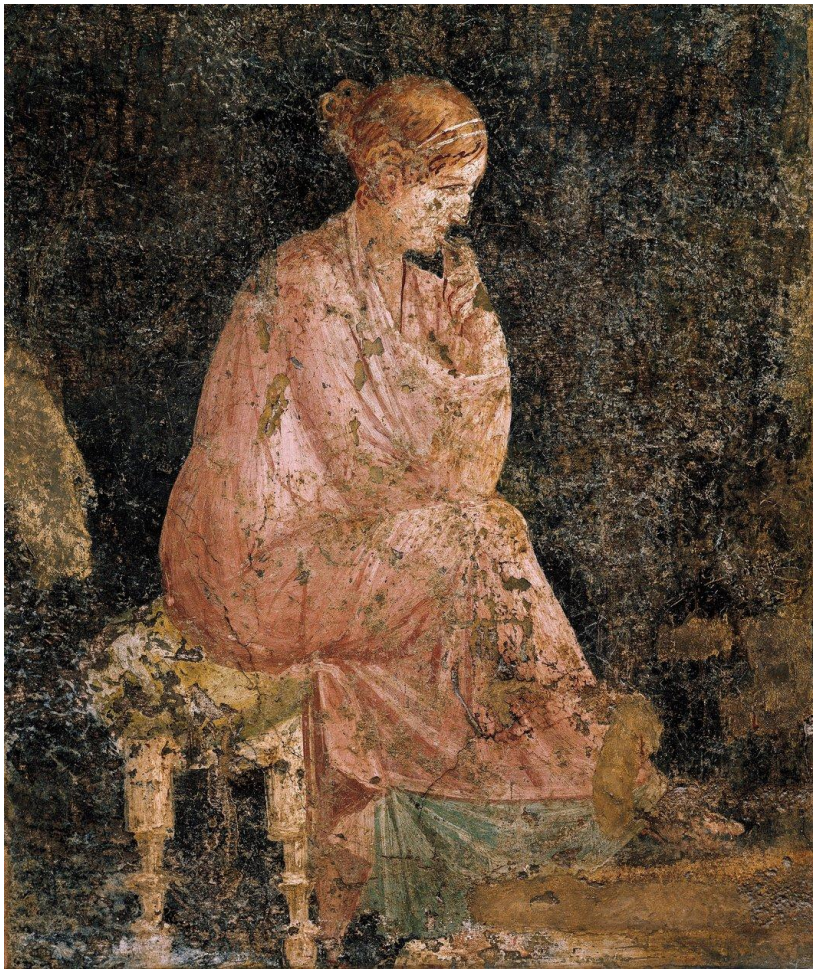
Le donne
nell'impero romano

Nicola Criniti

"Ager Veleias", 20.11 (2025) [*www.veleia.it*]



1. Prologo [pp. 4-6]

2. Abbreviazioni delle raccolte e delle opere più frequentemente citate [pp. 7-8]

3. «*Aut liberi ... aut servi*»: subalterni e subalternità nell'Italia romana [pp. 9-28]

1. Storia dei subalterni, storia quotidiana, colta divulgazione. 2. Acribìa; fonti letterarie (oligarchiche e maschili), archeologiche ed epigrafiche; *memoria* personale e onomastica. 3. Subalternità ed emarginazione; aspettative e speranze di vita; cittadini e non cittadini, dominanti e subalterni: plebei, liberti e schiavi (di città e di campagna), lavoratori, soldati. 4. Donne, figli, bambini. 5. Donna pagana, donna cristiana: inferiore, sottomessa, imbelle, silenziosa, invisibile – *matrona*, *serva*, prostituta; *libido* maschile e, deprecata, femminile. 6. Rimozione e attesa della morte, angoscia del tempo che fugge inesorabile. 7. Sfruttati ed esclusi nella società italica.

4. «*Matrona*»: la donna agli albori dell'impero romano [pp. 29-60]

1. Le donne romane secondo l'uomo antico e l'uomo moderno. 2. Femminilità da esorcizzare; inferiorità, dipendenza, invisibilità, debolezza delle donne. 3. Riti di passaggio; nascita, infanzia, adolescenza; fidanzamento, matrimonio; vecchiaia; la donna «maschio sterile»; la parola, la mobilità, l'autonomia; l'onomastica. 4. Sessualità, eros, coniugalità; abbigliamento, acconciature, nudità; corteggiamento, innamoramento, gelosia, desiderio, passione. 5. Repressione e atarassia coniugale; vergini e matrone da rispettare, prostitute da frequentare, *concubinae* da mantenere; l'amore sicuro. 6. «Molestie» del matrimonio; adulterio, ripudio, divorzio. 7. Donne plebee; mogli: madri e collaboratrici domestiche qualificate; affetto, rispetto, fedeltà maritale; vedove ed ereditiere: ansie maschili. 8. Le donne, eterne, invisibili e misconosciute "minorenni"; dignità e consapevolezza femminili nella storia e predicazione di Gesù Cristo. 9. ***Appendice***. Il pieno diritto alla vita socio-politica e al voto delle donne nell'Italia moderna.

5. «*Diaboli ianua*»: la donna cristiana nei primi secoli dell'impero romano [pp. 61-81]

1. Le donne, da Gesù 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, esorcizzazione e rifiuto del femminino nella cultura paleocristiana (maschile): esclusivo fine procreativo del matrimonio; emancipazione "a vista" e controllata 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 subalterne. 4. Il corpo e la nudità: miti e tabù maschili, nevrosi ascetiche femminili. 5. Abbigliamento e cure di bellezza: negazione della femminilità, ritenuta via maestra alla prostituzione; invisibilità e sottrazione delle vergini agli occhi del pubblico.

6. «La bestia selvaggia»: l'eros (coniugale) nella comunità paleocristiana [pp. 82-106]

1. Inferiorità, invisibilità e sottomissione nel corpo e nello spirito della condizione coniugale; superiorità apodittica e ossessiva della condizione verginale. 2. 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. 3. 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. 4. 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. 5. Svalutazione e declassamento canonici del matrimonio a fronte dello status consacrato e ordinato; la rivoluzione della scelta verginale: diaconesse, "vergini", "vedove", ...; inferiorità e invisibilità atavica della moglie / madre in una società gerarchica e celibataria; unica speranza di promozione per la donna: diventare «maschio». 6. Omologazione all'uomo, snaturamento del femminino; affermazione di martiri e vergini anche nell'immaginario collettivo; al di là di ogni pregiudizio ed estremismo, le donne ... 7. ***Appendice***. Il matrimonio nell'utopia fantapolitica del "Big Brother" ("Grande Fratello") di George Orwell.

7. «*Parricida*»: la donna e l'aborto nel mondo antico [pp. 107-126]

1. Limitazioni, elusioni, negazioni, della nascita (contraccezione, aborto, esposizione, ...): responsabilità (?) della donna, irresponsabilità dell'uomo; mortalità neonatale e infantile, possibilità di vita per femmine e maschi nati vivi; pratiche anticoncezionali: metodi e problemi; irrilevanza e invisibilità della gestante / partoriente, statuto (inesistente) del feto; rischi di morte durante e dopo le doglie; il *pater familias*, insindacabile regista della nascita. 2. Ricette anticoncezionali e abortive; riprovazione e repressione dell'interruzione di gravidanza, dalla Mesopotamia all'Italia: il diritto e l'opinione pubblica; donne come beni collettivi, ma abbandonate a sé stesse. 3. Tecniche abortive: strumenti chirurgici e meccanici, metodi empirici, decotti e pozioni medicali / vegetali; vie del sapere: levatrici, prostitute, nutrici, "farmaciste", medici, ciarlatani, ...; luoghi di preparazione e vendita: *tabernae*, mercati, angiporti, case, ...; abortivi e aborti di ricche e di povere nell'Italia repubblicana e imperiale: sempiterne distinzioni socioeconomiche. 4. Donne dei ceti medio-alti, donne dei ceti bassi e infimi, schiave: cause e motivazioni delle scelte abortive; controllo e regolazione della fertilità; condanna civile e giuridica – di aborto, esposizione, infanticidio – nell'alto e nel tardo impero: su basi scientifico-statuali (pericolo di crescita zero) ed etico-teologiche (difesa integrale della vita da parte cristiana, ma non solo ...). 5. Negazione, disistima e invisibilità del femminino durante e dopo la gestazione in asceti e moralisti pagani e cristiani: la "sconcia" attesa di un figlio (in ogni caso da tutelare); valutazioni e condanne canoniche e popolari dell'interruzione di gravidanza e dell'infanticidio; scomunica ecclesiastica per chi abortisce: e reclusione / rifugio in monastero per le matrone, espulsione dalla società civile per le donne del popolo; la storia, inesorabilmente, si ripete …

8. Le donne nell'impero romano: mini biblio-sitografia recente (in lingua italiana) [pp. 127-130]

1. Prologo[1]

… omnia vincit amor,
et nos cedamus amori.[2]

Sul mondo e sulle problematiche delle donne romane, specie subalterne, sulla loro condizione, sui loro comportamenti privati e sulla (bassa) valutazione goduta da parte degli uomini contemporanei, ho molto parlato e ragionato in vari *curricula* accademici dell'ateneo parmense, in tanti corsi di aggiornamento e interventi pubblici, leggendo e discutendo negli ultimi quarant'anni – a Bolzano, Brescia, Correggio (RE), Milano, Parma, Piacenza, Reggio Emilia, Sirmione (BS), Verona – testi parziali e di differente articolazione, alcuni poi èditi a stampa e in rete[3].

Per una continua, feconda e ammirata frequentazione del "femminino" antico (e non solo …), per continue ricerche storiche e per innata *curiositas*, ho peraltro lavorato e prodotto numerosi altri contributi al riguardo su carta e in Internet: causa ed effetto sono stati i "miei" fortunati libri *Gli affanni del vivere e del morire. Schiavi, soldati, donne, bambini nella Roma imperiale* (1991; 2 ed., 1997)[4] e *"Imbecillus sexus". Le donne nell'Italia antica* (1999)[5].

Quest'ultima opera, diffusa un po' dappertutto e rapidamente esaurita, è stata bruscamente travolta – con il volume collettaneo *Gli affanni del vivere e del morire* – dalla repentina chiusura della casa editrice e dal suo assorbimento in una azienda tipografica, che lasciò cadere la prevista nuova edizione.

Nessuna meraviglia, tuttavia: la storia dei testi scientifici, purtroppo, conosce bene queste vicende …

In ogni caso, come avevo già preannunziato[6], l'ho rimessa in parziale circolazione negli anni scorsi, ripresentandola in rete, "a puntate" e poi in versione provvisoria[7], mantenendone però sostanzialmente lo spirito e la struttura.

Un lavoro in me connaturato, ricco di suggestioni e spunti, ancora attuale e vitale, sull'«*imbecillus sexus*»[8] (in un italiano patriarcale e maschilista: «sesso debole») in età

---

[1] Nelle note seguenti sono offerte solo le fonti antiche principali (elenco delle abbreviazioni delle raccolte e opere citate nel capitolo 2): una sintetica biblio-sitografia recente in lingua italiana è presentata nel capitolo 8.
[2] Virgilio, *Bucol.* X, 69.
[3] Elenco dettagliato in N. Criniti, *«Imbecillus sexus»: donne in Roma antica*, "Ager Veleias", 11.18 (2016), p. 117 e nota 692 [*www.veleia.it*], cui si aggiungerà Id., *Donne a Roma*, "Ager Veleias", 17.10 (2022), pp. 1-121 [*www.veleia.it*].
[4] N. Criniti, *Gli affanni del vivere e del morire. Schiavi, soldati, donne, bambini nella Roma imperiale*, cur. N. Criniti, 2 ed., Brescia 1997 (1 ed., Brescia 1991).
[5] N. Criniti, *"Imbecillus sexus". Le donne nell'Italia antica*, Brescia 1999, pp. 111: la *Premessa* è riprodotta in *«Imbecillus sexus»: donne in Roma antica* …, p. 119 sgg.
[6] Cfr. N. Criniti, *La "mater familias" a Roma: una eterna subalterna*, "Ager Veleias", 8.03 (2013), p. 13 [*www.veleia.it*].
[7] Vd., in particolare, Criniti, *Donne a Roma* …, pp. 1-121.
[8] "*Imbecillus (et imparis laboribus) sexus* — sesso debole": Tacito, *Ann.* 3, 33, riferendo le parole del consolare Aulo Cecina Severo, quando propose – nel 20 d.C. – di vietare alle mogli l'accompagnamento dei mariti,

romana: un lavoro pensato e scritto da un maschio dalla parte delle donne (il che, però, non piacque ad alcuni recensori anglosassoni già dal libro del 1999 …), nato a Milano nella società civile e sviluppatosi nell'Università degli Studi di Parma con / per le tante, care studentesse e i tanti, cari studenti di Storia Romana e di Epigrafia Latina, che l'hanno apprezzato, discusso acutamente – fors'anche emotivamente – in aula e in una ventina e più di tesi di laurea[9].

Stimolato dall'ambigua, problematica, a volte drammatica condizione delle donne d'oggi, anche per le cordiali sollecitazioni di studiosi, amici e antichi allievi[10], presento una nuova versione – integralmente rivista e aumentata specialmente nella documentazione e nell'apparato di note – dei miei trentennali lavori dedicati al mondo femminile in età romana[11]: in particolare *"Imbecillus sexus". Le donne nell'Italia antica*, Brescia 1999 (e le sue versioni in rete, rielaborate e arricchite, ultima *Donne a Roma*, "Ager Veleias", 17.10 [2022], pp. 1-121 [*www.veleia.it*]).

Ripropongo in questa sede *"Imbecillus sexus"*, ampiamente ristrutturato nel suo insieme organico, a lettori e *curiosi* di diversa cultura ed estrazione sociale, aggiornato al 2025: fatta salva, naturalmente, la rassegna generale *Donne a Roma antica: biblio-sitografia ragionata*[12], che tiene conto – in ampio dettaglio – delle più recenti e vivaci ricerche scientifiche (e vd. il capitolo seguente).

Come già scrissi in passato (1990) per il volume collettaneo sopra citato, in esèrgo al delizioso racconto chassidico ottocentesco su Menachem Mendel, rabbi polacco di Kotsk, raccolto da Martin Buber[13] (che ho avuto la sorpresa di vedere riprodotto – un quindicennio dopo – anche dallo scrittore israeliano Haim Be'er in un suo romanzo autobiografico[14] …), «mi pare che questo lavoro abbia, almeno, il requisito di saper tenere desti l'attenzione e l'interesse del lettore»[15].

