, 11-18, dove Plutarco parla della comunanza di donne e figli, e in particolare, al paragrafo 16, distingue fra i costumi antichi, improntati a ragioni naturali e sociali (πραττόμενα φυσικῶς καὶ πολιτικῶς) e la licenziosità in seguito diffusasi fra le donne spartane (τῆς ὑστερον λεγομένης γενέσθαι περὶ τὰς γυναῖκας εὐχερείας). Plutarco sembra suggerire, ma solo per via obliqua, che la sostanziale alterità dell'antico assetto familiare spartano comporti come conseguenza l'assenza della categoria morale dell'adulterio, come illustra l'aneddoto di Gerada narrato nei paragrafi 17-18: οὐδεὶς, ὃ ξεῖνε, γίνεται μοιχὸς παρ' ἡμῖν. Tale almeno l'interpretazione della pagina di Plutarco offerta da Nilsson 1912, 326-327. Cf. Piccirilli in Manfredini - Piccirilli 1980, 261: «In una struttura che misconosce la famiglia come unità sociale non si può parlare infatti di adulterio, e in Sparta, per giunta, l'adulterio non fu considerato reato anche per ragioni economico-sociali. L'organizzazione della famiglia lacedemone era totalmente differente da quella ateniese d'età clisenica e periclea; essa cioè non era un gruppo chiuso nel quale fosse severamente vietato immettere del sangue estraneo, sicché alle donne era lecito avere rapporti sessuali al di fuori del matrimonio». La prospettiva di Plutarco risulta particolarmente interessante: egli cerca di conciliare due opposti e contraddittori giudizi sulle donne spartane, entrambi generati in contesti esterni alla città. Da un lato sta la constatazione della struttura aperta della famiglia spartana, che a uno sguardo esterno appare εὐχερεία delle donne o μοιχεία; dall'altro l'assenza di una norma giuridica contro l'adulterio nelle leggi spartane, che, in una prospettiva filolaconica, sembra conseguenza della virtù delle donne e della severità dell'ordinamento licurgico. Plutarco tenta una sintesi adottando una fuorviante prospettiva diacronica, distinguendo due piani temporali scanditi da un presunto e imprecisato momento di crisi del costume spartano.

nell'arco cronologico che va dal VI al IV o III secolo a.C.: si segnalano in particolare i contributi di Cartledge<sup>4</sup> e Pomeroy<sup>5</sup>.

Il presente saggio intende analizzare la condizione della donna a Sparta da un punto di vista eccentrico, prendendo in esame una categoria marginale, le prostitute, sulle quali le fonti sono particolarmente avare di informazioni e risultano alquanto problematiche. Il tema risulta collaterale – ma anche intrinsecamente connesso – rispetto a quello più generale, che destò la viva attenzione degli antichi, intorno alla dissolutezza delle donne spartane, caratteristica in cui è generalmente dagli altri Greci fatta risiedere la diversità delle donne a Sparta rispetto alle altre città.

Le testimonianze sulla diffusione della prostituzione a Sparta sono scarse e contraddittorie. Esse possono essere classificate in due categorie: da un lato le testimonianze intorno alla posizione della costituzione spartana in tema di organizzazione della prostituzione; dall'altro le testimonianze intorno a figure di prostitute a Sparta.

## 2. LA ΠΟΛΙΤΕΙΑ SPARTANA E LA PROSTITUZIONE

All'interno delle pur ampie e numerose testimonianze e riflessioni intorno alla πολιτεία spartana, dove grande spazio è in genere dedicato al singolare *status* della donna nella costituzione licurgica, assai esigui risultano i riferimenti alla regolamentazione della prostituzione. L'immagine che ne potrebbe derivare sembrerebbe quella di una società che ignora la prostituzione femminile, per ragioni che possono essere fatte risiedere, ai due estremi, nella tradizionale μοιχεία delle spartiate o nella disciplina licurgica, che mette al bando ogni forma di τρυφή.

Eppure qualche cenno o spia, seppur in modo occasionale e incidentale, è rintracciabile.

### 2.1. *Plutarco: cause impedienti della diffusione del lenocinio a Sparta*

Plut. *Lyc.* 9, 4-5:

Μετὰ δὲ τοῦτο τῶν ἀχρήστων καὶ περισσῶν ἐποιεῖτο τεχνῶν ξενηλασίαν. ἔμελλον δὲ πού καὶ μηδενὸς ἐξελαύνοντος αἱ πολλαὶ τῷ κοινῷ νομίσματι συνεκπεσεῖσθαι, διάθεσιν τῶν ἔργων οὐκ ἐχόντων. τὸ γὰρ σιδηροῦν ἀγώγιμον

---

<sup>4</sup> Cartledge 2001, 106-126, che riprende uno studio già pubblicato in *CQ* n.s., 31 (1981), 84-105.

<sup>5</sup> Pomeroy 2002.

οὐκ ἦν πρὸς τοὺς ἄλλους "Ἕλληνας οὐδ' εἶχε τιμὴν καταγελῶμενον, ὥστε οὐδὲ πρίασθαι τι τῶν ξενικῶν καὶ ῥωπικῶν ὑπῆρχεν, οὐδ' εἰσέπλει φόρτος ἐμπορικὸς εἰς τοὺς λιμένας, οὐδὲ ἐπέβαινε τῆς Λακωνικῆς οὐ σοφιστικῆς λόγων, οὐ μάντις ἀγυρτικὸς, οὐχ ἑταιρῶν τροφεύς, οὐ χρυσῶν τις, οὐκ ἀργυρῶν καλλωπισμάτων δημιουργός, ἄτε δὴ νομίσματος οὐκ ὄντος.

La testimonianza di Plutarco deve essere considerata rammentando la particolare natura di un testo come la *Vita di Licurgo* e la prospettiva filolaconica assunta dall'autore. È stato più volte sottolineato il carattere filosofico della biografia del legislatore spartano, come rappresentazione di uno stato ideale, trasposizione addirittura dell'utopia platonica in un immaginato passato<sup>6</sup>.

Nel passo riportato, Plutarco analizza i provvedimenti economici del leggendario fondatore del κόσμος spartano e le loro ricadute sull'ordine sociale e morale della cittadinanza<sup>7</sup>. L'analisi è condotta tenendo per fermo che – secondo il biografo – il principio orientante dell'azione del legislatore consiste nella lotta contro la τρυφή. Il provvedimento centrale in questa politica contro il lusso è rappresentato dal bando della moneta d'oro, sostituita dalla moneta di ferro, priva di valore sui mercati<sup>8</sup>. Il passo deriva sostanzialmente dalla *Costituzione dei Lacedemonii* di Senofonte<sup>9</sup>,

<sup>6</sup> De Blois 2005.

<sup>7</sup> Piccirilli in Manfredini - Piccirilli 1980, 249-250. Cf. anche Plut. *Mor.* 226d, un passo quasi perfettamente congruente a quello tratto dalla *Vita di Licurgo*, ma che, fra i mestieri inutili e nocivi, non menziona il lenocinio.

<sup>8</sup> Michell 1947; Nenci 1974; Figueira 2002; Christien 2002. Circa la monetazione ferrea spartana siamo informati, oltre che dal passo di Plutarco in esame, anche da Xen. *Lac.* 7, 5; [Pl.] *Eryx.* 400a; Polyb. VI 49. Le fonti sono orientate a riconoscere le conseguenze morali della moneta in ferro spartana, interpretata come segno di severità dei costumi, contro la tesaurizzazione e la ricchezza. Polibio sottolinea anche le conseguenze sul piano economico e commerciale. Nenci 1974, 652-656, conclude che la monetazione ferrea a Sparta sia la conseguenza della disponibilità del metallo, di cui era ricca la Laconia, e della scarsa necessità di valuta utile al commercio estero. La moneta di ferro costituiva infatti un tipo di monetazione di tipo convenzionale garantita dallo stato, priva di valore intrinseco. Nenci 1974, 656, sottolinea altresì come l'imposizione di una coniazione in ferro dolce, non riutilizzabile, mirasse probabilmente, nelle intenzioni dei legislatori, a impedire la tesaurizzazione e quindi l'insorgenza di una classe mercantile che avrebbe potuto alterare gli assetti sociali e politici della città, legando il valore della moneta alla stabilità dell'assetto politico. Una monetazione vera e propria in metalli pregiati inizia a Sparta solo dal tempo di Areo (310-299 a.C.). È interessante constatare l'incredulità delle fonti circa la possibilità che la potente Sparta giungesse così in ritardo, rispetto alle altre città greche, alla monetazione propria. La tendenza delle fonti che discutono questo fenomeno consiste nell'interpretare la presenza della moneta di ferro non come sopravvivenza di una coniazione più antica, ma come innovazione licurgica (cf. Nenci 1974, 650).

