

Francesca Dragotto
Università di Roma Tor Vergata
francesca.dragotto@uniroma2.it
<https://orcid.org/0000-0002-7792-0177>

Di cataloghi, di donne e di streghe. Una riflessione sul doppio standard e sulle sue declinazioni.

Questo lavoro si propone di ragionare sul cosiddetto doppio standard, quell'atteggiamento consistente nel giudicare diversamente uomini e donne in relazione allo stesso comportamento, in special modo sessuale. Si tratta di un nucleo concettuale per lo più attribuito alla modernità che risulta invece profondamente radicato nella cultura e nella cognizione occidentale. Se ne trova per esempio trattazione implicita e nel Frammento 7 di Semonide (VII sec. a.C.). Questo frammento mostra ben definita quella logica di contrapposizione tra generi e tra individui diversi dello stesso genere, nello specifico quello femminile, che ancora oggi è dato ritrovare alla base della diversa collocazione di uomini e donne negli spazi sociali e simbolici.

The purpose of this paper is to reason about the so-called double standard, that attitude of judging the behaviour of men and women differently in relation to the same behaviour, especially sexual behaviour. This is a conceptual core mostly attributed to modernity that is instead deeply rooted in Western culture and cognition. It is, for instance, implicitly treated in Fragment 7 of Semonides (7th century BC). This fragment shows well defined that logic of contraposition between genders and between different individuals of the same gender, specifically that of women, which can still be found today at the basis of the different positioning of men and women in social and symbolic spaces.

Keywords: doppio standard, genere femminile, strega, norma sociale

Oggi archetipo della ribellione femminile (per lo più ma non solo femminista) nei confronti delle millenarie strutture di controllo sociale agite dal genere maschile cui ci si riferisce con il termine patriarcato, la strega costituisce un solido filo conduttore che consente di risalire e attraversare la cultura sociale europea fino all'antichità classica e oltre. All'insegna di una continuità quasi perfetta dal punto di vista formale – l'antecedente dell'italiano è il latino *strix*, al genitivo *strigis* e all'accusativo *strigem* già alle origini dell'italiano attestato però come *strigam* > *stregam*, a indizio di quanto antica sia la fusione tra genere grammaticale femminile e individuo di genere femminile che si esprime per mezzo di *-a* – e sostanziale, la strega incarna da sempre l'esito di un allontanamento, di una eccezionalità (nel senso della a-normalità) più spesso associata al negativo che al positivo.

L'estensione e il riferimento di questo allontanamento lo si può ricavare dal significato rivendicato per *strega* dai movimenti e dalla cultura femminista, dove, *kat'antifrasin*, si rivendica per il genere femminile e ci si impossessa attraverso quel segno linguistico di un dominio sociale i cui tratti distintivi sono indipendenza, – anche sessuale, ma può bastare anche il solo essere nubile o persino la condizione di vedovanza – ribellione e possesso di conoscenze che oggi si direbbero tradizionali, nel senso di prescientifiche e ascientifiche. Gestione del parto, della cura attraverso le erbe e conoscenza dei rituali in cui l'atto linguistico esercita al massimo grado la sua funzione perlocutiva, cambiando l'essenza di cose e persone, sciamanesimo incluso, costituiscono gli ambiti di conoscenza implicati da *it. strega/ lat. strix/ gr. στρίγξ*¹, in prima battuta (1) nome del gufo reale e più in generale uccello notturno passato, per personificazione, a indicare il vampiro che si ciba di sangue in primis infantile e, per l'appunto, (2) la strega o fattucchiera e, con accezione più neutrale, colei che legge la sorte, da cui il francese *sortière* (per il latino cfr. Ernout-Meillet 1932, rev. 1985, s.v. *striga* 2²).

Col gufo reale non si esaurisce peraltro il connubio di creature della notte e donne. Si pensi alla donnola, animale nell'antichità assimilato alla donna sia nel significante – *donnola* è, etimologicamente, la piccola donna, al termine di un processo di sincope che ha coinvolto *dominula*, diminutivo di *domina* antecedente dell'italiano *donna*) sia nel significato pragmatico: come la donna la donnola è snella, sfuggente, domestica

¹ Termini affini si riscontrano in altre lingue indo-europee antiche. Si pensi all'anglosassone *wicce* 'individuo collegato a pratiche magiche', antecedente dell'inglese *witch*.

