

«*Diaboli ianua*»¹: le donne cristiane nei primi secoli [*Imbecillus sexus*² 3]

Nicola Criniti

"Ager Veleias", 10.03 (2015) [www.veleia.it]

Vd. ora «*Imbecillus sexus*»: *donne in Roma antica*, "Ager Veleias", 11.18 (2016), pp. 1-118 [www.veleia.it], che aggiorna, amplia e sostituisce questo contributo.

*Se resisteremo alla tentazione di accettare che altri arrivino a stabilire chi siamo, allora sapremo far risplendere il sole racchiuso nella nostra anima.*³

1. Le donne, da Gesù il Cristo ai discepoli (Paolo, Apologisti, Padri della Chiesa); Eva e Maria: sessualità e verginità; peccato originale, peccato della carne, "buon" sesso: sospetti e paure delle gerarchie e del magistero ecclesiastici, diffidenze collettive. 2. Indifferenza e rifiuto del femminile nella cultura paleocristiana (maschile): esclusivo fine procreativo del matrimonio; emancipazione controllata e 'a vista' della donna. 3. Cristiane casalinghe e coniugate, deboli e fragili: custodi e sorelle del marito generatore; estraneità ed esclusione nella vita liturgica e civile per le matrone, minorità nella vita quotidiana per le

¹ «Porta del diavolo»: Tertulliano, *De cultu fem.* 1,1,2 (vd. *infra*).

² «Sesso debole»: Tacito, *Ann.* 3,33 (e Ps. Quintiliano, *Declam.* 368). Ma già Cicerone, per quanto in un contesto ben più generale (vd. *Tusc.* 3,16,34), parla di «imbecillitas animi ecfeminati» (*ibid.* 4,28,60), Valerio Massimo di «imbecillitas mentis» (*Fact. dict. mem.* IX,1,3). Non a caso, una fortunata e diffusa etimologia medievale ricollega *imbecillus* – «quasi sine baculo» (*Schol. Leiden Iuvenalis* 3,28) – a *baculum* / bastone, quindi 'privo di sostegno / debole'.

E vd. in "Ager Veleias" 2014/2015 [www.veleia.it] i miei lavori:

***Imbecillus sexus* 1.** «*Aut liberi ... aut servi*»: *subalterni e subalternità nell'Italia romana*, 9.01 (2014), pp. 1-22;

***Imbecillus sexus* 2.** «*Matrona*»: *le donne romane agli albori dell'impero*, 9.07 (2014), pp. 1-30;

***Imbecillus sexus* 4.** «*Parricida*»: *le donne e l'aborto nel mondo antico*, 10.07 (2015), pp. 1-20.

Alla fine del contributo si trova l'elenco delle abbreviazioni fontali più comuni: una rassegna aggiornata di opere e studi relativi al capitolo è pubblicata in ***Imbecillus sexus* 5** [*Le donne a Roma: bibliografia ragionata recente*], "Ager Veleias", 8.09 (2013), pp. 1-34 [www.veleia.it] (ora in *Donne in Roma antica: bibliografia ragionata*, che esce annualmente in "Ager Veleias", 11 [2016] e ss. [www.veleia.it]).

³ P. Coelho, *Il manoscritto ritrovato ad Accra*, n. ed., Milano 2013, p. 65.

subalterne. 4. Inferiorità e sottomissione nello spirito e nel corpo della condizione coniugale, superiorità apodittica e ossessiva della condizione verginale. 5. Femminilità aggressiva e tentatrice: sessuofobie e misoginie clericali; declassamento e degradazione etico-sociale del matrimonio, solo procreativo e moderato *remedium concupiscentiae*; diversità e impurità delle donne: mestruazione, parto, ...; la madre, segno e simbolo di stabilità e di poche pretese. 6. Il corpo e la nudità: miti e tabù maschili, nevrosi ascetiche femminili. 7. Abbigliamento e cure di bellezza: esorcizzazione della femminilità, ritenuta via maestra alla prostituzione; sottrazione delle vergini agli occhi del pubblico. 8. Eros coniugale (mal) tollerato e "disimpegnato", finalizzato alla discendenza per il marito, riprovato per la moglie; ridimensionamento epocale del matrimonio ad opera di asceti e moralisti misogini; adulterio e (rifiuto del) divorzio. 9. Negazione della *libido* femminile: dalle nozze sponsali alle nozze spirituali; il paradosso coniugale e il paradosso verginale; condanna di lunga durata del piacere, anche (e soprattutto?) coniugale; rifiuto del sesso, rifiuto della donna. 10. Svalutazione e declassamento canonici del matrimonio a fronte dello status consacrato e ordinato; la rivoluzione della scelta verginale: diaconesse, "vergini", "vedove", ...; inferiorità atavica della moglie / madre in una società gerarchica e celibataria; unica speranza di promozione per la donna: diventare «maschio». 11. Omologazione all'uomo, snaturamento del femminile; affermazione di martiri e vergini anche nell'immaginario collettivo; ad di là di ogni pregiudizio ed estremismo, le donne ...

1. Di chi, di cosa scriverò? Delle donne romane nei primi secoli dell'impero, più o meno convertite, alla luce del cristianesimo delle origini: di quante abitano in città in particolare, che tutto sommato non è facile distinguere, se non dai particolari e da qualche scelta peculiare (e dalle indicazioni etico-religiose "a monte" ...), dalle coeve pagane.

Donne tuttavia, non dimentichiamolo, membro a pieno titolo della comunità, veicolo fondamentale di evangelizzazione anche itinerante⁴, leali e coraggiose spesso più degli uomini durante le persecuzioni, maggioritarie nelle comunità almeno fino al III secolo (laddove, specie in oriente, Maria viene messa decisamente a fianco del Figlio), dinamiche ed emancipate attrici nella storia e nella liturgia quotidiane – diaconesse (ben più di "cultura" e "fortuna" greca, in verità, che latina), profetesse, «vedove», ecc.⁵

Il sacerdozio ministeriale (il presbiterato) femminile, su cui si rinnovano periodicamente le diatribe, fu forse escluso di fatto – non di diritto – per un prudente e contingente adattamento alle rigide regole sociali e alla mentalità e

⁴ Con Gesù (vd. Luca, *Vang.* 8,3 e 10,38), con i discepoli e gli apostoli (vd. Luca, *Atti* 9,36 e 39; 12,12; 16,14-15; e Paolo, *Rom.* 16,1-2) e così via (cfr., agli inizi del III secolo, Tertulliano, *De fuga* 12,6).

⁵ Paolo, *Rom.* 16,1 ss.: a 16,7 è citata con Andronico Giunia («οἰτινές εἰσιν ἐπίσημοι ἐν τοῖς ἀποστόλοις / qui sunt nobiles in apostolis»), l'unica donna-apostolo ricordata nel *NT*, da alcuni in età medievale – e moderna! – mascolinizzata, per evidente imbarazzo clericale, da altri ritenuta in anni recenti investita di autorità episcopale. E cfr. Paolo, *1 Cor.* 11,5 ss. (in un quadro omogeneo al mondo classico): vd. Luca, *Atti* 9,36 ss. e 21,9.

prassi dell'epoca, non tutte eludibili, da parte della Chiesa primitiva: omogeneamente, tutto sommato, al giudaismo e paganesimo greco-romano ...

Ma proprio all'ombra di questi principi profondamente innovativi (e nonostante il Fondatore) si sviluppò un'ideologia che si caratterizzò ben presto – fors'anche a causa dell'insolita, preoccupante rilevanza acquisita agli occhi dell'autorità ecclesiastica dalle donne nelle sette eterodosse (gnostiche, montaniste) – per il suo marcato maschilismo e per i suoi chiari, quanto progressivi, timore / angoscia / rifiuto del femminile sul piano pubblico e privato.

E ciò pure, se non soprattutto, sul piano liturgico-pastorale, secondo una rigida gerarchizzazione dei ruoli sessuali, che affonda nella cultura giudaica ed ellenistico-romana e che porta già nel II secolo a opporsi nettamente alle varie forme e modi di emancipazione muliebre.

In effetti, è da dire, Gesù il Cristo nel suo breve percorso terreno aveva restituito piena e totale dignità alla femminilità, qualunque essa fosse, e non si era certo uniformato ai costumi (e ai luoghi comuni) tradizionali, che relegavano nella *routine* familiare / procreativa la donna, emarginandola e frustrandola in una perenne tutela maschile: ma già allora non era stato compreso a fondo dai suoi discepoli⁶ ...

Nei confronti delle donne Gesù – maschio celibe, laico e insieme sacerdote⁷ – non ha mai mostrato né rifiuto né imbarazzo, anzi, rompendo le abitudini del suo ambiente, le ha guardate con simpatia, ponendole sullo stesso piano dell'uomo, e ha compiuto gesti significativi nei loro confronti, divenuti insegnamento inequivocabile per i cristiani⁸. Particolarmente attento alla presenza delle donne nella vita di Gesù è l'evangelista Luca, (liberto e) medico antiocheno: nel suo *Vangelo* 'dell'infanzia' emerge la figura di Maria (in Matteo è preminente la figura di Giuseppe); alcune donne seguivano Gesù, come discepole (Maria di Màgdala) e / o come assistenti (Giovanna moglie di Cusa, amministratore di Erode Antipa, Susanna e «molte altre»⁹).

Significativamente, furono primi testimoni della nascita di Gesù i pastori di Betlemme (o Nazareth?), prime testimoni a Gerusalemme della risurrezione le donne: gli uni e le altre non erano ritenuti testi credibili nei giudizi del tempo. Ma i *Vangeli* non seguono i criteri di valutazione seguiti dagli uomini ...

⁶ Cfr. la meraviglia in Giovanni, *Vang.* 4,27: non a caso, forse, Gesù risorto apparve per primo a Maria di Magdala (vd. Matteo, *Vang.* 28,1 ss.: e Giovanni, *Vang.* 20,11 ss.; Marco, *Vang.* 16,9 ss.), cui tuttavia non si volle credere, anzitutto certo perché donna (vd. chiaramente Luca, *Vang.* 24,11 e Marco, *Vang.* 16,11), e di cui sembrò volersi ben presto cancellare il ricordo (vd. Luca, *Vang.* 24,34). Si ricordi, del resto, la sbalordita in-comprensione legalista dei discepoli nei confronti del Maestro, dopo l'egualitario discorso coniugale (in Matteo, *Vang.* 19,10).

⁷ Sul "sacerdozio" non strutturato e non ordinato, a lui riservato e al popolo, vd. del resto *Ebrei* 4,14 ss.: nel *II Testamento*, in ogni caso, le guide della comunità cristiana non vengono in alcun caso definite o chiamate "sacerdoti".

⁸ Con un atteggiamento e un comportamento inauditi per un rabbì del suo tempo, Gesù perdona la peccatrice (Luca, *Vang.* 7,36-50), salva dalla lapidazione la donna adultera (Giovanni, *Vang.* 8,1-11), libera dai demòni la Maddalena (Luca, *Vang.* 8,2), è in rapporto di amicizia con Marta e Maria, sorelle di Lazzaro, e difende Maria che sta in ascolto della sua parola (Luca, *Vang.* 10,38-42); si intrattiene con la samaritana, dotta in teologia, e si rivela a lei come il Messia (Giovanni, *Vang.* 4,44): e pure, guarisce la suocera di Pietro (Marco, *Vang.* 1,29-31), l'emorroissa (*ibidem* 5,25-34), la figlia della donna cananèa (*ibidem* 7,24-30); richiama in vita la figlia di Giàiro (*ibidem* 5,35-43); accetta il compianto delle donne lungo la 'via dolorosa' (Luca, *Vang.* 23,27-31).

⁹ Vd. Luca, *Vang.* 8,3 e 10,38.

Paolo, cólto e intransigente fariseo di Tarso, nella sua predicazione aveva confermato la rivoluzionaria parità religioso-spirituale della donna nell'unica e universale *sequela Christi*¹⁰, ma ne aveva contemporaneamente ridimensionato la presenza nel sociale e nell'economico, ribadendone la sottomissione e la subordinazione all'uomo, «capo della donna»¹¹ nella vita quotidiana ed ecclesiale: per motivi storico-cronologici (la donna deriva dall'uomo ...), psico-sociologici (è inesperta e debole, anzitutto) e ontologici (il suo status religioso è *ab antiquo* diverso e intrinsecamente più basso), propri non solo del giudaismo.

E in ciò Paolo veniva sostanzialmente seguito, anche se con sfumature varie, da Apologisti e Padri della Chiesa (naturalmente tutti maschi), ormai lontani dallo spirito delle origini e inesorabilmente proiettati a sacralizzare e a confermare gerarchicamente e ritualmente una "ecclesia" nata laicale (anche nel lessico istituzionale suo proprio), sostituendo al presbitero / anziano il sacerdote / "ordinato", e alla mensa domestica l'altare, per evidente contaminazione giudaico / ellenistica. Ed essi, pur nell'accettare l'affermazione di principio della parità e reciprocità sessuale – nel rispetto delle differenze – propria del Maestro, ambiguamente (o lucidamente?!) confermavano tuttavia la generale inferiorità, fragilità, subordinazione e pericolosità esistenziale della donna, da guidare e controllare nella vita ecclesiale e civile (è pur sempre sotto *tutela*, come stabilito dal diritto romano), quindi in ogni caso da temere ...

«All'uomo Dio ha dato il potere»¹², aveva scritto alla fine del I secolo anche l'ebreo romanizzato Flavio Giuseppe, coerente con la tradizione rigidamente solidificatasi nel tardo-giudaismo, che leggeva come un racconto continuo il *Pentateuco* e ne accettava – così, del resto, Paolo¹³, i Padri della Chiesa e i cristiani in generale, e poi gli islamici – la lettura yahvista della duplice creazione e della indiscussa dipendenza gerarchica di Eva da Adamo¹⁴, segno di una relazione fallita (il 'peccato').

Eppure, come ho già notato, Gesù il Cristo aveva ricordato con chiarezza, sulla più autentica interpretazione biblica di *Genesi*, che Dio aveva dato – creando «hâ 'adâm», cioè maschio e femmina¹⁵, «a sua immagine»¹⁶ – uguale dignità e libertà alle creature: e, abolendo le divisioni (non le peculiari diversità sociali), aveva restituito alla donna condizione di persona, spiritualmente maggiorenne, libera di scegliere il proprio destino biologico e il proprio compito storico.

«... non sono più due, ma una sola carne [σάρξ μία]»¹⁷: e si legga del resto in Luca, sensibile più degli altri evangelisti alla positività cristica sulla

¹⁰ Vd. Paolo, *Gál.* 3,28: «... non c'è maschio e femmina, perché tutti voi siete uno in Cristo Gesù».

¹¹ Vd. Paolo, *1 Cor.* 11,3, cfr. 8 ss. (e *Efes.* 5,22 ss., se è sua): con la quasi coeva *1 Lett.* di Pietro, 3,1 ss., da Roma, fu il codice comportamentale familiare della comunità primitiva. L'affermazione paolina, naturalmente, diverrà il cavallo di battaglia di tanta teologia e pastorale più o meno intransigente (cfr. *infra*).

¹² Flavio Giuseppe, *Contro Apione* 2,24,199 ss.

¹³ Vd. *1 Cor.* 11,8-12 (*ibid.* 3 ss., un ritratto di donna degno della cultura e antropologia ellenistico-romana e giudaica del tempo) e, più decisamente, *1 Tim.* 2,13-14.

¹⁴ Vd. *Genesi* 2,18 ss. (e l'esemplare definizione del dominio maschile sulla donna in 3,1-6): fra i tanti epigoni, vd. in ambito giudaico Gesù ben Sira (*Sirac.* 25,24: Gerusalemme, 190/180 a.C.), in ambito cristiano Ambrogio, *Hexaem.* 5,7,18 ss. La tradizione più corretta, che oggi si sta lentamente affermando, è in *Genesi* 1,26-27 e 5,1-2.

¹⁵ Vd. in particolare Matteo, *Vang.* 19,6.

¹⁶ *Genesi* 1,27.

¹⁷ Matteo, *Vang.* 19, 6: e Marco, *Vang.* 10,8 (scritto per i catecumeni giudei dell'Urbe).

donna¹⁸, la rivoluzionaria e paritaria dichiarazione di Gesù – a fronte dell'esclusivo e restrittivo *uxorem ducere*, universalmente accettato dalla struttura di pensiero androcentrica del Mediterraneo – che «i figli di questo mondo prendono moglie e prendono marito ...».

Ma nell'immaginario collettivo giudaico-cristiano, rabbinico e sacerdotale, è Eva, "la vivente" che è fonte di vita, la donna che si era fatta sedurre dal serpente e aveva tradito / coinvolto il suo fragile uomo, strappando bruscamente l'umanità dall'innocenza e dalla serenità dell'Eden e scaraventandola nella vita e nella morte quotidiana, nel dolore e nella fatica, nella tentazione e nel peccato¹⁹ ... Ogni femmina, come la progenitrice, è un autentico varco del demonio, *diaboli ianua*²⁰ (o, se si preferisce, il medievale *instrumentum diaboli*, «strumento del demonio»), cui si volle contrapporre esemplarmente l'integrità verginale «etiam mente»²¹ dell'antagonista per eccellenza di Eva²², Maria (ignorando o sottacendo, per lo più, la straordinaria coerenza e razionalità di questa giovanissima donna, coraggiosa e consapevole della propria dignità e libertà di scelta anche di fronte all'annuncio divino).

E alla madre di Gesù il Cristo, non a caso, venne tardivamente attribuita (XII secolo?), e imposta nella liturgia popolare, la definizione di «ianua coeli / porta del cielo», *et similia*, dalle cosiddette *Litanie Lauretane*²³, sulla base tuttavia di una lunga tradizione omiletico-pastorale²⁴: «la morte ci è giunta attraverso Eva, la vita attraverso Maria» sintetizzava Girolamo²⁵. E come attraverso l'orecchio di Eva era entrato il peccato nel mondo, così attraverso l'orecchio di Maria – sostennero singolarmente alcuni autori paleocristiani²⁶, anche per evidenti tabù genitali – era uscita la redenzione, era nato Gesù il Cristo ...

Non ci volle molto perché – nella speculazione teologica e nelle figurazioni topiche ecclesiastiche – il peccato 'originale' diventasse *tout court* il

¹⁸ Cfr. Luca, *Vang.* 20,34; e Matteo, *Vang.* 22,30; Marco, *Vang.* 12,25.

¹⁹ In *De cultu fem.* 1,1,2; e vd. similmente, anche con varianti lessicali («mortis / inferni»), l'innografo Sedulio (*Hymn.* 1,7) e i vescovi Orienzio (*Commonit.* 1,339) e Pietro Crisologo (*Serm.* 79,2), tutti del V secolo. Una difesa d'ufficio, sulla scontata base della innata debolezza femminile – «mulier excusationem habet in peccato» –, in Ambrogio, *De inst. virg.* 4,25.

²⁰ In coerente continuità con la misogina e sessuofobica definizione tertulliana: è ben noto, del resto, anche dalla produzione novellistica nostrana, il generoso, e non certo moralistico!, impegno italico a «rimettere il diavolo in inferno» (vd. la novella X della 'Seconda giornata', in *Il Decameron* di Giovanni Boccaccio) ...

²¹ Ambrogio, *De virg.* 2,2,7. La nascita di Gesù da madre vergine è ufficialmente proclamata nel cd. *Simbolo niceno-costantinopolitano* [cfr. *COGD* I, p. 57] dai 150 padri orientali intervenuti nel 381 al I Concilio ecumenico di Costantinopoli (la cui autorità dogmatica per la chiesa latina, tuttavia, venne dichiarata solo da papa Gregorio Magno, *Reg. pastor.* 1,24, più di duecento anni dopo). E vd. *infra* par. 10.

²² Dalla più antica apologia cristiana a noi pervenuta – Giustino martire, *Dial. con Trifone* 100,4-6 (a Roma, prima età dell'imperatore M. Aurelio); e vd., non molti anni dopo, Ireneo, *Adv. haer.* 3,22,4 e 5,19,1 – alla recente [1964] costituzione dogmatica sulla chiesa *Lumen gentium* (par. 56, cfr. 63 = *COGD* III, pp. 296 ss., 344-345, vd. p. 347) del Concilio ecumenico Vaticano II.

²³ Vd. in G.C. Meersseman, *Der Hymnos Akathistos im Aßenland*, II, Freiburg 1960, pp. 44-76, 214-256: sulla base di Matteo, *Vang.* 16,19, invece, papa Damaso I aveva scritto in un'epigrafe urbana «Petro cui tradita ianua caeli est ...» (*Epigramm.* 4,3 Ferrua).

²⁴ Almeno dal poeta siriano Efrem (metà IV secolo), al teologo romagnolo Pier Damiani (XI secolo), a tanti "mariologi": vd. i testi raccolti in *Enchiridion Marianum*, cur. D. Casagrande, Città del Vaticano 1974, *ad ind.*, e in *Testi mariani del primo millennio*, I-II, Roma 1988-1989, *ad ind.*

²⁵ «Mors per Evam, vita per Mariam»: *Epist.* 22,21 (del 384).

²⁶ Cfr. il vescovo di Verona, Zenone († 380); di Brescia Gaudenzio, *Serm.* 13 (fine IV / inizi V secolo); Ps. Agostino, *Serm.* 121,3 e 123,1 (VI secolo): anche Gargantua venne partorito dall'orecchio destro della madre Gargamelle (F. Rabelais, *Gargantua e Pantagruel* I, cap. 6) ...

desiderio, l'eros, il piacere, il peccato sessuale per eccellenza²⁷: e il matrimonio – ritenuto estraneo al piano originario di Dio (che avrebbe previsto una situazione verginale ...) – venne tollerato come inevitabile rimedio per la lussuria, *concupiscentia*, addirittura rifiutato dagli encratiti, i cristiani «continenti» del II/IV secolo ...

«Non sai di essere (come) Eva?» scriveva Tertulliano agli inizi del III secolo: ogni donna, per quanto debole, era pur sempre una potenziale Eva per l'uomo, attrazione pericolosa e seducente per chiunque, anche intemerato ... o "ordinato" / "consacrato": attraverso la sua inquietante femminilità e la sua sessualità – ferina per antonomasia – faceva balenare l'intenso, e indicibile, piacere, come vedremo più in là.