<sup>9</sup> Xen. *Lac.* 7, 4-6: τὸ γε μὴν ἐξ ἀδικῶν χρηματίζεσθαι καὶ ἐν τοῖς τοιοῦτοις διεκώλυσε. Πρῶτον μὲν γὰρ νόμισμα τοιοῦτον κατεστήσατο, ὃ δεκάμνων μόνον ἂν εἰς οἰκίαν εἰσελθὼν οὐποτε δεσπότης οὐδὲ οἰκέτας λάθοι καὶ γὰρ χώρας μεγάλης καὶ ἀμάξης ἀγωγῆς δέοιτ' ἂν. χρυσίον γε μὴν καὶ ἀργυρίον ἐρευνᾶται, καὶ ἂν τί που φανῆ, ὃ ἔχον ζημιούται. Di una vera e propria

ma Plutarco amplia le informazioni ricavate dalla fonte, introducendo una riflessione sulle conseguenze morali di una simile azione legislativa: la scomparsa di mestieri giudicati inutili e superflui, fra i quali è fatta menzione del lenocinio (ἐταιρῶν τροφεύς). La testimonianza di Plutarco consente di affermare che a Sparta il lenocinio (come le altre τέχναι fondate sullo scambio monetario) era altresì ostacolato dalla pratica dell'espulsione degli stranieri, con voce laconica ξενηλασία<sup>10</sup>. Il termine, che implica che il mestiere di lenone fosse praticato comunque da non spartani, è ancora una volta desunto da Senofonte, il quale, in un altro punto del trattato politico (*Lac.* 14, 4), sostiene che le leggi licurgiche, nel tempo in cui erano rispettate con maggior rigore e la società spartana non era stata ancora corrotta dall'oro e dalla ricchezza, la ξενηλασία aveva la funzione di impedire la contaminazione del costume spartano con la ῥαδιουργία degli stranieri. Sembra certo che Plutarco anche in questo punto si affidi a Senofonte. Plutarco dunque non fornisce una testimonianza autonoma, ma combina e amplifica autoschediasticamente le informazioni trasmesse da Senofonte sulla circolazione dell'oro a Sparta e sul bando degli stranieri che rischiano di introdurre in città professioni nocive della moralità. Lo sfruttamento della prostituzione, in particolare da parte di lenoni stranieri, non pare oggetto di una normativa specifica, ma risulta associato, secondo Plutarco, a tutte le arti ἄχρησται καὶ περισσαι bandite dalla città.

È di particolare interesse la riflessione autonomamente sviluppata da Plutarco, a partire dalla testimonianza senofontea. Plutarco afferma la reale effettività della legislazione licurgica in materia – fra l'altro – di le-

---

parafasi condotta da Plutarco sul testo di Senofonte parla Nenci 1974, 647. La lotta contro la τρυφή, attraverso il divieto alla proprietà di beni di lusso da parte di privati, è uno dei principi dello stato platonico, come emerge da Pl. *Leg.* 742a. Figueira 2003, 49-50, riconosce la fonte di Plutarco in un generico trattato sulla costituzione spartana. Sembra tuttavia che la Πολιτεία di Senofonte contenga già tutte le informazioni rielaborate dal biografo.

<sup>10</sup> L'istituzione della ξενηλασία sul modello spartano è prevista anche nella città platonica come forma di controllo etico sulla cittadinanza (cf. Pl. *Leg.* XII 952d-953e). Dell'uso spartano di cacciare gli stranieri sono offerte almeno due interpretazioni antiche: l'una di Tuciddide (II 39, 1), dallo storiografo attribuita a Pericle, nel clima di tensione della guerra del Peloponneso, come forma di protezione dallo spionaggio ateniese; l'altra moralistica, secondo il giudizio di Xen. *Lac.* 14, 4 e Plut. *Lyc.* 27, 6-9. Si vedano Nafissi 1991, 267-271, che data la pratica delle ξενηλασίαι alla metà del VI secolo a.C., quando Sparta si orienta verso forme più rigide di controllo sui commerci; Figueira 2003, in part. 48-56, ove sono discusse le testimonianze letterarie provenienti dalla tradizione cosiddetta «costituzionale». Nafissi 1991, 270-271, si interroga in particolare sull'effetto che l'attuazione delle ξενηλασίαι produsse in Laconia, come di filtro, attraverso la selezione dei prodotti necessari da quelli giudicati di lusso o superflui, oppure realizzando una articolazione dello spazio commerciale, del tipo tratteggiato anche da Platone, con una distinzione fra il centro e la περιοικία.

nocinio e si sofferma sull'indagine delle cause profonde dell'efficacia del provvedimento. Plutarco suggerisce che alla radice dell'assenza di lenoni da Sparta (e quindi del rigore etico dei costumi della città) stia non tanto la minaccia *de iure* di una sanzione penale (la *ξενηλασία* applicabile probabilmente a qualunque straniero commerciasse in moneta d'oro), quanto piuttosto le particolari condizioni sociali della città ordinata da Licurgo, come conseguenza di una politica economica, le quali ostacolarono di fatto lo sviluppo del lenocinio. Col bando del lusso e del commercio, sono escluse anche tutte quelle figure che sul commercio e sulla ricchezza monetaria fondano la propria prosperità, giudicata parassitaria – in prospettiva filolacónica. Plutarco fornisce una rappresentazione dello stato etico spartano, che si fonda su due elementi costitutivi dell'antica legislazione licurgica: per un lato la lotta al lusso e il bando della moneta d'oro – attraverso le leggi suntuarie; per l'altro l'isolamento culturale – perseguito attraverso la *ξενηλασία*.

Il lenocinio si configura dunque, secondo l'ottica plutarchea, come un prodotto di importazione straniera. Nulla ci è detto della possibile presenza in Laconia di etère, le quali semplicemente non rientrano nella visione morale dello stato spartano offerta da Plutarco.

## 2.2. *Clemente: eccezioni alle leggi suntuarie spartane*

Clem. *paed.* II 10, 105, p. 132.9 Marcovich:

ἄγαμαι τῶν Λακεδαιμονίων τὴν πόλιν τὴν παλαιάν· μόναις ταῖς ἐταίραις ἀνθήνας ἐσθῆτας καὶ χρυσοῦν κόσμον ἐπέτρεπεν φορεῖν, ἀφαιρουμένη τῶν δοκίμων γυναικῶν τὴν φιλοκοσμίαν τῷ μόναις ἐφεῖναι καλλωπίζεσθαι ταῖς ἐταιρούσαις.

Nel *Pedagogo*, Clemente fornisce una testimonianza, intorno al problema che qui interessa, solo in parte sovrapponibile a quella di Plutarco. Discutendo del tema del lusso, Clemente esalta le leggi dell'antica costituzione spartana, nelle quali rintraccia un fulgido esempio di una politica orientata a contrastare la *τρυφή*. Clemente si sofferma in particolare sulle antiche leggi spartane che imponevano divieti alle donne, come quello di indossare vesti preziose e ornamenti d'oro. Clemente ammette tuttavia un'eccezione singolare: la *φιλοκομία* era concessa alle sole etère.

È rilevante osservare che, come Plutarco, anche Clemente introduce un riferimento alla legislazione spartana in materia di prostituzione nel contesto un discorso sul tema della *τρυφή*. Entrambi gli autori, da angolazioni diverse, condividono l'immagine di Sparta come di uno stato morale, la cui forza risiede nel costume, più ancora che nell'ordinamento politico. Entrambi inoltre collocano Sparta come città ideale nel tempo passato.

Clemente introduce un elemento fortemente innovativo rispetto alla testimonianza plutarca. Instaura infatti una netta distinzione fra le δόκιμα γυναῖκες (le *donne dabbene*, con cui dobbiamo intendere le donne spartiate) e le etère. Implicitamente Clemente ammette la pratica della prostituzione a Sparta e una qualche forma di suo riconoscimento da parte della legge. Mentre Plutarco indicava nelle leggi contro il lusso l'oggettiva condizione impediente per il prosperare del lenocinio, Clemente – in apparente contraddizione – delimita la validità delle leggi suntuarie alle sole donne spartiate. Anche concedendo che le specifiche normative in merito al decoro femminile fossero riservate alle donne della classe dominante, resta evidente il contrasto fra le due testimonianze: per Clemente le etère costituiscono un settore marginale, come è ovvio, da cui sono escluse le donne spartiate, ma riconosciuto dalla società spartana; per Plutarco la costituzione licurgica aveva posto le condizioni per l'esclusione di fatto del lenocinio. Tuttavia occorre considerare con attenzione che la riflessione di Plutarco, condotta – come si è osservato – sulla base di Senofonte, è limitata allo sfruttamento della prostituzione da parte di lenoni stranieri. La testimonianza di Clemente invece sembra alludere alla possibilità di prostituirsi aperta alle donne delle classi subalterne.

Ammettendo che Clemente, che appare così specifico, sia ben informato e non stia in questo punto amplificando alcune sommarie nozioni sulla costituzione spartana, reinterpretata all'interno del proprio orizzonte culturale, per valutare correttamente il dato che l'autore tramanda occorre considerare che l'immagine della città licurgica è da Clemente proiettata sul fondo di un generico passato indistinto. Quanto è *antica* la città di Sparta ove vigevano simili leggi? Il problema che si pone allo storico – come si avvertiva più sopra – è cercare di fornire profondità diacronica a un'immagine stereotipica e atemporale della società spartana <sup>11</sup>.

### 3. LE TESTIMONIANZE SULLE ETÈRE SPARTANE

Al contrario di Atene, sulle cui prostitute le fonti forniscono materiale sovrabbondante, ove è difficile distinguere fra realtà storica e dimensione letteraria <sup>12</sup>, per Sparta la documentazione intorno a figure di prostitute è

---

<sup>11</sup> Cartledge 2001, 125, ritiene che la testimonianza di Clemente vada riferita a un'epoca successiva al III secolo a.C.

<sup>12</sup> Athen. XIII 567b offre un catalogo di autori di trattati Περί τῶν Ἀθῆνῃσι ἐταιρίδων. Su questo genere di letteratura erudita si veda, oltre alle pagine introduttive di Jacoby

emblematicamente scarsa. Riusciamo appena a distinguere due evanescenti personaggi: un donna, ricordata di passaggio da Senofonte come una καλλίστη γυνή di Aulone; e Cottina, l'unica etèra spartana a uscire dall'anonimato grazie alla testimonianza del periegeta Polemone.