² Questa accezione, omofona, di *striga* è assente nell'altro dizionario etimologico di riferimento per il latino (e nello specifico delle lingue italiane), quello di Michiel De Vaan del 2008.

ma selvatica, elegante nelle movenze, capace di entrare e di uscire dalle case senza essere vista, ambivalente, seduttrice e anche, stando a Plinio il Vecchio, partecipe del mistero della nascita e della possibilità di accoppiamento sessuale non prodromico di gravidanza³. Il fatto che la nominazione dell'animale abbia il suo punto di riferimento nell'esemplare di essere umano di genere femminile può peraltro essere assunto a spia della percezione sociale e culturale della donna in epoca classica (ma si tratta di una forma di conoscenza già consolidata in epoca greco-romana, e perciò necessariamente precedente) e consente di delineare in modo abbastanza preciso il sistema di credenze non necessariamente solo popolari ad essa relativo.

Altra creatura della notte abbinata alla donna è la civetta, ancora più ambivalente della donnola. La civetta ci viene infatti consegnata dalla tradizione classica da una parte come simbolo di sapienza, per il fatto di essere sacra ad Atena e conseguentemente partecipe dei suoi attributi, ma, dall'altra, come evocatrice di mistero e di pericolo, per via della sua natura notturna e solitaria: questa "natura", traslata dall'uccello alla donna, ha fatto di questa il soggetto sospetto, solitario e sessualmente pericoloso che, passando per il Medioevo e il Rinascimento, ha finito per lasciare in eredità al mondo moderno le forme dell'italiano *civettuola* e *fare la civetta*, delle quali è superfluo sottolineare la valenza del tutto peggiorativa.

Intorno al genere femminile della razza umana si è però costruito già nei secoli precedenti il mondo classico un catalogo ben più ricco e articolato, ben condensato nel notissimo Frammento 7 West di Semonide di Amorgo, noto anche come *Biasimo delle donne*.

Si tratta di un componimento giambico satirico del VII secolo a.C., quindi di epoca arcaica, certamente da intendersi come "mera" benché significativa "copia" e non come archetipo di una tradizione misogina e satirica (il genere testuale sta nel metro stesso, il giambo, che lo esprime) destinata a una longevità che giunge ai nostri giorni e che si auspica possa non assurgere a sempiternità. Tale tradizione⁴ è peraltro ben presente anche nell'opera di Esiodo (VIII-VII sec. a.C.), uno degli autori più rappresentativi dell'epoca arcaica, quella in cui si consuma il passaggio dalla tradizione orale a quella scritta, una fase in cui si giunge alla fissazione e tipizzazione di quanto fino ad allora raccontato a voce in *saecula saeculorum*. Autore di *Teogonia*, *Le opere e i giorni* e del *Catalogo delle donne* o *Eèe*, Esiodo nelle *Opere* imputa a Pandora, alla sua disobbedienza e alla curiosità che l'ha condotta all'apertura del vaso datole da Zeus l'origine di tutti i mali che affliggono l'umanità. D'altra parte, il fatto che Pandora fosse stata destinata alla specie umana in risposta al furto del fuoco compiuto da Prometeo fa ben comprendere come nella prima donna si individuasse una iattura sì, però necessaria (tema dell'ambiguità): la donna è infatti una maledizione per i mortali (maschi), cui però, se riescono a sfuggire loro evitando il matrimonio, tocca in sorte una vecchiaia senza il sostegno dei figli (*Teogonia*, vv. 602-607).

Benché incentrato sugli accoppiamenti di dei con donne mortali, il *Catalogo delle donne* dovette rappresentare un modello testuale al quale è probabile che si sia rifatto lo stesso Semonide, il cui Frammento 7 rappresenta uno step successivo in relazione al tema del doppio standard che qui si vuole trattare giacché in esso si presenta già consolidata quella logica di contrapposizione duplice tra generi: tra quello maschile e quello femminile e tra individui diversi di genere femminile.