E questo trova il suo sbocco reciproco e binario – su ciò Paolo non ha dubbi – nel cosiddetto "debito"²⁸ coniugale, infausto anche terminologicamente quasi quanto il più tardo e tertulliano, poi ambrosiano e scolastico, «remedium concupiscentiae», per chi non ce la fa a restare casto: «... a motivo dei casi di immoralità²⁹, ciascuno abbia la propria moglie e ogni donna il proprio marito», senza che sia male.

Il ben noto sospetto e timore di Paolo nei confronti delle donne, della loro intraprendenza e sessualità – che qui si può solo segnalare, e non documentare, per evidenti questioni di spazio – sono comuni più o meno a tutti i maschi del tempo: ma da ebreo ortodosso, ora convertito, l'«apostolo delle genti» li deriva anche dalla convinzione che la prossimità di Dio, l'impegno di giungervi, dovrebbero escludere ogni attività sessuale e che, di conseguenza, «... è cosa buona per l'uomo non toccare donna ...»³⁰, per non rischiare di comprometterli.

Da questi presupposti – e dall'antropologia e cultura classiche (neostoiche e platoniche in particolare) – nasce e si sviluppa, ben più che dalla predicazione liberante di Gesù il Cristo, l'ideologia cristiana predominante riguardo al femminile: latente nei primi secoli, sempre più nettamente si caratterizza – nella chiesa greco-orientale, quindi in quella latina – per una teorizzazione teologico-pastorale dell'insanabile incompletezza e inferiorità della donna da una parte (come in sostanza ribadì, pur nel suo prepotente pansessualismo, la gnosi), della negatività dell'eros a lei strettamente connessa dall'altra.

Non a caso, fu da allora in poi problema fondamentale e somma ossessione per i Padri della Chiesa e per tutto il magistero ecclesiastico costruire una teoria normativa e restrittiva della sessualità, il "buon sesso".

I numerosi trattati, lettere e omelie apologetiche – elitari beninteso – sulla verginità e sulla vedovanza (quest'ultima trovò, fin dai primordi³¹, una 'protezione' fino ad allora sconosciuta) della tradizione paleocristiana – che dal II/III secolo vive anche la frattura drammatica e progressiva tra chierici (e

²⁷ Vd., già nel II / III secolo, Clemente Alessandrino, *Stromata* 3,102 (che riassume le posizioni degli encratiti) e *Vangelo apocrifo di Bartolomeo* 6,12: cfr., in ogni caso, le serrate e sparse argomentazioni posteriori di Ambrogio e Agostino, sui cui sistemi la speculazione, teologia e giurisprudenza medievali costruirono cupe teorie protologiche ed etiche.

²⁸ «Debitum» è nella *Vulgata* di *1 Cor.* 7,3.

²⁹ «Διὰ τὰς πορνείας» (*1 Cor.* 7,2, vd. 28): *1 Cor.* 7, summa dell'etica sessuale paolina, fu paradossalmente la base per la definizione, e istituzionalizzazione, della superiorità indiscussa della condizione verginale nei Padri della Chiesa.

³⁰ *1 Cor.* 7,1 (e cfr. 32 ss.).

³¹ Cfr. Paolo, *1 Tim.* 5,3 ss.

monaci) e laici – sono essenzialmente finalizzati alla fuga dall'eredità e dalla condanna di Eva, o in altre parole all'esorcizzazione ed emarginazione del pericoloso e insondabile mondo muliebre: e diverranno un genere letterario, sempre rigorosamente maschile e troppo spesso settario e misogino, assai diffuso anche nell'Italia del IV/V secolo.

Mi chiedo, in definitiva: perché la donna cristiana, che cogliamo alle origini per vari aspetti ben più emancipata di quella pagana (neppure i culti isiaci riuscivano a proporre un'affermazione della propria personalità, quale a volte si offriva nelle comunità), si trovò a (ri)vivere questa perenne minorità e subalternità in una religione e cultura potenzialmente eversive nei confronti del *modus vivendi* oligarchico maschile tradizionale dell'impero romano (anche se, certo, mai fautrici di riforme o equiparazioni giuridiche dei due sessi)?

A questo quesito, e ai correlati problemi della grave perplessità, se non angoscia / paura – neppur troppo paradossalmente – del maschio còlto paleocristiano (ortodosso, beninteso: l'analisi puntuale delle "deviazioni", montaniste in particolare, ci porterebbe troppo lontani, anche per l'ostile e pervicace (dis)informazione patristica al riguardo) di fronte alla bellezza, corporeità e libertà femminili, cercherò di dare qui di séguito qualche risposta, se pur sintetica: interrogandomi, altresì, sul ricorrente sforzo pastorale di esorcizzare e imbrigliare, quando non annullare, qualsivoglia forma di *libido*, e quindi la vitalità e la gioia di vivere anche coniugale, per una "superiore" verginità.

2. Ma è opportuna, qui, una digressione di metodo. Questo intervento critico vuol suscitare di per sé domande e questioni di carattere storiografico, non teologico e religioso: qui interessa quello che della donna pensava, nel vissuto e nel concreto quotidiano, il maschio cristiano dei primi secoli dell'impero. Le speculazioni e teorizzazioni normative catechetico-pastorali – è ovvio, e lo si è appena visto – non saranno, né potranno essere assenti dal mio discorso, perché da esse parte e dipende l'esperienza della *societas* femminile cittadina (la sola di cui, pur con qualche difficoltà, si può dire qualcosa).

Il quadro storico, non mi stancherò di ribadirlo, risulta assai negativo e parziale anche perché le fonti sacre o profane – praticamente tutte in greco fino all'età degli imperatori Antonini (e la koinè è lingua liturgica e "biblica" almeno per un altro secolo) – sono sempre state per lo più disattente, se non estranee, a una prospettiva che non fosse eminentemente etico-dottrinale e politico-istituzionale, maschile insomma, naturalmente per lo più ortodossa.

Anche gli autori cristiani, in effetti, appartengono sostanzialmente all'oligarchia e al ceto dominante e, nella fattispecie, all'élite speculativo-culturale e alla gerarchia ecclesiastica: in essi il tema della donna, se non "vergine" e / o martire, appare solo marginalmente e in prospettiva apologetica squisitamente virile, diffidente e programmaticamente misogina, quando non simbolica (come negli *Atti degli Apostoli* apocrifi mediorientali).

Clemente, ad Alessandria d'Egitto, alla fine del II secolo, apparve indubbiamente più duttile e moderato dei contemporanei, ispirato anche al neostocismo di Musonio Rufo (meno di Seneca) e al razionalismo ellenico, nella rivalutazione di principio dell'etica coniugale paolina: ma, a Cartagine, il di poco posteriore Tertulliano (che tanto influsso avrà su Cipriano e Agostino) fu convinto e deciso detrattore del femminile nei suoi scritti matrimoniali. Ambedue sposati – con

«una compagna di servizio a me carissima nel Signore»³², attestava Tertulliano –, salvarono in ogni caso il matrimonio come istituzione a fini procreativi e compensativi, nel senso paolino già ricordato, anche se lo dichiararono inferiore ed escatologicamente effimero³³.

Di questa responsabilità religiosa e spirituale quasi tutti gli scrittori sentirono – con atteggiamenti che oscillarono tra il realismo pastorale e il rigorismo teologico (fino a qualche enfattizzazione nei movimenti eterodossi) – il peso e l'ossessione, in un mondo tutto sommato non così discriminante o diverso³⁴, ma certo turbato e ostile verso l'insolita *superstitio*. Non solo per le più rilevanti forme di rifiuto (dell'impegno socio-politico, del servizio militare, del culto pubblico all'imperatore, ...), ma pure per i nuovi modelli societari (l'ecclesia, l'assemblea domestica, ...) e comportamentali che i cristiani adottavano (non ultimo, lo stretto rapporto di comunione tra i credenti, che trascendeva i vincoli di naturale consanguineità e le distinzioni socio-sessuali).

Se Plinio il Giovane, però, scriveva correttamente all'imperatore Traiano che la nuova fede attraeva «persone di ogni ceto e di ambedue i sessi»³⁵, alla fine del regno di M. Aurelio l'alessandrino Celso, il primo cólto apologista pagano, faceva polemicamente rilevare che venivano attratti e attirati solo stolti e incolti subalterni, «schiavi, donne, fanciulli»³⁶, la classica triade negativa di deboli e inferiori d'aristotelica memoria ...

Donne teologicamente e culturalmente vivaci, capaci di leggere e comprendere le *Scritture*, sono note già dal II/III secolo³⁷, al séguito spesso di asceti e mistici, non raramente tuttavia guardate con grave sospetto perché ricordavano le "eretiche" (le uniche, in effetti, che cercarono, pur contraddittoriamente, di vivere l'uguaglianza e libertà delle origini).

Del resto, che la donna fosse cólta veniva sconsigliato vivamente anche dalla cultura pagana, e non solo da Marziale e Giovenale: che coltivasse *ex professo* le arti – in particolar modo la recitazione, il canto e il ballo, «strumenti di lussuria»³⁸ – era ritenuto indegno di una *matrona*. Le *doctae puellae*, in effetti,

³² Tertulliano, *Ad uxor.* 1,1,1.

³³ Vd. Tertulliano, *Ad uxor.* 1,3,4: naturalmente per la natura insaziabile dell'*amor mulieris* (come l'epigono Girolamo scriverà due secoli dopo nell'*Adv. Iovin.* 1,48).

³⁴ Cfr. già le raccomandazioni da Corinto di Paolo, *1 Tess.* 4,11-12, nel 50/52 («... vivere in pace, occuparvi delle vostre cose e lavorare con le vostre mani ... e così condurre una vita decorosa di fronte agli estranei ...»): e, via via, la dichiarazione di un anonimo apologista asiatico della fine del II secolo («i cristiani non si differenziano dagli altri uomini né per un quartiere, né per una lingua, né per un abbigliamento propri»: *Lettera a Diogneto* 5,1 ss.). Tertulliano, del resto, in età severiana conferma tenacemente la presenza a pieno diritto dei cristiani nei commerci e nei luoghi pubblici cartaginesi.

³⁵ «Omnis ordo ... uterque sexus» (*Epist.* 10,96,9, dalla Bitinia, nel 112: vd. le critiche di Tertulliano, *Apol.* 2,6): il passo era breve per accusare il cristianesimo d'essere «velut quaedam libidinum religio» (riportato in Minucio Felice, *Oct.* 9,2 ss.).

³⁶ Secondo la testimonianza di Origene, *Contro Celso* 3,44, cfr. 55 (accusa, del resto, già rintuzzata qualche anno prima dal retore e polemista cristiano Taziano, *Disc. ai Greci* 33,1 ss.): la triade negativa è in Aristotele, *Politica* 1260A.

³⁷ Vd. Taziano, *Disc. ai Greci* 33,2 e 4; Eusebio, *Storia eccles.* 6,4,3 (a proposito di Origene che, visto l'alto numero delle sue uditrici e discepoli ad Alessandria d'Egitto, prese alla lettera Matteo, *Vang.* 19,12, e si evirò agli inizi del III secolo, per non suscitare «calunnie vergognose»); Ippolito, *Comm. a Daniele* 1,22,3 (età severiana): e, fra le filocristiane illustri, la liberta romana Marcia, concubina di Commodo (Cassio Dione, *Storia rom.* 72,4,7), e la siriana Giulia Mamea, madre di Alessandro Severo, interlocutrice attenta di Origene ad Antiochia di Siria nel 220 circa (Eusebio, *Storia eccles.* 6,21,3-4; Orosio, *Storie contro i pagani* 7,19,2) e del vescovo Ippolito, appena ricordato, che le dedicò poco dopo il suo trattato *Sulla risurrezione*.

³⁸ Sallustio, *Bell. Cat.* 25,1 (a proposito di Sempronio).

sono molto rare secondo Ovidio³⁹, o almeno assai scarsamente testimoniate nell'Urbe⁴⁰ – Cornelia, madre dei Gracchi; la poetessa Sulpicia del *corpus Tibullianum*⁴¹; l'esoterica Poppea Sabina; ...

Di voci dirette femminili, tuttavia, non è il caso di parlare (neppure nel vicino oriente, dove il monachesimo muliebre si era diffuso fin dai primi secoli), salvo casi così rari ed eclatanti da confermarne l'eccezionalità: in particolare, a Cartagine, la scrittrice e martire cristiana Vibia Perpetua⁴², puerpera ventiduenne uccisa nell'anfiteatro [203] per la sua fede, e ad Alessandria d'Egitto la filosofa e martire pagana Ipazia, uccisa in un tumulto [415] – quando aveva 50/60 anni – da cristiani e monaci fanatici per la sua *παρρησία* (franchezza e libertà di parola).

Le iscrizioni funerarie, che dal III secolo in poi ci fanno a volte conoscere in prima persona il nome di donne impegnate più o meno ufficialmente nella vita della chiesa, non ci permettono tuttavia di sapere praticamente nulla delle loro funzioni.

Una cultura cristiana vera e propria, cui pure si deve se non la nascita, certo lo sviluppo del libro moderno – l'uso di vademecum liturgici portò dal I/II secolo il testo scritto a diffondersi in formati più agevoli a forma di libretto –, non esistette, del resto, almeno per un paio di secoli nell'occidente romano. Lo conferma anche la praticamente infruttuosa ricerca di aiuti o materiali sostanziali tra i reperti archeologici: nell'iconografia dei sarcofagi anzitutto, che dovrebbero raccontare in immagini e parole la storia del defunto e, invece, non pare abbiano nulla di escatologico ancora per generazioni e ben difficilmente per lo più, come le epigrafi, si fanno distinguere dalle coeve opere pagane.

3. La donna – e sostanzialmente qui parlo di quella integrata, e quindi anche della cristiana ortodossa, su cui abbiamo una documentazione più attendibile (sfumata, non sempre misurabile, la posizione degli gnostici e di Valentino in particolare, che tesero nel II secolo d.C. all'eliminazione delle differenze) – è ritenuta «perpetua alterità inferiore» (Peter Brown), per le sue origini e per la sua congenita debolezza, *ἀσθένεια*.

Il classico giudizio negativo, insieme con l'inquietudine profonda per / su di essa, era egualmente assai diffuso e capillarmente distribuito nella società del tempo, in sostanziale continuità con l'atteggiamento e il pensiero giudaico⁴³ ed ellenistico-romano⁴⁴ e con i luoghi comuni del più vieto maschilismo classico: come in queste esemplari citazioni tragiche fatte sue da Clemente Alessandrino – salvo un prudenziale *πως* (in certo qual modo ...) – intorno al 200⁴⁵.

«E forse non a torto efficacemente scrive Euripide: "qualsiasi moglie è peggiore del marito, anche se il peggiore degli uomini ha sposato una

³⁹ Vd. *Ars amat.* 2,281.

⁴⁰ Anche in epigrafe: vd., nella prima età imperiale, la ventenne romana Eufrosine, «docta novem Musis, / philosopha» (*CIL* VI, 33898 e p. 3896 = *ILS* 7783 = *CLE* 1965).

⁴¹ Vd. in Tibullo, *Eleg.* 3,13-18.

⁴² Vd. *Passio Sanctarum Perpetuae et Felicitatis*, del 203 circa: ma è sintomatico che Girolamo (*Epist.* 53,7,3) sconsigliasse e il *Decretum Gelasii*, cap. 5 (fine V / inizi VI secolo), condannasse il centone biblico / virgiliano della poetessa cristiana Proba, del IV secolo, benché fosse molto letto, perché scritto da una donna ...

⁴³ In età post-esilica la donna è valutata, più o meno, metà rispetto all'uomo: vd. *Levitico* 27,3 ss.

⁴⁴ In età traianea alle bambine libere povere di Veleia toccava una quota di sostentamento inferiore di 1/4 rispetto ai maschi: cfr. *TAV* A,2 e VII,34-35 (vd. *MantVel* p. 86 ss.).

⁴⁵ *Stromata* 4,63,2-3: ed Euripide, *Edipo*, fr. 546, 545 Nauck².

donna di grande reputazione"; e pure: "ogni donna, per quanto saggia, è purtuttavia schiava dell'uomo: quella poi che non è saggia, sopravanza il compagno in stoltezza"».

Tipico esempio di permanenza di valutazioni e pregiudizi classici a secoli di distanza (sei!), esso appare tanto più singolare perché ribadisce in ambiente egizio-cristiano che una moglie – il vertice, nel mondo mediterraneo, della promozione sociale femminile – è ancor meno affidabile e controllabile, forse per una sua qualche autonomia casalinga, forse per la sessualità che inevitabilmente esprime (deve esprimere!) nella vita coniugale, forse perché è l'erede di Eva (e solo l'ultima considerazione ci permette di distinguere, su questo piano, il responsabile della scuola catechetica di Alessandria d'Egitto da un Musonio Rufo o da un Plutarco ...).

In ogni caso, la donna – mutazione degenerativa dell'umano già nell'antropologia aristotelica – è figura congenitamente e intrinsecamente debole nell'intelletto e nella peculiare sua realtà corporea: «come vasi più fragili»⁴⁶ le sposate devono essere trattate con riguardo («κατὰ γυνῶσιν»⁴⁷) dai mariti. Sono fisicamente immature e delicate in natura, è il *Leitmotiv* universale: non a torto tutto sommato, specie al momento del matrimonio, tradizionalmente precoce – a 12/14 anni, a fronte dei 25/30 anni del maschio – anche in ambito cristiano (e, neppur troppo paradossalmente, definito una vera e propria brutale deflorazione iniziatica ...).

La nobile e santa vergine Eufrasia, prima di rinchiudersi in un grande monastero egizio, alla fine del IV secolo, era stata fidanzata dal suo clan gentilizio costantinopolitano a sette anni; la promessa sposa – milanese? – di Agostino non aveva ancora dodici anni; l'aristocratica romana Melania *senior*, vedova a ventidue anni (362 circa), aveva avuto numerosi aborti e tre figli, di cui due già morti⁴⁸; ...

La donna, del resto, anche nell'immaginario collettivo maschile paleocristiano risulta notoriamente incapace di controllo su di sé: e sue caratteristiche sono l'atavica inadeguatezza nel dominarsi, *impotentia*, che si accompagna alla debolezza, *infirmitas*, e alla leggerezza, *levitas animi*. Materia inerte – «mulier ... a mollitie» ripeteva con gli eruditi latini Isidoro, vescovo di Siviglia, ancora ai primi del VII secolo⁴⁹ –, da Aristotele in poi, è considerata generalmente estranea alla vita civile, da cui di fatto, prima ancora che di diritto, è per lo più esclusa. L'impulsività, l'instabilità e la sostanziale inaffidabilità sociale

⁴⁶ Così, alla lettera, il testo greco di Pietro, *1 Lett.* 3,7. Ma la debolezza fisica femminile è un *topos* della speculazione ellenica (vd. anzitutto Aristotele, *Politica* 1254B); romana, pagana (vd. Tacito, *Ann.* 15,57, a proposito della liberta Epicari, suicidatasi nel 65 per sfuggire alla repressione neroniana) e cristiana (vd. Origene, *Omellie su Giosuè* 9,9; Lattanzio, *Div. inst.* 5,13; Girolamo, *Epist.* 108,14,3, a proposito della nobile e amica asceta romana Paola; Agostino, *Enarr. in Ps.* 120,13, a proposito di Crispina, martire a Tebessa durante la persecuzione diocleziana del 304); medievale (anche nella "femminista" Rosvita); ...

⁴⁷ Pietro, *1 Lett.* 3,7.

⁴⁸ Vd., rispettivamente, *Vita S. Eupraxiae* 2 ss.; Agostino, *Conf.* 6,13; Paolino di Nola, *Epist.* 29,8. 12 anni, in ogni caso, erano età legale (vd. Pomponio, in *D.* 23,2,4: e Tertulliano, *De virg. vel.* 11,8): 13 in Italia e 16 in Africa parrebbero – da recenti disamine statistiche-epigrafiche – quelli usuali.

⁴⁹ *Etymol.* 11,2,18: la valenza di per sé negativa del termine *mulier* è efficacemente illustrata da Ambrogio, *Expos. in Luc.* 10,161 (e il 'ciceroniano' *mulierculae* non a caso è attribuito alle "eretiche" da Girolamo, *Epist.* 133,4).

della donna saranno, del resto, una pesante eredità per il mondo occidentale, anche grazie all'autorevole avallo normativo del diritto romano⁵⁰.

Alla donna tocca il "privato", mentre all'uomo, che è spirito e forma, è riservato il "pubblico", che è maschile di per sé⁵¹: il contrario sarebbe un'impensabile e scandalosa inversione dei ruoli, ribadisce fermamente Lattanzio⁵². Affermazione di totale e inesorabile inferiorità / dipendenza dall'uomo condivisa nel I secolo dagli ebrei – di lingua aramaica o ellenica che siano⁵³ –, dai pagani greco-romani (come ho già mostrato in *Imbecillus sexus* 2) e dai cristiani, ortodossi o eterodossi (qualche significativa, quanto ristretta (ri)valutazione si ha solo in gruppi gnostici, e poi montanisti, del I/II secolo ss.).

Anche per gli "integrati", non diversamente dai contemporanei (con la vistosa eccezione dei montanisti asiatici), la donna, tanto più se *matrona* o di una certa condizione sociale, deve restare indiscriminatamente soggetta – per motivi "storici" e "naturali"⁵⁴ – all'uomo, al *pater familias* e / o al marito: «come se fossero schiave di casa [*ancillae*]»⁵⁵, disse Monica, madre di Agostino, per placare le coetanee furenti coi coniugi.

Dal II/III secolo, poi, comparirà la figura del sacerdote e dell'asceta (per le orientali, nel IV secolo, quella del monaco e dello stilita, cui ci si rivolgeva anche per problemi pratici) e, per le vergini, quella del direttore spirituale⁵⁶: personaggi maschili di grande influenza e autorità, che potevano addirittura contravvenire all'ordine sociale costituito e – come Agostino con le fedeli di Ippona⁵⁷ – spingere alla ribellione le donne in caso di adulterio del consorte ...

L'ideale femminile, in definitiva, se di ideale si può parlare, resta pur sempre lo stereotipo classico del già citato *Economico* di Senofonte della coniugata, procreatrice fertile, allevatrice dei figli, casalinga progressivamente asessuata, in ogni caso senza pretese, collaboratrice domestica autosufficiente e autarchica⁵⁸, con un ruolo quindi ben circoscritto alle cure familiari e «a tutte le altre mansioni che, per un uomo, non è decoroso né agevole fare»⁵⁹.