La testimonianza di Polemone è addotta da Ateneo – nell'ampia sezione dei *Deipnosophistae* dedicata al tema delle donne, occupando integralmente il XIII libro – come prova del fatto che persino a Sparta la prostituzione era tollerata e addirittura celebrata in figure di grande notorietà. Nello stesso passo, proseguendo, Ateneo ricorda un verso adespoto di commedia, nel quale Alcibiade è ridicolizzato per le sue attitudini lascive<sup>13</sup>: il riferimento è alle avventure erotiche di Alcibiade a Sparta, in particolare alla sua relazione con Timea, moglie di Agide, da cui nacque Leotichida. Ateneo ironizza sull'esuberanza erotica di Alcibiade, il quale trascura le sue amanti, quelle ateniesi come quelle spartane, preferendo κομάζειν alle porte delle etère: ὑπὸ τῆς Ἄγιδος ἀγαπώμενος γυναικὸς ἐπὶ τὰς ἐταιρίδων θύρας ἐκόμαζεν, ἀπολιπὼν τὰς Λακαίνας καὶ τὰς Ἀττικὰς. In realtà non troviamo qui alcun ulteriore riferimento a prostitute spartane. Ateneo allude invece al seguito della vicenda di Alcibiade, come è raffigurata nel βίος dell'ateniese vulgato in un complesso di testi retorici e comici di IV secolo a.C.<sup>14</sup>. Lasciata Sparta, Alcibiade si reca ad Abido, dove è protagonista di una nuova avventura amorosa con l'etèra Medontide. Come deviando il filo del discorso, Ateneo abbandona il tema della prostituzione a Sparta, per seguire, scortato dallo Ps.-Lisia<sup>15</sup>, il «romanzo» di Alcibiade, raccogliendo gli episodi scandalosi di Abido, della sua relazione con Damasandra (o Timandra) e Teodote e della sua morte in Frigia. Le etère, per le quali Alcibiade abbandona la moglie ad Atene e l'amante a Sparta, sono le protagoniste del seguito della scandalistica narrazione biografica.

### 3.1. *Senofonte: la bella aulonita*

Xen. *Hell.* III 3, 8:

Ἀκούσαντες ταῦτα οἱ ἔφοροι ἐσκεμμένα τε λέγειν ἠγήσαντο αὐτὸν, καὶ ἐξεπλάγησαν, καὶ οὐδὲ τὴν μικρὰν καλουμένην ἐκκλησίαν συλλέξαντες, ἀλλὰ συλληγόμενοι τῶν γερόντων ἄλλος ἄλλοθι ἐβουλευσάντο πέμψαι τὸν Κινάδωνα εἰς Αὐλῶνα σὺν ἄλλοις τῶν νεωτέρων καὶ κελεύσαι ἦκειν ἄγοντα

---

al commento degli autori *Περὶ τῶν Ἀθηνησὶ ἐταιρίδων* (*FGrHist* III/b, 113-115), Krenkel 2006, 39-46.

<sup>13</sup> Fr. adesp. 123 Kassel-Austin.

<sup>14</sup> Sulla pubblicistica ateniese ostile ad Alcibiade, orientata alla rappresentazione della dissolutezza erotica del personaggio, si veda in particolare Gribble 1999, 75-78.

<sup>15</sup> Πρὸς Ἀλκιβιάδην περὶ τῆς οἰκίας, [Lys.] fr. 4 Thalheim. Cf. Gribble 1999, 150-151.



τῶν Αὐλωνιτῶν τέ τινες καὶ τῶν εἰλώτων τοὺς ἐν τῇ σκυτάλῃ γεγραμμένους. ἀγαγεῖν δὲ ἐκέλευον καὶ τὴν γυναῖκα, ἣ καλλίστη μὲν αὐτόθι ἐλέγετο εἶναι, λυμαινεσθαι δ' ἔδοκει τοὺς ἀφικνουμένους Λακεδαιμονίων καὶ πρεσβυτέρους καὶ νεωτέρους.

Della congiura di Cinadone (398 a.C.) Senofonte fornisce un racconto di viva drammaticità. Senofonte si sofferma in particolare sul momento dell'arresto del ribelle. Al fine di isolarlo e arrestarlo in segreto, prima di mettere in allarme gli altri congiurati, gli efori inviano Cinadone con un pretesto ad Aulone, un villaggio (o regione) della Messenia, a sud del fiume Neda<sup>16</sup>; nella scitale sono indicati i nomi di coloro, fra gli Auloniti e gli iloti, che Cinadone dovrà pretestuosamente trarre in arresto nel villaggio. Tra questi è una donna che con la propria bellezza corrompe gli uomini spartani<sup>17</sup>. La testimonianza senofontea sulla bella di Aulone (καλλίστη) risulta assai enigmatica.

Emerge un giudizio fortemente negativo sulla donna da parte dell'autorità, sanzionabile con l'arresto. Benché tutta la situazione costituisca una messa in scena architettata ai danni di Cinadone, che la donna potesse essere considerata dagli efori colpevole di qualche reato è accertato dal fatto che il mandato d'arresto appare un pretesto credibile sia agli efori, che lo escogitano, sia a Cinadone, che cade nell'inganno, e in ogni caso a Senofonte, che costruisce il racconto. Notiamo che nel racconto di Senofonte, comprensibilmente più interessato agli sviluppi politici e giudiziari della vicenda di Cinadone, l'arresto della donna non è mandato a effetto e a noi resta impossibile conoscere il seguito della vicenda.

La testimonianza senofontea non è esente da alcuni problemi: chi è la donna e quale posizione sociale occupa? E soprattutto qual è la ragione che spinge gli efori a spiccare un mandato di arresto nei suoi confronti? Lo storico è attento a evidenziare i moventi dell'azione repressiva degli efori, i quali sembrano guidati principalmente da preoccupazioni di carattere morale. La frequentazione della donna, della quale è sottolineata la promiscuità, produce negli uomini una degenerazione morale (λυμαινεσθαι). Senofonte non fa cenno al carattere mercenario delle relazioni, tratto essenziale per la definizione di prostituzione, ma privilegia una lettura moralistica dell'episodio, attribuendo agli efori un'intenzione di salvaguardia dello stato etico. Nel racconto letterario di Senofonte, l'enigmatico personaggio

---

<sup>16</sup> Su Aulone, la sua localizzazione e sulle diverse interpretazioni del toponimo, si veda Luraghi 2008, 140, con bibliografia alla nota 145. Aulone è definita «Far West' of the Lakedaimonian territory» da Ducat 2010, 202.

<sup>17</sup> Una versione più succinta della soppressione della congiura, solo in parte sovrapponibile a quella offerta da Senofonte, è fornita da Polyæn. II 14.

della bella aulonita assume quasi i contorni di una *Lupa*, di una femmina insaziabile, che con la propria bellezza consuma e fiacca gli uomini di Sparta. Circa il rango della donna possiamo affermare che essa non appartiene di certo alla classe degli spartati, ma piuttosto è inclusa nel gruppo degli arrestati, che sono Auloniti (perciò giuridicamente perieci) e iloti. Anche la bella di Aulone deve dunque essere un membro di una classe subalterna.

La sfuggente figura della bella aulonita ci mette a confronto, anche se di scorcio, con un atto violento di repressione della femminilità. Ma, per ciò che qui preme indagare, occorre interrogarsi sullo *status* della donna, per valutare se la testimonianza di Senofonte fornisca indizi della presenza di prostitute nella società spartana nel IV secolo a.C. L'impostazione moralistica con cui l'autore tratteggia l'operato degli efori è parsa insufficiente a spiegare la risoluzione di un arresto, così che la figura della donna è stata spesso ricondotta a quella di una cortigiana<sup>18</sup>. Occorre ribadire che Senofonte non rende esplicito il carattere economico delle relazioni dell'aulonita. Esso forse potrebbe apparire implicito nella promiscuità dei rapporti della donna ed essere suggerito dall'uso di un verbo come *λυμαίνεσθαι*, che rimanda a contesti osceni e ad ambienti di postribolo, come in *Ar. Eq.* 1284-1285.

È interessante considerare le conseguenze di una simile lettura del personaggio, che – così interpretato – costituirebbe la più antica testimonianza di una prostituta a Sparta. Da Senofonte potremmo dedurre che la prostituzione nella società spartana fosse di fatto presente, ma fosse percepita come elemento marginale dalla comunità, collocata anche nella periferia geografica della *περιοκία*, che non fosse normata e fosse malamente tollerata, se non perseguita, dall'autorità, a causa del suo potenziale corruttivo dell'organismo sociale. Lo storico ateniese per un verso non consentirebbe di postulare una totale incompatibilità della prostituzione con il costume spartano (concordemente con la testimonianza offerta da Clemente), per l'altro collocherebbe la prostituzione su un piano di marginalità sociale o addirittura di illegalità. D'altra parte sarebbe possibile ipotizzare un nesso fra l'incipiente diffusione della prostituzione a Sparta e la crisi economica e sociale che attraversa la città fra la fine del V e l'inizio del IV secolo a.C. Forse non a caso la vicenda della bella aulonita si colloca proprio sullo sfondo della paventata crisi politica della congiura di Cinadone, generata, in una prospettiva di lungo periodo, dal nuovo assetto economico della città in seguito alla vittoria su Atene, con l'afflusso di abbondante ricchezza

---

<sup>18</sup> Per citare due soli riferimenti bibliografici, che si collocano ai due estremi – potremmo dire – dell'intero arco cronologico della storia degli studi, si vedano Denina 1784, III, 170; Pomeroy 2002, 98.

monetaria sia pubblica sia privata<sup>19</sup>. Proprio nello stesso torno di anni si colloca una legge suntuaria emanata da Lisandro, per ribadire, nello spirito della *πάτριος πολιτεία*, il bando della moneta aurea, sintomo dell'abbondante circolazione di valuta straniera negli anni appena successivi alla vittoria di Sparta su Atene<sup>20</sup>. Si salderebbero la testimonianza di Senofonte e l'interpretazione di Plutarco: la circolazione di moneta mina alla base quella struttura sociale ed economica che precedentemente aveva impedito o limitato la diffusione del lenocinio e della prostituzione. Alla crisi politica, rappresentata dalla congiura di Cinadone, fa riscontro, proprio nel racconto senofonteo, la crisi morale, incarnata dall'etèra di Aulone<sup>21</sup>.