---

governatori di provincia (e Ps. Quintiliano, *Declam.* 368). Ma già Cicerone, per quanto in un contesto ben più generale (vd. *Tusc. disp. III*, 16, 34), parla di «*imbecillitas animi ecfeminati*» (*Tusc. disp. IV*, 28, 60), Valerio Massimo di «*imbecillitas mentis*» (*Fact. dict. mem.* IX, 1, 3). Non a caso, c'è da pensare, una fortunata e diffusa etimologia d'età medievale ricollegava *imbecillus* – «*quasi sine baculo*» (*Scholia Leiden Iuvenalis* 3, 28 Grazzini) – a «*baculum* — bastone», attribuendogli, quindi, il significato di "privo di sostegno / fragile / debole".

[9] Vd. in Criniti, *«Imbecillus sexus»: donne in Roma antica* …, pp. 119-120 e nota 705.

[10] Negli ultimi trent'anni ho ricevuto suggestioni e aiuti dai miei amici e colleghi Gianluca Mainino e Alessandro Rossi; dai miei antichi allievi di Storia Romana e di Epigrafia Latina dell'Università di Parma, T. Albasi, C. Barbieri, E. Bianchi, E. Biggi, D. Fazzi, S. Lamberti Zanardi, E. Lorenzon, L. Magnani, C. Marchioni, P. Martini, L. Montanini, P. Pellini, I. Sandei, C. Ulosi, F. Valli; dal personale e dai funzionari della Biblioteca Umanistica dei Paolotti - Sezione di Storia di Parma e del Sistema bibliotecario e documentale dell'Università Cattolica di Milano: a essi rinnovo la mia riconoscenza.

[11] Ma non posso dimenticare i primi, brevi e anticipatori lavori divulgativi del 1976/1977: *Sola colpevole sempre la donna*, "Storia Illustrata", giugno 1976, pp. 100-106; *Quando la matrona abbandonò il telaio*, "Storia", aprile 1977, pp. 58-63.

[12] N. Criniti, *Donne a Roma antica: biblio-sitografia ragionata (2021)*, "Ager Veleias", 17.09 (2022), pp. 1-43 [*www.veleia.it*].

[13] Cfr. M. Buber, *Storie e leggende chassidiche*, cur. A. Lavagetto, 5 ed., Milano 2014, p. 1168.

[14] L'autobiografico *Lacci d'amore*, Firenze 2005: l'originale è uscito nel 1998 a Tel Aviv.

[15] In Criniti, *Gli affanni del vivere e del morire* …, p. 15.

Ogni contributo serio, pure il mio (posso ben presumere lo sia!), ha una dedica – che è ancora quella del 1999[16] e che riproduco qui di seguito con grande emozione – a chi, amorevole e solidale, ha pazientemente seguito passo passo e in tanti anni le mie ricerche "antiche":

> «*A mia moglie Alessandra, che da sempre mi aiuta ad amare e apprezzare nel più profondo il mondo femminile, con tenerezza e affetto rinnovo la dedica di questi miei interventi sulla donna:*
>
> *"...* vivet amoris / indivisa fides *..."*[17]*»*.

[16] Vd. Criniti, *"Imbecillus sexus". Le donne nell'Italia antica* …, pp. 7-8:
[17] *CIL* X, 1230 = *CLE* 739 = *ILCV* 3478 = *EDCS-11500159* = *EDR129379* (Abella [AV], V/VI secolo d.C.).

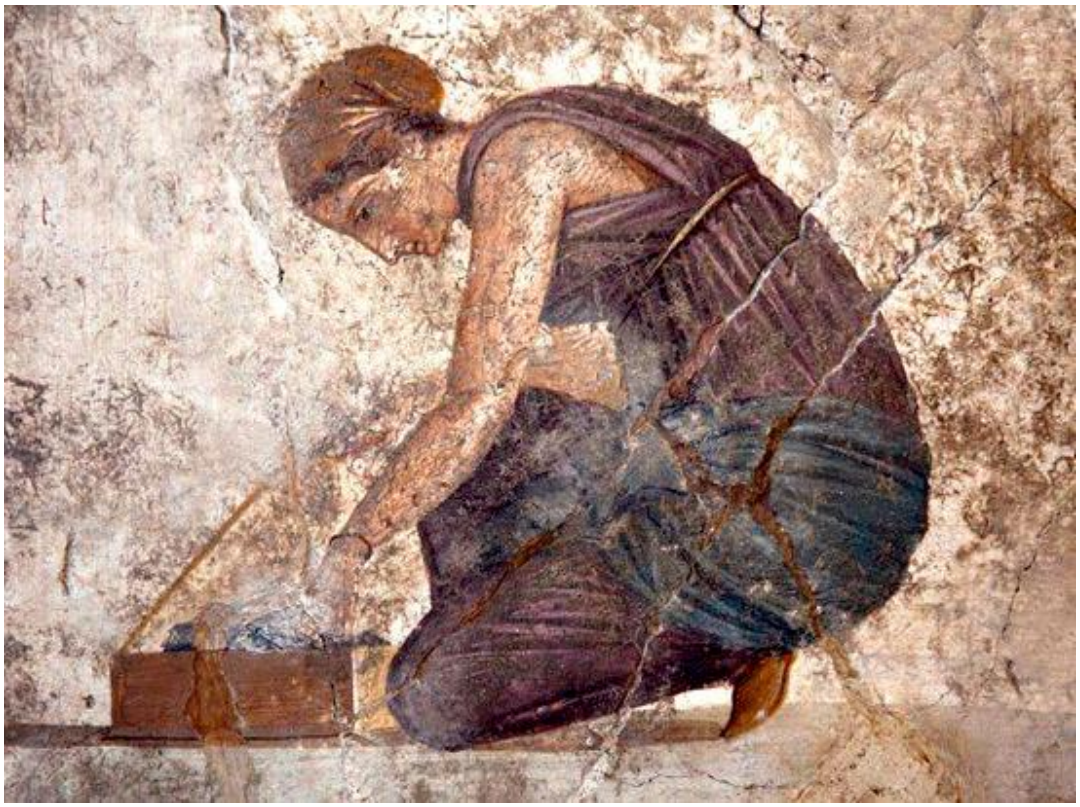
2. Abbreviazioni delle raccolte e delle opere più frequentemente citate

AE	"L'Année épigraphique", I (1888), sgg.
AgerNursinus	R. Cordella - N. Criniti, *"Ager Nursinus". Storia, epigrafia e territorio di Norcia e della Valnerina romane*, Perugia 2008
AP	*Antologia Palatina*, cur. F. M. Pontani, I-IV, Torino 1978-1981 = 2022-2023
AT / *NT*	*La Bibbia di Gerusalemme,* Bologna 2009 sgg. → n. ed., Bologna 2024 (versione italiana di *La Sacra Bibbia [CEI]*, Roma 2008 = *Bibbia CEI 2008 (bibbiaedu.it)* e apparati storico-critici de *La Bible de Jérusalem*, cur. École Biblique et Archéologique de Jérusalem, Paris 1998[3] = 2009) → per il testo greco e la *Vulgata* del *NT* vd. *Novum Testamentum graece et latine*, ed. A. Merk, 11 ed., Roma 1992
CI.	*Codex Iustinianus*, rec. P. Krüger, in *Corpus iuris civilis*, II, curr. Th. Mommsen et alii, rist., Berolini MCMVI = Dublin-Zürich 1970 = Delhi 2018 → *droitromain.upmf-grenoble.fr/Corpus/codjust.htm*
CIL	*Corpus Inscriptionum Latinarum*, edd. Th. Mommsen et alii, I sgg., Berolini MDCCCLXIII sgg. = Berlin-Boston 1959 sgg.
CLE	*Carmina Latina Epigraphica*, I-II, cur. F. Bücheler / III [*Suppl.*], cur. E. Lommatzsch, Lipsiae 1895-1897, 1926 = Stutgardiae 1982
CLE/Pad.	*«Lege nunc, viator ...». Vita e morte nei "carmina Latina epigraphica" della Padania centrale*, 2 ed., cur. N. Criniti, Parma 1998, vd. pp. 79-171, nrr. 1-12 → *AGER VELEIAS/Area/Biblioteca* [*www.veleia.it*]
COGD	*Conciliorum Oecumenicorum Generaliumque Decreta*, I-III, edd. G. Alberigo et alii, Turnhout 2006-2010
Courtney	E. Courtney, *Musa Lapidaria*, rist., Atlanta GE 2013
CTh.	*Codex Theodosianus*, rec. Th. Mommsen, in *Theodosiani libri XVI ...*, I/2, curr. Id. - P. M. Meyer, Berolini MCMIV- MCMVI = Hildesheim 2011 → *droitromain.upmf-grenoble.fr/Constitutiones/CTh01_mommsen.htm*
D.	*Digesta Iustiniani Augusti*, curr. P. Bonfante et alii, Mediolani 1908 = 1960
EDCS	*Epigraphik-Datenbank Clauss / Slaby*, curr. M. Clauss - A. Kolb - W. A. Slaby - B. Woitas, Zürich-Eichstätt-Ingolstadt 1980 sgg. → *db.edcs.eu/epigr/epi_it.php*
EDR	*Epigraphic Database Roma*, curr. S. Panciera et alii, Roma 1983 sgg. → *www.edr-edr.it*
EpigrafiVeleia	N. Criniti, *Il patrimonio epigrafico veleiate*, "Ager Veleias", 21.07 (2026), pp. 1-201 [*www.veleia.it*]
FIRA²	*Fontes iuris romani antejustiniani*, curr. S. Riccobono et alii, I-II, 2 ed., Florentiae 1941-1940 = 1968; III, 2 ed. riv., Florentiae 1950 = 1969
ICVR	*Inscriptiones Christianae Vrbis Romae*, I-II.1, ed. I. B. de Rossi, Romae MDCCCLVII-MDCCCLXXXVIII (e I/*Suppl.*, cur. I. Gatti, Romae MDCCCCXV) = Roma 1962 = München 2011 → I:

	books.google.fr/books?id=JdtEAQAAMAAJ&printsec=frontcover&hl=it&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false
ICVR²	*Inscriptiones Christianae Vrbis Romae*, nova series, I-X, edd. A. Silvagni - A. Ferrua - D. Mazzoleni - C. Carletti, Romae-In civitate Vaticana 1922-1992 → *www.edb.uniba.it/search/quick*
IED	*Italia Epigrafica Digitale*, I sgg., dir. S. Orlandi, Roma 2017 sgg. → *rosa.uniroma1.it/rosa03/italia_epigrafica_digitale/issue/archive*
ILCV	*Inscriptiones Latinae Christianae Veteres*, I-III, 2 ed., cur. E. Diehl, Berlin 1961 = Zürich-Hildesheim 2000; IV [*Supplementum*], curr. J. Moreau - H. I. Marrou, Berlin 1967 = Zürich-Hildesheim 1985
ILLRP	A. Degrassi, *Inscriptiones Latinae liberae rei publicae*, I²-II, Firenze 1957-1963 = 1999
ILS	H. Dessau, *Inscriptiones Latinae selectae*, I-III, Berolini MDCCCXCII-MCMXVI = MCMLIV-MCMLV = Dublin-Zürich MCMLXXIV = *www.archive.org/details/inscriptioneslat01/21/22/03dessuoft*
Kirch	K. Kirch, *Enchiridion fontium historiae ecclesiasticae antiquae* ..., 9 ed., cur. L. Üding, Barcinone-Friburgi-Romae 1965
Nov.	*Iustiniani Novellae*, recc. R. Schöll - W. Kroll, in *Corpus iuris civilis*, III, curr. Th. Mommsen et alii, Berolini 1912 = 1968 = Clark NJ 2010 → *droitromain.upmf-grenoble.fr/Corpus/Novellae.htm*
NT	cfr. *supra*, *AT*
Nursia	R. Cordella - N. Criniti, *Regio IV. Sabina et Samnium. Nursia - Ager Nursinus*, in *Supplementa Italica*, nuova serie, edd. M. Guarducci - S. Panciera, 13, Roma 1996, pp. 9-189
Sabina	R. Cordella - N. Criniti, *Parole su pietre. Epigrafia e storia nella Sabina settentrionale di età romana*, Perugia 2014
TAV	N. Criniti, *Veleia, ager Veleias, "Tabula alimentaria": storie e memorie sull'Appennino Piacentino-Parmense*, "Ager Veleias", 21.06 (2026), pp. 103-142 [*www.veleia.it*][18]

[18] E vd. N. Criniti, *La "Tabula alimentaria" di Veleia. Introduzione storica, edizione critica, traduzione, indici onomastici e toponimici, bibliografia veleiate*, Parma 1991.

3. «*Aut liberi ... aut servi*»[19]: subalterni e subalternità nell'Italia romana[20]



1. Viviamo in un'epoca apparentemente attenta e sensibile ai problemi personali e sociali, ricca di fermenti e attività solidaristiche e partecipative, formalmente salda – almeno nei paesi e fra i ceti più evoluti – sui princìpi fondamentali dell'eguaglianza, razziale, sessuale, generazionale, ecc.

Un'età la nostra, tuttavia, in realtà sostanzialmente distratta e spesso estranea non solo, e non tanto, ai massimi sistemi, ma pure alle vicende quotidiane di sopravvivenza dell'umanità, ai piccoli e grandi drammi di tutti i giorni che non coinvolgano o tocchino direttamente i nostri interessi: ignoriamo ed esorcizziamo quanto disturba la nostra torpida tranquillità di bene-stanti, salvo poi, emotivamente, farci paladini di un giorno per le cause più nobili o più perverse (le recenti vicende legate alle migrazioni povere o alle violenze sulle donne nel nostro paese insegnano).

Un grande lavoro di informazione ed educazione (parola, quest'ultima, di cui abbiamo tuttora una grande paura, per la sua consolidata componente scolastica, più o meno

[19] «O liberi ... o schiavi»: Gaio, *Inst.* 1, 9 (metà del II secolo d.C.), che continua, distinguendo – all'interno dei liberi – gli *ingenui*, che sono nati liberi, e i *libertini*, cioè i liberti che sono stati dichiarati liberi dopo essere stati "manomessi" dalla schiavitù.

[20] Cfr. i capitoli A-B del mio *Donne a Roma antica: biblio-sitografia ragionata* …

autoritaria) è stato fatto in questi ultimi decenni da singoli, associazioni, istituzioni civili e culturali: la gente deve conoscere (ma forse non è disponibile a volerlo fare) per comprendere i problemi del suo tempo, e anzitutto attraverso il "racconto" – altro bistrattato, e ineliminabile, tassello della trasmissione e diffusione delle idee – essa può arrivarci.

Con una certa difficoltà, dobbiamo ammettere, per una sorta di programmata disattenzione, se non addirittura silenzio – omertà si è anche detto ... –, da parte dei mass-media (informatici, in prevalenza) e della cultura "ufficiale" occidentale, che selezionano e filtrano sapientemente quanto è innocuo, o funzionale allo *status quo* dei vari regimi politici / economici / religiosi, da quello che viene considerato deviante, eretico, sovversivo, o più semplicemente osceno[21].