Una donna, inoltre, sempre disponibile alle funzioni di assistenza e cura psicologico-infermieristiche, che le mutate condizioni sociali e magari la notevole

⁵⁰ Che riassume, topicamente, il *mos maiorum* romano: «feminae ab omnibus officiis civilibus vel publicis remotae sunt» ricorderà Ulpiano in età severiana (in *D.* 50,17,2: e vd. l'ultimativo 3,1,1,5). Anche in questo senso, tutto sommato, se pur con peculiari motivazioni, si iniziò a escludere le donne – specialmente a partire dal IV secolo – da funzioni diaconali e "presbiterali".

⁵¹ Vd. *Politica* 1260A (e Ps. Aristotele, *Storia anim.* 9,608A-B [III secolo d.C.?]): in *Gener. anim.* 728A ss. la celebre definizione della donna come «maschio sterile», che tanto influsso ebbe anche sulla speculazione cristiana (vd. fra tutti il medievale «mas occasionatus» di Alberto Magno, *De animal.* 1,250 e Tommaso d'Aquino, *Summa theol.* 1, q.92, a.1).

⁵² *Div. inst.* 3,22,10.

⁵³ Vd., rispettivamente, rabbi Meir, in *Talmud B, Berekot* 7,18, e Flavio Giuseppe, *Contro Apione* 2,24,201 e *Ant. giud.* 4,219.

⁵⁴ Vd. Clemente Alessandrino, *Stromata* 4,123,2; Tertulliano, *De cultu fem.* 13,7 e *De virg. vel.* 10,1: e le più articolate e tarde dimostrazioni di Giovanni Crisostomo, *Su Genesi / cap. 1, Omelia* 8,8,3-4; Agostino, *Serm.* 132,2; 332,4; 392,4 ss.; ecc. La *φιλανδρία*, l'amore per il marito consigliato alle mogli (Clemente Alessandrino, *Pedag.* 3,57,3), è frequentemente presente anche nelle iscrizioni.

⁵⁵ Agostino, *Conf.* 9,9,19.

⁵⁶ Come espressamente richiede, ad esempio, Gregorio Nazianzeno, *Carmi* I/2,2,346 ss., e II/2,6,12 ss., in età teodosiana.

⁵⁷ *Serm.* 392,4 ss.

⁵⁸ Vd. – su *Proverbi* 31,13 ss. – Clemente Alessandrino, *Pedag.* 3,58,1 e 66,2, 67,1 ss., ecc.; Tertulliano, *De cultu fem.* 2,13,7 e *De exhort. cast.* 12,1: più tardi, Giovanni Crisostomo, *Elogio di Massimo* 4.

⁵⁹ Giovanni Crisostomo, *Elogio di Massimo* 4.

differenza di età potevano richiedere. «Confortare il marito che rientra agitato, pacificarlo, liberare la sua mente dalle preoccupazioni inutili e dai fastidi»⁶⁰, ma «soprattutto gli acciacchi e le malattie mostrano quanto sia indispensabile il matrimonio»⁶¹ scrive opportunisticamente Clemente Alessandrino.

Una donna, una moglie, in ogni caso, deve essere sottomessa e attenta a non invertire mai i ruoli, nel senso più largo del termine: come è ben sintetizzato in un'iscrizione catacombale urbana di un'anonima ed esemplare moglie [?] cristiana, che si era definitivamente portata dietro «fedeltà al patto nuziale e al marito, sincerità, riserbo, probità»⁶². Tesa anzi, più o meno consapevolmente, a perpetuare questa dipendenza e subalternità al maschio, essa insegnerà a sua volta alle figlie «a essere misurate, ad amare i coniugi, a nutrire i figli, a essere caste e riservate, attente all'economia domestica, caritatevoli, sottoposte allo sposo, aperte all'ospitalità ... impegnate in tutti i compiti femminili tradizionali»⁶³.

Ciononostante, anche se «la donna è ... compartecipe con l'uomo della mensa, del letto e della procreazione dei figli», scrive Giovanni Crisostomo⁶⁴, per tutto il resto – lavoro, discussioni, compagnia, *otium*, ecc. – è di norma meglio un altro maschio, gli amici⁶⁵ ...

Appartata e schiva, non le sarebbe infatti consentito pronunziarsi in pubblico (poco anche in privato), né tantomeno deve far parlare di sé, come nel fortunato e abusato adagio pericleo «la donna migliore è quella di cui meno si chiacchiera ...»⁶⁶: l'ansia e l'inquietudine senza tempo dell'uomo mediterraneo di fronte al "disordine" esistenziale e religioso portato da una donna – potenzialmente – autonoma e / o realizzata, che avrebbe potuto mettere in discussione la sicurezza anche economica della famiglia, si misura vivissima ancora nella cultura e nella pastorale cristiane.

Laddove tuttavia, ed è sintomatico di una preoccupazione reale, un *topos* largamente diffuso quale il silenzio femminile – si ricordino il sofocleo «ben s'addice a una donna il silenzio» o il plautino «è sempre meglio una donna che sta zitta di una che parla»⁶⁷ – diventa nella comunità cristiana una imposizione coatta e durevole: intima Paolo, o chi per lui, «... le donne nelle assemblee tacciano perché non è loro permesso parlare ...»⁶⁸, seguito senza remore dalle gerarchie ecclesiastiche per quasi due millenni⁶⁹ ...

Essenzialmente, parrebbe, per motivi anzitutto pratici (l'ordine e compostezza muliebri richiesti in assemblea) e pure teologici (affondanti nella rigida, non ancora superata – nonostante Gesù il Cristo –, esclusione rabbinica

⁶⁰ Giovanni Crisostomo, *Su Vang. Giovanni, Omelia* 61,3.

⁶¹ Clemente Alessandrino, *Stromata* 2,140,2; cfr. 3,82,3 e 4,125,3.

⁶² «Fides / castitas / veritas / pudicitia / integritas» (*JCVR*² 18321).

⁶³ Vd. Origene, *Comm. Lett. Rom.* 10,20.

⁶⁴ In *Su Vang. Giovanni, Omelia* 61,3.

⁶⁵ Lo dichiara apertamente ancora Agostino, *De Gen. ad litt.* 9,5 ss.

⁶⁶ Vd. Tucidide, *Storia* 2,45,2: confutato, però, da Plutarco, *Virtù delle donne, pref. = Moralia* 242E.

⁶⁷ Vd., rispettivamente, *Aiace* 293 e *Rudens* 1114.

⁶⁸ *1 Cor.* 14,34, vd. 35: per alcuni esegeti interpolazione legata alla comunità siro-palestinese.

⁶⁹ Cfr., ex. gr., *Decretum Gratiani* [1120/1139 circa], in *Corpus iuris canonici* I, Leipzig 1879, dist. XXIII, c. XIX (*geschichte.digitale-sammlungen.de/decretum-gratiani/kapitel/dc_chapter_0_225*): «Mulier, quamvis docta et sancta, viros in conventu docere non praesumat»; R. Merry del Val, segretario di stato di Pio X, *Lettera circolare [al clero italiano]*, "Civiltà cattolica", 55 (1904), p. 379 (*books.google.it/books?id=HHcRAAAAYAAJ&pg=PA379&lpg=PA379&dq=non+si+conceda+mai+la+parola&source=bl&ots=y70lgcc3h0&sig=yfdYtKFpzh_nBI89TRKqY1hkhZ4&hl=it&sa=X&ei=vDXhVI73I4fxaK3TgaAE&ved=0CC8Q6AEwAw#v=onepage&q=non%20si%20conceda%20mai%20la%20parola&f=false*): «Non si conceda mai la parola alle Signore, benché rispettabili e pie».

del femminile dalla vita religiosa e culturale attiva): ma fors'anche, se non principalmente, per una sorta di atavica paura di quanto avrebbe potuto essere enunciato nella comunità da una donna. È inconfutabile, in ogni caso, che le donne sono sempre state per lo più escluse dalle istituzioni religiose o laiche in tutte le culture.

La donna infatti, ritenuta pur sempre intellettualmente inadeguata e inferiore, paradossalmente forse proprio per questo sarebbe potuta risultare una pericolosa contestatrice «quando avrà raggiunto la capacità di parlare liberamente», segnala un po' acrimoniosamente Giovanni Crisostomo ai mariti⁷⁰: per lo più definita, del resto, *improbis moribus* nel mondo pagano, ribelle ed eretica nel mondo cristiano, strega in quello moderno ... È insomma il timore delle chiacchiere "profane" e delle inutili diatribe che spinse Paolo – negli ultimi tempi della sua vita nell'Urbe – a raccomandarsi a tutti su ciò⁷¹.

Anche sul piano della promozione teologico-religiosa personale, non v'è dubbio, le autorità ecclesiastiche e gli intellettuali – alla luce di una pedagogia e catechesi estremamente tradizionali e prudenti – preferivano ribadire la fondamentale e ineliminabile funzione di controllo dell'uomo, del marito, cui solo spettava, per diritto e per naturale superiorità, la responsabilità del sapere femminile⁷². Agli albori del III secolo è forse solo Clemente Alessandrino⁷³, nella sua larga visione della funzione educativa della «filosofia», a spingere le donne a dedicarsi: «anche se», deve ammettere secondo un *topos* di lunga durata, «gli uomini, essendo superiori, conseguono in tutti i campi più eccellenti risultati».

In ogni caso, scrive ancora Paolo⁷⁴, escludendo di fatto la donna dal culto e dalla liturgia ufficiale, «Non permetto alla donna di insegnare né di dominare sull'uomo» (così come, del resto, ribadirà in età medievale Tommaso d'Aquino, anche per Maria ...), con conseguenze gravissime pure nel mondo civile, misurabili fin quasi a oggi. Siamo fermi alla sempiterna valutazione ippocratica e aristotelica [vd. *Imbecillus sexus* 2] della donna come essere debole, freddo, opaco, passivo (in contropunto al maschio forte, caldo, intelligente, vitale⁷⁵) o, insomma, si è già visto, *sensus / corpo / materia* a fronte di *mens / anima / spirito*⁷⁶: una eterna "minorenne", sempre bisognosa – o alla ricerca ... – di un *tutor* per l'*imbecillitas* e *infirmitas sexus*.

«Gli antichi, infatti, pretesero che le donne, anche se "maggioresni" [*perfectae aetatis*], fossero sotto *tutela* per la loro leggerezza [*animi levitas*]⁷⁷: le vergini Vestali, che godono a Roma di privilegi maschili (disporre liberamente dei beni, del testamento, ecc.), escluse ...

La supremazia maschile, possibilmente non violenta – «nessuna colpa sia tanto grave da indursi a picchiare la moglie» ... –, è necessaria e fondamentale per la "crescita" della consorte, scriverà alla fine del IV secolo

⁷⁰ *Su Lett. Efes. / cap. 5, Omelia* 20,8.

⁷¹ Cfr. *2 Tim.* 2,14 ss.

⁷² Vd. Paolo, *1 Cor.* 14,35: «Se vogliono imparare qualche cosa, interrogino a casa i loro mariti, perché è sconveniente per una donna parlare in assemblea».

⁷³ *Stromata* 4,62,4, cfr. 63,1.

⁷⁴ *1 Tim.* 2,12: e verrà ribadito in seguito anche da chi è favorevole al ministero femminile, ad esempio nella Siria della seconda metà del III secolo (*Didasc. apost.* 3,12) e nella Gallia della fine V secolo (Gennadio [?], *Statut. eccles. ant.* 12 e 99).

⁷⁵ Ritroviamo il concetto aristotelico di passività / attività in Clemente Alessandrino, *Pedag.* 3,19,1-2: e, in diverse accezioni, anche in Filone, Origene, ...

⁷⁶ Sulla linea di Filone (*Creaz. mondo* 165) e di Giovanni Crisostomo (*Su Genesi, Omelia* 4,4), cfr. Ambrogio, *De Parad.* 2,271; 3,272; ecc.

⁷⁷ Vd. Gaio, *Inst.* 1,144 ss. (sulla base delle *XII Tavole*): in *CTh.* 9,24,1, si legge una dura presa di posizione di Costantino, nel 326, a fronte dell'asserita insipienza e leggerezza femminili.

Giovanni Crisostomo⁷⁸, fedele tutto sommato a una larga tradizione ellenica: «il marito ... la indirizzi come farebbe con un essere meno intelligente»⁷⁹, perché «la sua mente è molto puerile»⁸⁰ ... Sconsigliabile, quindi, se non impensabile, il matrimonio con una donna più ricca, la quale «trascina (il marito) in una condizione di subalternità che invece spetta a lei e lei stessa diviene capo e testa della famiglia»⁸¹, o con una donna abbastanza agiata da voler gestire «senza il consenso» del coniuge il suo patrimonio ovvero, addirittura, da poter ripudiare (contro il parere del clero!) un compagno inadatto⁸².

Appare evidente, in definitiva, che – nonostante alcune dichiarazioni di principio pagano-cristiane sulla parità morale e spirituale dei due sessi (da Musonio Rufo, a Plutarco, al pur benevolo Clemente Alessandrino) – la debolezza femminile qui può essere, viene riscattata solo dall'intervento di Dio. O meglio, anticipando quanto dirò più avanti, le differenze si superano e si annullano solo nella condizione verginale e nel martirio: ma come dato eccezionale, che conferma la posizione naturalmente debole e inferiore della donna di tutti i giorni a fronte della "potenza" a-normale della donna *virilis*, che risulta «perfetta» in quanto – come scrisse Clemente Alessandrino – rinunciando «alla natura femminile, e divenendo "virile", ... si trasforma forse in uomo»⁸³.

In ogni caso, è bene notare, esisterà sempre e comunque una sorta di minorità e tangibilità delle fanciulle e donne dei ceti subalterni, plebei e libertino / schiavili, non diversamente che nella società pagana sottoposte a continui soprusi, violenze e stupri (di cui sono, oltretutto, solitamente considerate colpevoli) e spesso coinvolte in attività lavorative e ludiche *sordidae* e degradanti, che le rendevano di fatto impotenti verso i "diritti" e le prepotenze sessuali anche del maschio cristiano, povero o benestante che fosse: come il nipote del poeta latino Ausonio che, a metà del V secolo, si "accontentava" di rapporti ancillari⁸⁴, per *servare pudorem* ...

Giovanni Crisostomo deve amaramente annotare che anche i suoi antiocheni dell'ultimo decennio del IV secolo sembravano convinti che le non garantite – nella fattispecie, le ballerine acquatiche – non meritassero alcun rispetto per la loro nudità esposta, né avessero diritto al proprio corpo⁸⁵, come le martiri nell'arena, quasi fossero *res nullius*.

⁷⁸ Cfr., in particolare, Giovanni Crisostomo, *Su Lett. Efes. / cap. 5, Omelia 20,5* ss.: sulla progressiva modellazione «come cera» della moglie da parte del marito, che è quasi un *topos* mediterraneo (vd. Plutarco, *Prec. coniug.* 48 = *Moralia* 145E), *ibid.* 20,7-8 e Id., *Su Vang. Matteo, Omelia 30,5*.

⁷⁹ Giovanni Crisostomo, *Su Lett. 1 Cor., Omelia 26,7*.

⁸⁰ Giovanni Crisostomo, *Su Lett. Efes. / cap. 5, Omelia 20,7* e 9.

⁸¹ Id., *Sulla vergin.* 53 (con riecheggiamento di noti versi di Marziale, *Epigr.* 8,12,3-4, cfr. 10,69): ed *Esortaz. a Teodoro* 2,5. Ma, a quel che sappiamo dalle fonti, questo fatto – ritenuto altrimenti fortunato dall'uomo – non era così entusiasticamente gradito alla *matrona* cristiana del II/III secolo che, nel timore di (dis)perdere il patrimonio (Tertulliano, *Ad uxor.* 2,8,4 ss.), preferiva legarsi non legalmente (in concubinato: vd. Ippolito, *Confut.* 9,12,24).

⁸² Il primo aspetto decisamente rimprovererà a Ecdicia Agostino (*Epist.* 262): il secondo, che coinvolse Aurelia Attiena di Ossirinco, nel IV/V secolo, in *P Oxy.* 3581.

⁸³ *Stromata* 6,100,3: vd. la quasi contemporanea constatazione – onirica – di Vibia Perpetua «et facta sum masculus» (*Passio Perp.* 10,7).

⁸⁴ «Contentus domus inlecebris famulantibus uti ...»: vd. Paolino di Pella, *Euchar.* 166, cfr. 159 ss.

⁸⁵ *Su Vang. Matteo, Omelia 6,8*: e *Su Lett. 1 Cor., Omelia 12,1*.

4. Una donna, per essere accettabile al mondo cristiano maschile, deve mostrarsi / apparire inferiore e sottomessa, si è appena notato: ma specialmente non deve creare ansietà e turbamento con la sua inquietante femminilità (la bellezza, la sensibilità, la sensualità, ...) e con il suo corpo così mal conosciuto.

Se l'ideale è un essere che tace e obbedisce, non diversamente che nell'etica neostoica⁸⁶, è altrettanto importante che – circondandosi di una «trincea» e di «mura a protezione del suo sesso»⁸⁷ – non sia desiderabile e non si offra «agli sguardi e ai sospiri dei giovanotti»⁸⁸, sottraendosi al suo e all'altrui desiderio.

Anzi, indossata una tertulliana *armatura pudoris*, non mostri alcuna parte del suo corpo, neppure le caviglie o il piede nudo, specificherà Clemente Alessandrino⁸⁹. Non sottovalutiamo, tuttavia, questa retorica e moralistica tirata misogina: Tertulliano ha ben presente, dal suo punto di vista, il nodo del problema – «omnes in te aetates periclitantur»⁹⁰, nessun uomo, di qualsivoglia età, ceto e condizione può ritenersi al sicuro dal femminile ... Ma andiamo per ordine.

Di per sé, al di là di ogni altra considerazione, è la presenza muliebre a far paura, a creare angoscia, a produrre affanni incontrollati: il fatto stesso di stare insieme, di coabitare con una donna è presentato come gravemente disdicevole, se non addirittura inammissibile, per l'uomo "perbene", ecclesiastico o asceta (salvo che in alcune particolari situazioni, familiari o liturgiche).

Resta emblematica la singolare, annosa diatriba riguardante le mogli degli Apostoli⁹¹, le cui testimonianze sono inoppugnabili quanto imbarazzanti per la mentalità clericale di ogni tempo: per restare nel nostro periodo, o vengono ignorate come spose e identificate, *tout court*, solo con collaboratrici domestiche⁹² o, nel migliore dei casi, mantenute nel loro ruolo, ma considerate esclusivamente "sorelle" asexuate, impegnate nell'evangelizzazione di altre donne⁹³, quasi come le mogli dei sacerdoti anglicani passati recentemente al cattolicesimo.

Il fatto, eminentemente religioso, testimoniato anche da Plinio il Giovane in età traiana nel primo, più celebre e dettagliato documento pagano sul paleocristianesimo⁹⁴, della comunanza e promiscuità nelle attività liturgiche creava, in effetti, gravi problemi di coscienza a una civiltà e a un magistero che stavano progressivamente facendo loro l'istituzionalizzazione della verginità e della continenza coniugale (atteggiamento che periodicamente interessò la cultura cristiana, fino a Tolstoj almeno ...) e ne studiavano rigide difese e incompatibilità, invece di arricchirsi delle peculiarità e diversità sessuali.

Il problema si complicava per il fenomeno, che si stava diffondendo pericolosamente, delle coabitazioni tra uomini di religione e "vergini", le uniche in definitiva che dal II secolo godevano di una qualche mobilità e autonomia e che, riduttivamente, alcuni⁹⁵ abilitavano a fare grosso modo da perpetue. Situazione, tuttavia, che faceva sospettare – più al magistero ecclesiastico, meno alla gente

⁸⁶ Cfr. Seneca, *Ad Helv.* 16,4.

⁸⁷ «Vallum ... murum sexui»: Tertulliano, *De virg. vel.* 16,4.

⁸⁸ Tertulliano, *De cultu fem.* 2,3,3: al massimo le è concesso di «piacere al proprio marito», con sobrietà (Clemente Alessandrino, *Pedag.* 3,57,2); ma cfr. *infra*.

⁸⁹ Vd. *Pedag.* 2,114,1 e 3; 117,1.

⁹⁰ *De virg. vel.* 16,3: e vd. tutta l'opera, del resto.

⁹¹ Vd. Paolo, *1 Cor.* 9,5; ecc.

⁹² Così il montanista Tertulliano, *De monog.* 8,6 ss.

⁹³ Cfr. Clemente Alessandrino, *Stromata* 3,53,3.

⁹⁴ Plinio, *Epist.* 10,96,9: e vd. *supra* par. 2.

⁹⁵ Vd. il pur rigido Tertulliano, *De exhort. cast.* 12,2 e *De monog.* 16,3.

comune⁹⁶ – «un progetto indecente» e gridare alla «decisione impudente»⁹⁷: esplicita dichiarazione di impotenza maschile di fronte al femminile (che portò Origene, e altri, a cercare un drastico e definitivo antidoto nell'evirazione ...), oltre che decisa e universale teorizzazione della separazione dei sessi (tradizionale, fino a tempi recenti, nel culto e nell'associazionismo cattolico).

Così, ad esempio, in un processo di lunga durata, il I Concilio ecumenico di Nicea nel 325 – sulla scia, in particolare, del Concilio spagnolo di Elvira del 305 circa⁹⁸ – permise la convivenza solo alle parenti strette (madre, sorella, zia paterna) e alle donne «al di sopra di ogni sospetto»⁹⁹: e, una settantina d'anni dopo, la chiesa africana – alla presenza anche di Agostino – dispose ufficialmente che «le donne *extraneae* [non di famiglia] non potessero assolutamente vivere insieme ad alcun uomo di chiesa»¹⁰⁰.

Nella più tarda e rigida interpretazione agostiniana, similmente a quella ascetica dei monaci del deserto, non entrarono neppure la sorella e la nipote monache¹⁰¹, perché le tentazioni peggiori potevano provenire dalle donne (giovani) di casa e dalle loro amiche. Già Girolamo, del resto, aveva raccomandato al monaco Rustico che le donne conoscessero il suo *nomen*, ma ignorassero il suo volto¹⁰²: si doveva sempre temere la vicinanza, se non la promiscuità, con una "vergine", per la carica sessuale e sensuale in essa e da essa sempre in agguato (che sembra far capolino nelle *subintroductae*, quasi "mantenute", termine usato dal magistero ecclesiastico già nel 325¹⁰³ per definire le donne accolte e protette da asceti e chierici).