L'interpretazione della donna di Aulone come prostituta incontra una sostanziale obiezione, ovvero il silenzio di Senofonte circa il carattere mercenario delle sue relazioni erotiche. Per l'autore, che pure è buon conoscitore delle consuetudini e della mentalità spartane, l'arresto della donna sarebbe motivato da intenzioni di etica pubblica (per cui la donna si renderebbe responsabile della degenerazione dei maschi che la frequentano), non dalla violazione delle leggi licurgiche contro il commercio. Senofonte tace un dettaglio determinante per definire prostitutive le relazioni della donna.

Sebbene sia difficile sottrarsi all'impressione che i rapporti della donna di Aulone avessero carattere mercenario, poiché lo scambio di denaro costituisce un elemento non accertato, è opportuno tentare di immaginare scenari alternativi. Se non le leggi contro il commercio e i guadagni da arti immorali (*ἐξ ἀδίκων χρηματίζεσθαι*) stanno alla base del mandato d'arresto, è possibile che dietro le preoccupazioni morali degli efori, evidenziate da Senofonte, si celino altri più concreti moventi. Cartledge<sup>22</sup> ipotizza che l'assenza di prostituzione a Sparta si debba spiegare non tanto con la pratica dell'amore libero da parte delle donne spartiate, alle quali era consentita la *πολυανδρία*<sup>23</sup>,

---

<sup>19</sup> Analisi delle cause sociali ed economiche della congiura si trovano in Oliva 1971, 192-193, e David 1979, 239-242. Uno sguardo più attento all'ideologia sottesa al progetto dei congiurati è offerto da Vattuone 1982.

<sup>20</sup> Ael. *VH* XIV 29: ὅτι Λύσανδρος ἐκόμισεν εἰς Λακεδαιμόνα χρήματα καὶ ἐδίδαξε τοὺς Λακεδαιμονίους παρανομεῖν εἰς τὸ πρόσταγμα τοῦ θεοῦ τὸ κελεύον ἄβατον εἶναι χρυσῶ καὶ ἀργύρῳ τὴν Σπάρτην. τῶν οὖν φρονούντων τινὲς διεκώλυον, φρόνημα ἔτι κεκτημένοι Λακωνικὸν καὶ Λυκούρου καὶ τοῦ Πυθίου ἄξιον. οἱ δὲ προσέμενοι διεβλήθησαν καὶ ἐξ ἀρχῆς αὐτῶν ἀρετὴ κατὰ μικρὸν ὑπέληξεν. Cf. Nenci 1974, 651. Sulla circolazione monetale a Sparta prima e dopo la guerra del Peloponneso, cf. Christien 2002.

<sup>21</sup> Notevolmente già Denina 1784, III, 170, individuava nella testimonianza di Senofonte sull'etèra di Aulone un indizio della circolazione di ricchezza monetaria a Sparta all'inizio del IV secolo a.C.

<sup>22</sup> Cartledge 2001, 125.

<sup>23</sup> Xen. *Lac.* I 7-9 (cf. Plut. *Lyc.* 15, 11-18); Polyb. XII 6b-8. Si veda Cartledge 2001, 123-125.

quanto piuttosto con lo sfruttamento delle donne ilote. Se l'adulterio nel senso di rottura dell'unità chiusa monogamica della famiglia nucleare è un concetto essenzialmente estraneo alla mentalità spartana, in quanto l'istituto familiare è diversamente costituito e organizzato all'interno della piccola società degli ὄμοιοι, Cartledge evidenzia come l'adulterio concepito come relazione sessuale extra-coniugale fra cittadini e non-cittadini fosse invece in qualche misura praticato. Tracce di un simile costume troviamo nella menzione di figli bastardi (νόθοι) in Xen. *Hell.* V 3, 9, probabilmente da identificare con quella categoria ambigua, all'interno della società spartana, di liberi privi della piena cittadinanza, chiamati nelle fonti μόθακες<sup>24</sup>. È provato che almeno una parte dei membri ascrivibili a questa categoria sia il frutto dell'unione carnale di padri spartani e donne ilote. È possibile che le donne ilote fossero sottoposte a questo genere di unione, forse persino indipendentemente dalla loro volontà, e che tali relazioni costituissero a Sparta un valido sostitutivo della prostituzione femminile. Una simile pratica tuttavia doveva rappresentare un elemento potenzialmente eversivo dell'ordine spartano, capace di adulterare, attraverso l'intromissione di νόθοι, il corpo civico spartiate.

Forse, nel punire la promiscuità della donna di Aulone, gli efori dimostrano attenzione non solo rispetto alla moralità dei maschi, ma anche alla coesione della classe dominante. In tal caso, Senofonte sarebbe testimone non tanto della diffusione di costumi più rilassati, conseguenti alla circolazione di ricchezza monetaria, quanto piuttosto di una pratica di sfruttamento di tipo sessuale, perpetrata dalla classe dominante sulle classi non libere, e delle preoccupazioni che nell'autorità tale pratica poteva, in casi specifici, sollecitare, in quanto potenzialmente capace di scardinare la rigida separazione delle classi sociali. In ogni caso risulta notevole ancora una volta che l'episodio si collochi sullo sfondo della crisi di Cinadone, che è indizio di una più profonda crisi politica, economica e sociale insieme.

### 3.2. Polemone: il donario di Cottina

Polemo. hist. fr. 18 Preller, *ap.* Athen. XIII 574c-d, III, p. 266.14 Kaibel:  
Ἐν δὲ Λακεδαίμονι, ὡς φησι Πολέμων ὁ περιηγητὴς ἐν τῷ περὶ τῶν ἐν Λακεδαίμονι ἀναθημάτων, εἰκὼν ἐστὶ τῆς διαβοήτου ἑταίρας Κοττίνας. ἦν φησὶν καὶ βούν ἀναθεῖναι χαλκῆν, γράφων οὕτως: «καὶ τὸ Κοττίνας δὲ τῆς

---

<sup>24</sup> *FGrHist* 81 Phylarch. F 43; *Plut. Cleom.* 8, 1; *Ael. VH* XII 43; *Hsch.* μ 1544 Latte; *Schol.* [RVEΘV<sup>37</sup>Ald] *Ar. Plut.* 279d, 63, 2 Koster; *Schol.* [VEΓ<sup>3</sup>ΘMLh] *Ar. Eq.* 634a, 158, 1 Koster. Si vedano Lotze 1962; Toynbee 1969, 343-346, in part. 345, n. 3; Oliva 1971, 174-177; Nafissi 1991, 195, n. 74; Cartledge 2001, 125.

ἑταίρας εἰκόνιον, ἧς διὰ τὴν ἐπιφάνειαν οἴκημά τι λέγεται καὶ νῦν ἐγγυτάτω τῆς Κολώνης, ἵνα τὸ Διονύσιόν ἐστι, ἐπιφανὲς καὶ πολλοῖς ἐγνωσμένον τῶν ἐν τῇ πόλει. ἀνάθημα δ' αὐτῆς ἐστὶν ὑπὲρ τὸ τῆς Χαλκιοῦ βουιδίον τι χαλκοῦν καὶ τὸ προειρημένον εἰκόνιον».

6 ἀνάθημα A: ἀναθήματα dub. Kaibel | βουιδίον τι A: βουιδίον τε dub. Kaibel

Come si è accennato più sopra, la citazione è trasmessa all'interno dell'ampio *excursus* che Ateneo, nel XIII libro dei *Deipnosophistae*, dedica alle donne e, più propriamente, alle etère e le prostitute antiche<sup>25</sup>. Ateneo cita dall'opera *Περὶ τῶν ἐν Λακεδαιμόνι ἀναθημάτων* di Polemone<sup>26</sup>, espressamente ascritta al genere periegetico, attraverso l'impiego dell'epiteto περιηγητής per qualificarne l'autore. Non si rintracciano indizi evidenti dell'intervento di una ipotetica *Mittelquelle* che mediasse ad Ateneo la citazione dal trattato di Polemone<sup>27</sup>. Tuttavia – conviene ammettere – Ateneo, per radunare l'ampia erudizione del libro XIII, può essersi avvalso di repertori *Περὶ ἑταιρίδων*, come quelli che egli stesso enumera come fonti dell'aneddotica sulle etère<sup>28</sup>.

L'autorità di Polemone è avanzata come documento della presenza di una celebre etèra a Sparta chiamata Cottina<sup>29</sup>. Polemone ne vide e ne descrisse le offerte votive<sup>30</sup> all'interno del tempio di Atena Chalkioikos sull'acropoli di Sparta: una statuetta in bronzo raffigurante una giovenca (βουιδίον τι χαλκοῦν)<sup>31</sup> e un piccolo ritratto (εἰκόνιον), probabilmente pure in bronzo<sup>32</sup>. Polemone informa circa la fama dell'etèra spartana, della qua-

---

<sup>25</sup> Cavallini 2001.

<sup>26</sup> Su Polemone, pubblicato da Preller 1838, si vedano in particolare Pasquali 1913, 176-184; Deichgräber 1952; Mette 1978, 40-41; Dorandi 1994, 5-17; Angelucci 2003; Regali 2008; Engels 2014.

<sup>27</sup> Zecchini 1989, 231.

<sup>28</sup> Cf. anche Polemo. hist. fr. 16 Preller.

<sup>29</sup> Il nome Cottina potrebbe derivare da κοττίς, *testa*, come rileva Schneider 1913, col. 1366.

<sup>30</sup> Kaibel correggeva ἀνάθημα in ἀναθήματα, avvertendo l'esigenza di un plurale, coerente con la menzione di due offerte votive.