Nel catalogo di Semonide le donne, creature "dalla mente separata", una "razza" speciale e ben individuata e altra rispetto a quella maschile, si suddividono in dieci tipi o stirpi: nove di questi sono associati a caratteristiche negative di animali o elementi naturali, una sola elogiata per le sue virtù, la «donna ape». Ogni

³ Il rinvio necessario per approfondire il rapporto tra donne e donnole e più in generale il paradigma delle similitudini/metafore zoologiche legate alle donne è ai lavori di Maurizio Bettini, in particolare Bettini 2000 e 2018. Nella sua opera Bettini, il primo a inaugurare per l'antichità un approccio insieme filologico e antropologico, esplora a più riprese le rappresentazioni culturali del femminile nel mondo romano evidenziando come la zoomorfizzazione si concretizzasse nella riduzione della donna a una funzione, qualità o pericolo: una deumanizzazione, insomma, che può aver fatto da humus all'oggettivizzazione del corpo femminile e per il suo tramite della donna stessa. Il racconto, ovvero il mito, che sancisce il legame tra donnola e donna è quello con protagonista Alcmena, puerpera di Ercole protagonista di un travaglio lunghissimo e doloroso causato da Era/Giunone (presentata come un altro degli archetipi di donna che odia una donna), intenzionata a ritardare il parto a vantaggio di quello di un'altra puerpera evidentemente più vicina alla dea ed evitare così che in Ercole si sostanziasse la profezia di Zeus/Giove per la quale in quel preciso giorno sarebbe nato il più potente dei sovrani. Il mito è raccontato anche da Ovidio e in esso spicca la funzione di "aiutante magica" di Galanthis, ancella di Alcmena, che con astuzia individua e scardina lo stratagemma di Era e permette all'eroe di nascere. Per aver aiutato Alcmena, Galanthis viene trasformata nella donnola, *galé*.

⁴ L'accostamento all'ape ritorna per esempio nell'*Economico* di Senofonte (V-IV sec.), un elogio della vita familiare nel quale si segnala una ricca descrizione del contributo muliebre all'economia domestica, ambito in cui la donna è l'ape comandante. Nella descrizione senofontea alla donna vengono attribuite in successione diverse funzioni di governo prerogative di figure istituzionali, salvo il fatto che il referente, in questo caso, è costituito dalla servitù e da tutto quanto ha a che fare con la casa. Proprio come ai nostri giorni accade in pubblicità di detersivi atti a dimostrare al di sopra di ogni dubbio che la donna è... la regina della casa.

stirpe rappresentava l'esito di una derivazione da un archetipo animale o naturale: analizzandolo risultava possibile comprendere i diversi comportamenti e tratti caratteriali tipici di differenti donne

Le caratteristiche stereotipe che l'enciclopedia culturale antica attribuiva ai singoli animali – come l'eccessivo amore di sé della cavalla, la sciatteria dell'asina, la lussuria della cagna, e via di seguito – servivano così da paradigma per identificare le caratteristiche di ogni particolare tipo di donna. Nel misogino Semonide, insomma, gli animali ed oggetti erano utilizzati per pensare e classificare la “razza” femminile, organizzandola in un insieme di “stirpi” che si ritenevano in grado di spiegare perché certe donne si comportino in un certo modo ed altre in modo differente. Il panorama descritto dal poeta è ovviamente sconsolante, oltre che profondamente misogino. Solo la donna/ape si salva. Nella classificazione dell'Amorgino si alternano esclusivamente donne lussuose, infedeli, infauste, e comunque – cosa che il poeta sembra temere più di ogni altra – fonte di risa e di discredito presso i vicini. Poveri uomini. Le donne li tradiscono e trascurano la loro casa: in più non possono nemmeno uscire senza che i vicini si facciano beffe di loro» (Bettini 2023: 56)

Il Catalogo comprendeva (l'ordine è ripreso dall'edizione critica di West 1989)

1. Donna scrofa: disordinata e trasandata, la sua casa è caotica e sporca.
2. Donna volpe: astuta e ingannevole, sa adattarsi alle circostanze con furbizia.
3. Donna cagna: curiosa e chiacchierona, sempre pronta a parlare e a creare conflitti.
4. Donna terra: pigra e apatica, interessata solo a mangiare e dormire.
5. Donna mare: umorale e imprevedibile, alterna momenti di calma a scatti d'ira.
6. Donna asina: sottomessa e laboriosa, ma incline a cedere facilmente alle avances amorose.
7. Donna scimmia: priva di fascino,
8. Donna ape: virtuosa, laboriosa, devota al marito e alla famiglia, fonte di prosperità.