Insomma, si perpetua la valutazione / condizione di minorenni della stragrande maggioranza degli utenti (della carta, della rete), che – per il diverso livello culturale, economico ed etnico – non vengono ritenuti all'altezza del problema: quasi quanto in certa seriosa accademia, che appare ignorarne per lo più l'esistenza (la storia dei "minimi", che non sia politica o economica, era e forse è ancora sostanzialmente un lusso per il mondo classico ...), tenendoli quasi sdegnosamente lontani con una erudizione capziosa e iperspecialistica, e un linguaggio a volte incomprensibile da iniziati.

Come se le donne / gli uomini tradizionali, cosiddetti di massa, non possedessero un buon senso comune, che permetta loro di cogliere a fondo, e di valutare, una storia schietta e lineare di ceti e di comportamenti sociali a loro intellegibili, una storia oltretutto di cui spesso fanno esperienza giornaliera e che magari condividono nella mediocrità e nel silenzio ...

Una premessa di questo tipo, seppure *sui generis*, era necessaria per spiegare in qualche modo lo stato d'animo prevalente dell'autore nei confronti della storia vissuta e concreta (che, di per sé, non può identificarsi coi *realia* di positivistica memoria), del quotidiano – femminile – nel mondo romano: e anche per chiarirne, almeno in parte, le domande, le motivazioni, le scelte, nate non a tavolino, ma nella continua esperienza umana e civile, attraverso una rilettura più consapevole del passato.

Proprio di fronte a questo singolare e, fino a tempi abbastanza recenti, diffuso disinteresse, mi sono posto l'obiettivo qui e in altre sedi di dar voce alla vita privata di chi nel mondo romano non fa clamore né notizia, non domina né emerge, perennemente sotto tutela: e in particolare alle donne che troppo spesso sono, a vario titolo, ultime ed escluse, perché rifiutate o estranee all'habitus mentale, intellettuale e linguistico del maschio, sia o non sia potente, ricco, privilegiato.

È una rimozione di fatto, di antichissima tradizione, che fino al secolo scorso si poteva constatare anche nelle storiografie occidentali più avanzate e prestigiose, così sensibili e generose di suggestioni per l'economia, la società e la civiltà umana – sottotitolo inconfondibile delle "Annales", fino al 1994 –, così prolifiche di libri e saggi sull'*homo sapiens sapiens* dalla protostoria a oggi ...

Appunto, e questo vale tanto più per il mondo classico, se si parla della vita dell'uomo – ribadisco vita: ben poca attenzione, nel complesso, si è prestata, per crisi di rigetto tutta

[21] In senso etimologico, anzitutto, *obscenus* vale «infausto, che non porta nulla di buono», come in Catullo, *Carm.* 68, 99 (a proposito di Troia).

moderna, alla morte, ai suoi simboli e ai suoi riti[22] –, lo si fa nella prospettiva prevalentemente politica o economica, quando non dei puri avvenimenti, dei ceti dominanti (l'unica storia possibile per Roma, del resto, è diffusa convinzione, ancora di Ronald Syme): con una qualche sufficienza verso il cosiddetto mondo subalterno (secondo la ben nota e fin troppo diffusa espressione gramsciana) – cui appartengono tutti i "dipendenti", i senza parola (*in-fantes*!) per eccellenza, in vita e in morte –, visti sempre "in funzione di".

Ovvero, laddove l'ottica è più attenta al sociale, si privilegia ancora una volta la visione politico-ideologica ed economico-statistica, con contributi spesso di alto livello, ma eminentemente tecnici, a volte insopportabilmente aridi, per lo più dimentichi del privato, in ogni caso con forti discriminazioni sessuali, politiche e religiose, e con un'angolazione essenzialmente adulto-maschile: che è poi l'unica, di fatto e di diritto, che il mondo romano, e con esso quello europeo, accettò come valida fino a tempi recenti. Il più che secolare, meritorio lavoro sulla schiavitù, e paradossalmente, anche alcuni settori della giovane storia "al femminile" possono risultare significativi.

Quanti sono, del resto, per rimanere nel campo dell'antico, i lettori cólti dell'elegia latina o i semplici appassionati delle biografie imperiali, ad esempio, che abbiano ricevuto una corretta informazione sulla società e sui modi di comportamento correnti che vi si riflettono? Un'informazione scevra da anacronistiche idealizzazioni classiche – di stampo per lo più conservatore – o da semplicistiche volgarizzazioni, avvertita di come e quanto l'etica e l'estetica greco-romane (e solo esse?) siano essenzialmente creazione dell'uomo per l'uomo, in funzione e a immagine del suo sesso?

Proprio per questo, parlare del quotidiano in modo scientificamente ineccepibile e comprensibile, secondo il glorioso modello della colta divulgazione (di cui si sente sempre grande bisogno, specialmente per l'ambito scolastico e universitario, notava anni fa Jacques Le Goff), appare urgente e necessario, tanto più per l'antichità classica: che è – lo si dimentica troppo spesso – radice e parte essenziale e integrante del nostro specifico nazionale, della nostra identità, e non tanto, o non solo, un bene rifugio, per datati «*laudatores temporis acti*»[23], nostalgici di un passato che spesso conoscono assai superficialmente.

Un raccontare, naturalmente, che non abbia di per sé la pretesa di offrire livianamente modelli «da imitare … da evitare»[24] – e ben sappiamo, purtuttavia, quanto ce ne sarebbe bisogno ... –, ma sia preoccupato che «le vicende degli uomini col tempo non cadano in oblio»[25].

Con la consapevolezza – che sarebbe inutile cercare nell'appena citato Erodoto – di come sia imprescindibile da un lato recuperare, da parte di tutti, la *memoria* di coloro che fanno la storia, per comprendere ritmi e meccanismi di comportamento di lunga durata: dall'altro, presentare all'«utente» (su carta, in rete) una chiara e accurata informazione su alcune delle più significative linee di tendenza e di sviluppo di una storiografia che si sta rinnovando.

---

[22] Ne parlo in *«Mors vitam vicit»: morte e morti nel mondo romano*, "Ager Veleias", 20.05 (2025), pp. 1-61 [*www.veleia.it*].
[23] Cfr. Orazio, *Ars poet.* 174: e Aristotele, *Retorica* 1390A.
[24] Livio, *Ab urbe cond.*, *praef.* 10: sulla «utilità» della storia – così si esprime Polibio, *Storie* 3, 31, 13 (e vd. 1, 4, 11) – si potrebbe, del resto, comporre una piccola antologia classica.
[25] Erodoto, *Storie* 1, *pref.*

Un'informazione, in effetti, che – proprio per il nesso inscindibile tra ricerca e insegnamento – avvenga attraverso una comunicazione più snella e pertinente anche negli apparati.

2. Questo e i quattro saggi seguenti, che presento via via in questo contributo, si sono fondamentalmente posti l'obiettivo – in tutta semplicità e modestia – di presentare attraverso l'immaginario individuale e collettivo italico il vissuto quotidiano delle donne non emergenti o appartenenti a categorie inferiori, caratterizzate cioè da una qualche subalternità o dipendenza sostanziale, vittime di una delle discriminazioni più antiche attuate dall'«uomo normale» (Jean Baudrillard): con l'ambizione, anzitutto, di suscitare interesse e confronto sul sommerso femminile in età romana (che fu, che è costruzione culturale formatasi all'interno di società patriarcali), cercando di rimuoverne il silenzio emarginante e di restituire fisionomia e parola alle escluse della storia, confinate ai margini della vita e della comunità civile / religiosa.

Insomma, con le parole di Marziale[26], programmaticamente e rispettosamente riadattate, «le mie pagine "sanno" di donna» ...

Una ricerca innervata sulle e nelle fonti antiche – le uniche, di fatto, a essere qui citate a complemento (la mia citata rassegna *Donne a Roma antica: biblio-sitografia ragionata*, in ogni caso, rende ben conto della più recente e ricca storiografia al *curiosus* e allo specialista, nell'ottica personale ma non arbitraria dell'autore) –, secondo una narrazione piana, moderna e sintetica, ma scientificamente e metodologicamente avvertita, in un quadro affidabile ma inevitabilmente non sempre disposto in modo organico.

Come scriveva quasi duemila anni fa il medico (o rabbino?) ed evangelista antiocheno Luca[27], «... anch'io ho deciso di fare ricerche accurate [*ἀκριβῶς*] su ogni circostanza, fin dagli inizi, e di scriverne un resoconto ordinato per te, illustre Teòfilo, in modo che tu possa renderti conto dell'attendibilità delle informazioni che ti sono giunte»[28].

Naturalmente senza mitiche pretese di completezza o particolari novità, anche se le tematiche originali qui affrontate e le peculiari angolazioni adottate sono a volte abbastanza inusuali per gli studi classici: e forse ponendo più questioni che suggerendo soluzioni nelle linee interpretative generali.

Se qualche problema, e non piccolo, si è via via posto, è nato proprio dalle fonti letterarie – e giuridiche – greco-romane, che offrono di per sé, come del resto ogni *testimonium*, una realtà mediata, quando non manipolata e deformata, e una prospettiva eminentemente politico-militare e diplomatico-istituzionale: indifferenti per lo più all'economico-sociale, i loro atteggiamenti e i loro significativi silenzi a riguardo del mondo delle donne, degli inferiori o dei dipendenti, insomma degli esclusi, pur inquadrati nella civiltà e nella cultura del tempo, non sono sempre così facilmente interpretabili, né dominabili per i continui condizionamenti ideologici di cui sono permeati.

---

[26] «*Hominem pagina nostra sapit*»: Marziale, *Epigr.* X, 4, 10.

[27] Luca, *Vangelo* 1, 3-4: ma anche quanto precede – sul racconto e sui testimoni – è degno di un tardo epigono di Tucidide.

[28] Mi discosto nel finale dall'ultima versione cattolica ufficiale in lingua italiana della *Bibbia*, a cura della Conferenza Episcopale Italiana (Roma 2008): per *ἀσφάλεια*, in particolare, è preferibile «attendibilità» a «solidità».

Per il mondo romano, in particolare, la realtà che le fonti riflettono è, essenzialmente, quella oligarchica – e decisamente maschile, non si può sottacere (più attenta al femminino, invece, appare la letteratura ellenistica) – dei ceti dominanti, formalmente fedeli, ancora in epoca imperiale, all'antico *mos maiorum,* all'ormai anacronistica struttura e mentalità socio-famigliare di agricoltori e proprietari terrieri della prima età repubblicana.

E l'acribìa, oltre che la prudenza, è d'obbligo in questi frangenti, per evitare fraintendimenti o banali generalizzazioni, che facciano confondere il dato storico con l'immagine che troviamo riflessa nelle testimonianze.

La documentazione che possediamo, in effetti, è univoca e del tutto parziale (proprio: di parte), per lo più disattenta ai ceti inferiori e ai marginali – e ben poco interessata al mondo femminile e infantile (sulla famiglia non ci è giunta alcuna opera latina …) – se non nelle sue valenze giuridico-patrimoniali, che pure offrono dati e informazioni di prima mano sul diritto privato, ovvero paradigmatiche e per così dire esemplari, specie là dove si scontravano o mettevano pericolosamente in discussione l'autorità assoluta del *pater familias*, del clan (*gens*) e dello stato.

Investigare però, all'interno delle opere letterarie (e dei reperti epigrafici, di cui dirò più avanti), attraverso il filtro del testo, in filigrana e spesso in controluce, chi e che cosa furono o non furono le donne, subalterne per natura, condizione e definizione, còlte quasi incidentalmente e di sorpresa nelle loro piccole / grandi azioni e vicende quotidiane (che non disturbino o compromettano la *forma mentis* e la scelta di campo degli autori), ha dato e può dare i suoi frutti, come si vedrà nelle pagine seguenti.

Si pensi, ad esempio, ai poeti elegiaci d'età augustea (Tibullo, Properzio, Ovidio, ...), in cui è più evidente un preciso contatto tra l'attività poetica e l'esperienza di vita, al di là naturalmente dell'innegabile finzione letteraria e degli influssi precedenti, ellenistici in particolare, che non possono mai essere sottovalutati.

Per comporre, tuttavia, con una qualche correttezza un racconto plausibile di un mondo che non ha parola, né scrittura, né storia, ed è solo raramente presente nella società e cultura emergenti dell'Urbe (per le quali il sopravvivere dei subalterni e dei marginali non aveva alcun interesse, se non in particolari casi conflittuali, né del resto poneva in genere problemi d'ordine etico o politico), è stato ed è necessario ricorrere anche, quando non soprattutto, alla voce delle iscrizioni e dei complessi funerari.

Proprio per il fatto di essere volute e finanziate dai committenti, queste fonti e testimonianze offrono, infatti, uno spaccato unico e pure insolito della consapevolezza di sé, e dei valori guida di intere categorie sociali romane, che spesso solo in questo modo uscirono per una volta dall'ombra e dall'emarginazione.

Se indubbiamente a Roma e in Italia, e nell'impero tutto, ciò che è pubblico ha lasciato sempre una traccia epigrafica monumentale – ogni lapidario urbano è, anzitutto, la vita vissuta della comunità cittadina –, è però il singolo che comunica con franchezza di sé e di altri (delle "sue" donne in particolare) una sorta di biografia duratura e per così dire frontale, dalla carriera (il *cursus honorum* per i ceti dominanti / emergenti, l'attività di lavoro e l'eventuale affermazione individuale – socio-economica – per i plebei e i liberti) alla più essenziale onomastica, àncora della *memoria* collettiva e individuale.

Un elogio iscritto – ignoto al mondo ellenico – ed esposto in pubblico agli occhi dei *viatores* lungo le grandi arterie che permette di sottrarsi all'anonimato a qualunque ceto si appartenga, molto meno frequentemente per le donne, vero e proprio segnacolo di

un'autentica cultura di massa: «*lege nunc, viator, nomen in titulo meum* ... — leggi ora, passante, il mio nome in questa iscrizione …»[29].

Come osserva Cicerone, nel ripercorrere sulla lapide i dati essenziali della vita di un defunto, se ne rinnova tangibilmente la presenza storica[30]: e non a caso era lecito a chiunque costruire e costruirsi una tomba lungo le *viae* pubbliche[31].

(*Per incidens*.

Questo allora potrebbe spiegare il silenzio quasi totale di Livio sull'onomastica di schiavi e liberti, in quello che ci è rimasto del suo grande affresco storico, tradizionalista e conservatore per natura e per scelte etiche, più che per adesione all'ideologia senatoria e imperiale.

Nel sostanziale, e tradizionale, suo disinteresse per lo schiavo / *res* e nella sua incomprensione per la condizione degli schiavi liberati, dei liberti, che proprio in età augustea avevano trovato una ricollocazione organica all'interno dello stato, questi subalterni non hanno praticamente spessore personale, neppure attraverso il ricordo onomastico (qualche eccezione è rilevabile solo per i liberti): massa informe e, nella storia pubblica dell'*imperium* romano, tutto sommato irrilevante.