<sup>31</sup> Il diminutivo βουιδίον è stato variamente interpretato: esso va riferito all'oggetto della statua o all'animale. Così la maggior parte degli interpreti traducono il testo di Ateneo intendendo una statua in miniatura (si veda da ultimo Engels 2014, 82, n. 98), mentre per esempio Deichgräber 1952, col. 1299, preferisce pensare alla raffigurazione statuaria di un vitello (*Kalb*).

<sup>32</sup> Polemone in effetti non specifica il materiale del ritratto di Cottina né se sia opera pittorica o plastica. Il termine εἰκόνιον di per sé potrebbe indicare anche un πῖναξ, ma l'ambientazione templare e l'assenza di ulteriori specificazioni inducono a ritenere che la natura dell'*ex voto* sia la stessa del βουιδίον χαλκοῦν citato contestualmente. Il termine εἰκόνιον è talvolta impiegato per indicare un ritratto dipinto: Ps.-Callisth. β, I 23, 25;

le, ancora al suo tempo, era illustre il lupanare che sorgeva nei pressi del tempio di Dioniso nell'area della città chiamata Colone.

La citazione è trasmessa da Ateneo in forma letterale, rappresentando un interessante *specimen* della scrittura di Polemone e della struttura delle sue compilazioni periegetiche. Polemone descrive gli ἀναθήματα del santuario, ne indica il dedicante (presumibilmente noto attraverso la documentazione epigrafica) e inserisce un breve *excursus* che consente di integrare la periegesi con informazioni relative alla figura del dedicante e di allargare l'orizzonte spaziale e tematico stabilito dall'intestazione del trattato<sup>33</sup>. Appaiono bandite o ridotte – almeno per quel che riguarda il frammento in esame – l'elaborazione retorica, la descrittività e la narratività, privilegiando Polemone l'impostazione catalogica<sup>34</sup>.

Le informazioni trasmesse da Polemone investono numerosi problemi. Ci occuperemo qui solo marginalmente e in modo funzionale al tema dello studio delle questioni attinenti la topografia di Sparta antica – con le notizie circa il tempio di Atena Chalkioikos e il tempio di Dioniso a Colone –, soffermandoci poi in particolare sul valore testimoniale del frammento specificamente intorno al tema della prostituzione a Sparta. Tuttavia, per comprendere il significato e la portata delle offerte di Cottina, è necessario spendere poche parole sui luoghi di culto menzionati da Polemone e il loro ruolo nella religione di Sparta.

Il tempio di Atena Chalkioikos, sull'acropoli spartana, è descritto succintamente da Pausania<sup>35</sup>. La posizione dominante sull'acropoli e l'intito-

---

III 22, 28; AP XI 75, 5. Al contrario Plut. *Mor.* 753b con εἰκόνια si riferisce certamente a statue. In riferimento a *ex voto* εἰκότιον è comunemente interpretato come «statuetta in bronzo». Si vedano per esempio Diog. Laert. II 132 e Plut. *Them.* 22, 3.

<sup>33</sup> Sugli *excursus* in Polemone, si veda De Angelis 1998, 2-3.

<sup>34</sup> Gli *excursus* di Polemone potevano talvolta assumere carattere narrativo, a giudicare per esempio dai fr. 25 Preller, su Tebe, e 27-28 Preller, su Delfi.

<sup>35</sup> Paus. III 17, 2-3. Su Atena Chalkioikos e il culto di Atena a Sparta, si vedano in particolare Wide 1893, 48-62; Jessen 1899; Dickins 1906-1907; Ziehen 1929, coll. 1454-1455; Piccirilli 1984; Fortunelli 1999; Pomeroy 2002, 121-122; Richer 2012, 28-29. La singolare epiclesi della dea è da connettere con la particolare decorazione del tempio, la cui cella era ricoperta di lastre di bronzo. L'epiteto è noto da numerose fonti letterarie (Eur. *Hel.* 228, 245; Thuc. I 128, 134, X 5, 11; Ar. *Lys.* 1300, 1320; Lycurg. *Leoc.* 128; Polyb. IV 22, 8 e 35, 2; Diod. XI 45, 5; Plut. *Agis* 11, 8; 16, 6; *Lyc.* 5, 8; *Mor.* 208e, 218d, 227a-b, 308b, 508d; Paus. III 17, 2, IV 15, 5, X 5, 11; Pylaen. II 15, II 31, VIII 51; Ael. *VH IX* 41; Hsch. χ 90 Hansen-Cunningham; Suid. χ 46 Adler) e da alcuni documenti epigrafici (*IG V* 1, 5, 11; 1, 218, 2). Come si è dimostrato, l'epiteto Chalkioikos non ha un valore meramente descrittivo, ma può derivare da una più antica connessione della dea con l'arte della lavorazione dei metalli e quindi con la semantica sia tecnica sia militare della dea. Sulla semantica dell'epiteto, si veda Piccirilli 1984, in part. 3-5, sulle diverse ipotesi interpretative, e 8-12, sulla pertinenza della Chalkioikos alla sfera bellica e artigianale. Sul rinvenimento di lamine bronzee nell'area di scavo del santuario, si veda Dickins 1906-1907, 139.

lazione alla dea poliade fanno del tempio della Chalkioikos uno dei luoghi sacri per eccellenza di Sparta, centrale nella formazione dell'identità religiosa e politica della comunità. In particolare si ricorda il ruolo ricoperto dalla Chalkioikos come garante dell'ordine costituzionale di Sparta e presidio della sovranità regale, attraverso la prerogativa dell'*asylum*<sup>36</sup>.

È stato evidenziato come il programma iconografico della decorazione plastica sulle lastre bronzee che ricoprivano la cella del tempio – e che la tradizione attribuiva all'artista Gitiada<sup>37</sup> – sia da riconnettere (almeno in parte) ai rituali di iniziazione all'età adulta degli adolescenti spartani<sup>38</sup>. In particolare il ratto delle Leucippidi costituisce il mito fondativo dei riti matrimoniali della gioventù spartana, che avvenivano attraverso la simulazione della ἀρπαγή delle fanciulle, rasate e travestite in abiti maschili<sup>39</sup>.

La funzione del santuario appare dunque polisemica: nel culto della dea poliade si sintetizzano diverse sfere di azione della divinità, a tutela del κόσμος spartano, come dea bellica, fonte della legittimità del potere regale e sovrintendente dell'ordine della classi di età.

Le feste celebrate in onore della dea erano denominate Ἀθήναια. Parlando degli avvenimenti della guerra sociale del 220 a.C., Polibio (IV 22, 8; 35, 2) descrive il costume patrio spartano (κατὰ γὰρ τινα θυσίαν πάτριον) di un sacrificio ad Atena Chalkioikos offerto dagli efori dinnanzi ai giovani in armi. In simili parate militari della gioventù spartana si suole riconoscere il rito degli Ἀθήναια. È possibile che i rinvenimenti di offerte votive nell'area sacra dell'acropoli spartana, in particolare statuette di bronzo, per lo più databili al VI secolo a.C., pertengano alla celebrazione di questa festa<sup>40</sup>.

Polemone forniva la testimonianza della presenza nel tempio dei donari dell'etèra Cottina. L'offerta di *ex voto* da parte di dedicanti di genere femminile non deve sorprendere. Benché il tempio di Atena Chalkioikos sia riconducibile a una funzione più propriamente guerriera e politica – quindi maschile – della dea all'interno del *pantheon* spartano, gli scavi hanno restituito dediche di oggetti rituali da parte di donne: campane in bronzo e terracotta, forse associate a esecuzioni musicali nell'ambito del culto della dea, e uno specchio di bronzo, il dono di Evonima fra il VI e il

---

<sup>36</sup> Piccirilli 1984, 17-18.

<sup>37</sup> Paus. III 17, 2.

<sup>38</sup> Piccirilli 1984, 14-16. In particolare, sull'interpretazione dell'iconografia descritta da Pausania, si veda Fortunello 1999, 390-404.

<sup>39</sup> Per una discussione recente intorno al tema della prassi matrimoniale a Sparta, si veda Lupi 2000 (cf. anche Lupi 2002, 312-317).

<sup>40</sup> Dickins 1906-1907, 139. Sulla bronzistica spartana di età arcaica, si veda Rolley 1977, 127-139.

V secolo a.C.<sup>41</sup>. La descrizione dei donari di Cottina fornita da Polemone si inquadra nell'ambito della bronzistica lacedemonica documentata dai reperti archeologici. Manufatti caratteristici della produzione bronzistica spartana erano piccoli oggetti con funzione di *ex voto* (raramente di uso domestico)<sup>42</sup>, dei quali alcune tipologie particolarmente diffuse erano statuette di piccole dimensioni (si osservi l'insistenza di Polemone nell'uso dei diminutivi) e specchi con manico figurato, rappresentante una figura femminile nuda. Anche l'εἰκόλιον di Cottina può dunque essere interpretato come statuetta di nudo femminile, avvicicabile a un'iconografia di cui la manifattura spartana era specializzata, soprattutto – almeno a giudicare dai documenti archeologici – in età arcaica<sup>43</sup>.

L'elencazione dei donari di Cottina fra gli ἀναθήματα dell'acropoli spartana permette a Polemone di aprire un breve *excursus* sulla figura della dedicante. Le uniche notizie che possediamo su questo personaggio sono quelle che ci trasmette Polemone. Sappiamo dunque che era una etèra e che aveva un οἶκημα a Colone, un quartiere della città dove si trovava il tempio di Dioniso.

Dello stesso tempio di Dioniso a Sparta, che Polemone chiama Διονύσιον<sup>44</sup>, siamo informati da Pausania<sup>45</sup>, il quale descrive Colone e il tempio di Dioniso Colonate<sup>46</sup>. Il tempio non è stato rintracciato dagli scavi a

<sup>41</sup> Sulle offerte in bronzo a Sparta, si vedano Hodkinson 2000, 271-302, in part. 291-294 sugli *ex voto* nell'area sacra dell'acropoli dedicati sia da uomini sia da donne; Pomeroy 2002, 164-165; Stibbe 2007. Sullo specchio di Evonima, si veda Lazzarini 1976, 102, n. 91. Sulle campane ritrovate come *ex voto* nell'acropoli di Sparta, si veda Villing 2002.