A questi tipi, testimoniati nei frammenti originari, si aggiungono nella tradizione altri due tipi, ottenuti per congettura e non sempre presenti nelle traduzioni ed edizioni commentate moderne

“Una progressione si intravede, dal registro più grave (i difetti corporei) a quello più caricaturale, che culmina nella scimmia, vero e proprio mostro grottesco, prima dell'apparizione fuggevole della donna-ape, modello ideale ma rarissimo” (Pontani 2009: 187), unica «razza» di donna giudicata favorevolmente che incarna il modello ideale di moglie secondo la mentalità greca arcaica. Laboriosa e dedita alla prole e al marito – e quindi utile –, fedele e ordinata anche nel senso del rispetto della gerarchia, ma anche fonte di prosperità grazie al “miele” che produce, la donna ape si configura come un modello al quale ispirarsi e al quale tendere per guadagnarsi, benché donne, il plauso della comunità. Nella donna ape si perfeziona pertanto una matrice semantica che, una volta stabilita, servirà a definire per opposizione e negazione tutte le altre donne. Donne il cui indice di biasimo aumenta con il progressivo venir meno dei tratti salienti alla base della matrice semantica della donna ape.

Definita l'ape attraverso il fascio dei suoi tratti distintivi, tutti valorialmente positivi, seguendo un principio di opposizioni binarie analogo a quello preconizzato da Roman Jakobson per analizzare in tratti distintivi significanti e significati di segni linguistici, ed esteso da Lévi-Strauss all'antropologia, si vengono a definire progressivamente e a classificare tutte le specie altre rispetto alla donna ape. Ognuna di queste specie si andrà costruendo per opposizione e negazione di uno o più dei tratti presenti nella matrice dell'esemplare assunto come “naturale” (o non marcato). Questo schema cognitivo, economico e universale, lascia emergere prepotente, la non autonomia della donna. Una non autonomia a ben vedere duplice: altra è infatti la razza della donna rispetto a quella dell'uomo e altra è, nella razza femminile, la stirpe della donna ape rispetto a tutte le altre, che, a loro volta, si pongono tra di loro in condizione di continuità ma ciascuna riconoscibile per la preminenza di un tratto specifico (marcatezza).

Attraverso il suo catalogo, poco importa se di prima mano o no, Semonide offre alla sua contemporaneità e alle generazioni a venire una classificazione del genere femminile di matrice cognitiva che affonda la propria ragion d'essere su una esperienza universalmente accessibile – le caratteristiche che si riconoscono ai singoli animali adottando una prospettiva antropocentrica – e fissa al contempo il modello di riferimento cui il genere femminile dovrà tendere per poter ottenere il riconoscimento sociale.

Non appare forzato, vista la fortuna di questo modello, ipotizzare per il catalogo delle donne il valore di testo genere, ovvero di testo che incarna un genere e al contempo costruisce un modello culturale che manterrà intatta la propria validità anche in caso di sostituzioni sull'asse paradigmatico zoomorfo – come nel caso del mondo romano, che, come si è visto, predilige uccelli notturni e animali selvatici – e anche quando a occupare lo spazio dell'ape donna sarà la Madonna.

La cultura cristiana riscriverà infatti il catalogo, marginalizzando la sostanza animale, ma senza di fatto intaccarne la matrice cognitiva alla base, che anzi ne uscirà rinforzata. Data infatti la Madonna, per la singola donna non sarà possibile una terza via rispetto al 1) condurre una vita ispirata dalla e aspirante alla riproduzione matrice ad essa soggiacente e ottenere in tal modo il plauso della collettività oppure 2) non conformarsi alla matrice ad essa soggiacente e ottenere in tal modo stigma (in principio marchio apposto sui capi di bestiame per marcarne indelebilmente la proprietà) e riprovazione sociale.

Si è di fronte, con questa dicotomia, a una delle costruzioni culturali e simboliche più profonde e potenti della storia occidentale, quella che impedisce di superare le opposizioni privative santa/peccatrice, angelo/dèmone, madonna/puttana e di rispondere alla domanda “Se una donna non è una madonna, cos’è?” semplicemente con “una donna”.

Con i cataloghi delle donne il mondo classico ha fornito all’Europa medievale e moderna una matrice cognitiva e culturale adattabile, nella sua fissità, ai mutamenti sociali e ai diversi scopi della funzione di controllo agita nei secoli dalle istituzioni nei confronti degli individui non conformi, nel caso di specie nei confronti di tutti quelli accomunati dall’appartenenza al genere femminile in particolare in materia di comportamento sessuale.