(Questa profonda diffidenza del devoto cristiano verso le donne, anche parenti strette, è del resto storia di lunga durata: si vedano *ex. gr.*, pur doverosamente contestualizzate, le raccomandazioni di Domenico di Guzmán ai suoi frati nel 1221, prima di morire¹⁰⁴; le drastiche misure prese dall'arcivescovo di Milano Carlo Borromeo, fin dal Sinodo diocesano del 1564, sulla «disciplina» del clero ambrosiano; le dichiarazioni di Angelo Roncalli, adolescente e giovane prete, a cavallo del XIX / XX secolo¹⁰⁵.)

5. La donna, dunque, è tentatrice, fragile, pronta a lamentarsi: fin dalle origini, scrive l'ebreo Filone nel I secolo d.C., è causa e principio di una vita umana biasimevole, in cui domina l'eros e la sessualità, è corruttrice dell'uomo, così

⁹⁶ Cfr. Girolamo, *Vita Malchi* 2.

⁹⁷ Esemplare la 2 *Lett. "ad Virgines"* 15, dello Ps. Clemente Romano, circolante nel vicino oriente alla fine del II / inizi III secolo: e cfr. la dura recriminazione, un paio di secoli dopo, di Giovanni Crisostomo, *Sulle coabitazioni sospette*, da confrontare con la coeva [?] disamina occidentale dello Ps. Cipriano, *De singul. cler.* 2, cfr. 6, e *passim* (e cfr. Cipriano, *Epist.* 4,4).

⁹⁸ «Quae suspicionem effugiunt» (can. XXVII = Kirch 336 → www.benedictus.mgh.de/quellen/chga/chga_037t.htm).

⁹⁹ Cfr. canone III (COD p. 7 = COGD I, p. 31).

¹⁰⁰ Vd. il canone XVII del Concilio generale d'Africa, del 397 (in *Concilia Africae a. 345-525*, ed. C. Munier, Turnhout 1974, p. 20 ss.).

¹⁰¹ Raccolta in Possidio, *Vita August.* 26,1 (ma anche gli uomini non potevano entrare nei monasteri femminili: *ibid.* 27,6): per i monaci del deserto vd. Palladio, *Storia Laus.* 35,13; 39,1 ss.; ecc.

¹⁰² *Epist.* 125,17.

¹⁰³ Vd. il I Concilio ecumenico di Nicea, can. III (COD p. 7 = COGD I, p. 31).

¹⁰⁴ Cfr. Giordano di Sassonia, *Libellus* 93.

¹⁰⁵ Vd. Giovanni XXIII, *Il giornale dell'anima*, 4 ed., Roma 1965, rispettivamente pp. 8, 19 e 222, 325.

come il senso irrazionale (femminile) corrompe e profana la mente razionale (maschile), il corpo brutto inquinava lo spirito proteso a Dio ...

Di conseguenza, ancora a metà / fine del III secolo in vari testi catechetici cristiani rivolti alla gente comune (non all'élite, educata alle fonti religiose / filosofiche giudaico-ellenistiche) si consigliava di porre alle porte della "chiesa" un diacono, che si accertasse della condizione personale (coniugale!) delle donne che entravano ... E proprio in quei decenni è testimoniata, e raccomandata, la divisione di fatto tra uomini e donne durante le liturgie, per evitare ogni forma di promiscuità¹⁰⁶: una sorta di grande paravento era posto nel IV secolo tra il settore maschile e quello femminile della "Grande Chiesa" di Antiochia di Siria¹⁰⁷ (esempio poi imitato da tanti, Bernardino da Siena ad esempio, nella prima metà del Quattrocento).

Il fantasma – concreto! – del femminino tentatore sarà uno dei luoghi comuni, e uno dei tormenti più acuti e terribili, dell'immaginario maschile, religioso in particolare: di qui anche prendono le mosse la sessuofobia e la misoginia di stampo integralista e clericale, così diffuse, ma non esclusive della cultura occidentale ...

La femmina tentatrice, sia ben chiaro, è creazione fantastica giudaico-cristiana, pure assai autorevole, ma del tutto estranea a Gesù il Cristo: questa tipologia così generalizzata e generalizzante – come quella della donna seduttrice e, nel contempo, debole e petulante – non è testimoniata nella sua storia, né pubblica né privata, né tantomeno nel suo insegnamento. Gesù non si fa mai condizionare dai tradizionali parametri negativi del suo tempo, con grande stupore e preoccupazione dei suoi discepoli ... Non è mai tentato, del resto, da alcuna donna – come invece i rabbini contemporanei, gli asceti, i monaci del deserto e i Padri della chiesa, ecc. –, né vede mai in essa l'oppositrice diabolica del piano di Dio: piuttosto, ne è lui stesso mutato e arricchito profondamente.

Ogni donna, dunque, nelle fantasie e speculazioni paleocristiane pare avere in sé stessa Eva, colei che ha introdotto e inaugurato la serie delle trasgressioni umane, e deve quindi fare penitenza¹⁰⁸ e stare in disparte: perché è labile e inconsistente, ma soprattutto perché la sua femminilità piena – *aperta mulieritas* scriveva Tertulliano¹⁰⁹ – si manifesta e si concretizza insidiosamente nel corpo, temuto e mal noto, se non ignoto, nelle sue caratteristiche e nei suoi meccanismi fisiologici. Un corpo che, nudo o coperto o / e adornato, suggerisce, suscita, nella sua pienezza sessuale, la passione e l'erotismo incontrollati.

Condizioni e situazioni estreme, queste ultime, che nell'astinenza verginale e nella continenza nuziale si possono domare e sublimare, ma che invece si acutizzano ed esasperano più ancora, quasi, nell'attività 'coitale' coniugale – *concupiscentia carnis* è *concupiscentia nuptiarum* per Agostino ... – che fuori dal matrimonio. La multiforme e discussa *πορνεία* [vd. *supra* par. 1] è, in effetti, ogni (manifestazione di) desiderio verso l'altro: e ogni "incontro" col corpo altrui, più o meno felice, è segno di debolezza e di perdizione.

Vediamo, dunque, di dipanare un po' questo complesso discorso su atteggiamenti e comportamenti quotidiani, partendo anzitutto da alcune considerazioni sul corpo / *σῶμα*.

¹⁰⁶ Vd. Ippolito [?], *Trad. apost.* 18.

¹⁰⁷ Cfr. Giovanni Crisostomo, *Su Vang. Matteo, Omelia* 73,3.

¹⁰⁸ Vd. Tertulliano, *De cultu fem.* 1,1.

¹⁰⁹ *De virg. vel.* 12,2; ecc.

L'incarnazione e la risurrezione di Gesù il Cristo hanno conferito al corpo – creazione di Dio – un valore straordinario, che è in netta e decisiva contraddizione col pensiero ellenico (neoplatonico, spregiatore della fisicità, e neostoico, paternalistico e distaccato). Coerentemente, Paolo¹¹⁰ lo vede un tutt'uno armonioso e coordinato, capace e degno di generare: ma non deve essere "toccato" dalla sua parte materiale, la carne / σάρξ, e, se maschile, non deve in ogni caso cedere alle attrattive femminili, nella cultura giudaica ed ellenistico-romana, eroticamente per lo più limitate e ridotte ai fianchi e al ventre – ricettacolo / simbolo delle passioni che arrivano / portano alla «idolatria» –, in minor misura al seno e ai capelli. Anche qui, l'attenzione e l'interesse sono fondamentalmente maschili!

E nonostante, altresì, le originali, quanto circoscritte, visioni "materialistiche" di settori millenaristici asiatici (del gnostico giudaizzante Cerinto, in particolare, convinto assertore nel II secolo di una piena vita sessuale anche nel futuro regno messianico), si sviluppa progressivamente negli Apologisti e nei Padri della Chiesa una vera e propria "retorica" esasperata, "dottrina" se si preferisce, del corpo come «icona di Dio» [vd. *supra* par. 4], disincarnato naturalmente e libero dai lacci dell'«animalità».

Ne derivano deduzioni e comportamenti a volte nevrotici, a volte schizofrenici, troppo spesso sessuofobici e antifemministi, che potrebbero tranquillamente fare il paio con le radicate convinzioni ellenistico-romane che qualsivoglia sintomo del male fisico in una donna debba essere messo in relazione con la sfera genitale e che ogni malattia muliebre trovi il suo rimedio nel concepimento e nella gravidanza ... quasi fosse un accidente isterico! La scienza classica e la speculazione cristiana partono ambedue, anche qui, da una prospettiva maschile, che vede / offre come paradigmatico il corpo virile: quello femminile, in definitiva, ne è una deviazione e deformazione, come si è già visto.

La donna, del resto, secondo la maggioranza dei medici ellenistici, doveva avanzare meno "pretese", visto che anche il suo cervello era inferiore, più piccolo di quello dell'uomo: anzi, non par dubbio che sia assai vicina all'animalità, e non solo sul piano corporeo. Come osservava, inoltre, il tardo-giudaismo (e Filone), l'essere femminile è per eccellenza condizionato dal principio vitale di ogni natura animata, il sangue: il suo primo ciclo, il menarca, segna l'inizio – tabuizzato – della sua maturità, della sua storia sociale, della sua stessa esistenza¹¹¹: potenzialmente matrimoniale (*nubilis*), la donna è ormai pienamente soggetta alle leggi patriarcali, progressivamente attente alla sua femminilità.

Nelle culture semitiche e in quella cristiano-occidentale, che a esse (e alle teorie medico-scientifiche del tempo) anche in questo attinse, ma non particolarmente in quella pagana ellenistico-romana, il flusso del sangue – che fosse periodico come la mestruazione (da Clemente Alessandrino ritenuta equivalente alla sudorazione maschile ...) o più o meno continuo, come nell'episodio della "emorroissa" e Gesù il Cristo¹¹² – era inteso quale segno di menomazione, la più grande e alienante forma di impurità femminile.

La legislazione mosaica, e poi i Padri della Chiesa (ad esempio Clemente Alessandrino), prescrivevano che la donna non potesse avere contatti o rapporti di alcun genere, tanto meno sessuali, con altre persone per una

¹¹⁰ *Rom.* 12,4 ss.: la definizione del corpo quale «tempio di Dio», «tempio dello Spirito Santo» («ναὸς Θεοῦ», «ναὸς τοῦ ἐν ὑμῖν ἁγίου πνεύματος»), in *1 Cor.* 3,16 e 6,19, ebbe enorme e nefasto influsso sugli spiritualismi seguenti più esasperati.

¹¹¹ «De virginis (sensu) exire»: Tertulliano, *De virg. vel.* 11,2, e *passim*.

¹¹² In Marco, *Vang.* 5,25 ss.

settimana dopo «l'impurità mestruale»¹¹³, e il marito non se ne doveva contrariare¹¹⁴: avrebbe rischiato di originare figli malati e deformati o aborti¹¹⁵ ...

Il mondo greco-romano, invece, da Ippocrate a Sorano, si mostrò sostanzialmente di parere diverso: convinto – come lo sarà poi Agostino – che il periodo più fecondo del ciclo fosse quello che seguiva immediatamente le mestruazioni, il medico ellenistico consigliava addirittura di avere un rapporto sessuale a fini procreativi prima della fine del flusso. Nessun concepimento senza mestruazioni, proclama Galeno nella Roma dell'imperatore M. Aurelio ...

Ma pure – durante il ciclo mestruale o l'attesa di un figlio (momento anche questo non sempre felice e anzi, nonostante qualche voce eulogistica sulla maternità, considerato a volte dal mondo ascetico maschile «una sconcezza», *foeditas*¹¹⁶, per fortuna non ancora una malattia ...) – la donna non poteva entrare nel Tempio a Gerusalemme, era invitata a starsene a casa a pregare nel mondo cristiano (lo si ribadirà a *latere* del I Concilio ecumenico di Nicea nel 325).

E tra il II e il III secolo, a conferma del diffuso pregiudizio che invitava / obbligava a evitare le donne durante il ciclo, legato certo all'uso magico / paramedico che le fonti erudite affermavano si facesse del mestruo nel bacino del Mediterraneo¹¹⁷, si ribadiva in Siria ed Egitto il divieto di lasciare entrare nell'ecclesia e accostare all'eucaristia le mestruate e di farle avvicinare all'altare se diaconesse¹¹⁸. Come la puerpera (e coloro che avevano avuto recenti rapporti sessuali, aggiunsero – con Origene – Ambrogio e Girolamo), le mestruate avrebbero contaminato la casa di Dio: sembrava persa la nozione originaria che il Creatore abita in tutto l'universo e non si fa chiudere in uno spazio delimitato ...

Le chiese greche d'oriente, in particolare, ne furono fortemente condizionate per secoli: quelle latine d'occidente almeno fino alla fine del VI secolo, quando papa Gregorio Magno – patrizio romano che, in accordo con la teologia ortodossa, stigmatizzava il rapporto sessuale anche per il piacere che si provava – consigliò al clero di ammettere le mestruate, «menomate per un male peculiare della loro natura»¹¹⁹, ai sacramenti, così come si accettavano le altre persone malate.

¹¹³ *Levitico* 15,19 e ss.: in tutto il giudaismo ortodosso (*AT*, ...) ed eterodosso (samaritani), questo principio repressivo ed esclusivo rimarrà una costante (vd. Flavio Giuseppe, *Contro Apione* 2,102 ss.).

¹¹⁴ *Didasc. apost.* 6,22,5 ss.

¹¹⁵ Vd., con Plinio il Vecchio (*Nat. Hist.* 7,15,87), Girolamo, *In Ezech.* 18,6: la teologia medievale, perciò – sulla scia di *Levitico* 15,24 e 18,19 (ben più duro 20,18) – considerò il coito mestruale un peccato mortale, nonostante Agostino, *Contra Iulian.* 3,21, l'avesse semplicemente sconsigliato.

¹¹⁶ La brutale e sbrigativa, quanto non isolata, definizione della gravidanza e della maternità è di Girolamo, *Epist.* 107,11: ma è ben presente nella letteratura ascetica precedente, e seguente ..., pur con qualche correttivo (vd. Tertulliano, *De carne Chr.* 4,1; Clemente Alessandrino, *Pedag.* 2,93,1 e *Stromata* 3,64,3, il più positivo). Clemente Alessandrino, tuttavia, in *Stromata* 3,92,2 (e cfr. *Pedag.* 2,93,1 ss.) condanna i rapporti sessuali durante la gravidanza, perché di fatto infertili, in 3,95,3, durante la vecchiaia (come poi Ambrogio, *In Luc.* 1,43): Agostino, *Contra Iulian.* 3,21 si limita a sconsigliare gli uni e gli altri.

¹¹⁷ Il divulgatore per eccellenza – sulla solida base di Plinio il Vecchio (*Nat. Hist.* 7,15,63 ss.) – è Isidoro, *Etymol.* 11,1,140 ss.

¹¹⁸ In generale vd. Dionigi di Alessandria, *Lett. canon.*, can. 2 (per l'Egitto) e l'anonima *Didasc. apost.* 6,21,1 ss. (per la Siria): a riguardo delle diaconesse, cfr. la tarda testimonianza siriana del cd. *Testamento di nostro signore Gesù Cristo* 1,42 (V secolo?).

¹¹⁹ «Naturae suae vitio infirmae» (*Epist.* 11,64: è attribuibile a Gregorio?): a essa si ispirò – se pure con moderazione – Tommaso d'Aquino, *Summa theol.* 3, q.80, a.7): l'equivalenza gregoriana sesso / piacere e peccato è riscontrabile, oltre che in questa lettera, anche in *Reg. past.* 3,27.

Ma fino all'alto-medioevo (e oltre!) il pregiudizio mantenne valore disciplinare. E l'ossessione condizionava negativamente, allora come ora, la donna stessa: la già ricordata monaca, poi santa costantinopolitana Eufrazia, ad esempio, per domare il suo corpo durante la prima fase del flusso era solita dormire sulla cenere ardente ...

In ogni caso, per concludere, nel mondo mediterraneo pagano l'autonomia della donna, o per lo meno il suo ciclo vitale, sono socialmente, oltre che fisiologicamente, condizionati dal sangue mestruale, che la fa "essere" (= *nubilis*) e "non essere" (= sterile), utile o inutile all'economia statale. Col cristianesimo – pur sempre convinto, per molti secoli, che la mestruazione fosse un'infermità – alcuni di questi schemi, specie quelli che si riferiscono alla condizione matura / senile, parvero almeno stemperarsi in forme più accettabili: come, del resto, potrebbe forse confermarci il discusso "ordine" delle vedove (cui potevano accedere *viduae* esemplari di almeno 60 anni), che tanta importanza ebbe nell'evangelizzazione dei primi secoli e qualche affanno creò nella gerarchia maschile ufficiale¹²⁰.

Una storia a parte, ovviamente, è quella della *mater familias*, che anche e soprattutto nel cristianesimo si fa baluardo e tramite dei valori fondamentali della fede all'interno della famiglia, specie verso i figli, come Monica con Agostino. Ma altre madri, si pensi ad esempio alla patrizia romana Paola, li abbandonano per andare in cerca della vera salvezza spirituale, cui solo si arriva – scriverà appunto Girolamo¹²¹, ammirato dell'amica e discepola – soffocando e ignorando la propria sensibilità.

Nel focolare la madre pur sempre garantisce stabilità e continuità, ma non ha, non acquista parallelamente la figura e la dignità, oltre che di moglie, di donna, troppo spesso di fatto sola e forzatamente asessuata dopo aver partorito al marito i figli dovuti ed essere rimasta emarginata quaranta giorni dalla comunità per impurità, come imponeva la tradizione biblica¹²², per trovarsi riammessa – fino ad anni recenti – solo con una pubblica purificazione liturgica. Anche se, osserva Lattanzio¹²³, si sublima nella dolcezza dei turgidi seni che allattano ...

6. Naturalmente, al corpo, o meglio alla sua inquietante, a volte minacciosa bellezza – «quando non si accompagna alle virtù dell'anima ... è piena di arroganza e sfrontatezza, induce alla gelosia e spesso ti fa sospettare azioni immorali»¹²⁴ –, è legata la nudità: ed essa veniva in ogni caso duramente stigmatizzata dagli Apologisti e dai Padri della Chiesa¹²⁵.

L'essere nudi, in generale, fu sempre e universalmente disapprovato, quando non ufficialmente proibito, in tutta l'antichità, salvo che in ristrette

¹²⁰ Vd. Ippolito [?], *Trad. apost.* 10; *Didasc. apost.* 3,5,11; e i continui riferimenti in Clemente Alessandrino e Tertulliano (*ex. gr.*, *De virg. vel.* 9,3), minori in Origene, che – con altri uomini di chiesa orientali – sembra più attento all'istituzione delle "vergini", rivoluzionaria per l'antichità. L'età minima per appartenervi oscilla tra i 60 anni (da Paolo, *1 Tim.* 5,9 ss., al *CTh.* 16,2,27 e 28) e i 50 (*Didasc. apost.* 3,11: metà / fine III secolo): 40 anni sono previsti per le *diaconissae* dal canone XV del Concilio ecumenico di Calcedonia del 451 (vd. *COGD I*, p. 144).

¹²¹ *Epist.* 108,6.

¹²² Vd. *Levitico* 12,2 ss.

¹²³ *De opif. Dei* 12,17 ss.

¹²⁴ Giovanni Crisostomo, *Elogio di Mass.* 5 e *Su Lett. Efes.* / cap. 5, *Omelia* 20,2.

¹²⁵ Da Tertulliano (*De cultu fem.* 2,2,5 ss.) a Giovanni Crisostomo [vd. *supra*]: ma cfr. Clemente Alessandrino, *Pedag.* 3,2,11; Ps. Clemente Romano, *2 Lett. "ad Virgines"* 13.

comunità e per certe età (le ragazze spartane, ad esempio, che ballavano e cantavano praticamente spogliate, come i loro coetanei): ma erano eccezioni, specie nella società femminile "perbene".

La visione e, penalmente, l'esposizione coatta (si pensi alle martiri nell'arena) di una donna nuda in pubblico costituiscono – sul piano personale e civile – l'acme del disonore e della violazione della *pudicitia* per una vergine o per una donna mediterranea (come ci conferma, del resto, già per il mondo pagano Plutarco¹²⁶, nel II secolo). Tanto più rigida la posizione romana, che – per il ceto senatorio / equestre – richiedeva alla *matrona* di essere sempre coperta in società, perché nudità è sinonimo di eversione e di inferiorità sociale: e non a caso, nel 415, ad Alessandria d'Egitto, vennero strappate le vesti dai suoi assassini alla filosofa e martire pagana Ipazia, prima di farla a pezzi¹²⁷.

È il comportamento variamente atteggiato, ma sempre rigorosamente fedele al *mos maiorum* e alla sua femminilità, della martire africana Vibia Perpetua che, durante il supplizio nell'anfiteatro di Cartagine, cercò con grande determinazione di mantenere il *decus* che le competeva, coprendosi le gambe e legandosi i capelli sciolti con un fermaglio¹²⁸. Lo avevano fatto e lo fecero in séguito anche le altre martiri, ma con motivazioni paoline [vd. *supra* par. 4]: il loro corpo, come scrisse papa Damaso per Agnese¹²⁹, era «*Domini templum*».

Le subalterne – plebee, liberte, schiave – operavano e lavoravano in pubblico spesso seminude, con la tunica abbassata e stretta in vita, specialmente nei latifondi, quasi come le prostitute di basso rango (quelle di conto e le cortigiane, in effetti, si coprivano, se pur con vesti trasparenti). In ogni caso, il seno – garanzia di nutrimento e di vita per il procreando / procreato (solo in età imperiale divenne, elitariamente, segno distintivo di bellezza e giovinezza, suscitando però le critiche dei moralisti¹³⁰) – doveva restare, *more solito*, coperto dal *mamillare*, anche quando avvenivano incontri erotici di tipo tradizionale¹³¹: gli affreschi e i mosaici delle *villae* campane e africane e i bassorilievi dei sarcofagi parrebbero confermare l'eccezionalità del contrario ...