<sup>42</sup> Rolley 1977, 127-128.

<sup>43</sup> Il periodo di massima produzione si colloca nel VI secolo a.C., in particolare dal 590 al 500/490 (cf. Rolley 1977, 129). Sul nudo femminile a Sparta (e il suo riflesso nell'arte figurativa), cf. David 2010, 147-149.

<sup>44</sup> Διονύσιον anche in Thuc. VIII 93, 3; Ar. fr. 130, 1 Kassel-Austin (*a Phryn. Ec.* 346); Paus. I 43, 5.

<sup>45</sup> Paus. III 13, 7: ἀπαντικρὺ δὲ ἦ τε ὀνομαζομένη Κολώνα καὶ Διονύσου Κολωνάτα ωαός, πρὸς αὐτῷ δὲ τέμενός ἐστιν ἥρωος, ὃν τῆς ὁδοῦ τῆς ἐς Σπάρτην Διονύσῳ φασὶ γενέσθαι ἡγεμόνα· τῷ δὲ ἥρωι τούτῳ πρὶν ἢ τῷ θεῷ θύουσιν αἱ Διονυσιάδες καὶ αἱ Λευκιπίδες. τὰς δὲ ἄλλας ἔνδεκα ἄς καὶ αὐτὰς Διονυσιάδες ὀνομάζουσι, ταύταις δρόμου προτιθέασιν ἀγῶνα· δρᾶν δὲ οὐτῶ σφίσις ἦλθεν ἐκ Δελφῶν.

<sup>46</sup> Sul culto di Dioniso a Sparta e sul tempio di Dioniso Colonata, si vedano Wide 1893, 156-170; Bölte 1909, 388; Frazer 1913, III, 333; Ziehen 1929, coll. 1475-1476; Parke - Wormell 1956, 330; Musti - Torelli 1991, 208-209; Stibbe 1989, 78 e 80; Stibbe 1991, in part. 2-4; Welwei 2001, coll. 787-789; Pomeroy 2002, 118-119; Richer 2012, 329-330. Al tempio di Dioniso Colonate afferiva il collegio femminile delle Dionisiadi. Della presenza della religione di Dioniso a Sparta siamo informati anche da Hsch. δ 2600 Latte (cf. anche Ael. *VH* III 42), che testimonia la presenza nella città di cori dionisiaci femminili (cf. Calame 1977, 47-48). Verg. *georg.* II 487 allude ai baccanali delle Lacene sul monte Taigeto. Tuttavia sia Esichio sia Virgilio sembrano fare riferimento a rituali extraurbani che potrebbero essere distinti da quelli afferenti al tempio di Dioniso Colonate in



Sparta. Allo stato attuale, per la sua individuazione topografica possiamo basarci unicamente sulle testimonianze di Pausania e Polemone. Entrambi collocano il tempio a Colone (Κολώνη per Polemone, Κολώνα alla dorica per Pausania). Il toponimo rimanda chiaramente a un rilievo, che viene individuato nella collina adiacente all'acropoli oggi denominata Τύμπανον<sup>47</sup>.

In prossimità del tempio (ἐγγυτάτω) sorgeva l'οἶκημα di Cottina. Del termine οἶκημα sono possibili due interpretazioni: «tempietto», come intendeva Frazer («a chapel»), a indicare dunque un edificio sacro per il culto dell'etèra Cottina<sup>48</sup>, o – come generalmente si reputa, seguendo l'interpretazione del Bölte – «lupanare»<sup>49</sup>. Ancorché non manchino esempi del culto delle etère, soprattutto di quelle collegate alle corti ellenistiche<sup>50</sup>, la connessione diretta fra l'indicazione dell'edificio con la figura dell'etèra, senza ulteriori specificazioni, oltre che una certa malizia con la quale forse Polemone insiste sulla notorietà dell'οἶκημα presso i Lacedemonii (ἐπιφανές και πολλοῖς ἐγνωσμένων τῶν ἐν τῇ πόλει), fa propendere verso l'interpretazione già proposta da Bölte. E in effetti la parola οἶκημα ricorre nel XIII libro di Ateneo con il significato di postribolo, di norma nel nesso ἐπ' οἰκήματος/οἰκημάτων<sup>51</sup>.

Nel menzionare Colone e il tempio di Dioniso, il periegeta si limita a fornire indicazioni topografiche per la collocazione dell'οἶκημα di Cottina a Sparta. Eppure la vicinanza fra il lupanare di Cottina e il tempio di Dioniso Colonate è parsa particolarmente suggestiva<sup>52</sup>. Dalle parole di Polemone non è possibile dedurre nulla più che una contiguità spaziale fra i due edifici, ma non sono mancati i tentativi di suggerire una relazione di tipo religioso o rituale. Appare seduttiva l'idea di poter stabilire un nesso

---

città. Non è infatti chiaro il rapporto fra i vari collegi femminili dionisiaci documentati dalle fonti (cf. Musti - Torelli 1991, 208-209). Strab. VIII 4, 1 conosce un tempio di Dioniso ἐν λιμναίς, che è stato congetturabilmente associato al tempio di Colona. Un'ulteriore notizia sul culto dionisiaco a Sparta ci proviene da Sosib. *FGrHist* 595 F 10 (a Athen. III 78c; cf. anche Hsch. σ 2226 Hansen), il quale tramanda l'epiclesi Συκίτης (o Συκάτης) in uso in Laconia. A questo culto vegetale di un Dioniso dendriforme potrebbe afferire il collegio delle Dionisiadi di cui fornisce testimonianza Pausania, come è stato ipotizzato sulla base di Hsch. ε 2823 Latte (Musti - Torelli 1991, 209).

<sup>47</sup> Stibbe 1989, 78 e 80; Welwei 2001, coll. 787-789. Torelli in Musti - Torelli 1991, L e 208, preferisce invece distinguere il Τύμπανον da Colona, «identificata con la più settentrionale delle due colline nella zona sud-occidentale della città antica».

<sup>48</sup> Frazer 1913<sup>2</sup>, III, 333.

<sup>49</sup> Bölte 1909, 388. Fra la bibliografia più recente, che segue Bölte, si veda per esempio Stibbe 1991, 2, n. 4.

<sup>50</sup> Reinsberg 1989, 161; Ogden 1999, 262-266.

<sup>51</sup> Athen. XIII 24-25 e 37; V 63.

<sup>52</sup> Torelli (in Musti - Torelli 1991, 209) giudica «interessantissima» la notizia trasmessa da Polemone (letta in verità con una certa imprecisione). Cf. Pomeroy 2002, 119: «Interestingly enough».

fra un luogo deputato (ovvero consacrato) alla prostituzione femminile e l'area sacra del santuario di Dioniso, il quale, conformemente alla propria semantica di divinità della femminilità adulta, potrebbe intervenire come dio che introduce la sessualità nella sfera dell'adolescenza<sup>53</sup>.

Il periegeta vede nel tempio di Atena gli ἀναθήματα dell'etèra. È molto probabile che Polemone leggesse un'epigrafe recante il nome (e la qualifica) dell'offerente. Possiamo a buon diritto supporre l'impiego di una fonte documentaria epigrafica, come è nelle consuetudini di Polemone. Dal testo della citazione emerge in modo molto chiaro che Cottina non è un personaggio contemporaneo alla scrittura del trattato di Polemone, il quale, parlando della fama di Cottina e del suo οἶκημα, può dire che essa resiste καὶ νῦν, stabilendo così una netta separazione fra il presente, a cui giunge ancora la notorietà dell'etèra, e un imprecisato passato in cui collocare l'esistenza della donna.

Polemone insiste notevolmente sul tema della fama: afferma la ἐπιφάνεια dell'etèra e ribadisce il medesimo concetto a proposito dell'οἶκημα, ἐπιφανές καὶ πολλοῖς ἐγνωσμένον τῶν ἐν τῇ πόλει<sup>54</sup>. La marcata sottolineatura del tema della fama dell'etèra presso la cittadinanza di Sparta suggerisce l'idea che, accanto alla fonte epigrafica, propria della compilazione antiquaria, Polemone potesse integrare la propria trattazione attingendo a un altro ordine di fonti, di tipo orale ed epicorico.

Non possediamo argomenti certi per determinare a quanto addietro nel tempo potesse risalire la figura di Cottina. Come si è già osservato, è possibile e suggestivo leggere un intento malizioso e ironico nell'insistenza con cui Polemone ribadisce la notorietà della «casa» di Cottina presso gli Spartani, come a implicare l'assidua frequentazione del luogo di piacere. Ciò potrebbe forse costituire un indizio per collocare Cottina in un passato prossimo al tempo della visita di Polemone a Sparta, databile approssimativamente ai primi decenni del II secolo a.C., quando possibilmente erano ancora in vita testimoni oculari che potessero serbare e trasmettere la me-

---

<sup>53</sup> Sulla semantica di Dioniso (e di Artemide) nel sistema delle classi di età e dei rituali collettivi di passaggio a Sparta, si veda in particolare Calame 1977, 47.