Una incomprensione sospettosa e ostile, del resto, largamente condivisa anche dal coevo e più evoluto Orazio, figlio di liberto[32] (e vd. *infra*). Sono altri invece, coevi o posteriori autori, che ricordano con curiosità o con stizza i liberti che hanno fatto fortuna: ad esempio, il ricchissimo Caio Cecilio Isidoro, che aveva accantonato più di un milione di sesterzi[33] per i suoi funerali (8 a.C.); Marco Antonio Pallante[34], il potente amante di Agrippina e sostenitore di suo figlio Nerone al trono [che poi lo fece uccidere per impadronirsi del suo patrimonio]; il grossolano e astuto Trimalchione[35]; ...)

Diversa, invece, doveva essere la situazione privata degli schiavi, dei liberti, e pure delle donne (le grandi escluse, in particolare anziane e prostitute): il nome è ricordo insopprimibile per i ceti inferiori, oltre che simbolo caratterizzante e individualizzante, il nome è presagio («*nomen atque omen*»[36]) sintetizzavano i Romani, secondo una generale e radicata opinione.

Ma qui non si definisce una figura giuridica – non a caso per lo schiavo manomesso l'assunzione del gentilizio (*nomen*) dell'ex-padrone è un atto prioritario sulla via dell'ingresso nella cittadinanza –, bensì si connota semplicemente una situazione genetica, di fatto. E se l'onomastica delle donne di rango (*feminae honestae*) sarà spesso sottaciuta da Plutarco nelle sue opere per deferenza e rispetto, quella delle donne "comuni" verrà spesso ignorata

---

[29] «*Lege nunc, viator, nomen in titulo meum* ...» (*CIL* V, 4078 = *CLE* 84 = *CLE/Pad.* 12, 2 = *EDCS-04203131*: Mantova, prima metà del I secolo d.C.): *«Lege nunc, viator …»* è anche il titolo del fortunato libro collettaneo da me curato a Parma nel 1996 (1998, 2 ed.).

[30] «… *in memoriam redeo mortuorum*»: Cicerone, *Cato maior* 7, 21, con una valenza superstiziosa (cfr. Criniti, *«Mors vitam vicit»: morte e morti nel mondo romano* …, p. 21).

[31] Cfr. Ulpiano, in *D.* 39, 2, 24 *praef.*

[32] «*Libertino patre natus*»: Orazio, *Epist.* 1, 20, 20; *Serm.* 1, 6, 6 e 45.

[33] Cfr. Plinio il Vecchio, *Nat. hist.* 33, 47, 135.

[34] Cfr. Tacito, *Ann.* 12, 53: e, polemico, Plinio il Giovane, *Epist.* 8, 6, 1.

[35] In Petronio, *Satyr.* 26-78.

[36] Plauto, *Persa* 625: e cfr. Cicerone, *In Verr. actio sec.* II, 6, 18.

dagli autori: e non è certo un caso che i «fratelli» di Gesù abbiano un nome, le «sorelle» no[37] (ma le "discepole" sì[38]) ...

I bambini dal canto loro avranno un nome solo quando daranno una qualche garanzia di sopravvivenza: «il giorno funesto (della morte) si portò via assieme al corpo il nome non ancora assegnato (dal padre)»[39], scrisse un Dalmata per la figlioletta morta prematuramente a meno di un anno.

L'iscrizione, con l'elemento onomastico spesso inciso o sgraffito in corpo superiore, e il sepolcro più o meno figurato raccontano vite vissute anche a chi non è alfabetizzato: il sarcofago, invece, specialmente quando è dedicato a senatori o ricchi emergenti, può offrire – nella sua estetica della morte – storie mitologiche spesso irreali e in-umane, volte a rasserenare e tranquillizzare i committenti di fronte all'angoscia del non-più, dell'ignota fine ultima.

Sono, dunque, l'identità e la sopravvivenza a sé stessi di ciascuno e della collettività: se da sempre chiamare per nome risulta l'identificazione personale per eccellenza: e togliere il nome a uno risulta, invece, preliminare o equivalente al suo annullamento, così d'altra parte la spersonalizzazione e la distruzione di un'etnia o di una fede sono spesso partite dalla sistematica profanazione e demolizione delle necropoli e dei cimiteri.

«Nulla è più nostro … ci toglieranno anche il nome …», denunciava nel 1944 Primo Levi, a proposito dell'aberrante e lucido sterminio nazista di Auschwitz[40].

Questi problemi concreti di fonti e materiali storiografici, su cui mi sono volutamente attardato un po' più a lungo, spiegano altresì perché l'attenzione si fermi volentieri nel capitolo 4 sul periodo forse più fecondo – sotto il profilo letterario ed epigrafico, ma pure archeologico e iconografico – del principato, l'età giulio-claudia, e nei capitoli 5-6, invece, sulla sovrabbondante cultura giudaico-ellenistica e cristiana dell'impero romano, e sulle sue comuni radici veterotestamentarie.

Il quarantennale regno di Augusto (dal 27 a.C. al 14 d.C.), in particolare, fu il ponte naturale tra l'età repubblicana e il principato, specie nel suo recupero programmatico dell'antica tradizione quirite e nella sua rivisitazione restauratrice del *mos maiorum:* e costituisce, di massima, l'arco cronologico prioritario per la sua varietà e ricchezza documentaria e per la sua esemplarità sociale sia nei riguardi dell'Urbe che del Mediterraneo antico.

La presenza, poi, di Pompei e della sua gente non è, d'altro canto, un opportunistico termine *ante quem*: la drammatica eruzione del Vesuvio, piuttosto, ha fissato inesorabilmente al 79 d.C. la vita e la storia di donne e di uomini nei loro atteggiamenti, comportamenti e pensieri più quotidiani e casuali.

---

[37] Cfr. Matteo, *Vangelo* 13, 55-56; Marco, *Vangelo* 6, 3.

[38] Cfr. Luca, *Vangelo* 8, 2-3 (Maria di Màgdala; Giovanna moglie di Cusa, amministratore del tetrarca di Galilea e Perea Erode Antìpa; Susanna); Marco, *Vangelo* 15, 40-41 (Maria, madre dell'apostolo Giacomo "il Minore" e di Giuseppe; Salòme, madre degli apostoli Giacomo "il Maggiore" e Giovanni); Luca, *Vangelo* 10, 38 sgg. (le due amiche Maria e Marta, sorelle di Lazzaro, di Betània).

[39] «... *abstulit atra dies una cum corpore nomen*»: *CIL* III, 3146 = *CLE* 1160, 6 = *EDCS-28400400*.

[40] P. Levi, *Se questo è un uomo*, 13 ed., Torino 2014, p. 19.

3. Prima, tuttavia, di passare al mondo femminile, alle sue preoccupazioni e ai suoi affanni (*sollicitudines,* con Cicerone[41]), è opportuna una riconsiderazione delle subalternità e delle marginalità nel mondo classico, che ci restituisca almeno in parte lo spessore delle differenze.

Lo stato romano, come tutte le nazioni dell'antichità, è basato essenzialmente sull'atavica e radicale distinzione – politica, socio-economica, di genere –, consapevole e gerarchica, tra uomini dominanti o emergenti e "il resto del mondo". Formalmente convinta dell'unità del genere umano, la romanità tuttavia non dimenticò mai, finanche ai tempi del neostoicismo imperiale, la lezione di Platone e in particolare di Aristotele, che sostanzialmente teorizzarono il principio base della distanza sociale e dell'ineguaglianza per ogni buon governo.

L'universalismo del diritto naturale e internazionale*,* che si riscontra nei primi paragrafi dei *Digesta* dell'imperatore Giustiniano[42], viene in seguito decisamente ridimensionato quando si parla del diritto dei cittadini, *ius civile* appunto (anche se di fatto si preoccupava di difendere i patrimoni ...): il grande giurista Gaio, del resto, scriveva icasticamente, a metà del II secolo d.C., che tutti gli uomini o sono liberi o sono schiavi, «*omnes homines aut liberi sunt aut servi*» [vd. *supra*, paragrafo 1]. E non faceva altro che registrare quanto già Aristotele, cinque secoli prima, aveva enunciato.

I subalterni – marginali di fatto (*proletarii*[43], che hanno appunto solo figli da dare allo stato; contadini; poveri) e di diritto (schiavi; donne; bambini; prostitute; stranieri: e altresì, in varia misura, liberti e soldati) – sono inferiori, e diversi, pur nelle loro specificità necessarie e addirittura essenziali per la *res publica* (di cui ciascuno era elemento fondamentale, per lo più senza averne coscienza e senza quasi realmente farne parte).

Il classicismo – maschile (mantenuto oggi vivo nelle scuole, curiosamente anche nei suoi momenti più discutibili, da un personale nel 2024 all'85 % femminile[44] …) – sembra aver ignorato, e ignorare, troppo spesso questo aspetto, salvo nei casi più clamorosi, perpetuando il ricordo anacronistico di una società elitaria, ma tutto sommato equilibrata e giusta, lasciatoci dalle fonti antiche maschili (che scrivono per sé, nell'ottica dei ceti dominanti / emergenti).

La regola invece fu – è inutile nasconderselo – la diffusa mancanza o limitazione di libertà, l'accentuata subalternità per la massa del popolo romano e, con esse, lo sfruttamento, l'oppressione, la crudeltà subìta, l'instabilità o impossibilità di rapporti affettivi e famigliari, la povertà diffusa, la denutrizione, l'alto tasso di mortalità: insomma, è virtualmente assente una prospettiva di vita degna di essere accettata e affrontata.

Femmine e maschi che superavano l'infanzia, del resto, potevano al massimo contare di vivere rispettivamente fino a 23/25 e a 27/30 anni, con oscillazioni, naturalmente, legate per l'uomo a particolari funzioni o condizioni socioeconomiche: dai 17/18 anni degli schiavi dell'Urbe ai 58/60 degli addetti al culto nei templi, ai centenari dell'Emilia proto-imperiale ...

Alcuni studiosi danno valori medi ancora più bassi, 21,6 anni in Roma pagana, 23,4 in Roma cristiana.

---

[41] *Tusc. disp. III*, 10, 22; *IV*, 8, 24; ecc.
[42] Cfr. Ulpiano, in *D.* 1, 1, 1, 3 (*ius naturale*) e 4 (*ius gentium*).
[43] Cicerone, *De re publ.* 2, 22, 40; Aulo Gellio, *Noct. Att.* 16, 10.
[44] Vd. *Rapporto Svimez 2024* [*online.fliphtml5.com/utfnt/ekpq/?search=docenti%2520donne#p=100*].

(Nell'Italia d'oggi[45], la speranza di vita alla nascita è stata mediamente 83,4 anni: rispetto all'età romana protoimperiale, nel 2024 è risultata quasi quadruplicata per le donne [85,5]; quasi triplicata per gli uomini [81,4].)

Ma è pur vero che sono l'uomo di rango senatorio, e la sua massima espressione, il *princeps* / l'imperatore (formalmente il *primus inter pares*: solo dal III secolo d.C. il *dominus*, il padrone), o di rango equestre – e, per gli ambiti non strettamente politici, i ricchi e gli emergenti in genere –, ad avere tutti i diritti e tutti i privilegi nei confronti della stragrande maggioranza degli altri cittadini: il possesso della terra – che dava il censo – e i crediti d'usura (non disdicevoli, come testimonia, ad esempio, per sé stesso Plinio il Giovane[46]) sono il valore sociale fondante.

Ancor più accentuato, naturalmente, è il distacco del cittadino nato libero (*ingenuus*) dalla sua antitesi, con cui pure giorno e notte vive insieme, quasi solidalmente, lo schiavo: nella *villa*, quest'ultimo è ed è valutato un semplice *instrumentum vocale* a buon mercato, arnese da lavoro distinto dagli attrezzi agricoli e dal bestiame solo perché può esprimersi con la voce[47].

E in questo ambiente, come nelle *domus* urbane, risulta oggetto di ogni sorta di sopruso e di violenza, anche sessuale, insomma – con termine fin troppo attuale – di latente femminicidio (che è, propriamente, l'omicidio di una donna commesso per motivi legati al genere e alla discriminazione, spesso in contesti di abuso): il *dominus*, il padrone – così è sempre stato – può imporlo con libertà praticamente assoluta[48], perché «ciò che ordina il padrone non è vergognoso»[49] dichiara senza dubbi e senza remore Trimalchione, ricordando il suo passato di *servus* ...

Proprio per questo, forse, i cittadini plebei, i liberti non abbienti e anche gli schiavi *urbani* dovettero trovare ben presto numerosi momenti societari ed egualitari nell'esercizio comune di attività artigianali, commerciali, cultuali, e nel desiderio di garantirsi, ad esempio, *memoriae* e riti funebri propri e adeguati.

Suscitavano così, tuttavia, ulteriori sospetti e animosità da parte di coloro che coltivavano nell'*otium*, il tempo libero dagli affanni, l'«*aurea mediocritas*»[50], per preservare il pensiero da preoccupazioni contingenti e volgari: quelli stessi che – pur tradizionalmente pronti a mobilitare i subalterni per "i superiori interessi dello stato" – non pensavano certo ad alcuna loro evoluzione o promozione politica e finivano spesso per accomunare gli schiavi (i nemici per eccellenza[51]), i liberti e i coloni al *vulgus* (e, in Tacito, anche alla truppa), alla tumultuante plebe urbana che lotta quotidianamente nelle faccende e nel lavoro (*negotium*: < *nec-otium*[52], appunto) per la sopravvivenza.

---

[45] Vd. *www.istat.it/wp-content/uploads/2025/03/Indicatori_demografici_2024.pdf*.
[46] Plinio il Giovane, *Epist.* 3, 19, 8.
[47] Varrone, *Re rust.* 1, 17, 1.
[48] Come testimonia esplicitamente Orazio, *Serm.* 1, 2, 116-117.
[49] «*Nec turpe est quod dominus iubet*»: Petronio, *Satyr.* 75, 11.
[50] Orazio, *Carm.* 2, 10, 5.
[51] «*Totidem hostes ... quot servi*»: Seneca, *Epist.* 47, 5.
[52] «... *quasi nec-otium, id est sine otio*»: Isidoro, *Etymol.* 18, 15, 3.

Orazio e, su un piano e per motivazioni diverse, Petronio sono distaccati e freddi, spietati a volte nelle loro irridenti o feroci censure, verso queste categorie sociali. Nel poeta di Venosa, figlio di un liberto, è presente ancora – al di là dello stesso programma augusteo di restaurazione – un atteggiamento critico e di rifiuto di quanti paiono indifferenti o incapaci di trovare il proprio io nell'interiorità; nell'*elegantiae arbiter*[53], nel maestro e giudice del buon gusto alla corte neroniana, è invece lo scetticismo ironico e quasi rassegnato verso la grossolanità e l'avidità dei subalterni e dei parvenu, assillati quotidianamente dalle occupazioni pratiche o maldestri imitatori dell'aristocrazia, estranei anch'essi alla libertà interiore e alla serenità degli studi e della riflessione*,* il momento più alto per le attività dello spirito.