Il mondo ebraico, e cristiano, era ancora più rigoroso: il peccato di orgoglio, il tradimento dei progenitori, si caratterizzano con la "scoperta" della nudità dei corpi – vergognosa e reciproca – e della dimensione / differenza sessuale, non più innocenti: "scoprire" una donna altrui sul piano genitale o spiarla nuda significa possederla contro il VI comandamento [che tuttavia dice ben altro!] o desiderarla contro il IX ...

Gli Apologisti prima, i Padri della Chiesa poi, coinvolgono tuttavia, e infaustamente penalizzano, **tutto** il corpo – la carne e il sangue¹³² – nel suo insieme, con uno stupefacente dettaglio, dovuto indubbiamente, verrebbe da credere, anche alla condizione coniugata di alcuni di loro (Clemente

¹²⁶ *Virtù delle donne* 11 = *Moralia* 249B-C.

¹²⁷ Cfr. Socrate Scolastico, *Storia Ecclesiastica* VII, 15.

¹²⁸ Vd. *Passio Perp.* 20,4 ss.

¹²⁹ Nell'*elogium* filocaliano tuttora esistente nella basilica di S. Agnese a Roma (*Epigramm.* 37 Ferrua): Agnese, secondo la tradizione, aveva difeso la sua nudità da occhi profani coprendosi con i capelli.

¹³⁰ Cfr. Favorino, in Aulo Gellio, *Noct. Att.* 12,1,7.

¹³¹ Il problema non pare si ponesse per donne d'infimo ordine e prostitute: vd. i notissimi versi di Properzio, *Eleg.* 4,8,47 e Giovenale, *Sat.* 6,122 ss.

¹³² Vd. Origene, *Tratt. sui principi*, pref. 5,111 e Agostino, *Enarr. in Ps.* 140,16: ma anche, se non soprattutto, il cuore (Origene cit. 3,2,4,292). Queste idee, in ogni caso, circolavano pure in circoli intellettuali pagani (vd. così Porfirio, *Vita di Plotino* 22).

Alessandrino¹³³, Tertulliano¹³⁴, ...), che fa però più volte pensare alla casistica repressiva dei confessionali post-tridentini.

I cristiani in effetti, specie dopo il II secolo, furono ben diversamente disposti verso il corpo, si è notato, a confronto di una certa benevola tolleranza dei pagani d'élite: e quindi non presero in considerazione solo i capelli (come gli ebrei e i romani), le parti genitali (o *pudenda*, alla latina: ebrei, greci e romani) o, più genericamente e quali simboli di *pudicitia* matronale, le gambe (si ricordi il celebre episodio di Fortunata¹³⁵, moglie di Trimalchione, durante la *cena* data dal marito) o i seni (si è già detto).

Si arrivò, così, a forme paradossali, quando non paranoiche, di rifiuto e annientamento del proprio e altrui corpo: se, notoriamente e ragionevolmente, si utilizzano ancora nel III secolo le diaconesse perché venga tutelato il pudore femminile durante il battesimo nell'acqua e durante le malattie¹³⁶ (e per l'ispezione manuale delle fanciulle, qualora se ne voglia accertare – per conto del futuro marito – l'integrità imenica¹³⁷ ...), altrettanto diffuse e massicce sono le diatribe contro le terme promiscue (la loro divisione fu una lunga battaglia combattuta dai cristiani fin dalle origini) e le polemiche contro i bagni pubblici e domestici.

Questi luoghi, ritenuti notoriamente di sollecitazione dei desideri carnali e della concupiscenza¹³⁸ – in cui non era inusuale che anche una matrona si mostrasse in privato nuda ai giovani schiavi / liberti che l'accudivano, senza alcuna remora perché di fronte a subalterni¹³⁹ –, avrebbero dovuto essere rifuggiti da una donna cristiana.

La vergine adulta «deve aver vergogna [*erubescere* / arrossire] di sé stessa e non può vedersi nuda» al bagno, scriveva con decisione Girolamo nella sua lettera pedagogica a Leta, nuora della patrizia romana Paola, la sua fedele compagna che aveva fatto uso dell'acqua per lavarsi esclusivamente per uso terapeutico¹⁴⁰ ... In ogni caso, ed è rimasta tradizione costante fino a tempi recenti, una monaca si sarebbe dovuta immergere in acqua ben coperta, magari da un ampio lenzuolo nero come Olimpia di Costantinopoli¹⁴¹.

Ma la storia ascetica – e non solo! – di questi secoli è ricca di esempi, quasi aberranti se non fossero contestualizzati, al limite dell'annullamento eroico integralista e semi-maniacale di sé: basti pensare a Gorgonia che, secondo la testimonianza del fratello Gregorio Nazianzeno¹⁴², non volle essere visitata, dopo un brutto incidente stradale, da alcun medico (il che, di per sé, sarebbe stato del resto un fatto eccezionale, vista la rigorosa censura della tradizione e della scienza ufficiale al riguardo).

¹³³ Cfr. *Pedag.* 2,114,1 ss. e 117,1 ss.

¹³⁴ Vd. *De cultu feminarum* e, già montanista, *De virginibus velandis*.

¹³⁵ Cfr. Petronio, *Satyr.* 67: ma anche la martire Vibia Perpetua, in ben altro contesto, ha le medesime preoccupazioni (*Passio Perp.* 19,4).

¹³⁶ Vd. *Didasc. apost.* 3,12,2 ss.

¹³⁷ Cfr. Epifanio, *Panarion* 79,3,6 ss. (fine IV secolo): analogo esame sarebbe stato effettuato su Maria, *post partum*, secondo il *Protovangelo apocrifo di Giacomo* 19,3-20,1 (II secolo).

¹³⁸ Vd. Clemente Alessandrino, *Pedag.* 3,5; Cipriano, *De hab. virg.* 19.

¹³⁹ Vd., per Antiochia di Siria, il quadro preoccupato di Giovanni Crisostomo (*Su Lett. Ebrei, Omelia* 28,6 e *Sulla vana gloria* 60): ma è ben testimoniato il disagio di schiavi e liberti cristiani di fronte alla disinibita nudità delle *dominae* / *patronae*, anche cristiane (vd. l'eloquente testimonianza urbana, dei primi decenni del II secolo, di Erma, *Pastore, visione* I,1,2 ss.).

¹⁴⁰ Per Leta vd. Girolamo, *Epist.* 107 ["su come educare la figlia"],11; per Paola, *ibid.* 108,25. Su questa linea anche Agostino, *Ad serv. Dei* 4,5 ss.

¹⁴¹ Citato da Palladio, *Dial. sulla vita di Giov. Crisost.* 17.

¹⁴² *Disc.* 8,15.

Le deboli «membra Christo dicata»¹⁴³ in effetti, pur di per sé destinate al regno dei cieli – specialmente, ma non esclusivamente, se vergini –, sono sottoposte alle lusinghe del diavolo¹⁴⁴. Ma esse stesse – come «un pantano infido e melmoso», dirà Ambrogio, caricando tutta l'immagine di una duplice, negativa valenza sessuale (il coito, che ne è causa e destino¹⁴⁵) – risultano fonte di tentazione, di seduzione e di concupiscenza, che sono prettamente femminili¹⁴⁶, si è visto: devono quindi essere dominate, domate e, se del caso, punite, proprio come si fa con una moglie, osserverà Agostino¹⁴⁷.

7. Appunto per ciò, fin dall'infanzia, la pedagogia e l'escatologia cristiane – tese a formare, se pur non esclusivamente, l'unica figura che, tutto sommato, contasse realmente per i cristiani colti e asceti, la *virgo* – richiedevano alla donna una spiritualità e una prassi adeguata, affinché, come scrive Girolamo, «l'abbigliamento stesso e il vestito indichino a chi è stata promessa»¹⁴⁸: e quindi a una fanciulla

*«non far bucare le orecchie, non permettere che si trucchi il viso con biacca e rossetto, non appesantire il collo con collane di perle e d'oro, non adornare la testa di gioielli, non tingere i capelli di rosso: equivarrebbe a spingerla verso il fuoco della Geenna»*¹⁴⁹.

In effetti, se ogni forma di nudità porta alla seduzione, pure i suoi apparenti contrari – l'*ornatus* (la cura dei capelli, il *maquillage*, ecc.) e il *cultus* (l'abbigliamento femminile con i suoi accessori e i gioielli) – possono risultare, diventano spesso diabolici: lo denuncia a chiare lettere Tertulliano nel suo trattato sull'eleganza femminile – *De cultu feminarum* – a proposito dell'indecenza delle cure di bellezza femminili¹⁵⁰ e della «stupidità»¹⁵¹ delle sue conterrane agghindate.

«La bellezza provocante e ricercata [*lenocinia formae*] è sempre necessariamente e intimamente congiunta con la prostituzione del corpo [*prostituto corpori*] ...»¹⁵² ripete ossessivamente Tertulliano, sulle orme di alcune parti assai restrittive della *Bibbia* e di un certo neostoicismo rigorista, in coerente e corale condanna, etica e teologica, del mostrarsi in luoghi pubblici¹⁵³ e dell'usare materiali di lusso e le accortezze del trucco che attirano gli sguardi¹⁵⁴: per piacere agli uomini e suscitare desideri, *appetitiones*, di sé anche nelle «*aetates requietae*»¹⁵⁵ ...

¹⁴³ Vd. Cipriano, *Epist.* 62,3.

¹⁴⁴ Vd. Id., *Ad Fortun.* 2: e Origene, *Sui Numeri* 20,3; ecc.

¹⁴⁵ Cfr. *Hexaem.* 3,1,4; *Expos. in Ps.* 118,20,46: ed *Expos. in Luc.* 5,24 e 10,125.

¹⁴⁶ Vd. Clemente Alessandrino, *Stromata* 3,45 e 63.

¹⁴⁷ *Enarr. in Ps.* 140,16.

¹⁴⁸ *Epist.* 107,5.

¹⁴⁹ Girolamo, *Epist.* 107,5.

¹⁵⁰ «*Immundus muliebris*» (*De cultu fem.* 1,4,2): e, sullo stesso piano, vd. il carme "morale" 29 di Gregorio Nazianzeno (*Contro le donne che si truccano* 76 ss.), e *passim*.

¹⁵¹ Clemente Alessandrino, *Pedag.* 2,118,3.

¹⁵² Tertulliano, *De cultu fem.* 2,12,2 e 9,2 ss. (e vd. Clemente Alessandrino, *Pedag.* 2,124,1): *lenocinia*, già di per sé, rinvia al mondo postribolare dei mezzani (*lenones*).

¹⁵³ Vd. Clemente Alessandrino, *Pedag.* 3,10,3 e Tertulliano, *De cultu fem.* 2,11,1.

¹⁵⁴ Tertulliano, *De cultu fem.* 1,4,2: e vd. Clemente Alessandrino, *Pedag.* 2,114,2 ss.; Gregorio Nazianzeno, *Contro le donne che si truccano* 76 ss., e *passim*.

¹⁵⁵ Tertulliano, *De cultu fem.* 2,9,3.

Si doveva star bene attenti in ciò alla violenza incontrollata e sorgiva dell'impulsività femminile, aveva raccomandato Galeno, filosofo e medico dell'età antonina, e alla sua intrattabilità: lasciate a sé stesse, dichiara Plutarco¹⁵⁶, le donne «concepiscono molte idee balzane e perseguono emozioni e propositi maschili».

Deciso è l'invito a «temperare» l'uso di vestiti – che, specie se di seta, sembrano spogliare più che coprire¹⁵⁷, come del resto ben confermano tanti affreschi e rilievi pompeiani – e di ornamenti, e nel caso umiliare la stessa bellezza naturale¹⁵⁸. Secondo l'esemplare, quanto tradizionale e topica esortazione tertulliana¹⁵⁹ (che ritroviamo, del resto, un paio di secoli dopo, anche nel celebre epitalamio di Paolino di Nola):

«Mostratevi guarnite degli unguenti e degli ornamenti dei profeti e degli Apostoli, traendo il vostro candore dalla semplicità, il vostro rossore dalla pudicizia, dipingendo gli occhi con la verecondia e la bocca con il silenzio, inserendo nelle vostre orecchie la parola di Dio, appuntandovi sulla vostra nuca il giogo di Cristo. Sottomettetevi ai vostri mariti e sarete ornate a sufficienza; occupate le vostre mani nel filare la lana, occupatevi della casa e piacerete più che se foste in mezzo all'oro. Vestitevi della seta dell'onestà, del bisso della santità, della porpora della pudicizia. Così agghindate avrete come amante Dio.»

La volontà di piacere, espressione diabolica dell'adescamento, è inevitabilmente propria anche delle donne cristiane: la nuova moda, le acconciature e le cure di bellezza in particolare, eguagliano le matrone alle sguadrine, affermava impietosamente Tertulliano¹⁶⁰. Ma già l'uso stesso dei gioielli – tradizionale garanzia di autonomia economica per la romana d'alto ceto¹⁶¹ – è di per sé segno di prostituzione interiore: anche per Clemente Alessandrino, che pure si dimostra ragionevolmente comprensivo nell'uso strumentale e contingente che di essi e degli altri *ornamenta* può essere costretta a fare una moglie per assicurarsi un marito e la sua fedeltà¹⁶² ...

Come ribadirà seccamente più tardi Cipriano¹⁶³, la ricercatezza nell'abbellirsi e nel vestire è consona alla donna impudica e alla prostituta. Ma questa riprovazione e questo diffuso timore dell'immoralità nascondono, a ben vedere, la giusta intuizione / sensazione che nell'abbigliamento, nel trucco, nell'acconciatura e nel lusso (*luxuria*, di sallustiana memoria) la donna delle grandi città metta in atto comportamenti, per quanto le è possibile, indipendenti e disinibiti all'interno della comunità civile e religiosa.

E questa sorta di micro-emancipazione imbarazza e turba il cristiano colto e / o "praticante" del tempo, che – con Tertulliano, Clemente Alessandrino, Origene, ... – cerca di minimizzare il tutto, definendo futile e sciocca colei che di ciò si preoccupa, secondo un *topos* che aveva e avrà grande fortuna anche nelle

¹⁵⁶ Plutarco, *Prec. coniug.* 48 = *Moralia* 145E.

¹⁵⁷ Vd. Clemente Alessandrino, *Pedag.* 2,107,5: e, due secoli dopo, Girolamo, *Epist.* 107,10.

¹⁵⁸ Cfr. Tertulliano, *De cultu fem.* 2,2,1 ss. (e Clemente Alessandrino, *Pedag.* 2,114,3; 3,57,3).

¹⁵⁹ Tertulliano, *De cultu fem.* 2,13,7: e vd. Paolino di Nola, *Carm.* 25,43 ss.

¹⁶⁰ Cfr. Tertulliano, *De cultu fem.* 1,4,2; 2,12,2; ecc.

¹⁶¹ Vd. in *D.* 24,2 ("de auro argento mundo ornamentis unguentis veste ...").

¹⁶² Vd. *Pedag.* 3,5,3 e 13,1 (rigoroso), 57,2 ss. (possibilista: non così duttile Tertulliano, *Ad uxor.* 2,3,4).

¹⁶³ *De hab. virg.* 12, in continuità ideale con Clemente Alessandrino e Tertulliano.

culture seguenti: la polemica ormai, e purtroppo!, diventa sarcasmo e disprezzo nei confronti dell'individualità femminile.

Non a caso fu forse proprio Tertulliano – ormai montanista – ad alzare rigorosamente il tiro a questo proposito in *De virginibus velandis*, primi del III secolo: partendo dai noti versetti paolini¹⁶⁴ sulla necessità per la carismatica e la profetessa (e i neòfiti) d'avere il capo coperto nell'assemblea, l'apologista cartaginese assume a sua volta il velo – che copre fino alle spalle, quanto i capelli sciolti – quale simbolo del *pudor* e dell'*honor* verginali, così come lo era sul piano personale e sociale, oltre che religioso, in tutta l'antichità mediterranea fin dai poemi omerici.

Il velo diventa, così, difesa e occultamento pubblico da occhi estranei e barriera al desiderio altrui – è il leitmotiv di tutto il libretto tertulliano – specialmente della sposata, quando esce di casa col marito per partecipare a un banchetto¹⁶⁵. Ma pure, a motivo del peccato di Eva, segno inequivocabile di sottomissione all'uomo, vero e proprio giogo, *iugum*, come il matrimonio¹⁶⁶, anche quando la donna preghi o profetizzi (secondo un preciso uso giudaico, generalizzato durante liturgie, cerimonie e attività pubbliche): indubbio discrimine nei confronti dell'uomo che prega e profetizza a capo scoperto.

Come si è chiaramente scritto, già in riferimento alle parole di Paolo appena citate, la naturale debolezza femminile aveva bisogno di una aggiunta di "potenza" ... e, completerei, di "controllo" e di "freno": nel mondo giudaico e cristiano la donna in assemblea coi capelli sciolti era considerata una vera e propria indecenza, se non una contaminazione per il maschio, e una vergogna per il suo clan familiare. Tra i cristiani, secondo Tertulliano¹⁶⁷, la *puella* aveva l'obbligo di portare il velo nell'assemblea e in pubblico, perché senza di esso una fanciulla non era più vergine ...

"Togliersi il velo" (che per le religiose – caratterizzate *ex professo* dalla benda che stringeva il capo di novizie e monache – oggi significa tornare allo stato laicale) era già sentito nel mondo greco classico quale segno di emancipazione per una donna: nel mondo ebraico – che conosceva e prevedeva, così come il mondo arabo, il viso coperto anche in casa per le più pudiche – appariva il segno / simbolo vergognoso ed evidente di una condanna alla pubblica ignominia, applicabile alla donna sospettata d'adulterio, dopo averle rasato il capo (uso ben noto, del resto, anche nei confronti delle donne "collaborazioniste" delle nostre guerre moderne).

(*Velum*, del resto, era la cortina dietro cui si proteggeva in carrozza o altrove la matrona romana: la *rica* era il velo matronale, il *flammeum* il velo color rosso-arancio indispensabile alle fanciulle per coprirsi dalla testa ai piedi durante la cerimonia nuziale, ma anche due dei tre veli con cui si ammantavano le *flaminicae*, le sacerdotesse di Giove; ecc.)

8. La sessualità – è inutile che specifichi che parlo di normo-sessualità, essendo naturalmente di per sé escluse dall'etica cristiana sia la bisessualità sia, con qualche distinguo, l'omofilia (fino al III secolo, del resto, sostanzialmente non

¹⁶⁴ 1 Cor. 11,5-6, cfr. 8.

¹⁶⁵ Cfr. a questo riguardo Clemente Alessandrino, *Pedag.* 3,74,4 e 2,54,2.

¹⁶⁶ Vd. Tertulliano, *De virg. vel.* 17,2 (il velo); Lattanzio, *Div. inst.* 6,23,31 (il matrimonio).

¹⁶⁷ *De virg. vel.*, *passim* (cfr. 3,5 e 17,4): e Ambrogio, *De virg.* 39.

criminalizzata) – appare, dunque, sempre insidiosa e pericolosa, e se incontrollata (piacere!) travolgente nei suoi effetti.

Nella realtà coniugale – perché, è chiaro, in questo la cultura e società cristiane del I/II secolo si differenziano nettamente dalle coeve, più permissive, pagane –, e solo in essa, ha significato e valore ben limitato. Come nella società giudaica ed ellenico-romana (da Platone, almeno), la sessualità è concepita prevalentemente in ordine alla riproduzione, per tener viva la stirpe e il nome del padre / della *gens*, «*liberorum creandorum causa*»¹⁶⁸ aveva proclamato il censore Q. Cecilio Metello Macedonico al popolo nel 131 a.C.

Come scriveva il grande medico Sorano, nel II secolo d.C., «la maggior parte delle donne è sposata per avere dei figli e assicurare una successione, e non tanto per il piacere fisico»¹⁶⁹: o meglio, come decisamente sintetizzò Agostino¹⁷⁰ in ottica antimanichea, i beni del matrimonio erano «*proles, fides, sacramentum*».

La sessualità, in effetti, è sostanzialmente parte integrante del maschio giovane, che – previo un accordo preventivo, un acquisto¹⁷¹ in origine, col maschio anziano, il *pater familias* – "conosce" la **sua** donna, cioè esercita legalmente l'eros in comunione con la persona che ha accuratamente scelto, e a volte con moderazione ama ricambiato¹⁷²: tutto sommato però, almeno fino al II secolo avanzato, c'è una sostanziale sintonia tra pagani / ebrei / cristiani per quanto riguarda la coniugalità e la repressione della *libido* al suo interno, la continenza, che ne rappresenta la via più elevata e "soprannaturale".

Forte e quotidiano, del resto, era già l'invito (di matrice neostoica) alla liberazione da ogni passione, *ἀπάθεια*, secondo un "galateo" d'origine ellenistica, che – sulla base dell'invito ripetuto e solenne alla *sobrietas* e alla *verecundia* coniugali (l'antinomia tra eros e matrimonio affonda nella società indoeuropea) – considerava volgare e plebeo, e in odore di peccato, l'uso del sesso eccedente lo stretto necessario riproduttivo, non finalizzato (si aggiungerà in ottica ascetico-elitaria) alla generazione di sacerdoti e di "vergini"¹⁷³, di *cives* romani si diceva negli ambienti colti pagani ...

Insomma, non tanto, o non più, una sessualità armonica e compartecipe, ma disincarnata, spiritualizzata e rigorosamente programmata e controllata a fini procreativi («la generazione dei figli è il limite, la misura della concupiscenza»¹⁷⁴): carica di condizionamenti e di pregiudizi che troveranno la loro sublimazione in una codificazione teologica, e poi anche giuridica, che privilegiò l'ascetismo più rigoroso e penalizzò e avvilì brutalmente l'amore

¹⁶⁸ Cfr. Livio, *Periochae* LIX.

¹⁶⁹ Sorano, *Ginecol.* 1,34 (e vd. Musonio Rufo, *Diatriba* XII): tra gli Ebrei si erano dichiarati nello stesso senso gli esseni (cfr. Flavio Giuseppe, *Guerra giud.* 2,161) e Filone (*Giuseppe* 9,43); tra i cristiani, Clemente Alessandrino, *Stromata* 3,58,2, che concorda pienamente; e vd. *supra*.