Ciò spiega perché, a dispetto di differenze di luogo, di tempo e di spazio sociale, le streghe appaiano tra loro superficialmente molto diverse – possono essere levatrici, prostitute, mediche, studiose, guaritrici, sacerdotesse⁵ – ma in profondità accomunate dal fatto di essere indipendenti e/o sessualmente attive e/o ribelli e/o pericolose e/o tentatrici: in grado, insomma, di minacciare l’ordine sociale.

Interiorizzato il doppio standard – che come si è detto è piuttosto un doppio doppio-standard – fin dai primi mesi di vita insieme e a coronamento dell’impossessamento della lingua di primaria acquisizione (L1) e delle altre grammatiche socialmente rilevanti (es. forme e contenuti dell’alimentazione, della vestizione, dell’espressione delle emozioni, del portamento e persino dell’espressione di tratti prosodici, etc.) la scelta, per la singola donna, di assecondare il proprio modo di essere (persona privata) a scapito della norma sociale (persona sociale) ha implicato e implica di fatto l’accettazione in blocco di una serie di clausole di un contratto che non vi è necessità di scrivere perché sottoscritto dall’intera società e quindi presente nel suo *common background* collettivo e individuale.

Si tratta di trovarsi apposto lo stigma sociale in caso di numerosità di partner sessuali, di tradimento del partner, di non verginità al matrimonio, di ruolo attivo nel discorso seduttivo; in caso di *habitus* comunicativo, linguistico e vestemico non conforme; in caso di rivendicazione di autodeterminazione, diritto alla non riproduzione, manifestazione di autorità, autorevolezza e capacità di leadership.

Di non essere credute o di essere ritenute non al di sopra di sospetto o corresponsabilità in caso di stupro; di essere narrate come naturalmente predisposte ai ruoli di cura, in generale e dell’infanzia e della vecchiaia in particolare; di vedere la propria appetibilità sociale ristretta alla sola fase della vita segnata dalla fertilità, in funzione della quale il corpo diventa un valore giacché sola merce di scambio alternativa al lignaggio e alla dote per l’ottenimento di un miglioramento della posizione sociale di nascita. Si tratta, in conseguenza della “risemantizzazione” contemporanea del concetto di dote del punto precedente, di essere condannate a patire gli effetti del pregiudizio ageista, che invade tutti gli ambiti sociali e quello mediale in particolare, dove le donne non più giovani sono scarsamente rappresentate anche quando colte o esperte.

Si tratta di non riconoscere, tanto è radicato nel DNA culturale, le ragioni alla base delle pratiche discorsive riferibili allo *slut-shaming* – il biasimo per cui viene ri(con)dotto al ruolo di corpo in vendita la donna che si permette di sconfinare in contesti/domini sociali non conformi al suo genere, osando far sentire la propria voce/voice⁶ – e di applicarlo pertanto nei confronti di altre donne.

Si tratta, in fondo, di non avere gli stessi diritti del genere maschile e di avere più doveri che diritti.

E di molte altre cose che arrivano a includere attitudini e predisposizioni personali e caratteriali, come già messo in evidenza nel pionieristico articolo di Sir Keith Thomas, “The Double Standard”, del 1959, che

⁵ Cfr. Federici 2004 [2020], nel quale la caccia alle streghe è spiegata come tentativo di costringere la donna nel ruolo di fattrice di figli da destinare al capitalismo nascente, e Ehrenreich e English 1973 in cui la caccia alle streghe è spiegata nei termini di una campagna di eliminazione di levatrici, guaritrici e altre depositarie di conoscenze mediche a vantaggio della professione medica in via di affermazione, e Montesano 2012 e 2023.

⁶ Con *avere voce* si indica la rivendicazione del diritto di contare, di esistere come soggetto, di esprimere opinioni, di rivendicare diritti e partecipare attivamente alla vita sociale e politica. Cfr. Hirschman 1970.

precede e anticipa diversi nuclei tematici che diventeranno centrali nei gender studies e nella critica femminista degli anni Settanta⁷.