Ma pure qui, come in Livio, è manifesta una maggiore incomprensione nei confronti degli ex-schiavi arricchiti, alcuni ormai protagonisti dello stato, che salgono in modo intraprendente e spregiudicato la scala sociale. Neppure il facoltoso liberto Trimalchione, che ha la rara fortuna di non avere più alcun gravoso legame col suo ex-padrone (ormai *patronus*)*,* visto che è morto lasciandolo coerede con l'imperatore[54], può competere col cittadino di rango, anche se la sua «onirica» (Paul Veyne) condizione è pur sempre grandemente privilegiata agli occhi della comunità cittadina.

La povertà, almeno da Aristotele e dalla sua scuola in poi, è sempre stata considerata un marchio infamante, oltre che una colpa, e una disgrazia: «tutti i giorni sono brutti per il povero»[55].

Enormi, in effetti, sono le miserie e le emarginazioni che coinvolgevano una larghissima fascia degli abitanti dell'impero: anche i cittadini senza mezzi di sussistenza o senza lavoro e i contadini, che risultano, in pratica, una sottospecie, espropriati della loro terra a favore magari dei veterani, questi ultimi a loro volta – dopo tanti anni di lontananza dalla vita dei campi – spesso incapaci di reinserirsi o integrarsi nelle attività agricole coatte cui erano destinati, almeno fino alla riforma augustea.

Come del resto conferma la *Tabula alimentaria* di Veleia / *TAV*[56], vero e proprio catasto bronzeo (parziale) dell'Appennino Piacentino-Parmense, numerosi sono i passaggi di proprietà dei poderi (*fundi*) nell'Italia settentrionale durante il I secolo d.C., riflessi anche nelle loro plurime denominazioni.

E la paura dei proletari urbani, che non avevano neppur diritto a un funerale e a una sepoltura decorosa[57], oltre che degli schiavi (e dei contadini) rurali, è fra i motivi anche strumentalmente ricorrenti, fin dalla tarda repubblica, nell'immaginario collettivo senatorio: attraverso i debiti, in effetti, si poteva passare a diverse forme di dipendenza e di semi-schiavitù.

Spazi non così rigidi, tuttavia, separano di per sé cittadini e non cittadini a Roma, che sotto questo riguardo fu ben più evoluta degli altri regni ellenistici, non avendo mai avuto dichiarate preclusioni etniche, sociali, religiose.

---

[53] Tacito, *Ann.* 16, 18.
[54] Cfr. Petronio, *Satyr.* 76, 1-2.
[55] *Libro dei Proverbi* 15, 15 (X/VII secolo a.C.).
[56] *CIL* XI, 1147 *Add.* = N. Criniti, *Veleia, ager Veleias, "Tabula alimentaria": storie e memorie sull'Appennino Piacentino-Parmense*, "Ager Veleias", 21.06 (2026), pp. 103-142 [*www.veleia.it*] (e vd. *EpigrafiVeleia*, p. 47 sgg.): ad esempio I, 5 sgg. e IV, 36 sgg., *obligationes /* ipoteche 2 e 22, e *passim*
[57] Cfr. Orazio, *Serm.* 1, 8, 8-16.

Gli stranieri ricchi ed emergenti, ad esempio, vengono abbastanza facilmente integrati nella compagine statuale: e perfino lo schiavo – che è, per definizione, «*res* / cosa» e perciò agli antipodi della *persona* (e forse solo in età imperiale considerato degno di sepoltura) – può vedere col patrimonio accumulato con duro lavoro sia la sua liberazione per decisione del *dominus* (manomissione) sia, nel giro di un paio di generazioni, un discendente maschio affermarsi nella vita economico-sociale, nelle attività pubbliche (emblematico, anche se peculiare, è il caso di Orazio) o, addirittura, nella carriera politica.

La mobilità e la promozione sociale non erano, beninteso, così facili a perseguirsi e comuni (il rapporto tra liberti e liberi, nelle iscrizioni, è di almeno 3 a 1 ...), e portarono a una accettazione, solo raramente consapevole e critica, dei valori dominanti, che – senza voler generalizzare – vengono cercati con grande determinazione e pervicacia, anche nelle situazioni più conflittuali.

Un *servus*, uno schiavo, come il siriaco Euno, del resto, nella sanguinosa guerra schiavile scatenata nel centro della Sicilia contro Roma nel 136-132 a.C., non cercò di sovvertire l'ordine costituito senatorio, ma lo adattò ai suoi fini: e, come un dinasta ellenistico, col nome di Antioco, mantenne in vigore la schiavitù di cui aveva gravemente sofferto fino allora a Enna ...

In ogni caso, la condizione di schiavo – specie nei latifondi, senza le possibilità offerte dalla vita di città (a meno di non essere *dispensator*, tesoriere / amministratore, come Trimalchione) – fu sempre una grave iattura, per l'assoluta dipendenza dalla volontà altrui e la totale assenza di garanzie personali: «*servile caput nullum ius habet* — gli schiavi non hanno alcun diritto», perché mancano di «moralità» e sono capaci di tutto, riassumeva il giureconsulto Paolo agli inizi del III secolo d.C.[58] (ma, quasi contemporaneamente, Tertulliano[59] testimoniava la diffusione in Africa di unioni matrimoniali schiavili, almeno come stati di fatto).

Alcuni imperatori della dinastia degli Antonini intervennero nel II secolo d.C. per reprimere le violenze e gli eccessi padronali, che portavano a non pochi suicidi, duramente riprovati ancora in età giustinianea[60]. Ma senza mai mettere in discussione il diritto assoluto di proprietà: «il potere dei padroni sugli schiavi deve restare intatto e nessuno deve vedere diminuiti i suoi diritti», sentenziò l'imperatore Antonino Pio[61], nella prima metà del II secolo.

E le voci in difesa delle *res* umane furono, così come per la schiavitù in generale fino all'Ottocento inoltrato, assai poche e circoscritte, sia in ambito cristiano – che prende atto, senza modificarli[62], dei rapporti sociali vigenti –, sia in ambito pagano – che trova soltanto in tardi ambienti filosofici il coraggio di dichiarare apertamente, purtuttavia su una tradizionale valutazione di utilità allo stato[63], «s*ervi sunt: immo homines* — sono schiavi: uomini senza dubbio»[64].

---

[58] In *D.* 4, 5, 3, 1.
[59] Tertulliano, *Ad uxor.* 2, 8, 1.
[60] Cfr. *CI.* 6, 22, 2.
[61] In *D.* 1, 6, 2: per la sua legislazione umanitaria cfr. Gaio, *Inst.* 1, 52-53.
[62] Cfr. ad esempio Clemente Alessandrino, *Pedag.* 3, 11, sulla base di Paolo, *Coloss.* 4, 1 ed *Efes.* 6, 9.
[63] Cfr. Epitteto, *Diatribe* II, 23, 24-25 (fine del I secolo d.C.).
[64] Cfr. Macrobio, *Saturn.* 1, 11, 7 (primi anni del V secolo d.C.). vd. *ibid.* 2 sgg., l'articolata difesa della *servilis fortuna* ad opera di Vettio Agorio Pretestato, illuminato senatore e teologo pagano della seconda metà del IV secolo.

E così pure – fatta salva la condizione giuridica – è considerata altrettanto ignobile dal mondo senatorio (da Cicerone e Seneca, tra gli altri), e certamente vista non molto benevolmente dalla maggioranza dell'opinione pubblica[65], la condizione di *mercennarius,* di operaio salariato o bracciante a giornata, secondo un grave e pervicace pregiudizio che abbiamo scontato fino a tempi recenti.

Questi poi, per il fatto stesso di ricevere una paga, una *merces* appunto, come corrispettivo di attività di lavoro manuali – che sono, per volontà padronale approvata da Varrone[66] alla fine della repubblica, più pesanti e meno tutelate di quelle degli schiavi –, verrà poi accostato dalla tradizione erudita[67] alla *meretrix,* colei che ricava anch'essa un guadagno dal suo corpo (come eloquentemente scrive un altro grande giurista dell'età dei Severi, Ulpiano[68]) e ne condividerà frequentemente la riprovazione oligarchica (maschile!), se non l'emarginazione sociale.

Ma non è da pensare che egli sia isolato nella disistima e nell'esclusione sociale da parte dei ceti dominanti: appena poco più in alto di chi lavora sotto altri (sub-alterno, appunto) e di chi affronta una dura fatica fisica (*labor* significa proprio questo), vengono infatti posti – dai poeti comici e satirici ellenici e romani – i contadini, i bottegai, i marinai, i militari, …

A seguito in particolare della riforma dell'esercito professionale, in effetti, pure il soldato semplice – retoricamente visto ancora come il cittadino-contadino della prima età repubblicana, straordinaria macchina bellica dell'espansionismo imperialistico dell'Urbe – deve guadagnarsi pericolosamente e giorno dopo giorno la sua sopravvivenza, sotto forma di indennità, come ogni operaio a giornata in fondo: ben diversa, invece, la storia per quanti, appartenenti in specie al ceto senatorio, iniziavano col servizio militare la loro vita pubblica e avevano altre e più stimolanti prospettive di carriera.

In specifico, per il soldato semplice*,* al servizio dello stato fino alla morte, si dovrebbero sfatare molti luoghi comuni sul trascurato piano del quotidiano (sugli aspetti strettamente tecnici e tattici si è forse scritto anche troppo): ad esempio, sull'eroismo teso alla difesa di interessi spesso non bene, o non più, compresi e neppur garantiti dalla prospettiva di essere curati dalle ferite, liberati da eventuali prigionie o, nel peggiore dei casi, sepolti e ricordati onorevolmente; sulla dura e ininterrotta pratica giornaliera nell'ambito delle strutture militari; sulla sua incerta e dimidiata vita famigliare; e infine sulla sua tardiva e a volte difficile integrazione nella società civile municipale.

4. A monte e al di là di tutto ciò, non lo si mette mai sufficientemente in rilievo, resta tuttavia la sostanziale dicotomia in età classica tra il mondo maschile e quello femminile, che per sua definizione esiste solo in funzione e all'ombra del primo.

L'*impotentia* e l'*infirmitas,* l'inferiorità e la debolezza strutturali della donna, dell' «*imbecillus sexus* — sesso debole» [→ *infra*, capitolo 4], sono d'altro canto generalmente codificate dalle consuetudini, dalla medicina (che esalta la superiorità spermatica del maschio), dal diritto (che rileva la mutevolezza e inaffidabilità giuridica del sesso femminile),

[65] Cfr. i «*mercennaria vincla*» di Orazio, *Epist.* 1, 7, 67.
[66] Varrone, *Re rust.* 1, 17, 1.
[67] Cfr. Nonio Marcello, *Comp. doctr.* p. 546 Lindsay.
[68] In *D.* 33, 2, 43, 7 sgg.

dalla letteratura e cultura (Virgilio[69] e Seneca[70], per fare due nomi, sono le punte di un iceberg praticamente compatto ...), dalla stessa speculazione etico-filosofica del mondo ellenistico-romano.

Aristotele, del resto, non a caso aveva accostato la donna – nel primo libro della *Politica*[71] – allo schiavo, per la sua manifesta incapacità ed esclusione dalla vita civile (è il tema eloquente de *Le chasseur noir* [Paris 1981] dello storico francese Pierre Vidal-Naquet), insomma per essere un a-cittadino.

(Storia di lunga durata.

Ancora un secolo fa, ad esempio, in *L'età dell'innocenza* della scrittrice statunitense Edith Wharton, il giovane e brillante protagonista del romanzo, Newland Archer, appartenente all'alta e ricca borghesia della New York di fine Ottocento, poteva considerare amaramente:

«*… la donna è creatura sottomessa, e versata nelle arti dello schiavo.*»[72] ...)

E ambedue – *servus* e *femina* – sono altresì accomunati al figlio (che, anche sposato, restava dipendente dal padre fino alla sua morte ...), se pur in modo peculiare, da una sottile paura che potevano suscitare, e suscitavano, nel *pater familias* (cui già erano di per sé fonte di quotidiane preoccupazioni per il disordine e l'anarchia causati dalle loro improvvise «disobbedienze»[73]): l'uno perché – oltre a essere, con i poveri, un rivoluzionario potenziale – era considerato virtuale attentatore alla vita del suo padrone; l'altra perché, come *uxor*, poteva esserlo del marito coi suoi veleni.

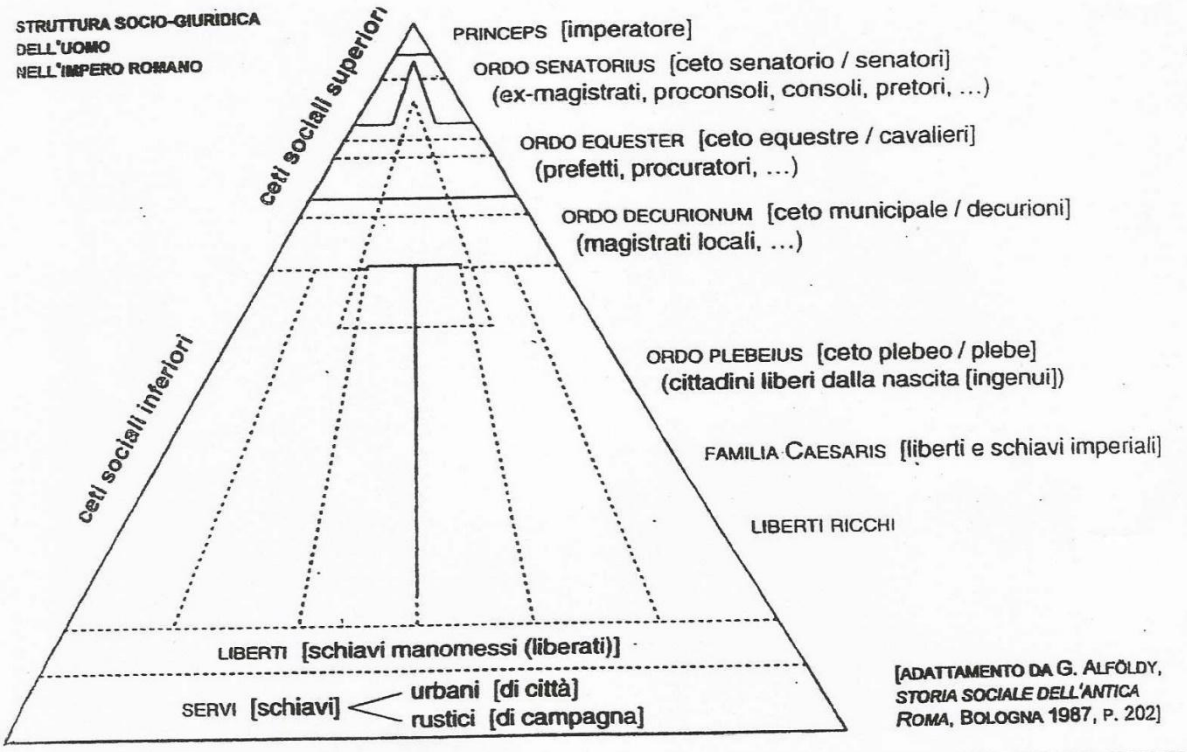
E non è raro – già con Aristotele – vederli posti sullo stesso piano dell'*infans*, dell'impubere, che è soggetto per eccellenza a tutti e a tutto: il che non fu certo privo di conseguenze.