¹⁷⁰ *De bono coniug.* 24,32; *De nupt. et concup.* 1,10,11; *Contra Iulian.* 5,12,46: la procreazione quale fine ultimo del matrimonio venne autorevolmente ribadita da papa Pio XI (nell'enciclica *Casti connubii*, del 1930 → w2.vatican.va/content/pius-xi/it/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19301231_casti-connubii.html), proprio ancora sulla base di Agostino.

¹⁷¹ *Coemptio*: vd. Gaio, *Inst.* 1,113.

¹⁷² Vd. Clemente Alessandrino, *Stromata* 2,137,3 ss.; e *infra*.

¹⁷³ Cfr., rispettivamente, Paolino di Nola, *Carm.* 25,235 ss. e Girolamo, *Epist.* 22,20 (e *Adv. Iovin.* 1,27).

¹⁷⁴ Atenagora, *Suppl. per i crist.* 33,1-2 (del 177): un altro apologista, l'africano Minucio Felice (*Oct.* 31), definisce appunto lussuriosa la sessualità ludica e non procreatrice dei coniugi pagani del tempo (e vd. Clemente Alessandrino, *Stromata* 2,137,1 e 3,58,2). Una rara ed equilibrata descrizione della sessualità coniugale si deve a Metodio, *Simposio* 1,12,16 ss. (fine III / inizi IV secolo).

coniugale, cancellandone e / o tabuizzandone l'eros, specie nei riguardi e in ottica femminile.

Lo stesso Clemente Alessandrino, pur sostenitore moderato e più flessibile di una sessualità disciplinata e serenamente "apatica" (neostoicamente libera da passioni) all'interno del matrimonio, quand'era sposato e non ancora ordinato sacerdote, nel 202/203, si dimostrò convinto – come l'élite contemporanea: ben altro, parrebbe, pensavano i coniugati, specie in oriente! – che si dovesse porre un freno alle voglie carnali, all'inconfessabile, instabile ed effimero desiderio erotico¹⁷⁵, proprio ma non esclusivo dell'età giovanile.

La vitalità pagana del sesso, e naturalmente del piacere che fa perdere la coscienza – notano con inquietudine anche i teologi, da Agostino a Tommaso d'Aquino, ... – e sopravanza almeno momentaneamente la fine ineluttabile dell'uomo (e lo proietta, con la procreazione dei figli, al di là della sua stessa esistenza), non pareva aver più motivo d'essere nell'ottica della fede nella risurrezione.

Un assoluto rispetto, parimenti, si deve alla buona reputazione femminile (*puđicitia*: cui presiedevano due dee omonime nell'Urbe – *patricia* e *plebeia* – dal III secolo a.C.), da parte anzitutto della donna stessa, perché essa deve essere rispettata, e deve rispettare (e non tanto deve amare, riamata), nello spirito dell'agape, donazione reciproca cristiana. Il suo eros, naturalmente, non può esprimersi in alcun modo, anche se non si esclude che susciti in lei stati emozionali, per quanto in misura inferiore all'uomo¹⁷⁶.

Né, tanto più, le è concesso avere o prospettare iniziative e "fantasie", come le posizioni sessuali non ortodosse (le *Veneris figurae*, 'specialità' professionali delle prostitute antiche), gravemente riprovate e condannate ancora da Clemente Alessandrino¹⁷⁷ – in accordo con la scienza medica (Sorano, Galeno), con la cultura ellenistica¹⁷⁸ e con il paternalismo dominante coevi – anche per motivi d'ordine etico-simbolici e pratici (si pensi al già citato *equus venereus*, considerato eversivo anche perché – ponendo la donna sull'uomo – non avrebbe, tra l'altro, permesso l'inseminazione ...).

Né infine sarebbe stato ammissibile si fosse rivelato in una cristiana *honest*a e coniugata un qualche segno palese di piacere: l'orgasmo, l'«insolito e vivo tremore»¹⁷⁹, mal conosciuto ma ammesso anche per le donne dai medici imperiali, è sempre stato considerato – fino a Wilhelm Reich (1936), forse, pur con gli eccessi di una utopia parapolitica – non esistente o almeno non pertinente al femminile, argomento angoscioso e ossessivo, un saldo tabù della cultura occidentale, perbenista e cristiana.

¹⁷⁵ *Pedag.* 3,57,3; *Stromata* 3,58,1: e vd. Tertulliano, *Ad uxor.* 1,4,2; Gregorio Nisseno, *Sulla verginità* 12,4,23; Girolamo, *In Gàl.* 3,5,21; Ambrogio, *Exhort. virg.* 6,36; Agostino, *De bono coniug.* 3,3, *De nupt. et concup.* 2,21, *Civ. Dei* 14,15,37 e 18,41 (in 16,38 una definizione emblematica di *libido*, che tanto nefasto influsso ebbe sulla società e cultura occidentale). In ottica neostoica cfr. già, del resto, Seneca, *Epist.* 88,29 ed Epitteto, *Dissertazioni* 2,11,20 ss., vd. 18,18.

¹⁷⁶ Cfr. così Giovanni Crisostomo, *Su Il Lett. Tim.*, *Omelia* 10,3; Girolamo, *Adv. Iovin.* 1,48, definisce tuttavia la passione femminile «insatiabilis», da meretrice (vd. Id., *Comm. ad Ephes.* 3,5).

¹⁷⁷ *Pedag.* 2,83,3 e 93,1; *Stromata* 7,71,6.

¹⁷⁸ Artemidoro, *Il libro dei sogni* 1,79.

¹⁷⁹ Sorano, *Ginecol.* 1,44: decaduta ormai, sotto i colpi di Aristotele, l'affermazione della scuola ippocratica che senza piacere e senza accordo della donna non vi poteva essere concepimento (*ibid.* 1,37 ss.).

E anzi, al di là dell'universale e pressante invito al marito ad avere rapporti sessuali «modeste ac moderate»¹⁸⁰, come si vedrà meglio più in là, non è raro che la moglie venga sollecitata – dopo la procreazione dei figli programmati e «dopo essersi allontanata dalla carne» – a vivere come «una sorella» a fianco del suo uomo: «ed essa si ricorderà del marito solo quando volgerà il suo sguardo verso i figli»¹⁸¹. Di conseguenza, se una vedova si risposa, lo fa solo per *concupiscentia carnis*, scrive esplicitamente Tertulliano, che – fors'anche sulla base del diritto romano, che considera la *vidua* una nuova *virgo* – parla brutalmente di «una sorta di violenza carnale»¹⁸².

Eppure le donne, nel matrimonio scelto liberamente, unico – per il maschio sarà esclusivo, nei fatti, non prima di un millennio e con la comprensione delle gerarchie ecclesiastiche – e indissolubile innanzitutto sul piano etico-religioso, si erano visti riconosciuti da Gesù il Cristo¹⁸³ diritti e doveri reciproci sullo stesso piano del compagno: a partire dalla clamorosa parità per quanto riguarda il divorzio (il detto più frequentemente citato nel *II Testamento*: e vd. *infra*) e l'adulterio, fin'allora appannaggio maschile e, nel secondo caso, tradizionalmente imputato alla moglie¹⁸⁴. Un rapporto gratuito e solidale, rispettoso e valorizzante delle peculiarità altrui insomma, o, come diremmo oggi, sesso intelligente: agli antipodi del non-sesso rigorista e fanatico – penalizzante e mortificante in particolare per le donne – che avvelenerà la storia privata e civile dell'occidente cristiano.

Gli epigoni, infatti, pur non discutendo la parità spirituale dei due all'interno del vincolo coniugale, iniziarono – programmaticamente? – a mettere in luce la secondarietà, inferiorità e sostanziale superfluità esistenziale del matrimonio¹⁸⁵, «la veste mortale e servile»¹⁸⁶, «l'irrevocabile maledizione cantata come epitalmio a ogni matrimonio»¹⁸⁷, che solo il martirio poteva lavare ...: «dove c'è la morte, c'è il matrimonio»¹⁸⁸. Persino, la gioia dei figli risultava *amarissima*¹⁸⁹!

E, burocraticamente, si elencavano, in dettaglio, gli infiniti fastidi del matrimonio, le preoccupazioni coniugali, di atavica e salda tradizione mediterranea, che affondavano in pregiudizi etico-filosofici maschili largamente divulgati anche dal pensiero greco (seconda sofistica, neostoicismo, ecc.) e

¹⁸⁰ Tertulliano, *Ad uxor.* 2,3,4 (e Clemente Alessandrino, *Stromata* 3,11): cfr. analogamente, fra gli altri, Agostino, *De bono coniug.* 3,3.

¹⁸¹ Le citazioni sono di Clemente Alessandrino, *Stromata* 6,100,3.

¹⁸² «Species stupri»: *De exhort. cast.* 9,1 (e cfr. *Ad uxor.* 1,4, e *passim*). «Un decente adulterio» l'aveva già definito Atenagora, *Suppl. per i crist.* 33,4: più moderato Giovanni Crisostomo, *Sul matr. unico* 2, e *passim*.

¹⁸³ Vd. nel *NT*, Marco, *Vang.* 10,7 ss. e Luca, *Vang.* 20,34.

¹⁸⁴ Cfr. le vigorose prese di posizione, tra gli altri, di Lattanzio, *Div. inst.* 6,23,23 ss. (in cui pure si sostiene, eccezionalmente, la derivazione divina del desiderio e piacere sessuali) e Agostino, *Ad Pollentium de adulterinis coniugiis* (del 420: e vd. *Serm.* 292,4), sulla base del VI comandamento mosaico: che recita correttamente, nella versione alessandrina dei Settanta e nella traduzione latina di Girolamo, «ὄν μοιχεύσεις / non moechaberis», «non commetterai adulterio» (così alla lettera, sull'*AT* [*Esodo* 20,14 e *Deuter.* 5,18], più volte si pronunziarono nel *NT* Gesù – ponendosi oltre ogni legalismo: vd. Matteo, *Vang.* 5,27; 19,18; ecc. –, Paolo, *Rom.* 13,9 e Giacomo, *Lett.* 2,11) e non il nostro fuorviante, e curiale, «non commettere atti impuri» ...

¹⁸⁵ Vd. Tertulliano, *Ad uxor.* 1,3,2 ss. e *Adv. Marcion.* 1,29,1 ss.; Origene, *Contro Celso* 7,55.

¹⁸⁶ Giovanni Crisostomo, *Sulla vergin.* 14,5, cfr. 15,19 ss.: e vd. Girolamo, *Epist.* 22,19.

¹⁸⁷ Cfr. Basilio di Ancyra, *Sulla vera purezza della verg.* 23 (metà IV secolo).

¹⁸⁸ Giovanni Crisostomo, *Sulla vergin.* 14,6.

¹⁸⁹ Tertulliano, *Ad uxor.* 1,5,1.

romano: è neppur il caso di ricordare il «se potessimo vivere senza moglie ...» dell'immaginario collettivo dei ceti di governo quiriti¹⁹⁰.

Su tutte le difficoltà pratiche nel quotidiano familiare – così strumentalmente sintetizzate, per le donne, da Girolamo: «il ventre che si gonfia, il bambino che vagisce, la rivale che procura affanni, la cura della casa che è causa di preoccupazioni e la morte che recide alla fine tutti questi beni immaginari»¹⁹¹ – si sbizzarrirono topicamente le scritture e le riflessioni ascetiche nei numerosi lavori sulla verginità, di uomini sposati (Tertulliano, precursore col suo perduto *All'amico filosofo*; Gregorio Niseno; ...) e di celibatari, "ordinati" e non (Giovanni Crisostomo; Girolamo, nel paradigmatico *Contro Elvidio* e nella coeva *Lettera 22* a Eustochio, figlia di Paola; ...).

Invece, nonostante opere dottrinali su aspetti fondanti (*Un solo matrimonio* di Tertulliano montanista, fra le prime), bisogna arrivare in effetti al *De bono coniugali* di Agostino [401] per avere un trattato – disorganico – su matrimonio e famiglia. Un contributo questo per vari aspetti considerevole, da ricordare specialmente perché riprende, se pur non esclusivamente, l'affermazione cristica che nelle nozze si instaura anche una comunità naturale tra i due contraenti¹⁹².

Così, in una bella e nota iscrizione metrica urbana, la sicula Helpis, ricordando il defunto marito, «senza il quale funesto è il giorno, inquieta la notte, triste il tempo», dichiara l'unità materiale e spirituale di vita e di intenti: «nec solum caro, sed spiritus unus erat»¹⁹³.

(Tra parentesi. Pur a contatto del diritto romano, che informava tutto il mondo mediterraneo, ma derivando le proprie convinzioni dal *NT*, ove si testimoniava coralmemente l'indissolubilità del matrimonio nella predicazione di Gesù il Cristo, il magistero ecclesiastico non poteva che escludere in assoluto il divorzio su un piano generale.

Il celebre inciso di Gesù il Cristo sull'unica possibilità di separazione «ἐπὶ πορνείᾳ», «per impudicizia»¹⁹⁴ (per adulterio?), che ha tormentato – con il cosiddetto privilegio paolino¹⁹⁵ (legittimità dello scioglimento del vincolo tra credente e non credente) – tanti moralisti e canonisti cristiani specie in vista di eventuali nuove nozze, risolse sul piano della carità situazioni isolate almeno fino all'VIII secolo, ma nulla di più: solo la chiesa di rito greco, dal VI secolo, aveva cercato una maggiore apertura dottrinale sul problema del divorzio, e senza troppi scandali anche per la chiesa di rito latino a quanto sembra.

La posizione delle autorità e della cultura teologica cristiana apparve sempre coerente e decisa riguardo all'indissolubilità specie nei confronti della donna, anche nei casi evidenti di adulterio, su cui pure lo stesso rigoroso Tertulliano sembrò mostrare un'insospettabile tolleranza e per il quale persino Girolamo, due secoli dopo, prevedeva possibilità di separazione: fors'anche ciò

¹⁹⁰ Le parole di Q. Cecilio Metello Macedonico «de prole augenda», citate in Aulo Gellio, *Noct. Att.* 1,6,1 ss. e programmaticamente ripetute in senato da Augusto poco più di un secolo dopo (Svetonio, *Aug.* 89,5), entrarono a far parte del bagaglio "filosofico" del più vieto maschilismo occidentale, l'ho già notato.

¹⁹¹ *Epist.* 22,2; *ibid.*, per le *molestiae nuptiarum* in generale, a 22 per le *sollicitudines* (e vd. *Adv. Helvid.* 20): una simile descrizione già due secoli prima in Tertulliano, *De monog.* 16,5.

¹⁹² Vd. *De bono coniug.* 3,30 e, nello stesso senso, Giovanni Crisostomo, *Su Lett. Efes. / cap. 5, Omelia* 20,1, qualche anno prima (Tertulliano, *Ad uxor.* 2,8,7 ss., preferiva parlare di una paritaria comunità religiosa e liturgica).

¹⁹³ *CLE* 1432 = *ILCV* 3484 = *ICVR*² 4209, 3 e 4.

¹⁹⁴ Matteo, *Vang.* 19,9 («ob fornicationem» la *Vulgata*, «in caso di unione illegittima» la traduzione CEI).

¹⁹⁵ Paolo, *1 Cor.* 7,12-15.

era dovuto, dobbiamo ammettere, alla quasi indiscriminata adozione del divorzio da parte dei diritti romano-barbarici e, addirittura, da parte di tanti sinodi locali.

La situazione per i "disobbedienti", del resto, non risultava certo facile sul piano religioso, e civile ..., visto che al catecumeno divorziato e risposato era rifiutato il battesimo, al penitente divorziato la confessione: nessun problema, invece, se si scioglieva il matrimonio per entrare nella vita consacrata¹⁹⁶ ...)

Tutto questo – nonostante voci più prudenti e possibiliste di Padri della Chiesa (Origene, Lattanzio, Gregorio Nazianzeno, ecc.) – spinse inevitabilmente lo stato romano a intervenire restrittivamente, specie dal IV secolo.

L'imperatore Costantino I intervenne, così, a favore della famiglia patriarcale, prendendo provvedimenti formalmente severi – che ricordano l'articolata politica legislativa dell'imperatore Augusto per la "moralizzazione" della società romana (18 a.C. - 9 d.C.) – a sostegno del fidanzamento e del matrimonio e contro l'adulterio e il concubinato¹⁹⁷ (lui stesso, tuttavia, pare avesse avuto da una donna ignota almeno un figlio illegittimo, Costantino II, poi imperatore nel 337-340 ...).

E autorizzava, d'altro canto, se pur parzialmente, il divorzio [331]: per l'uomo, solo qualora la moglie fosse adultera, mezzana, maga¹⁹⁸; per la donna, solo qualora il marito fosse assassino, avvelenatore (preparatore di veleni), violatore di tombe. Stridente, ma consequenziale difformità, da parte di un uomo assai sospettoso e fors'anche intimorito dal mondo femminile (fatta salva la madre Elena ...): Costantino, in effetti, ebbe indubbiamente con le donne del suo tempo il dente avvelenato, con una ingenerosa, ma conforme ai tempi, presa di posizione del 326 nei confronti del *vitium levitatis*, l'asserita insipienza e leggerezza femminili¹⁹⁹ ...

Due secoli dopo l'imperatore Giustiniano – pur recependo le dettagliate indicazioni precedenti²⁰⁰, pesantemente limitatrici nei confronti delle donne (che potevano rischiare, se inosservanti, la deportazione o la relegazione a vita in un monastero) – concedeva nel 'suo' *Codice* (529) il divorzio per mutuo consenso e giusta causa, e tenuto conto della salvaguardia della prole esistente: in caso, cioè, di sterilità o impotenza dopo tre anni di matrimonio, di voto di castità di uno dei due coniugi per passaggio a forme di vita religiosa, di prigionia di guerra almeno quinquennale, di perdita della libertà personale.

Un nuovo matrimonio era spesso sconsigliato, specie quando c'erano bambini, ma concesso: il coniuge eventualmente colpevole doveva intervenire economicamente al sostentamento dei figli. Giustiniano, tuttavia, anche per influenze religiose doveva fare marcia indietro non molto tempo dopo, arrivando a dichiarare l'illiceità del divorzio consensuale, contro ogni principio del *ius Romanum* originario²⁰¹: il suo successore, Giustino II, ripristinò il tutto²⁰².

Negli stessi anni, del resto, nel II Sinodo di Orléans del 533 era stato categoricamente proibito il divorzio, sotto pena di scomunica: si apriva così la via ecclesiastica alla definitiva sistemazione canonica del Concilio di Trento, nella *Doctrina de sacramento matrimonii*²⁰³ del 1563.

¹⁹⁶ Cfr. Basilio di Cesarea, *Regole morali* 73,1; *Grande ascetica* 12 (seconda metà IV secolo).

¹⁹⁷ Cfr. *Cl.* 5,26, nn.

¹⁹⁸ Cfr. *CTh.* 3,16,1.

¹⁹⁹ Cfr. *CTh.* 9,24,1: «De raptu virginum vel viduarum».

²⁰⁰ Vd. le tredici cause legittime di divorzio per Teodosio II e Valentiniano III in *Cl.* 5,17,8 (449).

²⁰¹ Cfr. *Nov.* 117,10 (542).

²⁰² Cfr. *Nov.* 140 (566).

²⁰³ Cfr. *COGD* III, p. 124 ss.

9. L'ideale, tutto sommato, era, anche e proprio all'interno del matrimonio, il rifiuto dichiarato e lacerante della sessualità e, di conseguenza, della procreazione più o meno responsabile: non dissimile dal ferreo controllo dell'istinto che dal II secolo gnostici ed encratiti («i continenti») – come più tardi i catari e, nell'età contemporanea, gli aderenti ad alcune forme della New Age – propagandavano e patrocinavano con un certo fanatismo in oriente, per accelerare radicalmente la fine dei tempi e l'avvento del regno di Dio.

Vigorosamente confutati da Clemente Alessandrino nel terzo libro degli *Stromata* proprio sul piano coniugale, i rigoristi eterodossi parvero in qualche modo compresi più tardi da Giovanni Crisostomo – per preoccupazioni demografiche ... – nel suo sermone *Sulla verginità*. Si affermava, del resto, che senza il peccato di Eva i figli sarebbero indubbiamente nati senza alcuna unione fisica, in ogni caso, agostinianamente, senza alcun piacere "vizioso"²⁰⁴: oltre che tradizionalmente temuto e pericoloso in sé, il parto era pur sempre, specie per gnostici ed encratiti²⁰⁵, segno e simbolo della morte introdotta (e spesso subita!) dalla donna ...

Partendo anch'egli da un'indebita amplificazione dell'invito paolino²⁰⁶ ad astenersi periodicamente e consensualmente (non in modo unilaterale, e ... maschile, come nel giudaismo e nel paganesimo evoluto) dai rapporti sessuali per purificarsi, Tertulliano e altri con lui²⁰⁷ giunsero a propugnare il "matrimonio continente", una sorta di anacronistica atarassia coniugale, non ignota alla scienza e alla cultura mediterranea del tempo, per potersi dedicare liberamente e senza condizionamenti alla preghiera: «saranno tanto migliori coniugi, quanto più precocemente avranno cominciato di comune accordo ad astenersi dai rapporti fisici», sintetizzerà Agostino²⁰⁸, un paio di secoli dopo.

Com'è evidente, l'anelito, il mitologhema se si preferisce, delle "nozze spirituali" e del "sesso neutro" corre per tutti i primi secoli del cristianesimo, legato ovviamente alla prevalente, ma non dogmatica, definizione della verginità permanente di Maria anche dopo la nascita del Figlio [vd. *infra* par. 10] e alla conseguente vita continente della famiglia di Nazareth. Si giunse così ad affermare paradossalmente – ad esempio con Giovanni Crisostomo – che, in ogni caso, pur fatta salva la necessità "storica" della procreazione, è la continenza in realtà il punto fermo e caratterizzante del matrimonio.

Gli «officia sexus», o «officium coniugale» che dir si voglia²⁰⁹, insomma il "debito" coniugale d'infausta memoria, erano stati benevolmente concessi alla donna e all'uomo – da Paolo, a Tertulliano, Origene, Girolamo, ecc. – solo e soltanto quali rimedio per la loro lussuria, *remedium concupiscentiae*, per

²⁰⁴ Vd. su ciò, in particolare, la teologia orientale – Gregorio Niseno (*Sulla creazione dell'uomo* 16 ss.) e Giovanni Crisostomo (*Sulla vergin.* 14 ss.): e, per il mondo latino, Agostino – che ne fu letteralmente tormentato –, in *De nupt. et concup.* 2,13,23 (ma vd. *De bono coniug.* 26,2,2; *De Gen. ad litt.* 3,21 e 9,5 ss.).