<sup>54</sup> Torelli (in Musti - Torelli 1991, 209) e Stibbe 1991, 2, intendono l'aggettivo ἐπιφανές nel significato di *ben visibile*, «visibile da tutta la città», data la posizione elevata sulla collina di Colona. L'aggettivo ἐπιφανές, che qualifica la «casa» di Cottina, deve essere ricondotto alla medesima area semantica dell'appena precedente ἐπιφάνεια. Non c'è dubbio che il tempio di Colona, in posizione elevata, potesse dominare la vista e apparire «evidente» (ἐπιφανές) nel paesaggio urbano di Sparta, ma non è questo il significato dell'aggettivo nel contesto della periegesi di Polemone, il quale non fornisce in questo punto informazioni topografiche, ma si diffonde su un tema tipicamente antiquario, come quello della durevolezza della fama, nello specifico della celebrità del luogo di piacere presso i Lacedemonii.

moria dell'etèra. D'altra parte – come abbiamo già ricordato – la maggior parte dei reperti di statuette in bronzo nel santuario di Atena Chalkioikos è databile al VI secolo a.C. e non è impossibile che a questa fase arcaica risalgano pure gli *ex voto* visti da Polemone. Risulterebbe così ancora più enfatizzato il tema della durezza della fama, alla quale costitutivamente concorre il genere della periegesi antiquaria.

L'uso di dedicare in un tempio offerte da parte di prostitute ed etère è ben documentato in letteratura. L'*Anthologia Graeca* annovera un discreto repertorio di offerte, in genere ad Afrodite, per lo più oggetti di uso privato, strumenti del mestiere offerti alla divinità, come specchi, lampade, ventagli<sup>55</sup>. Si tratta di costumi e *cliché* letterari certamente familiari a Polemone, del quale sono noti la dimestichezza con l'epigrafia e l'interesse verso le figure di etère celebri (per prima Laide<sup>56</sup>, a sua volta al centro di numerosi epigrammi anatematici). Assai celebre era l'offerta che l'etèra Frine dedicò a Delfi nel IV secolo a.C.: il proprio stesso ritratto (come Cottina) nella forma di una statua d'oro (o dorata), opera di Prassitele<sup>57</sup>.

L'antecedente più significativo di dedica di *ex voto* in un santuario da parte di un'etèra deve essere rintracciato in Erodoto<sup>58</sup>:

Her. II 135:

ἐπεθύμησε γὰρ Ῥοδῶπις μνημίον ἐωυτῆς ἐν τῇ Ἑλλάδι καταλιπέσθαι, ποιήματα ποιησαμένη τοῦτο τὸ μὴ τυγχάνει ἄλλω ἐξευρεμένον καὶ ἀνακείμενον ἐν ἱρῶ, τοῦτο ἀναθεῖναι ἐς Δελφοῦς μνημόσυμον ἐωυτῆς. τῆς ὧν δεκάτης τῶν χρημάτων ποιησαμένη ὀβελοῦς βουπόρους πολλοὺς σιδηρέους, ὅσον ἐνεχώρει ἡ δεκάτη οἱ, ἀπέπεμπε ἐς Δελφοῦς· οἱ καὶ νῦν ἔτι συννεύεται ὅπισθε μὲν τοῦ βομοῦ τὸν Χίσι ἀνέθεσαν, ἀντίον δὲ αὐτοῦ τοῦ νηοῦ.

Come è noto, lo storico dedica un breve problematico *excursus* alla figura di Rodopi e si sofferma sui lingotti di ferro da questa dedicati a Delfi come decima del proprio guadagno (δεκάτη) e monumento alla propria fama (μνημίον ἐωυτῆς)<sup>59</sup>. Fornendo una sintesi delle motivazioni ideologiche sottese all'*ex voto* di Rodopi, la descrizione delle splendide offerte votive della cortigiana nel santuario di Delfi costituisce l'esempio forse più antico dell'uso

---

<sup>55</sup> E.g. si vedano AP VI 1 (lo specchio di Laide), 17 (di Luciano, dedica ad Afrodite di strumenti a uso sessuale), 18-20 (variazioni sullo specchio di Laide), 162 (dedica ad Afrodite di una lampada, compagna delle veglie notturne), 290 (di Dioscoride, Parmenide offre il suo ventaglio). AP VI 47-48 costituiscono un divertente rovesciamento dello schema usuale: in procinto di lasciare la vita virtuosa e di darsi alla «vita», Bitto dedica non ad Afrodite, ma ad Atena (come Cottina) la sua spola, simbolo delle arti domestiche.

<sup>56</sup> Polemo. hist. fr. 44 Preller. Su Laide, si veda Paradiso 2009.

<sup>57</sup> Athen. XIII 591b-c; Paus. X 15, 1. Si veda, da ultimo, Keesling 2006, 66-71.

<sup>58</sup> Cf. Athen. XIII 596c e Posidipp. 122 Austin-Bastianini; Suid. p 211 Adler.

<sup>59</sup> Sul donario di Rodopi, si veda Keesling 2006, 61-63.

del documento antiquario e archeologico a sostegno del racconto storico. Erodoto offre una descrizione dettagliata dal punto di vista topografico, indicando con precisione la collocazione dell'offerta all'interno del santuario, ed evidenzia sia il θαυμάσιον dell'offerta stessa, eccezionale per ricchezza, sia l'efficacia del monumento nel prolungare la fama del dedicante (καὶ νῦν).

Non sfuggono importanti analogie con la periegesi di Polemone. Notiamo che sia Rodopi sia Cottina dedicano i loro *ex voto* a una divinità che non attiene alla loro attività, ma la prima ad Apollo a Delfi, per celebrare la propria gloria in una dimensione panellenica (μνημῖον ἐωυτῆς ἐν τῇ Ἑλλάδι καταλιπέσθαι), la seconda nel tempio che costituisce il fulcro dell'identità religiosa e civile di Sparta, affermando forse in questo modo la propria appartenenza al corpo civico<sup>60</sup>.

Per tentare una datazione della figura di Cottina, si rende necessario un confronto con le altre testimonianze fin qui passate in rassegna. Senofonte ci ha offerto la possibilità di trovare traccia di una prostituta ad Aulone all'inizio del IV secolo a.C., ma pure, se fosse il caso, ci ha confrontato con un severissimo giudizio dell'autorità nei confronti della promiscuità sessuale. Abbiamo avvertito che la testimonianza della donna di Aulone potrebbe assumere una valenza del tutto opposta, ed essere indizio di una forma non remunerativa di sfruttamento sessuale delle classi subalterne. In ogni caso emerge la marginalità cui la donna, per la propria promiscuità, è confinata, sanzionata socialmente dal giudizio morale e legalmente con l'arresto. Per converso, mentre Plutarco sembra escludere lo sfruttamento di prostitute da parte di lenoni stranieri, Clemente fa intravedere la possibilità che le etère fossero integrate, pur in posizione subalterna, nella società spartana, sebbene questa testimonianza, che fa riferimento a una Sparta genericamente *antica*, sia difficile da collocare in un preciso contesto cronologico.

Cottina potrebbe dunque essere interpretata come una di quelle etère di cui sembra essere informato Clemente, ma la sua cronologia permane sfuggente, indifferentemente collocabile in età arcaica, classica o ellenistica. Tuttavia, come considerazione provvisoria, osserviamo che appare piuttosto improbabile che, in un'epoca coeva a quella della bella aulonita, una figura percepita come potenzialmente corruttiva dell'ordine sociale e morale della comunità maschile potesse offrire una dedica in un santuario così centrale nella vita civile e religiosa di Sparta. Forse in età ellenistica, quando si

---

<sup>60</sup> Marginalmente osserviamo una differenza nella tipologia delle offerte di Rodopi e Cottina, entrambe volte a esaltare la ricchezza delle cortigiane: i lingotti di Rodopi sono riconducibili al tipo delle *raw offerings*, in quanto decima del patrimonio dell'etère; le statuette di Cottina sono invece un esempio di *converted offering*, per cui i soggetti raffigurati (il ritratto e l'animale sacrificale) sostituiscono il sacrificio.

compie quel lungo processo di dissoluzione del κόσμος spartano e di trasformazione del costume, tradizionalmente connesso con l'azione corruttiva del denaro, la circolazione di maggiori flussi di ricchezza monetaria rese possibile una maggiore prosperità e quindi un accresciuto prestigio sociale di figure professionali precedentemente marginalizzate<sup>61</sup>, se non addirittura estranee al modo di vita spartano<sup>62</sup>. Se la bella aulonita ci confronta con una enigmatica personalità di donna (forse la prima prostituta in senso proprio di cui abbiamo notizia a Sparta, forse un esempio di una forma più arcaica di sfruttamento del corpo delle donne non libere), sullo sfondo di una crisi economica e sociale che destabilizza le strutture tradizionali del κόσμος licurgico, in Cottina vedremmo realizzato il cambiamento nella mentalità spartana rispetto alla percezione di figure femminili marginali e rispetto al tema della promiscuità sessuale fra classi sociali.

ROBERTO CAPEL BADINO  
*Scuola Superiore di Studi Storici*  
*Università di San Marino*  
robycapel@hotmail.com

## BIBLIOGRAFIA

- Angelucci 2003 M.C. Angelucci, Polemone di Ilio: fra ricostruzione biografica e interessi antiquari, *SCO* 49 (2003), 165-184.
- Bölte 1909 F. Bölte, Beiträge zur Topographie Lakoniens, *MDAIA* 34 (1909), 376-392.
- Calame 1977 C. Calame, *Les choeurs de jeunes filles en Grèce archaïque*, I, Roma 1977.
- Canfora 2014 L. Canfora, *La crisi dell'utopia. Aristofane contro Platone*, Roma - Bari 2014.
- Cartledge 2001 P. Cartledge, *Spartan Reflections*, Somerset 2001.

---

<sup>61</sup> Pomeroy 2002, 98, colloca il diffondersi di figure di ricche etère (richiamandosi esplicitamente al passo atenaico su Cottina) in un'epoca successiva all'inizio del IV secolo a.C., stabilendo un nesso fra la circolazione di moneta straniera in Laconia e la diffusione della prostituzione. La stessa Pomeroy 2002, 118-119, sposta decisamente all'età ellenistica l'istituzione dell'οἶκημα di Cottina a Colone. Negli studi di prosopografia spartana, Cottina è registrata nella prosopografia di Poralla 1913, 79, che copre un arco cronologico dall'età arcaica alla morte di Alessandro. È assente dal catalogo prosopografico dall'età ellenistica al IV secolo d.C. (Bradford 1977).