Se affettuoso e solidale, di norma, in tutto il Mediterraneo antico è il legame naturale tra la madre e il figlio di sangue o da lei allevato[74] – cui, specie se di ceto superiore, trasmette la *disciplina ac severitas*[75] tradizionali – anche nella maggiore età, solo eccezionalmente invece il bambino viene preso in considerazione dal mondo virile adulto: e, pur maschio, per lo più nell'unico aspetto conveniente, nel raggiungimento cioè della maturità fisica e mentale della maggiore età (17 anni).

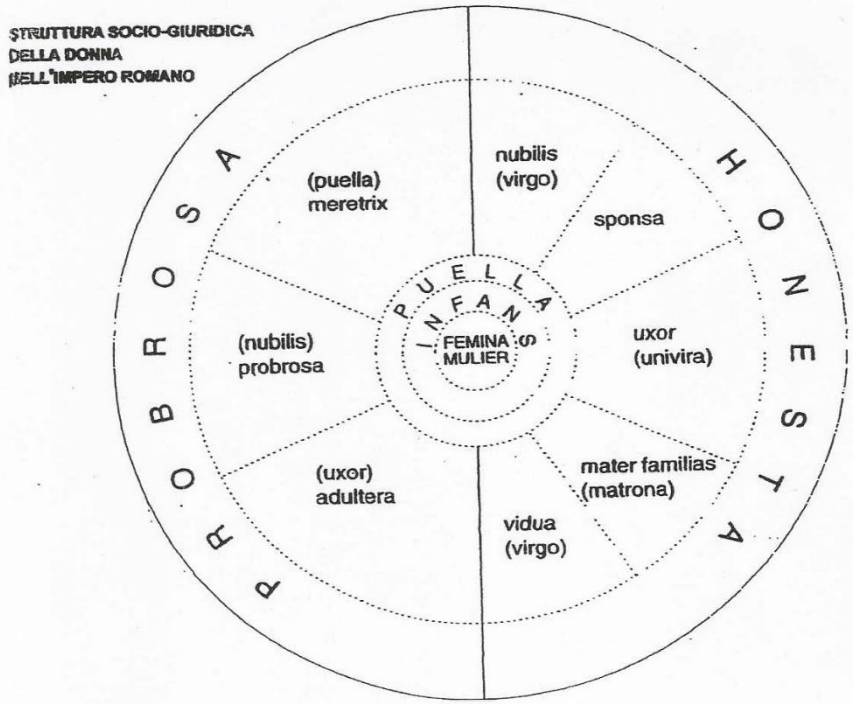
Non fu illogico, quindi, apparentarlo in alcuni casi al folle, al *furiosus*, inattendibile ed escluso per natura e per definizione. E se pure supera il rischio e l'incognita della nascita e dell'esposizione fuori casa (che dipendevano, anzitutto, dall'onnipotente diritto paterno di vita e di morte, oltre che dalle diffuse pratiche abortive [→ *infra*, capitolo 7]), gli si contesta il diritto di essere bambino, come fu prassi consolidata fino al XV/XVI secolo d.C., di poter avere una sua autonoma vita emozionale e sociale.

---

[69] Virgilio, *Aen.* 4, 569-570, che ritroviamo in tanti autori cristiani.
[70] Seneca, *Constant.* 14, 1.
[71] Cfr. Aristotele, *Politica* I, 1260A.
[72] E. Wharton, *L'età dell'innocenza*, Milano 2013, p. 280 [*The Age of Innocence*, New York 1920].
[73] Come ben sottolineava, con Platone, Cicerone, *De re publ.* 1, 43, 67.
[74] Vd. la commossa dedica della romana Vivania Primitiva al suo carissimo *verna* – di per sé, schiavo nato in casa –, di neppur tre anni (*Sabina*, p. 103: I secolo d.C.): sull'indulgenza materna cfr. Terenzio, *Heaut.* 991-993; Seneca, *Provid.* 2, 5-6.
[75] Cfr. Tacito, *De orat.* 28, 4 sgg.



[ADATTAMENTO DA G. ALFÖLDY, *STORIA SOCIALE DELL'ANTICA ROMA*, BOLOGNA 1987, P. 202]



[N. CRINITI, *IMBECILLUS SEXUS*, PARMA 1999, P. 28 (ELABORAZIONE DI E. BIGGI - L. MONTANINI)]

Una esclusione e un silenzio, anche storiograficamente, pesanti, che sembrano paradossalmente rompersi – pure nelle testimonianze antiche – al momento della morte, così precoce e diffusa nell'antichità (a livello da quarto mondo, ricorderò più in là): il piccolo, infatti, vi trova una sorta di riscatto e insieme di recupero d'identità personale, non dissimile da quella degli altri subalterni, con una partecipazione affettiva tuttavia più autentica e accentuata dalla *pietas* – ben sottolineata nelle iscrizioni e nei bassorilievi funerari –, dovuta al compianto genuino e immediato dei genitori e dei parenti, specie nei ceti inferiori.

5. Pure la donna mediterranea, del resto, è una eterna e misconosciuta "minorenne" (con qualche, parziale eccezione in Israele), inferiore da sempre, tabuizzata e colpevolizzata per i motivi più diversi (mestruazioni, sessualità, sterilità, ...), non necessariamente rispettata e amata: anche sul piano dell'eros, la donna di medio / alto ceto, la *femina honesta*, non suscita particolare attrazione e interesse che non siano di per sé finalizzati o fisiologici, in perenne concorrenza coi giovinetti, gli *amasii*, tendenzialmente preferiti – ad esempio in Grecia e a Roma – come oggetti sessuali (Properzio, Orazio, Ovidio e Marziale sono indicativi di tale atteggiamento nelle loro dichiarazioni di bisessualità praticata).

La subalternità femminile – che è, poi, l'argomento di fondo dei contributi di questo *Le donne nell'impero romano* – raggiunge il suo acme nell'atavica logica (maschile) del servizio gratuito e del sacrificio totale: e si sublima, nell'Urbe in particolare, nella funzione uxoria di amministratrice responsabile, oculata e fedele della *domus* maritale e nella procreazione di futuri cittadini maschi atti alle armi (che tuttavia la donna – fosse o non fosse *matrona* – neppure generava, secondo una diffusa e pervicace convinzione filosofico-scientifica durata fino al XIX secolo, ma semplicemente e provvisoriamente albergava e nutriva nel suo utero …).

(Solo Gesù Cristo, del resto, una generazione dopo Augusto, sia detto neppur troppo tra parentesi, considerò "maggiorenne" la donna antica sul piano personale (matrimonio e procreazione non vengono più considerati sorte inevitabile e coatta di ciascuna), sul piano sociale (senza preclusioni di ceto o condizione: vedova, ammalata, straniera, prostituta che fosse) e sul piano spirituale (la parità con l'uomo – pur nelle peculiari differenze – è dichiarata apertamente).

Fu tuttavia troppo spesso mal-inteso e brutalmente disatteso dai suoi seguaci, se, a metà del secolo seguente, tanto per fare due esempi – ma se ne parlerà più a fondo nei capitoli 5-6 –, Giustino martire può ritenere «assolutamente ridicolo»[76] trasferire l'immagine del pensiero a una forma femminile (nella fattispecie Minerva) oppure se nell'apocrifo *Vangelo* gnostico di "Tommaso", della fine del I secolo / inizi del II secolo d.C., si può leggere, in chiusura[77], che la donna deve diventare «maschio» per entrare nel regno dei cieli ...)

In una società e in un'etica di uomini fatta per uomini, «the Silent Women» romane (è il titolo di un celebre saggio del 1965 dello storico statunitense Moses I. Finley) erano espropriate,

[76] Giustino, *I Apol.* 64, 5 (rivolta all'imperatore Antonino Pio).
[77] Cfr. "Tommaso", *Vangelo*, detto 114: parole di Gesù Cristo in risposta all'affermazione di Pietro che le donne non erano degne della «vita» (eterna).

si è detto, anche di ogni forma e possibilità di comunicazione, perché a esse non appartenevano di per sé nemmeno la mobilità personale e la libertà di parola, da sempre prerogative maschili.

E vivevano una condizione di subordinazione pressoché assoluta e permanente: almeno fino all'età augustea, a cavallo tra il I secolo a.C. e il primo secolo d.C., quando si intravedono forme di emancipazione e di indipendenza femminile, pur sempre duramente e astiosamente stigmatizzate – secondo tradizionali e antichissimi luoghi comuni – dall'opinione pubblica (maschile)[78].

Per quanto ci possa apparire paradossale, nella sua schiettezza aveva ben ragione Marziale[79], interprete eloquente delle forti perplessità maschili di fronte al femminino, a osservare che l'unica forma possibile di eguaglianza tra i due sessi è la condizione di sottomessa – *inferior* – al marito da parte della moglie: proprio per l'intrinseco e naturale stato femminile di passività[80] di fronte all'attività dell'uomo, che è per eccellenza la destra positiva del corpo civile (nella tradizione classica da Parmenide in poi), mentre la sinistra, inquietante e tenebrosa, è propria della donna.

E questa inferiorità strutturale doveva palesarsi fin dai primi anni di vita se, nonostante gli isolati inviti del neostoico Musonio Rufo, nel I secolo d.C. maestro di filosofia di Epitteto e di tanti senatorii romani, la comunanza, non dico la parità, tra maschi e femmine era limitata allo stadio iniziale dell'adolescenza, nel gioco e nell'educazione.

E se l'imperatore Augusto poteva ribadire programmaticamente in senato – nell'ambito della sua articolata legislazione famigliare – l'invito di poco più di un secolo prima, rivolto dal censore Quinto Cecilio Metello Macedonico al popolo romano, di sposarsi almeno e soprattutto per il bene dello stato, pur convinto che senza moglie gli uomini sarebbero stati tutti meglio, liberi da siffatta *molestia*[81] ...

(Chissà se Ignazio di Loyola, a metà del XVI secolo, ebbe sotto gli occhi anche questi testi, quando diede nel 1548 – nei suoi *Esercizi spirituali*[82] – la definizione, poi classica per secoli, dell'inferiorità della condizione matrimoniale, addirittura ritenuto estranea alla perfezione evangelica ...)

---

[78] Giovenale, nello scrivere attorno al 120 d.C. la sua celebre sesta *Satira* contro le donne (in effetti, per sconsigliare decisamente il matrimonio all'amico Postumo), non solo aveva alle spalle vari precedenti illustri – dal frammento 7 Diehl dei *Giambi* di Semonide di Amorgo (VII secolo a.C.); a Euripide, *Ippolito* 616-648 (428 a.C.); a Lucrezio, *Rer. nat.* 4, 1160-1177 (*ante* 55 a.C.: che fa il paio con la disincantata descrizione di Achille Tazio, *Le avventure di Leucippe e Clitofonte* 2, 37, di due secoli dopo), almeno –, ma pure autorevoli contemporanei, quali l'ambiguo Plutarco (ad esempio *Sull'amore* 4 = *Moralia* 750B sgg.) e Tacito (cfr. *De orat.* 28, 3 sgg.), nostalgici dell'ideale femminile "repubblicano": altrettanto lungo, e ben più sconcertante, l'elenco delle affermazioni misogine, a volte vere e proprie invettive contro le donne, dei Padri della Chiesa.

[79] Marziale, *Epigr.* VIII, 12, 3-4.

[80] Come sostiene a chiare lettere, tra l'altro, Aristotele, *Gener. anim.* 728A sgg.: «la donna è un maschio sterile».

[81] Cfr. Svetonio, *Aug.* 89*:* l'allocuzione di Quinto Cecilio Metello Macedonico «*de prole augenda*» è in Aulo Gellio, *Noct. Att.* 1, 6, 2 sgg. (con erroneo riferimento a Quinto Cecilio Metello Numidico).

[82] Ignazio di Loyola, *Exercitia spiritualia*, [Romae] MDXLVIII, parr. 356-357 → *books.google.it/books?id=W21GAQAAMAAJ&pg=PP242&lpg=PP242&dq=Loyola,+Exercitia+spiritualia,+Romae+MDXLVIII&source=bl&ots=6dEOiZcj8K&sig=ACfU3U1uMSF-KO_7q-b1Z7vzo02sumvCmQ&hl=it&sa=X&ved=2ahUKEwia2_vPibr5AhWOXvEDHfldBD4Q6AF6BAgQEAM#v=onepage&q=Loyola%2C%20Exercitia%20spiritualia%2C%20Romae%20MDXLVIII&f=false*.

Più pesante e dura, naturalmente, era l'emarginazione e l'esclusione sociale di cui soffrivano le *puellae* non integrate – schiave, liberte, straniere, artiste, prostitute (per la giovanissima / giovane età definite *puellae*, senz'altra aggettivazione, anche in contesti epigrafici d'età imperiale[83]) –, compagne disinibite e gradite, se pur non esclusive, del maschio celibe o sposato: ancor più "oggetto" delle matrone, appaiono tuttavia in larga misura le uniche donne con cui è possibile affetto e amore.

La famiglia romana, in effetti, ma dovremmo meglio dire europea (almeno fino al XVIII/XIX secolo), è di per sé, pur con eccezioni, la negazione dei sentimenti e dell'eros: il sognare e amare appieno la propria – ma non l'altrui ... – moglie veniva per lo più considerato assurdo da tanti intellettuali pagani e moralisti cristiani, una cosa irrazionale e improbabile, anche quando questa era giovanissima, visto che poteva sposarsi dopo i 12 anni (le anziane, povere o di basso ceto, alla chiusura del loro ciclo procreativo risultavano per lo più delle sopravvissute e delle escluse, trovando un ruolo quasi solo come nutrici o levatrici).

E, in ogni caso, sarebbe apparso un fatto gravemente disdicevole per tutta la scienza ellenistico-romana – ribadì autorevolmente l'efesino Sorano, forse il medico più insigne del II secolo d.C., nel suo trattato di ginecologia scritto per gli uomini (com'era d'obbligo) e per le ostetriche – che ci si sposasse per puro piacere e non per avere dei figli e una doverosa successione[84].