²⁰⁵ Come riporta Clemente Alessandrino, *Stromata* 3,45 e 63.

²⁰⁶ *1 Cor.* 7,5 e ss.

²⁰⁷ Cfr. *De exhort. cast.* 10,2: e Origene, *Omellie su Cant. Cant.* 2,1 e 9; Agostino, *De nupt. et concup.* 11,12; Palladio, *Storia Laus.* 8,1 ss. e 54,1; ecc.

²⁰⁸ *De bono coniug.* 3,3 (e *De serm. dom.* 1,15,42; *Epist.* 262,1 ss.): per donne sposate che, dopo aver dato i figli (maschi) richiesti al marito, scelsero la continenza perpetua, vd. Gregorio Nazianzeno, *Disc.* 8,8 (la sorella Gorgonia, in Cappadocia, nel 373/374) e Girolamo, *Epist.* 108,4,2 (l'amica Paola, a Roma, nel 404 circa).

²⁰⁹ Tertulliano, *Ad uxor.* 2,3,4 (di *officium coniugale* parla espressamente Girolamo, *Epist.* 108,4,2); e cfr. Origene, *Comm. 1 Cor.* fr. 33 Jenkins.

l'incapacità umana di frenare il «fervor carnis» e di praticare l'ideale rigoroso della castità perpetua²¹⁰.

Ma vengono pur sempre considerati, in ambienti ascetici (ortodossi ed eterodossi, su ascendenze giudaico-ellenistiche), «un atto vergognoso», «un sordido rapporto», «una oscenità»²¹¹: per la loro intrinseca natura contaminata e contaminante²¹², che li farà ritenere dai confessori medievali e moderni un peccato, per quanto veniale, sono incompatibili con la preghiera e tengono lontano da ogni attività liturgica²¹³. Anche nella metafora apocalittica della "lussuria = idolatria" i 144.000 «redenti della terra», fedeli a Cristo, sono appunto «... coloro che non si sono contaminati con donne»²¹⁴ ...

Per accedervi, e questo vale vieppiù per il servizio all'altare dei preti sposati, bisogna attuare lunghi periodi di rinuncia controllata al sesso²¹⁵: nei primi secoli dell'impero – analogamente alle indicazioni della medicina ellenistica, ma sulla base dell'A7²¹⁶ – era prevista l'astinenza durante la mestruazione (ma anche dopo), la gravidanza e l'allattamento (che poteva durare anni), alla vigilia e durante le domeniche e le feste, e nei periodi di digiuno (i monaci egizi vi aggiungevano il mercoledì e il venerdì, i *Penitenziali* medievali tre giorni prima di comunicarsi) ...

Queste indicazioni così restrittive per domare la «bestia selvaggia»²¹⁷ che era il sesso, pure coniugale, portavano – negli ambienti più vicini all'ascetismo – al massimo a una cinquantina di giorni "utili" all'anno e, nel caso di nascite, anche a intervalli di due anni o addirittura a contare i rapporti coniugali sulle dita di una mano²¹⁸: ma non sappiamo se, e quanto, tali principi fossero seguiti dalla gente comune, che aveva tutto sommato ben altri e drammatici problemi di sopravvivenza quotidiana.

Certo è che Cesario, vescovo di Arles dal 500, anch'egli fermo sostenitore della peccaminosità sostanziale di ogni rapporto sessuale, era costretto nelle omelie a minacciare i suoi imbarbariti e semipaganizzati Burgundi, dicendo che sarebbero nati figli menomati, epilettici o lebbrosi, dai loro amplessi domenicali e festivi²¹⁹: gli unici giorni, tuttavia, almeno in parte liberi per la gente del popolo da attività lavorative per eccellenza ...

²¹⁰ Vd. 1 Cor. 7,22 ss., cfr. 9: e Tertulliano, *Ad uxor.* 1,1,4; *De exhort. cast.* 13,4; *De monog.* 3,1; Origene, *Contro Celso* 7,55; Girolamo, *Adv. Iovin.* 1,13 (e cfr. Giovanni Crisostomo, *Elogio di Mass.* 5 e *Su Lett. Coloss.*, *Omelia* 12,4 ss.; Pelagio [?], *Epist. ad Celant.* 28).

²¹¹ Vd. Tertulliano, *Ad uxor.* 1,1,6; Palladio, *Storia Laus.* 22,1 e 26,4 (del 420 circa): e, tra gli apocrifi, gli *Atti di Tommaso* 11 ss. e gli *Atti di Giovanni* 63,1 ss., prima metà del III secolo.

²¹² Vd. Girolamo, *Adv. Helvid.* 21; *Adv. Iovin.* 1,20; 26; 37 ss.; e il senile *Dial. adv. Pelag.* 2,24; e Agostino, appena convertito (*Soliloq.* 1,10,17) e alla fine della sua vita (*De nuptiis et concupiscentia*, del 420 circa).

²¹³ Vd. Girolamo, *Epist.* 49,15; *Adv. Iovin.* 1,7; Ambrogio, *Exhort. virg.* 4,23 e 10,26 (e già, *passim*, Tertulliano e Origene). Solo nel 305 circa il Concilio spagnolo di Elvira proibì a tutto il personale ecclesiastico, dai vescovi ai chierici, di avere rapporti sessuali e di generare figli con le mogli (can. XXXIII = Kirch 339 → www.benedictus.mgh.de/quellen/chga/chga_037t.htm).

²¹⁴ *Apocalisse* 14,4.

²¹⁵ Esauriente esemplificazione in Clemente Alessandrino, *Pedag.* 2,92,3 ss. (cfr. 83,3; 91,1); *Stromata* 2,144,1 e 3,72,1.

²¹⁶ Cfr. *Quèlet* 3,5: cfr., del resto, in *Atti* 15,29, il divieto del "concilio" di Gerusalemme (49/50).

²¹⁷ Giovanni Crisostomo, *Sulla vana gloria* 76.

²¹⁸ Vd. Eusebio, *Storia eccles.* 6,2,12: per il caso conclamato del palestinese Aiace, che nella prima metà del V secolo ebbe tre figli negli unici tre amplessi con la bellissima moglie, vd. Sozomeno, *Storia eccles.* 7,28.

²¹⁹ *Serm.* 44,7 (vd. a 3 ss. – e cfr. 42,5; 43,5 – per il rapporto sesso / peccato).

La *libido*, che ha origine e sede anzitutto nella donna (e si può riscattare solo con la maternità, ricorda – primo di una lunga serie – Paolo²²⁰), verrà dal III/IV secolo considerata senz'altro un "male" tipico per lo sposato (e, con la *gula*, pure per il cenobita e per l'ecclesiastico). In Agostino – anche per l'ideale ascetico dell'assenza di desideri e della conseguente rinuncia alla sessualità – si formalizzerà la condanna del piacere, limite e difetto della natura in sé buona, già ben presente del resto nella scienza e speculazioni classiche: e questo caratterizzerà profondamente e negativamente la civiltà medievale e occidentale in genere.

E la donna si vedrà altresì privata dei momenti e degli aspetti più autentici dell'eros coniugale, o almeno se ne vedrà delegittimata nel suo profondo: in un matrimonio organizzato e finalizzato miratamente alla prole, non è consentito che essa goda (altra parola tabù!) dell'eccitazione e dell'ardore del proprio consorte: sarà un caso ma, nelle storie di ascete e martiri già sposate, il più assoluto silenzio tocca per lo più al marito legittimo ...

Anche l'affermazione che l'uomo deve star ben attento ad amare con una qualche passione e a desiderare la moglie²²¹, in ogni caso senza slanci e con assoluta moderazione (se si vuole avere figli, avvertirà Erasmo da Rotterdam nella sua ristampatissima *Christiani matrimonii institutio*²²²), non è tipica del solo mondo rigorista cristiano, ma anzi ha le sue radici nell'ascetismo pagano, specie neostoico, e nella scienza antica.

Ed è proprio l'igienismo terapeutico-medico classico, in particolare d'età imperiale, che tendeva a controllare quella «piccola epilessia»²²³, quella «esaltazione irrazionale dell'animo»²²⁴, quella perdita della coscienza che è l'orgasmo – che appunto per ciò pure i cristiani devono rarefare e austeramente ridurre a contorni più neutri e morigerati²²⁵ –, e a tutelare e risparmiare rigorosamente lo sperma, segno / simbolo di forza e dominio maschile, anche per gli Apologisti cristiani causa prima e unica della generazione²²⁶.

Plutarco²²⁷ raccomandava ai coniugi dell'età flavia-antonina – sulla linea del *mos maiorum* romano – di essere temperanti e senza trasporti fra di loro in pubblico, e al maschio di "controllarsi" con la coniuge. Ma già in effetti intorno al 35/38 d.C. Seneca il Retore²²⁸, in consonanza col paternalismo tradizionale, aveva scritto, e Girolamo riprese alla fine del IV secolo:

«ogni amore verso la moglie di un altro, indubbiamente, è turpe, ma verso la propria consorte è assolutamente fuori luogo. L'uomo saggio deve amare con moderazione la propria moglie, non con passione: frena ogni impulso al piacere e non si lascia andare facilmente al

²²⁰ 1 Tim. 2,15.

²²¹ Vd. Clemente Alessandrino, *Stromata* 3,58,1-2: e *infra*.

²²² *Christiani matrimonii institutio*, Basileae MDXXVI, cap. 28 → books.google.it/books?id=2bdbAAAAQAAJ&printsec=frontcover&hl=it&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false.

²²³ Clemente Alessandrino, *Pedag.* 2,94,3.

²²⁴ Filone, *Alleg. leggi* 3,264.

²²⁵ Vd. Agostino, *De bono coniug.* 3,3 e *Serm.* 51,12,25: Paolino di Nola, nel suo epitalamio per Giuliano di Eclano, figlio del vescovo Memore e lui stesso più tardi [416] vescovo della sua città, e Tizia (*Carm.* 25,235-236), arriva ad augurarsi «ut nescia carnis membra gerant» ...

²²⁶ Vd. Sorano, *Ginecol.* 1,30 ss.: e Clemente Alessandrino, *Stromata* 3,12; Tertulliano, *De anima* 27,6.

²²⁷ *Prec. coniug.* 13 = *Moralia* 139E, e *passim*.

²²⁸ Cfr. *Matrim.* fr. 85 Haase (con il parere di Sesto, *Sent. fr. n.n.*) = Girolamo, *Adv. Iovin.* 1,49.

rapporto sessuale. Nulla è più vergognoso che amare la propria coniuge come se fosse una donna d'altri».

E ancora, aveva premesso Girolamo, riportando alla lettera sempre da Seneca il già citato parere dell'austero pitagorico Sesto²²⁹, «è adultero chi ama troppo intensamente sua moglie».

Le conferme letterarie cristiane sono numerosissime e alcune qui già date: si ricordi in particolare la sollecitazione di Clemente Alessandrino²³⁰ perché «la donna sia considerata dal marito come una sorella», dopo che sono stati procreati i figli previsti (che fa il paio con la diffusa indicazione penitenziale proto-medievale che interdiceva all'uomo di vedere la moglie nuda²³¹, contraddicendo, in fondo, allo stesso dettato biblico)

Nonostante Tommaso d'Aquino avesse insistito, in piena età medievale, sulla legittimità dei rapporti sessuali durante i periodi infecondi, condannati dai moralisti del tempo, ancora alla fine del XIV secolo – in *Il racconto del parroco*²³², l'ultimo dei ventiquattro celebri *Racconti di Canterbury* di Geoffrey Chaucer – si sostiene ancora che «l'uomo deve amare la propria moglie con discrezione, pazienza e temperanza, come se fosse sua sorella» ...

Invito raggelante per la perdita integrale, esplicitamente raccomandata, dell'intimità e sessualità coniugali che si propone alle donne, ma ancor più impressionante per la delegittimazione e privazione – là dove, almeno, istituzionalmente avrebbe potuto svilupparsi – dell'affetto e della tenerezza maschili²³³.

Moti e sentimenti, del resto, per lo più considerati da pagani e cristiani dei primi secoli (e non solo!) – analogamente al desiderio e alla passione – antitetici e disonorevoli per la virilità (tanto che alcuni si riferivano piuttosto, "alla greca", a rapporti omofili). E di essi, non è un modo di dire, si perse troppo spesso – per la donna – la nozione e il ricordo fino a epoche recenti.

Ci sono, naturalmente, delle eccezioni anche vistose di donne che paiono aver lasciato nei consorti una *memoria* non esclusivamente cerebrale o mistica: ad esempio, in iscrizioni urbane del III/IV secolo, quei mariti che piangono le loro mogli, l'uno perché è morta «ben prima d'aver saziato il suo amore»; l'altro perché forse non si era meritato del tutto d'avere una simile donna, un *donum* siffatto; l'altro ancora perché l'amava «come nessun mai la sua donna»²³⁴.

E umanissimi risultano l'amaro, contraddittorio rimpianto dell'africano Agostino per aver dovuto abbandonare dopo dodici anni la madre amatissima (e anonima ...) di suo figlio Adeodato, e il malinconico lamento del campano Vero (*tuus!*) per la moglie Prenestina, temperato dalla certezza cristiana che «neppure la morte romperà la nostra unione»²³⁵.

²²⁹ Sesto, *Sent. fr. n.n.* = Girolamo, *Adv. Iovin.* 1,49 (e Ambrogio, *Epist.* 63,32). Analoghe considerazioni in Clemente Alessandrino, *Pedag.* 2,99,3; Agostino, *De nupt. et concup.* 1,15,17 e *Contra Iulian.* 2,7,20: ma cfr. già, in ambito giudaico, Filone, *Sulle leggi partic.* 3,2,9.

²³⁰ *Stromata* 6,100,3 (vd. 3,7, del resto, per l'esorcizzazione del desiderio coniugale).

²³¹ Vd. Teodoro, *Lib. poenit.* 12,30 *Wasserschleben* (seconda metà VII secolo): contra, l'AT (cfr. *Levitico* 18,7 ss.; ecc.).

²³² Cap. 76: esemplare sulle «cinque dita» della "lussuria", anche coniugale.

²³³ Plutarco, *Sull'amore* 23 = *Moralia* 768F ss.

²³⁴ Rispettivamente: *CIL* VI, 12072 e p. 3510 = *CLE* 546 = *ICVR*² 18428; *ILCV* 2390, 4707 (e, nello stesso senso, *CIL* VI, 29580 = *ILS* 8450 = *ILCV* 4709).

²³⁵ Cfr. *Conf.* 6,15: e *CIL* X, 1230 = *CLE* 739 = *ILCV* 3478,1 e 5 («coniugio nostro nec mors [d]ivortia ponet»).

L'ascetismo cristiano – sulla mal-intesa predicazione paolina – sembrava viepiù sviluppare in forme estreme l'estraniamento ai più consueti modi di vita e al mondo contemporaneo: con accentuazione, nel III/IV secolo, degli spunti misogini e sessuofobi, a tutto scapito della donna. Anche l'odore rivelava il suo peccato "carnale"²³⁶ ...: come ben riassunse un anonimo, citatissimo detto di un monaco egizio del IV secolo, «la carne di ogni femmina è fuoco»²³⁷.

E, neppur troppo paradossalmente, la tentazione sessuale finì al centro del malcelato interesse, delle paure e delle ossessioni del maschio colto e consapevole, laico e non (e così istillato nella stragrande maggioranza degli uomini comuni). Come nella società imperiale dell'epoca, erano il desiderio di "fornicazione" e la conseguente impurità sessuale, ormai, la tentazione e l'angoscia per eccellenza del quotidiano, quelli che allontanavano dall'*ἀπάθεια*, dalla felicità (eterna) senza sentimenti e sensazioni, propria solo di chi tendeva / era nella verginità – saldamente al vertice della gerarchia di valori umani e cristiani, da allora in poi ...

Si alteravano così, nel contempo, anche significati e gestualità saldamente acquisiti nella nuova religione, come – per fare un esempio – il semplice bacio. Tabù pubblico per i coniugi pagani, nel mondo cristiano aveva (ri)assunto l'antico senso di scambio della pace, salute istintivo e affettuoso tra i sessi, senza distinzione: ma, avendo forse in qualche caso perso la spontaneità naturale delle origini, fu ben presto sospettato – dai moralisti e dal magistero – di essere tramite del desiderio e prodromo di fornicazione, che coinvolgeva in particolare le donne.

«Alcuni non sono capaci che a far risuonare le assemblee col bacio senza avere in sé l'amore. L'usare impunemente il bacio, che dovrebbe essere mistico, ... è causa di turpi sospetti e di maldicenze. L'anima mostra la sua benevolenza con la bocca casta e chiusa: e così si rivela in effetti la cortesia dei modi. Vi è, invece, un altro bacio impuro, pieno di fiele, che finge santità ... I baci spesso iniettano il veleno della libidine.»²³⁸

10. La donna dunque, in particolare dall'età del vescovo Ambrogio in poi, ma già del resto nel I/II secolo, doveva proporsi con l'uomo la rinuncia permanente alla sessualità come valore e la scelta della continenza e verginità perpetua, dentro e – indubbiamente assai meglio – fuori dal matrimonio, come forma di martirio senza spargimento di sangue (Girolamo: Agostino aveva una certa preferenza per il martirio vero e proprio ...): e collocare tutto, anche il corpo, al di là del "mondo" e al servizio di Dio, come scrivevano Clemente Alessandrino e altri Padri della Chiesa.

L'astinenza e la castità, in ogni caso, non erano novità propriamente cristiane, si è già visto, anzi in qualche modo erano comuni all'élite pagana neostoica e propugate dalla scienza medica ellenistica (e da intellettuali ebrei

²³⁶ Almeno, al fondatore del cenobitismo orientale Pacomio: cfr. la *Vita copta di Pacomio* 43.

²³⁷ Cfr. in "Revue de l'Orient Chrétien", 13 (1908), p. 52: vd., del resto, Giovanni Crisostomo, *Dialogo sul sacerdozio* 6,8.

²³⁸ Clemente Alessandrino, *Pedag.* 3,80,2: per analoghe, contemporanee, situazioni a Cartagine vd. Tertulliano, *De virg. vel.* 2,14,5.

integrati quali Filone): una sorta di codice eugenetico, pure su basi pseudo-fisiologiche, distintivo di ceti superiori.

Ma nel II/III secolo si apre un varco insanabile tra quegli ebrei e pagani che praticano e divulgano una sessualità moderata all'interno del vincolo matrimoniale e le varie autorità cristiane che ne sostengono la rinuncia eroica, per accelerare l'avvento definitivo di Dio²³⁹: però anche fra questi ultimi si concretizza la spaccatura latente da tempo fra le donne e gli uomini laici da una parte e l'apparato ecclesiastico, dall'altra, già singolarmente e gerarchicamente superiore e sovra-posto al popolo di Dio.

Ormai, parrebbe, solo a chierici, monaci *et similia*, si possono collegare la possibilità, il concetto stesso di santità: santità per disciplina e progressivamente per prassi (ma non per natura e storia) celibataria. E, da allora in poi, la scelta verginale ne regolò l'accesso in modo quasi vincolante.

Insomma, sul piano dei valori si era costruita e, più tardi, si codificò ufficialmente²⁴⁰ una doppia morale, un ordinamento maschile / femminile che vedeva, gerarchicamente, alla sommità la verginità, secondo una costante del cattolicesimo, solennemente confermata l'11 novembre 1563 dal Concilio di Trento nel decimo canone della *Doctrina de sacramento matrimonii*²⁴¹ (contro la coeva, sostanziale rivalutazione del matrimonio nei confronti del celibato ad opera della Riforma).

E quindi, spesso a essa strettamente collegata dai Padri della Chiesa del III/IV secolo²⁴², la condizione vedovile vissuta in continenza: infine, isolato e subalterno, inesorabilmente all'ultimo posto, lo stato coniugale, che sarebbe dovuto risultare anch'esso – salvo le necessarie e ridotte fasi riproduttive – assolutamente casto. E che alle radici ci fosse sempre, e inesorabilmente, il sesso – che di per sé, scriveva fra gli altri il laico e asceta militante Girolamo, non permetteva alcuna forma di perfezione cristiana sulla terra ... – non par dubbio.

Con altre parole, e finalità diverse, l'avevano già proclamato filosofi neostoici e politici romani dei primi secoli dell'impero: ma solo qualcuno, come il pergameno Galeno, filosofo e medico dell'età antonina, sarebbe rimasto ammirato della scelta rigorosa dei cristiani «che per tutta la vita si astengono dai rapporti sessuali», «nella speranza di essere più uniti a Dio»²⁴³. Il rifiuto generalizzato del matrimonio risultava, in effetti, incomprensibile ai ceti colti e dominanti, sconvolgendo il precario equilibrio socio-giuridico e demografico-statuale del Mediterraneo.

«Noi abbracciamo la continenza per l'amore che portiamo a Dio e per la bellezza che ha in sé», ricorda Clemente Alessandrino²⁴⁴, avendo della castità e della verginità un'idea di libertà personale e una visione spirituale globale ignota

²³⁹ Vd. Tertulliano, *De exhort. cast.* 10,11; Gregorio Niseno, *Sulla verginità* 2,2,5 ss.; 14,4,13 ss.

²⁴⁰ Cfr. Clemente Alessandrino, *Stromata* 4,149,1 ss.; Tertulliano, *De exhort. cast.* 9,5; Ps. Clemente Romano, *1 Lett. "ad Virgines"* 4,2; e Giovanni Crisostomo, *Sulla verginità, passim*; Girolamo, *Adversus Helvidium de Mariae virginitate perpetua, passim*; Ambrogio, *Epist.* 63,10, vd. 66, e *passim*; Agostino, *Epist.* 5 e 8.

²⁴¹ Cfr. *COGD* III, p. 127: «si quis dixerit ... non esse melius ac beatius manere in virginitate aut coelibatu, quam iungi matrimonio: a(natema) s(it)» ...

²⁴² Vd. Ambrogio, *De viduis* 1,1; Girolamo, *Epist.* 24,1 e 54,13; Agostino, *De bono viduit.* 23,29.

²⁴³ La prima citazione, di Galeno (se non è interpolazione cristiana), è nel *Compendio di storia del genere umano*, p. 109 Fleischer = Kirch 154, dello storico arabo del XIV secolo AbûL-Fidâ la seconda in *Suppl. per i crist.* 33,2 ss., rivolta dall'apologista ateniese Atenagora all'imperatore M. Aurelio e a Commodus.