È perciò fallace e infondata la credenza che il doppio standard sia, come costruito e come termine (*double standard*), un fatto recente, magari solo perché la sua attestazione risale al XIX sec.

Come ben illustrato anche nel lavoro di Thomas, il doppio standard costituisce una componente sostanziale di una impostazione ideologica fondata sul possesso – di terre, di beni (*patrimoni*) e del nome – da garantire attraverso il controllo della legittimità dei figli (*matrimonio*⁸). Di questa ideologia il mondo cristiano non è stato il promotore; semmai, come accaduto con il riuso di templi pagani come chiese, si è appropriato di una narrazione sociale millenaria trasmessa attraverso testi di vario tipo, soprattutto discorsi, per assumere e mantenere nel tempo una funzione di controllo sociale che l'immaginario collettivo ha finito per percepire come "in natura".

Ancora oggi, nonostante l'apparente modernizzazione di costumi e pratiche sociali e la relativa maggiore libertà delle donne, la matrice cognitiva fissata nell'opposizione ape/Madonna vs tutte le altre donne agisce nel sistema di valori e pratiche condivise, sebbene contrastata, almeno in superficie, da altre narrazioni e discorsi. Quando però media e nuovi media, magari per avvantaggiare un soggetto portatore di interessi, si riappropria del catalogo in nome della difesa di tradizione e identità, allora il doppio standard si rinforza anche laddove in apparenza i comportamenti vanno in altra direzione, condizionando le libertà individuali molto più di quanto si possa immaginare (si pensi ai processi per stupro e alle cronache di femminicidi).

BIBLIOGRAFIA

- BENVENISTE, Emile, 1976, *Il vocabolario delle istituzioni indoeuropee, Vol. 1: Economia, parentela, società*, Torino: Einaudi.
- BETTINI Maurizio, 2000, *Le orecchie di Hermes. Studi di antropologia e letterature classiche*, Torino: Biblioteca Einaudi.
- BETTINI Maurizio, 2018, *Nascere. Storie di donne, donnole, madri ed eroi*, Torino: Piccola Biblioteca Einaudi.
- BETTINI Maurizio, 2023, *Dodici esercizi fantastici per sopravvivere al governo Meloni*, Roma: Mauvais Livres.
- ERNOUT Alfred, MEILLET Antoine, 1932 rev. 1985, *Dictionnaire étymologique de la langue latine. Histoire des mots*, Paris: Klincksieck.
- EHRENREICH Barbara, ENGLISH Deirdre, 1973, seconda edizione 2010, *Witches, Midwives, and Nurses*, New York: The Feminist Press at CUNY.
- FEDERICI Silvia, 2004 [2020], *Le donne, il corpo e l'accumulazione originaria*, Milano: Mimesis.
- HIRSCHMAN Albert O., 1970, *Exit, Voice, and Loyalty. Responses to Decline in Firms, Organizations, and States*, Cambridge (US): Harvard Univ Press.
- MONTESANO Marina, 2012, *Caccia alle streghe*, Roma: Salerno editore.
- MONTESANO Marina, 2023, *Maleficia. Storie di streghe dall'Antichità al Rinascimento*, Roma: Carocci.
- PONTANI Filippo Maria, 2009, *I lirici greci. Vol. 3: Poeti giambici. Archiloco, Ipponatte, Semonide*, BUR: Milano.
- THOMAS Keith, 1959, The Double Standard, *Journal of the History of Ideas*, Vol. 20, No. 2 (Apr., 1959), pp. 195-216.

⁷ Thomas analizza le radici cristiane del doppio standard in particolare morale e ripercorre i modi in cui si è rafforzato nel contesto sociale e giuridico del patriarcato moderno. La sua analisi si sofferma in particolare sull'accrescimento del valore della castità femminile come forma di garanzia di eredità, nome e proprietà del marito. Esamina anche la diversa declinazione culturale e sociale della sessualità in funzione dei generi e si avvale di fonti letterarie, storiche e normative per mostrare come il doppio standard fosse e sia sistemico.

⁸ La funzione del *matrimonium* insieme a quella di mettere la donna nella condizione di diventare madre in modo conforme alle attese sociali è anche quella di proteggere la purezza del *patrimonium*. Cfr. Benveniste 1976.

WEST M.L. 1989, *Iambi et Elegi Graeci ante Alexandrum cantati*, vol. I, Oxford Classical Texts: Oxford.