La *libido,* il desiderio e la passione, tendenzialmente del resto legata all'omofilia dalla mentalità classica e cristiana, si identificava con la *πορνεία*, la condizione deprecabile e deprecata di sfruttamento e di miseria della prostituta (*meretrix*: il fatto che in latino i sinonimi di *meretrix* siano più di cinquanta è chiaro segnale della diffusione della prostituzione nella società romana e nel suo immaginario collettivo): parlo, naturalmente, pensando al maschio romano, visto che ogni iniziativa femminile nei confronti degli uomini – specialmente sessuale – era duramente riprovata e, se possibile, repressa, perché contravveniva clamorosamente all'annullamento di sé, e del proprio femminino, richiesto e imposto a ogni donna.

Nello stesso modo, del resto, veniva condannato l'adulterio: certo in nome della purezza del sangue gentilizio, ma soprattutto a tutela del diritto d'uso, incontestabile ed esclusivo, della «porzione» (così si esprime Epitteto) distribuita a ogni marito, che non poteva in ogni caso essere alterata, modificata o rifiutata senza il consenso del *pater familias.*

Per la "soddisfazione" delle proprie pulsioni sessuali, allora, l'uomo si indirizza / è indirizzato – oltre allo schiavetto (*puer*), che poteva coesistere nella *domus* con la moglie legittima, come forse nel caso di Trimalchione[85] – alle liberte e schiave di casa (verso le quali, nei latifondi, gode di un vero e proprio *ius primae noctis*[86]), alle cortigiane e alle prostitute, specie se deve "rispettare" la propria coniuge (che non può mai essere coinvolta

---

[83] Cfr. ad esempio a Isèrnia, nel I secolo d.C., *CIL* IX, 2689 = *ILS* 7478 = *IED* VIII, 3: vd. E. Terenziani, *«L. Calidi Erotice, titulo manebis in aevum». Storia incompiuta di una discussa epigrafe isernina [CIL IX, 2689]*, "Ager Veleias", 3.09 (2008), pp. 1-16 [*www.veleia.it*].

[84] Cfr. Sorano, *Ginecol.* 1, 34: e vd. *infra*, capitoli 5-6 e 7.

[85] Cfr. Petronio, *Satyr.* 74, 8 sgg. (e le giustificazioni di 75, 4 sgg.).

[86] Cfr. Marziale, *Epigr.* IV, 66, 11.

nelle «sfrenatezze e dissolutezze maritali»[87], ricorda Plutarco) e anzitutto laddove si potrebbe scontrare con gli interessi dello stato: le vergini libere dalla nascita*,* in effetti, sono potenzialmente le madri dei futuri cittadini e soldati di Roma.

La meretrice in particolare – che poteva anche essere stata una libera, "esposta" nella primissima infanzia per volontà del padre – veniva intesa tacitamente, ma neppur troppo per un Catone il Censore, in modo non diverso da oggi, quale una valvola di sfogo fisiologico per tutti i maschi cosiddetti esuberanti (lo stupro giovanile singolo o collettivo, specie a danno di prostitute[88], è ben testimoniato anche a Roma) e, insieme, inconsapevole strumento di controllo sociale.

Ma, allora come del resto ora, si trovava ai margini della vita civile, al di sotto e al di fuori del mondo delle *bonae feminae* (che almeno avevano un ruolo e una funzione sociale formalmente accettabile), ed era giuridicamente tacciata – dallo stesso maschio che la usava senza remore, fornendola altresì in privato agli ospiti durante la *cena* o a pagamento nei lupanari[89] – di *infamia,* e quindi perbenisticamente condannata come *probrosa,* svergognata, ma non penalmente perseguita.

Oggetto di pettegolezzi piccanti o di casistiche legislative nelle fonti letterarie e giuridiche, non sempre facilmente decantabili nella loro oligarchica ideologia maschile (anche quando, nei poeti epigrammatici e satirici, se ne fa espressa memoria, sessuale o moralistica), la prostituta rivive con una qualche autenticità forse solo nelle iscrizioni e nell'archeologia cittadina.

Dai graffiti di Pompei, poi, si possono ricavare una certa partecipazione e simpatia maschile, al di là degli schemi consueti di esaltazione e illustrazione di prodezze personali e di specialità erotiche, le celebri *figurae Veneris*: e pure, si colgono le uniche voci autentiche di questa composita categoria femminile, nella precarietà e disumanità di una vita senza vita – di segregazione, di sfruttamento e di stenti nella stragrande maggioranza dei casi.

È un mondo, tutto sommato, dolente e rassegnato, dai contorni assai limitati (com'erano assai anguste la sua vita e la sua socializzazione), perlopiù sottaciuto, se non escluso, anche in tanti pregevoli libri specialistici – con qualche eccezione fra quelli recenti dedicati espressamente alle donne – e manuali che abbiamo tra le mani, quasi sia tuttora un argomento imbarazzante o, peggio, irrilevante: salvo, naturalmente, i tradizionali e isolati riferimenti alla sua incidenza sulla storia politico-sociale dello stato romano e all'aspetto materiale del mestiere (pratiche, modalità, contraccezione, luoghi di incontro ed esercizio, folclore).

6. Così, in ogni caso, è esorcizzato o edulcorato anche il problema della morte, che pure è la speranza del riposo per tanti subalterni, della *requies,* del *terminus* dove «dolcemente

[87] Cfr. Plutarco, *Prec. coniug.* 16 = *Moralia* 140B, e *passim*: forse solo il filosofo neostoico Musonio Rufo, in età flavia, sostenne la parità delle donne anche in ciò (*Diatriba* XII). E cfr., del resto, l'insolita esaltazione del pieno accordo sessuale in Marziale, *Epigr.* X, 38; e IV, 7.

[88] Con tradizionale assalto alla porta di casa: cfr. Aulo Gellio, *Noct. Att.* 4, 14; Ulpiano, in *D.* 47, 2, 39 («*libidinis causa*»).

[89] Secondo una diffusa prassi degli *honesti viri* (cfr. Ulpiano, in *D.* 5, 3, 27, 1), non disdegnata da Caligola, che aprì addirittura nel Palatium un bordello pubblico (cfr. Svetonio, *Calig.* 4, 1).

riposano (*requiescunt*) le ossa» si epigrafa per un liberto pagano della fiorente Roma augustea[90].

Un accidente momentaneo, quasi invocato, dagli sfruttati e dagli oppressi (che, tuttavia, solo raramente hanno potuto lasciarci traccia di questo "sogno" in iscrizioni), ma pur sempre definitivo e drastico, di fatto assai temuto sia dalla gente comune sia dai privilegiati, che poco o tanto hanno qualcosa da difendere e, quindi, da perdere, anzitutto il tranquillo scorrere del tempo e della quotidianità.

Nell'isola di Delo, dove si venerava Apollo dio della bellezza, e nel santuario di Epidauro, dedicato a Esculapio dio della medicina, non era permesso né partorire né defungere, e per entrare o uscire dal mondo degli uomini ci si trasferiva altrove: emblema mitico, e indubitabilmente ambiguo, di una società che – dominata da una interpretazione razionale e insieme "estetica" del vivere – letteralmente emargina ed esilia le domande fondamentali sul nascere e il morire, sulle realtà estreme e indivise dell'esistenza, per la loro intrinseca impurità[91], che ne fa monopolio femminile ...

Forse, però, l'*ultimus dies*[92] angoscia ancor più l'uomo antico perché, nella sua inesorabile peculiarità, è indeterminabile nel tempo e nello spazio, un'idea nebulosa e impalpabile, che d'altro canto incombe nel quotidiano e nel presente, dissolvendo la concretezza dell'essere e dell'avere.

«Ogni giorno la morte ci è sempre più vicina»[93], constatava angosciato l'ex-schiavo e favolista latino, ma macedone d'origine, Fedro, nella prima metà del I secolo d.C.: e il suo *patronus*, l'imperatore Augusto, avrebbe detto – morente – agli amici che lo spettacolo era finito, «*acta est fabula*»[94] ...

E anche se la morte è compagna di strada del Romano – le aspettative e le prospettive di vita, specie per i ceti subalterni, non erano molto felici, allora come fino al secolo scorso, si è già visto *supra*, nel paragrafo 3 –, si cerca tuttavia, ed è solo un apparente paradosso, di connotarla, di trovarvi insomma un suo significato: un significato che – senza la speranza cristiana – si riduce, del resto, a ben poca cosa.

A fronte della malcelata inquietudine dei contemporanei e dell'ossessiva esorcizzazione / rimozione del mondo moderno, la realtà ineluttabile rappresentata dal non-più diventa parte attuale, protagonista addirittura, della vita dell'uomo cólto romano e delle sue ansie: e le sue paure si riducono solo nell'attività pubblica.

Anche il ricco liberto Trimalchione, che si atteggia a senatore nella sua città e nella sua casa, ricerca un punto di equilibrio di fronte allo scandire del tempo, alla brevità della vita, alla morte che incombe su tutti, ma è più minacciosa per chi ha un nome o beni da tutelare o godere.

E la morte si può ignorare o banalizzare, più o meno simbolicamente, facendone, ad esempio, specie se è degli altri, argomento di conversazione durante i banchetti, che

---

[90] *CIL* VI, 7193a *Add.* = *CLE* 1247 = Courtney 185 = *EDCS-18300915* = *EDR030712*.

[91] Cfr. Euripide, *Ifigenia in Tauride* 381 sgg.: è convinzione diffusa in tutto il Mediterraneo antico (cfr. a Israele *Deuteronomio* 26, 14: XI/VI secolo a.C.).

[92] Valerio Massimo, *Fact. dict. mem.* 9, 12 *praef.*

[93] «*Vita morti propior fit cotidie*»: ritroviamo questa divulgatissima affermazione di Fedro (*Fab.* 3, 75, 10) anche nella bella iscrizione aquilana *CIL* IX, 3473 = *CLE* 186 = *EDCS-14804497*, che due fratelli si dedicarono *vivi* nel I/II secolo d.C., per ricordare e ricordarsi, in linea con l'epicureismo corrente, di vivere una *bona vita*, «*quare post obitum / [n]ec risus nec lusus / [n]ec ulla voluptas / erit* — perché dopo la morte non ci sarà né riso né divertimento né alcun piacere».

[94] In Svetonio, *Aug.* 99, 1.

sublimano di per sé il principio vitale del cibo (e del vino), antagonisti primari della decomposizione: ma non si può eliminare dal proprio vissuto quotidiano, né tantomeno dalle ansie e angosce del futuro sconosciuto e imprevedibile, del tempo crudele[95] che fugge inesorabile, *inreparabile*[96].

La propensione tutta romana di lasciare *memoria*, testimonianza pubblica di sé dopo la propria fine – in epigrafi e in monumenti funerari – coinvolge la società intera, subalterna e dominante, anche per profondi motivi esistenziali.

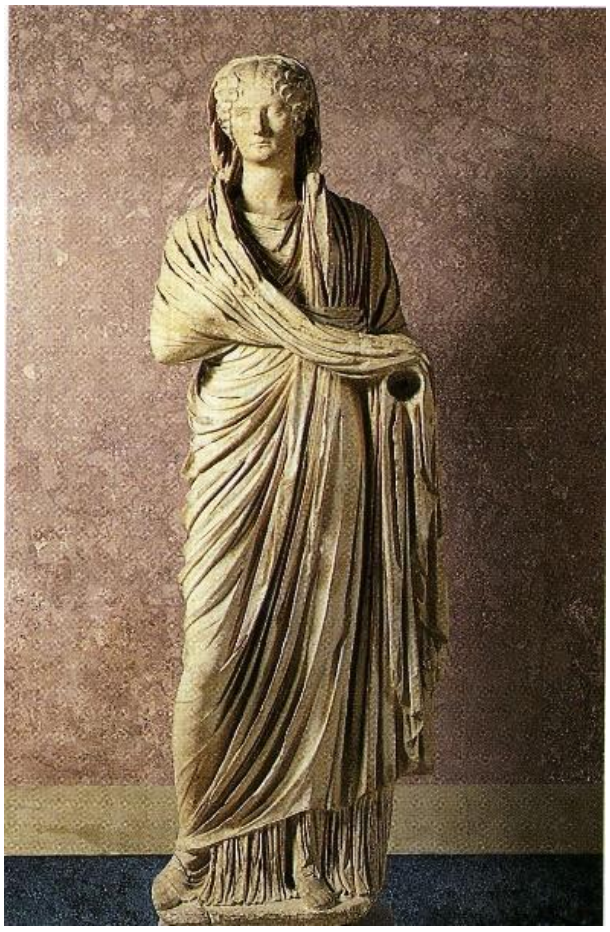
Ma se per la prima è frequente la valenza liberatoria, e ancor più la riconquista di una identità e l'affermazione aperta di affetti famigliari, per la seconda – come per il ricco liberto campano – contano lo sforzo e l'impegno a perpetuare nella società la propria condizione di privilegio e di superiorità, un modo calcolato e deliberato per affrontare da protagonista pure la vita ultraterrena.

7. L'uomo romano, non par dubbio, è quindi anche, e soprattutto, lo sfruttato a vario titolo, l'emarginato, il minore, e anzi – non è certo una incongruenza o una contraddizione – la donna, lo schiavo, il bambino, e pure il liberto, il soldato: il multiforme e magmatico mondo della subalternità in carne e ossa, che attende di essere visto per quello che è, nella fatica a volte insopportabile del quotidiano, nell'umile e logorante realtà di ogni giorno, nell'alienante sua immutabile e pur drammatica ripetitività. Insomma, negli «affanni del vivere e del morire»: che è, non a caso, il titolo di un altro fortunato e caro libro collettaneo, da me curato[97].

Questa è la grandezza, nascosta e sconosciuta, delle piccole cose che insieme fanno la storia. Non tanto, però, qui contano di per sé le tipologie, le statistiche, le classificazioni erudite, ma piuttosto le presenze concrete e vive, spesso struggenti, degli individui reali: attraverso il filtro degli indizi e delle opinioni dei testimoni – letterati e giuristi, o sconosciuti protagonisti epigrafati –, più o meno attendibili, più o meno benevoli, ma sempre autenticamente, e diversamente, partecipi della loro società, anche quella che rifiutano o denegano.

[95] «*Ferox*»: Orazio, *Carm.* 2, 5, 13.
[96] Virgilio, *Georg.* 3, 284.
[97] *Gli affanni del vivere e del morire. Schiavi, soldati, donne, bambini nella Roma imperiale*, Brescia 1991: 2 ed. rivista e corretta, Brescia 1997.

4. «*Matrona*»[98]: la donna agli albori dell'impero romano[99]



1. A ben vedere, il problema femminile nel mondo romano – particolarmente nel passaggio nodale tra repubblica e impero – è, per lo più, semplificato, folclorizzato, normalizzato e codificato in stereotipi di comportamento leggendari o topici.