²⁴⁴ *Stromata* 3,59,4; e *Pedag.* 2,109,4: vd. anche Tertulliano, *Ad uxor.* 1,4,4 e *De virg. vel.* 3,2 e 4,3; Origene, *Comm. 1 Cor.*, fr. 33 Jenkins.

agli antichi (salvo forse Plutarco, che più volte aveva segnalato l'essenza non solo corporea, ma anche esistenziale e comportamentale dell'uomo): un'integrità di corpo e di spirito, non restrittiva né riduttiva, né tantomeno giuridico-fisiologica ribadiva Ambrogio in una delle sue prime opere ascetiche, *Sulle vergini* ... Altrimenti, si notava, le vergini cristiane non sarebbero state differenti dalle Vestali, vergini a tempo sul piano fisico ...

Senza gli estremismi e i fanatismi mistici, a volte sessuofobici e antifemministi, propri degli eterodossi encratiti e pure dei moralisti e degli asceti ortodossi – Tertulliano, Origene, Ambrogio (tra i cui corrispondenti, forse non a caso, non sono testimoniate altre donne oltre alla sorella Marcellina, vergine consacrata ...), Girolamo –, questa idea di continenza risultava così, ad esempio in Clemente Alessandrino, una sorta di complesso piano-guida serio ed elevato, di grande attualità e vitalità spirituale.

«Non si deve considerare la continenza solo da un unico punto di vista, cioè quello dei piaceri erotici: infatti va valutata anche a riguardo degli altri desideri che la nostra anima alberga ... È continenza anche disprezzare il denaro, non tenere in conto raffinatezze, proprietà, esteriorità, frenare la lingua, dominare con la ragione i pensieri malvagi ...»²⁴⁵

In effetti, questa nobile e rigorosa *ἐγκράτεια*, temperanza e dominio di sé, fu valore preminente, addirittura centrale nella vita del cristianesimo fin dai primi tempi, ma portò tuttavia ad alcune clamorose conseguenze per le società e i costumi del Mediterraneo: i già ricordati rifiuto / deprezzamento del matrimonio, con forme di castità nuziali; e una continenza inter- e post-matrimoniale, di difficile valutazione, non raramente programmata, per le sposate, col classico metodo del "tirare in lungo", nell'attesa più o meno impaziente della scomparsa del coniuge.

«Sopporta ... tutta questa schiavitù [il matrimonio]: sarai libera solo quando egli morirà»²⁴⁶ scriverà brutalmente Giovanni Crisostomo alla fine del IV secolo ...

Infine, sugli imbarazzanti e un po' strumentali modelli verginali di Gesù il Cristo, e di Maria simbolo dell'amore coniugale non sessuato (Girolamo, col *Protovangelo di Giacomo*, ribadiva autorevolmente la sua condizione di «sempre vergine»²⁴⁷), e sull'esegesi paolina, la teorizzazione e la prassi ufficiale della verginità, maschile – vissuta programmaticamente, per lo più, lontana e perennemente in sospetto delle donne – e femminile, sembrarono esaltare e proporre la forma più alta e perfetta di realizzazione dell'ideale religioso, per chiunque e di qualunque età fosse²⁴⁸.

E se il maschio che decideva di non procreare – neppur in modo decoroso e controllato – causava non pochi problemi all'ideologia e allo sviluppo societario romano e ai cristiani più moderati, che censuravano il celibato

²⁴⁵ Clemente Alessandrino, *Stromata* 3,59, 1 ss.

²⁴⁶ *Sulla vergin.* 40,1: Melania *senior* avrebbe dichiarato, con cinismo geronimiano, dopo la morte quasi contemporanea di marito e due figli, che avrebbe servito meglio Dio «quia tanto me liberasti onere» (Girolamo, *Epist.* 39,5,5). E vd. Palladio, *Storia Laus.* 67,1, a proposito della nobile Magna, vissuta nel IV secolo ad Ancyra, che riuscì a rimanere vergine – con ogni pretesto possibile ... – fino alla morte del marito e a divenire quindi diaconessa.

²⁴⁷ E vd. il Concilio ecumenico Costantinopolitano II, del 553, *sent.* II (COGD I, p. 177).

²⁴⁸ «Senes pueri», dirà Tertulliano, *Apol.* 9,19: la topica paura delle donne è anche in *De exhort. cast.* 10,11.

disciplinare e coatto (poteva portare «alla misantropia e alla morte dei sentimenti»²⁴⁹), un duro colpo al *mos maiorum* veniva ancor più dall'istituzionalizzazione della scelta verginale muliebre.

Laddove infatti poteva attuare quest'impensabile finallora e straordinaria forma di emancipazione (altrimenti ne risultava direttamente e ulteriormente *deminuta*), la donna si sottraeva alle limitazioni del suo ruolo biologico e metteva altresì in discussione l'autorità decisionale del *pater familias* e la libertà sessuale del maschio in genere.

Preoccupazioni e affanni che, nel tempo, si stemperarono e si acquietarono, anche per motivi "gestionali": ben presto, in effetti, per le famiglie cristiane una o più figlie religiose risultarono una forma di buon investimento socio-economico, per così dire ad accumulo, notava Basilio di Cesarea nella seconda metà del IV secolo²⁵⁰.

Il risultato fu una presenza femminile che apparve ingombrante e concorrenziale, se non conflittuale, e veniva guardata con sospetto²⁵¹ dal clero, anche per la contestuale forte responsabilizzazione di alcune in attività liturgiche (diaconesse, "vedove", ecc.), che le poneva – con autonomia e mobilità – a fianco dell'uomo.

Abbiamo una ricca produzione teologico-pastorale sull'argomento, preziosa anche storiograficamente, in cui – oltre al deprezzamento più o meno sistematico dell'istituto matrimoniale, secondo un *topos* largamente diffuso nel mondo classico / giudaico, su cui mi sono già soffermato – si rileva in particolare quanto sia mediocre, dubbia e tutto sommato perdente la situazione della donna dipendente / sotto un marito²⁵², a confronto della bellezza, idealità e libertà della vergine dagli impicci della maternità e della prole.

Che la psicologia femminile dei primi secoli fosse dominata – grazie anche (o soprattutto, secondo i punti di vista) al maschio – da paura, angoscia, tristezza, alla ricerca disperata di qualche "aiuto", non meraviglia più di tanto ...

Insomma, si ha una contrapposizione esasperata tra i due ruoli fondamentali per la donna, la condizione superiore "che non conosce uomo" e quella inferiore *uxoria* (l'unica, in pratica, accettata nelle culture coeve), la vergine e la madre, colei che tende al cielo e colei che si accoppia come gli animali. Già il filosofo ebreo Filone, del resto, aveva visto nella verginità un concetto opposto e superante la femminilità: e il modo di vivere a essa connesso tensione attiva ed eroica verso Dio, rispetto alla povertà / mancanza di energie morali di chi sta "sulla terra" ...

È ormai lo spartiacque, anche in questo senso, che si sta ricucendo assai lentamente e a fatica negli ultimi decenni del nostro tempo, non solo tra i chierici e i laici, ma tra chi sceglie la vita religiosa (verginale) e chi sceglie la vita matrimoniale, tra chi vive l'esperienza della continenza e chi invece vive una piena sessualità: e la donna, ovviamente, è sempre – in qualunque situazione – al gradino più basso ...

²⁴⁹ Clemente Alessandrino, *Stromata* 3,67,2 (cfr. del resto Ambrogio, *De off. ministr.* 1,50,248). Il celibato ecclesiastico viene sollecitato in occidente – in oriente, tutto sommato, il problema risultò, e risulta, irrilevante – dalla maggioranza dei Padri della Chiesa e dal magistero a partire dal IV secolo, ma diventa disciplinarmente obbligante per il clero di rito latino solo nel XII (vd. nel I Concilio ecumenico Lateranense [1123] e nel II [1139], rispettivamente can. 7 e 6-7 = *COGD* II, pp. 90 e 106).

²⁵⁰ *Let.* 119,18.

²⁵¹ Vd. le critiche della *Didasc. apost.* 3,8,1 ss., e *passim*.

²⁵² Vd. Tertulliano, *Ad uxor.* 1,7,2; Origene, *Comm. 1 Cor.*, fr. 33 Jenkins; Cipriano, *De hab. virg.* 22; Agostino, *Conf.* 9,9,19: e le notazioni antesignane di Clemente Romano, 1 *Let.* 55,3 e ss.

Il monaco e teologo dell'Italia settentrionale [?] Gioviniano parve esserne evangelicamente avvertito e – sulla solida base dottrinale della grazia battesimale uguale per ciascuno – dichiarò pubblicamente sullo stesso piano le sposate, le "vedove" e le vergini consacrate (che pare spingesse al matrimonio), ma si trovò contro, non c'è da meravigliarsi, un po' tutti: l'autorità religiosa (che condannò il suo *agrestis ululatus*²⁵³ come eretico attorno al 390, in un Sinodo romano presieduto da papa Siricio²⁵⁴ e, poco più tardi, in uno milanese, presente Ambrogio), il potere civile (l'imperatore Onorio finì per esiliarlo nel 398) e, naturalmente, i settori monastici e ascetici rigoristi (Girolamo in particolare, che scrisse nel 393 a Betlemme un aspro e acrimonioso libello contro di lui²⁵⁵, e più tardi Agostino).

Ma il modello ultimo, anche per la conclamata e rispettata vergine militante (più dinamica in occidente, più appartata in oriente²⁵⁶), in una società gerarchica e tendenzialmente sessuofobica di uomini, risulta invece seguire il martellante invito maschile – ortodosso ed eterodosso (encratiti, gnostici), entrambi di ascendenza paolina²⁵⁷ – a trasformare la propria femminilità (già di per sé, anche solo sul piano lessicale, complessivamente negativa nelle culture mediterranee [vd. *supra* par. 2]) in mascolinità.

La donna, insomma, deve svuotarsi di sé, mutarsi in *masculus*²⁵⁸ più o meno camuffato, diventare la *mulier virilis* del mito e della storia pagana (modelli di comportamento degni di accedere – per Cicerone, Seneca, ecc., ma in via per lo più teorica – alla dignità umana e alla saggezza filosofica²⁵⁹) e della recente cultura giudaica (Filone²⁶⁰: «il progresso è il passaggio dal genere femminile a quello maschile»).

Deve, quindi, annullare e superare – e, nel caso, sublimare attraverso quella forma più alta di santità sulla terra che è il martirio (in cui, del resto, era l'autorità romana a cercare di avvilitare brutalmente la dignità della donna²⁶¹) – la sua identità personale, le caratteristiche peculiari, psicologiche intellettuali comportamentali sessuali, del suo femminile, che tanto preoccupavano e non raramente ossessionavano il maschio: gli anacoreti vi coglievano una metamorfosi del diavolo ...

«Forse così una donna si trasforma in uomo: abbandonando la sua natura femminile, divenendo virile e perciò perfetta»²⁶², senza corpo e senza tempo, non-Eva per eccellenza.

²⁵³ Ambrogio, *Epist.* 42,2.

²⁵⁴ Cfr. *Epist.* 7 (392 circa), con energica riaffermazione della *perpetua virginitas* di Maria, sostenuta un decennio prima da Girolamo nell'*Adversus Helvidium*: quale poi il II Concilio ecumenico di Costantinopoli più volte decretò solennemente nel 553 (vd. *sent.* II, in *COGD* I, p. 177).

²⁵⁵ *Adversus Iovinianum*: mitigato in séguito nelle sue *Epist.* 48-50.

²⁵⁶ Valgano, come tardi esempi, per l'Urbe Paola, sodale e amica di Girolamo (che ne scrisse il suo epitaffio in *Epist.* 108,33); per l'Asia Minore, Macrina *iunior*, sorella di Gregorio Nisseno (che le dedicò una commossa biografia) e di Basilio di Cesarea.

²⁵⁷ *Efes.* 4,13.

²⁵⁸ *Passio Perp.* 10,7: vd. anche Giovanni Crisostomo, *Sulla vergin.* 47,1; Girolamo, *Comm. in epist. ad Eph.* 3,5; e gli apocrifi ('gnostici') *Vangelo di Tommaso*, detto 114 (parole di Gesù in risposta all'affermazione di Pietro che le donne non erano degne della «vita» eterna) e *Vangelo di Maria (Maddalena)* 6 e 9,20. E vd. più avanti.

²⁵⁹ Vd. Plutarco, *Virtù delle donne, passim* = *Moralia* 242D ss.

²⁶⁰ *Questioni e soluzioni sull'Esodo* 1,8.

²⁶¹ Vd. *Passio Perp.* 20,1 ss.; Prudenzio, *Peristeph.* 3: e gli apocrifi *Atti di Paolo e Tecla* 22 ss.

²⁶² Clemente Alessandrino, *Stromata* 6,100,3 (e vd. *Pedag.* 3,67,3); e cfr. quello che scriverà Gregorio Nazianzeno della madre Nonna, «donna nel corpo, ma più che uomo nel comportamento» (*Carmi* 2,1,11,57 ss., 117 ss.).

11. Fu una sorta di snaturante e snaturata omologazione all'uomo, ai suoi atteggiamenti e comportamenti, funzionale alla coscienza e alle valutazioni paternalistiche di sempre: che tuttavia – paradossalmente – tolse le vergini e le martiri dall'anonimato tipico per le donne e fece loro guadagnare, pur nell'assoluta minoranza (temperata solo nel recente Novecento dall'immissione' di fondatrici di congregazioni e di qualche madre di famiglia), la quasi totalità dei "posti" muliebri del catalogo ufficiale dei santi e beati cristiani del tempo (e l'attenzione critica, e irritata per la loro relativa libertà, dei *patres familias* e dei pagani còliti).

Ma, alle soglie di un medioevo rigorosamente gerarchico e maschile, queste tipologie femminili restarono anch'esse oscura eredità per l'immaginario collettivo occidentale, laico ed ecclesiastico, popolare e intellettuale. Eppure era stata, originariamente, proprio l'adesione al cristianesimo un potente fattore perché la donna prendesse coscienza di sé, della propria dignità di persona, di soggetto attivo, e sperimentasse le proprie capacità e possibilità, anche fuori dei ruoli obbligati di figlia / moglie / madre (secondo il modello della «Mater dolorosa», fino all'Ottocento ...), subalterni all'uomo.

Oggi non ci ritroviamo affatto in questi modelli proposti dai mass-media ascetici e pastorali del tempo, così distanti, se non alieni, nel loro astratto rigore e furore teleologico, dalla libertà e parità femminili proclamate e vissute con tanta immediatezza e naturalezza qualche secolo prima da Gesù il Cristo: la più grande, quanto controversa e osteggiata, rivoluzione etica, sociale e culturale dell'umanità era ancora ben lontana dall'affermarsi, senza isterismi e pregiudizi di sorta.

Come scrisse agli inizi del XXI secolo una poetessa contemporanea del Camerun, la pastora presbiteriana Grace Eneme:

*Sono una donna,
madre della vita,
contadina, cuoca, domestica,
infermiera, custode notturna.
Sono una donna,
la chiave della famiglia.
Sono amata eppure oppressa,
stimata eppure subordinata,
adulata eppure battuta,
indispensabile eppure dimenticata.
Signore, tu mi hai creato e mi conosci,
tu conosci tutte le mie pene,
vedi le mie lacrime e senti i miei sospiri.
Tu sei il mio tutto.
Presso di te, Signore, c'è speranza.
In te continuerò ad avere fiducia:
come donna.*

Abbreviazioni delle raccolte citate

<i>AgerNursinus</i>	R. Cordella - N. Criniti, "Ager Nursinus". <i>Storia, epigrafia e territorio di Norcia e della Valnerina romane</i> , Perugia 2008
AP	<i>Antologia Palatina</i> , cur. F. M. Pontani, I-IV, Torino 1978-1981
AT / NT	<i>La Bibbia di Gerusalemme</i> , Bologna 2009 (versione italiana di <i>La Sacra Bibbia [CEI]</i> , Roma 2008 – revisione della Conferenza Episcopale Italiana della 1 e 2 edizione, Roma 1971 e 1974 – e apparati storico-critici de <i>La Bible de Jérusalem</i> , cur. École Biblique et Archéologique de Jérusalem, Paris 1998 ³ = 2009) → per il testo greco e la <i>Vulgata</i> del NT vd. <i>Novum Testamentum graece et latine</i> , ed. A. Merk, 11 ed., Roma 1992
CI.	<i>Codex Iustinianus</i> , rec. P. Krüger, in <i>Corpus iuris civilis</i> , II, curr. Th. Mommsen et alii, Berolini 1906 = Dublin-Zürich 1970 → rec. 1877 = www.archive.org/stream/codexiustinianu00kruegoog#page/n8/mode/2up
CIL	<i>Corpus Inscriptionum Latinarum</i> , edd. Th. Mommsen et alii, I ss., Berolini MDCCCLXIII ss. = 1959 ss.
CLE	<i>Carmina Latina Epigraphica</i> , I-II, cur. F. Bücheler / III [Suppl.], cur. E. Lommatzsch, Lipsiae 1895-1897, 1926 = Stutgardiae 1982
CLE/Pad.	« <i>Lege nunc, viator ...</i> ». <i>Vita e morte nei "carmina Latina epigraphica" della Padania centrale</i> , 2 ed., cur. N. Criniti, Parma 1998 → in <i>AGER VELEIAS / Mirabilia / Testi 2012</i> [www.veleia.it]
COD	<i>Conciliorum Oecumenicorum Decreta</i> , curr. G. Alberigo et alii, 2 ed., Bologna 2002
COGD	<i>Conciliorum Oecumenicorum Generaliumque Decreta</i> , I-III, edd. G. Alberigo et alii, Turnhout 2006-2010
CTh.	<i>Codex Theodosianus</i> , rec. Th. Mommsen, in <i>Theodosiani libri XVI ...</i> , I/2, curr. Th. Mommsen - P. M. Meyer, Berolini 1904-1905 = 2000-2002 (→ droitromain.upmf-grenoble.fr/Constitutiones/CTh01_mommsen.htm)
D.	<i>Digesta Iustiniani Augusti</i> , curr. P. Bonfante et alii, Mediolani 1931 = 1960 (→ archive.org/details/digestaiustinia00mommgoog , rec. Th. Mommsen, Berolini MDCCCLXX)
EDCS	<i>Epigraphik-Datenbank</i> , cur. M. Clauss, Eichstätt [db.edcs.eu/epigr/epi_it.php]
EDR	<i>Epigraphic Database Roma</i> , cur. S. Panciera, Roma [www.edr-edr.it]
FIRA	<i>Fontes iuris Romani antejustiniani</i> , curr. S. Riccobono et alii, I-II, 2 ed., Florentiae 1941-1940 = 1968; III, 2 ed. riv., Florentiae 1950 = 1969
ICVR ¹ / ICVR ²	<i>Inscriptiones Christianae Urbis Romae</i> , I-II.1, ed. I. B. De Rossi, Romae 1857-1888 (e I/Suppl., cur. I. Gatti, 1915); n. s., I-X, edd. A. Silvagni - A. Ferrua - D. Mazzoleni - C. Carletti, Romae-In civitate Vaticana 1922-1992 → www.edb.uniba.it
ILCV	E. Diehl, <i>Inscriptiones Latinae Christianae Veteres</i> , I-III, 2 ed., Berlin 1961 = Zürich-Hildesheim 2000; IV [Suppl.], edd. J. Moreau - H. I. Marrou, Berlin 1967 = Zürich-Hildesheim 1985
ILLRP	A. Degrassi, <i>Inscriptiones Latinae liberae rei publicae</i> , I ² -II, Florentiae 1957-1963 = 1999
ILS	H. Dessau, <i>Inscriptiones Latinae selectae</i> , I-III, Berolini MDCCCXCII-MCMXVI = MCMLIV-MCMLV = Dublin-Zürich MCMLXXIV → I = www.archive.org/details/inscriptioneslat01dessuoft → II.I = www.archive.org/details/inscriptioneslat21dessuoft → II.II = www.archive.org/details/inscriptioneslat22dessuoft → III = www.archive.org/details/inscriptioneslat03dessuoft
Kirch	K. Kirch, <i>Enchiridion fontium historiae ecclesiasticae antiquae ...</i> , 9 ed., cur. L. Üding, Barcinone-Friburgi-Romae 1965
MantVel	N. Criniti, <i>Mantissa Veleiate</i> , Faenza (RA) 2013
NILNCV	R. Cordella - N. Criniti, <i>Nuove iscrizioni latine di Norcia, Cascia e Valnerina</i> , Spoleto (PG) 1988
Nov.	<i>Iustiniani Novellae</i> , recc. R. Schöll - W. Kroll, in <i>Corpus iuris civilis</i> , III, curr. Th. Mommsen et alii, Berolini 1912 = 1968 = Clark NJ 2010 → droitromain.upmf-grenoble.fr/Corpus/Novellae.htm
NT	cfr. <i>supra</i> AT

- Nursia* R. Cordella - N. Criniti, *Regio IV. Sabina et Samnium. Nursia - Ager Nursinus*, in *Supplementa Italica*, n. s., edd. M. Guarducci - S. Panciera, 13, Roma 1996, pp. 9-189
- P. Oxy. IV* *The Oxyrhynchus Papyri*, IV, edd. B. P. Grenfell - A. S. Hunt, London ecc. 1904 = archive.org/stream/oxyrhynchuspapyr04gren#page/n0/mode/2up
- Sabina* R. Cordella - N. Criniti, *Parole su pietre. Epigrafia e storia nella Sabina settentrionale di età romana*, Perugia 2014
- Suppllt* *Supplementa Italica*, n. s., edd. M. Guarducci - S. Panciera, 1 ss., Roma 1981 ss.
- TAV* N. Criniti, *La "Tabula alimentaria" veleiate: III edizione critica e versione*, in *"Res publica Veleiatium". Veleia, tra passato e futuro*, Id. cur., 5 ed., Parma 2009, pp. 259-366 → Id., *La "Tabula alimentaria" di Veleia: 5ª edizione critica e versione italiana*, "Ager Veleias", 9.10 (2014), pp. 1-61 [www.veleia.it]

9 marzo 2015 (ultima modifica: 21 maggio 2015)

© – Copyright — www.veleia.it