<sup>62</sup> Estranee al modo di vita spartano intenderemo eventualmente donne che ricevono compenso in denaro in cambio di rapporti sessuali; non dovremo percepire estraneo al costume spartano lo sfruttamento del corpo della donna.

- Christien 2002 J. Christien, Iron Money: Myth and History, in A. Powell - S. Hodkinson (eds.), *Sparta Beyond the Mirage*, Swansea - London 2002, 171-190.
- David 1979 E. David, The Conspiracy of Cinadon, *Athenaeum* 57 (1979), 239-259.
- David 2010 E. David, Sparta and Politics of Nudity, in A. Powell - S. Hodkinson (eds.), *Sparta. The Body Politic*, Swansea - London 2010, 137-163.
- De Angelis 1998 F. De Angelis, Pausania e i periegeti: la guidistica antica sulla Grecia, in E. Vaiani (a cura di), *Dell'antiquaria e dei suoi metodi. Atti delle Giornate di studio*, Pisa 1998, 1-14.
- de Blois 2005 L. de Blois, Plutarch's Lysurgus: A Platonic Biography, in K. Vössing (hrsg.), *Biographie und Prosopographie. Internationales Colloquium zum 65. Geburtstag von Anthony R. Birley (Düsseldorf, 28. September 2002)*, Stuttgart 2005, 91-102.
- Deichgräber 1952 K. Deichgräber, s.v. Polemon (9), in *RE* XXI.2, 1952, coll. 1288-1320.
- Denina 1784 C. Denina, *Istoria politica e letteraria della Grecia libera*, III, Venezia 1784.
- Dickins 1906-1907 G. Dickins, The Hieron of Athena Chalkioikos. History and Nature of the Sanctuary, *ABSA* 13 (1906-1907), 137-154.
- Dorandi 1994 T. Dorandi, Prolegomeni per una edizione dei frammenti di Antigono di Caristo, II, *MH* 51 (1994), 5-29.
- Ducat 2010 J. Ducat, The Ghost of the Lakedaimonian State, in A. Powell - S. Hodkinson (eds.), *Sparta. The Body Politic*, Swansea - London 2010, 183-210.
- Engles 2014 D. Engels, Polemon von Ilion. Antiquarische Periegesis und hellenistische Identitätssuche, in K. Freitag - C. Michels (hrsgg.), *Athen und/oder Alexandria? Aspekte von Identität und Ethnizität im hellenistischen Griechenland*, Köln - Weimar - Wien 2014, 65-98.
- Figueira 2002 T.J. Figueira, Iron Money and the Ideology of Consumption in Laconia, in A. Powell - S. Hodkinson (eds.), *Sparta Beyond the Mirage*, Swansea - London 2002, 137-170.
- Figueira 2003 T.J. Figueira, Ξενηλασία and Social Control in Classical Sparta, *CQ* n.s., 53 (2003), 44-74.
- Figueira 2010 T.J. Figueira, Gynococracy: How Women Policed Masculine Behavior in Archaic and Classical Sparta, in A. Powell - S. Hodkinson (eds.), *Sparta. The Body Politic*, Swansea - London 2010, 265-296.
- Fortunelli 1999 S. Fortunelli, Potere e integrazione nel programma chiloniano: il tempio di «Athena Chalkioikos» sull'acropoli di Sparta, *Ostraka* 8, 2 (1999), 387-405.

- Frazer 1913 J.G. Frazer, *Pausanias's «Description of Greece»*, London 1913, I-VI.
- Gribble 1999 D. Gribble, *Alcibiades and Athens. A Study in Literary Presentation*, Oxford 1999.
- Hodkinson 2000 S. Hodkinson, *Property and Wealth in Classical Sparta*, London 2000.
- Jessen 1899 O. Jessen, s.v. Chalkioikos, in *RE* III.2, 1899, col. 2077.
- Keesling 2006 C. Keesling, Heavenly Bodies. Monuments to Prostitues in Greek Sanctuaries, in C.A. Faraone - L.K. McClure (eds.), *Prostitutes and Courtesans in the Ancient World*, Madison (WI) 2006.
- Krenkel 2006 W. Krenkel, *Naturalia non turpia. Sex and Gender in Ancient Greece and Rome. Schriften zur antiken Kultur- und Sexualwissenschaft* (Spudasmata 113), Hildesheim - Zürich - New York 2006.
- Lazzarini 1976 M. Lazzarini, Le formule delle dediche votive nella Grecia arcaica, *MAL* s. 8, 19 (1976), 47-354.
- Lotze 1962 D. Lotze, Μόθαιες, *Historia* 11 (1962), 427-435.
- Lupi 2000 M. Lupi, *L'ordine delle generazioni. Classi di età e costumi matrimoniali nell'antica Sparta*, Bari 2000.
- Lupi 2002 M. Lupi, Sparta Compared: Ethnographical Perspectives in Spartan Studies, in A. Powell - S. Hodkinson (eds.), *Sparta Beyond the Mirage*, Swansea - London 2002, 305-322.
- Luraghi 2008 N. Luraghi, *The Ancient Messenians*, Cambridge 2008.
- Manfredini - Piccirilli 1980 M. Manfredini - L. Piccirilli (a cura di), *Plutarco. Le vite di Licurgo e Numa*, Milano 1980.
- Mette 1978 H.J. Mette, Die «Kleinen» giechischen Historiker heute, *Lustrum* 21 (1978), 5-43.
- Michell 1947 H. Michell, The Iron Money of Sparta, *Phoenix Suppl.* 1 (1947), I, 42-44.
- Musti - Torelli 1991 D. Musti - M. Torelli (a cura di), *Pausania. «Guida della Grecia»*, III, *La Laconia*, Milano 1991.
- Nafissi 1991 M. Nafissi, *La nascita del kosmos. Studi sulla storia e la società di Sparta*, Perugia 1991.
- Nenci 1974 G. Nenci, Considerazioni sulle monete di cuoio e di ferro nel bacino mediterraneo e sulla convenzionalità del loro valore, *ASNP* s. III, 4, 3 (1974), 639-657.
- Nilsson 1912 M.P. Nilsson, Die Grundlagen des spartanischen Leben, *Klio* 12 (1912), 308-340.
- Ogden 1999 D. Ogden, *Polygamy, Prostitutes and Death. The Hellenistic Dynasties*, London 1999.
- Oliva 1971 P. Oliva, *Sparta and Her Social Problems*, Amsterdam - Prague 1971.

- Ollier 1933 F. Ollier, *Le mirage spartiate. Étude sur l'idéalisation de Sparte dans l'antiquité grecque de l'origine jusqu'aux cyniques*, Paris 1933.
- Ollier 1943 F. Ollier, *Le mirage spartiate*, II, Paris 1943.
- Paradiso 2009 A. Paradiso, Schiave, etere e prostitute nella Grecia antica. La vicenda emblematica di Laide, *Storia delle donne* 5 (2009), 107-130.
- Parke - Wormell 1956 H.W. Parke - D.E.W. Wormell, *The Delphic Oracle*, I, Oxford 1956.
- Pasquali 1913 G. Pasquali, Die schriftstellerische Form des Pausanias, *Hermes* 48 (1913), 161-223.
- Piccirilli 1984 L. Piccirilli, Il santuario, la funzione guerriera della dea, la regalità. Il caso di Atena Chalkioikos, *CISA* 10 (1984), 3-19.
- Pomeroy 2002 S.B. Pomeroy, *Spartan Women*, Oxford 2002.
- Poralla 1913 P. Poralla, *Prosopographie der Lakedaimonier bis auf die Zeit Alexanders des Grossen*, Breslau 1913.
- Preller 1938 L. Preller, *Polemonis periegetae fragmenta*, Lipsiae 1838.
- Regali 2008 M. Regali, *Polemon 1*, <http://www.lgga.unige.it>.
- Reinsberg 1989 C. Reinsberg, *Ebe, Hetärentum und Knabenliebe im antiken Griechenland*, München 1989.
- Richer 2012 N. Richer, *La religion des Spartiates. Croyances et cultes dans l'Antiquité*, Paris 2012.
- Rolley 1977 C. Rolley, Le problème de l'art laconien, *Ktéma* 2 (1977), 125-140.
- Schneider 1913 K. Schneider, s.v. Hetairai, in *RE* VIII.2, 1913, coll. 1331-1372.
- Stibbe 1989 C.M. Stibbe, Beobachtungen zur Topographie des antiken Sparta, *BABesch* 64 (1989), 61-99.
- Stibbe 1991 C.M. Stibbe, Dionysos in Sparta, *BABesch* 66 (1991), 1-44.
- Stibbe 2007 C.M. Stibbe, Mädchen, Frauen, Göttinnen: lakonische weibliche Bronzestatuetten und Stützfiguren archaischer Zeit, *MDAI(A)* 122 (2007), 17-102.
- Toynbee 1969 A. Toynbee, *Some Problems of Greek History*, Oxford 1969.
- Vattuone 1982 R. Vattuone, Problemi spartani. La congiura di Cinadone, *RSA* 12 (1982), 19-52.
- Villing 2002 A.C. Villing, From Whom Did the Bell Toll in Ancient Greece? Archaic and Classical Bells at Sparta and Beyond, *ABSA* 97 (2002), 223-295.
- Welwei 2001 K.-W. Welwei, s.v. Sparta, in *Der Neue Pauly* XI, 2001, coll. 784-795.
- Wide 1903 S. Wide, *Lakonische Kulte*, Leipzig 1903.
- Zecchini 1989 G. Zecchini, *La cultura storica di Ateneo*, Milano 1989.
- Ziehen 1929 L. Ziehen, s.v. Sparta, Kulte, in *RE* III.A.2, 1929, coll. 1453-1525.