E, se frughiamo nella nostra memoria e nei nostri libri scolastici, troppo spesso le donne romane vengono identificate con le vergini – che siano la nobile eroina Clelia, che si butta nel Tevere, o la fanciulla plebea Virginia, che viene uccisa dal padre centurione per impedirle il disonore ad opera del decemviro Appio Claudio (e, in età cristiana, la martire …), fa poca differenza – o con le *matronae*, il sempiterno ideale mascolino della moglie

[98] «La matrona»: come scriveva programmaticamente Marziale, alla fine del I secolo d.C. (*Epigr.* 8, 12, 3-4: 93), «*inferior matrona suo sit, Prisce, marito: / non aliter fiunt femina virque pares*. — la matrona deve essere inferiore a suo marito, o Prisco: / non altrimenti donna e uomo sono uguali» (Marziale, *Epigr.* VIII, 12, 3-4: 93 ca. d.C.). E vd. *infra*, paragrafo 7.

[99] Cfr. capitoli C – D del mio *Donne a Roma antica: biblio-sitografia ragionata* …

fedele e *verecunda*, riservata, madre esemplare e feconda (di figli maschi, possibilmente), pronta al sacrificio per la *gens* maritale e per lo stato[100].

Molti e rilevanti gli esempi: da Lucrezia, che si suicida per la violenza subita da Sesto Tarquinio, figlio del re Tarquinio il Superbo (seconda metà del VI secolo a.C.); alla cólta vedova Cornelia, che fieramente "esibisce" come suoi unici *ornamenta*[101], nella metà del II secolo a.C., Tiberio e Caio Gracco (unici superstiti con Sempronia, sfortunata sposa di Publio Cornelio Scipione Emiliano, su dodici nati[102] …); a Ottavia, dignitosa e infelice tra il fratello Ottaviano e Marco Antonio, sposato in seconde nozze (40 a.C.); a Livia Drusilla, nel 30 a.C.-14 d.C. intelligente e ascoltata collaboratrice del marito Ottaviano / Augusto (la nipote di quest'ultimo, Agrippina Maggiore, lo fu nel 4-19 d.C. del marito Germanico, cui diede nove figli in tredici anni[103]), come dal 306 lo fu Elena, inserviente di infimo rango (*vilissima*[104]) di una locanda (*stabularia*[105]), del figlio Costantino I il Grande.

O altrimenti, ancora, sono le emancipate e le trasgressive, figure antitetiche alle due precedenti per la libertà d'uso della propria storia e del proprio corpo, caratterizzate a ogni livello sociale dalla (presunta) medesima *libido*[106] – ritenute tradizionalmente ninfomani e intriganti, quanto inquietanti per intelligenza, spirito d'iniziativa e cultura –, come la nobile e anticonformista "catilinaria" Sempronia[107], negli anni Sessanta del I secolo a.C., o le tre donne della famiglia di Nerone, la zia paterna Domizia Lepida, la madre Agrippina Minore e la seconda moglie Poppea Sabina.

In realtà, la questione risulta ben più complessa e seria e offre uno spaccato molto interessante e significativo, anche per noi, della netta divisione civile e culturale tra maschio e femmina, che risale almeno a due milioni d'anni fa, ma che gli studiosi e i ricercatori – quasi tutti uomini – fino a tempi recenti hanno troppo spesso trascurato o minimizzato, perché preoccupati per lo più di guerre, diplomazia, potere …

Anche la documentazione che possediamo per l'Italia antica, in effetti, appare monocorde e chiaramente di genere e di parte, per lo più disattenta o estranea al mondo delle donne (salvo che per gli aspetti paradigmatici e giuridico-patrimoniali): insomma, riflette l'ambiente oligarchico e naturalmente maschile dei ceti dominanti urbani, il mondo autoritario del *pater familias* e del *mos maiorum*.

Cogliere tuttavia nelle opere letterarie, in controluce e quasi di sorpresa, il quotidiano femminile ha offerto buoni risultati, come ho già scritto altrove, specie quando si sono parallelamente valorizzate le fonti epigrafiche e archeologico-iconografiche, le uniche a testimoniarci *ex professo* la consapevolezza da parte dei ceti subalterni di sé e dei propri valori guida.

Ma della *femina*, della donna romana di basso rango, e della sua vita privata, al di là della più generale difficoltà di scrivere una storia dei sentimenti famigliari, ignoriamo ancora troppi aspetti, che non siano meramente convenzionali: la donna sembra non meritare né

---

[100] Per tutti, vd. lo splendido affresco di Catullo, *Carm.* 64 (e 61, 62): in 68, 136 per *verecundia*.
[101] Cfr. Valerio Massimo. *Fact. dict. mem.* 4, 4.
[102] Vd. Plinio il Vecchio, *Nat. hist.* 7, 13, 57.
[103] Vd. Plinio il Vecchio, *Nat. hist.* 7, 13, 57.
[104] Anonimo Valesiano I, 2, 2.
[105] Ambrogio, *De obitu Theodosii* 42.
[106] Cfr. Giovenale, *Sat.* 6, *passim*.
[107] Cfr. Sallustio, *Bell. Cat*. 25.

spazio né scrittura né storia, come lo schiavo e come il bambino[108], cui è frequentemente accomunata per la sua generale (supposta) incapacità e prevalente esclusione dalla vita civile[109].

2. La femminilità era, in parte resta, quasi una condizione e una colpa da esorcizzare e dominare.

Fin dalla civiltà mesopotamica, nel XVIII secolo a.C., leggiamo che «è davvero come raccogliere vento, sperare serietà in una donna»: ella dice a chi l'ama, ricorda Catullo[110], parole scritte «… *in vento et rapida … aqua* — scritte sull'acqua rapida e nel vento».

Sono espressioni esasperate, è lecito pensare, di un amante tradito, cui potrebbe fare da singolare ed eccezionale contrappunto l'amara constatazione, graffita su un muro di Pompei da una donna respinta dal suo amante, che invece «… *levis est natura virorum* … — volubile è il carattere degli uomini ...»[111].

Ma sono pure motivi che affondano nella tradizione consolidata dello spergiuro d'amore (il quale tuttavia, si reciterà in età cesariana, non merita castigo[112]), nell'antichissima figura retorica sull'incoerenza, inaffidabilità e mutevolezza muliebri[113], nel diffuso genere letterario della "satira contro le donne", ...

In nuce, tuttavia, è la teorizzazione classica dell'inferiorità strutturale del femminile (Pandora!) e dell'inesorabile, e necessaria, superiorità maschile che, attraverso i Padri della Chiesa (Ambrogio, Agostino, …), passerà – con le ossessioni sessuali a sfondo etico-religioso di matrice giudaica (Filone di Alessandria, …) – agli ecclesiastici, ai canonisti e ai teologi medievali (Graziano, Tommaso d'Aquino, …) e diventerà "patrimonio" del mondo cristiano e moderno, laico e borghese [→ *infra*, capitoli 5-6].

Si riproduce anche qui, in definitiva, la classica dicotomia aristotelica tra l'uomo, che è spirito e forma, «ordina» ed è aperto al "pubblico", e la donna, che è materia inerte, si lascia «ordinare» ed è, deve essere chiusa nel "privato"[114]: insomma, la destra positiva del corpo civile (maschile), di parmenidea memoria, a fronte dell'inquietante e tenebrosa sinistra (femminile) …

È una storia di lunga durata che ben si riassume nel topico detto di un filosofo ellenico – Talete, Socrate o Platone? –, in cui costui ringrazia la Fortuna per tre motivi, «prima, di essere nato uomo e non animale; poi, maschio e non femmina; infine, Greco e non

---

[108] Le fonti giuridiche sono raccolte in P. Marone cur., *La legislazione romana sull'infanzia (V a.C. – VI d.C.)*, "Ager Veleias", 12.10 (2017), pp. VI-647 [*www.veleia.it*].

[109] Vd. Aristotele, *Politica* 1260A.

[110] Catullo, *Carm.* 70, 4: ma altrove il poeta utilizza il medesimo concetto per il "tradimento" dell'amico Publio Alfeno Varo, a 30, 10, e per l'abbandono di Arianna da parte di Teseo, a 64, 59 e 142. Un topos simile in Properzio, *Eleg.* 2, 28, 8 e Ovidio, *Amor.* 2, 17, 45-46 (Tibullo, *Eleg.* 1, 4, 21-22, lo riferisce ad *amasii* — partner "passivi").

[111] Vd. *CIL* IV, 5296 = *CLE* 950 = *EDCS-26400495*): per i suggestivi echi catulliani – Arianna – vd. Catullo, *Carm.* 64, 139 sgg., cfr. 143-144.

[112] «*Poenam non habet*» (Publilio Siro, *Sent.* A 37: e già Plauto, *Cistell.* 103). Quanto alle lacrime, «*didicere flere feminae in mendacium*» sono coralmente convinti gli antichi (cfr. Publilio Siro, *Sent.* D 8, vd.. M 35).

[113] «*Varium et mutabile semper / femina*» (Virgilio, *Aen.* 4, 569-570: riprodotto da numerosi autori cristiani, vd. Isidoro, *Etymol.* 18, 15, 9): e cfr. Calpurnio Siculo, *Ecl.* 3, 10.

[114] Vd. Ps. Aristotele, *Storia anim.* 9, 608A-B (III secolo d.C.?): e, tra i pensatori cristiani, Tommaso d'Aquino, *Summa contra gent.* 3, 123; *Summa theol.* I, q. 92, a. 2, mille anni dopo.

barbaro»[115], cui potrebbe essersi ispirata, pur con le peculiarità sue proprie, la notissima triplice preghiera quotidiana dell'ebreo ortodosso, nella versione farisaica del I/II secolo d.C.:

> «*Benedetto sia Dio che non mi ha fatto pagano. Benedetto sia Dio che non mi ha fatto donna. Benedetto sia Dio che non mi ha fatto ignorante … Benedetto Colui che non mi ha fatto donna, perché la donna non è tenuta ai comandamenti*»[116].

Il femminino, in altri termini, rappresenta il complesso delle identità negative, come si vedrà meglio fra poco: e la proverbiale convinzione che, per quanto non se ne possa fare a meno[117], «non c'è nulla di peggio d'una femmina, pur splendida»[118], ha forse la sua sublimazione nella generale e moralistica convinzione che la donna sia «il più gran male che Giove fece»[119]. Nella femminilità, in effetti, non si coglieva in genere alcun valore autonomo o integrativo della virilità (e rinascere donna, nella metempsicosi dell'ultimo Platone[120], era per un uomo una forma di castigo, di punizione escatologica).

Né tantomeno – innumerevoli sono le dichiarazioni maschili al riguardo – ci si può fidare di una donna, «neppur se muore»[121]: concezione di inferiorità e di dipendenza tipica di quell'autentico club di uomini quale fu la città antica.

Ogni donna mediterranea appartiene pur sempre a qualcuno, padre, padrone, fratello, marito: «di chi è questa giovane?»[122] chiede appunto Booz, il bisnonno di Davide, a riguardo di Rut la moabita ...

Anche a Roma, d'altro canto, parlare della donna – di qualunque donna – significa parlare di un oggetto strutturalmente oltre che giuridicamente sotto *tutela*, anche se pubere[123]: proprietà dell'uomo, per diritto o violenza o rapina, a lui si deve adeguare e sottomettere senza discussioni o remore, secondo un'atavica mistica dell'assoluta obbedienza e subalternità in campo famigliare, civile, religioso.

Il diritto romano, del resto, ma pure la letteratura e la filosofia (anche quella neostoica, che già nel I secolo d.C. con Musonio Rufo divulgava nell'Urbe l'eguale dignità della natura umana), mettono appunto in rilievo la congenita inferiorità giuridico-personale di «*aeque imprudens animal* — un essere costantemente irrazionale»[124].

Volubilità, mutevolezza e debolezza decisionale (*levitas animi* e *infirmitas consilii*), con inaffidabilità, impulsività e incapacità di dominarsi sul piano fisiologico e sociale (*impotentia muliebris*), accompagnano nella storia e nell'immaginario collettivo quirite la considerazione del genere femminile, fino all'età imperiale avanzata.

---

[115] Diogene Laerzio, *Vite filos.* 1, 33: pensa a Platone Lattanzio, *Inst.* 3, 19, 17 (vd., in effetti, Plutarco, *Mario* 46, 1).

[116] *Talmud B*, *Berakot* 7, 18 (rabbi Meir): l'inesorabile e totale inferiorità della donna rispetto all'uomo, del resto, è comune anche agli ebrei "ellenisti" (vd. Flavio Giuseppe, *Contro Apione* 2, 24, 201).

[117] Vd., su tradizione menandrea, Pàllada, in *AP* XI, 286, 3 (IV/V secolo d.C.).

[118] *Ibid.* 286, 1.

[119] Semonide, *Giambi* 7, 96 Diehl (VII secolo a.C.).

[120] Cfr. Platone, *Timeo* 42, 90-91: in precedenza, tuttavia, ben più convinto della complementarietà donna / uomo …

[121] Ps. Diogeniano, *Prov.* 4, 4: vd. l'icastico «*muliebris fides*» di Plauto, *Miles* 456.

[122] *Rut* 2, 5.

[123] Cfr. Livio, *Ab urbe cond*. XXXIV, 2, 11: «*maiores nostri nullam, ne privatam quidem rem agere feminas sine tutore auctore voluerunt, in manu esse parentum, fratrum, virorum*» (Catone il Censore, 195 a.C.). E vd. ancora a metà del II secolo d.C., pur tra forti perplessità, Gaio, *Inst.* 1, 144 («*propter animi levitatem*») e 190.

[124] Seneca, *Constant.* 14, 1: più possibilista, e topico, altrove, cfr. *Ad Marciam* 16, 1 sgg.

Anche l'antichissimo topos della morte materna per la gioia del ritorno inatteso del figlio, sopravvissuto alla guerra sanguinosa, viene liquidato dal cosiddetto buon senso comune (maschile) come cosa tipica di donne[125] ...

La *mulier* romana, per sua definizione, esiste solo in funzione e all'ombra del maschio: è parte del tutto, vive e agisce a esclusivo vantaggio dell'uomo e del suo sistema socio-economico. E proprio dinanzi all'eroismo virile di stampo repubblicano, e poi neostoico, enfatizzato e sublimato nel / dal *mos maiorum*, il femminile / la femminilità si scontrano e quotidianamente soccombono: la guerra e la vita pubblica radicalizzano la superiorità maschile.

«Combattere / discutere sono cose da uomini»[126]: la limitatezza e l'inabilità politica e militare del «sesso debole» – *imbecillus sexus*, alla latina [vd. *supra*, capitolo 3.1] –, sono, in effetti, luoghi comuni nel Mediterraneo antico, salvo forse alcuni aspetti delle eroine ebree e delle donne spartane (cui appunto fa riferimento Plutarco in *Virtù delle donne*, applicando a esse l'*ἀνδρεία*).

Il coraggio e la resistenza delle "barbare", e per definizione straniere, Galle e Germane (in cui, in particolare, Tacito, molto critico con le donne della casa imperiale, riscontra l'antica *pudicitia* romana – titolo che spettava, di per sé, alle *univirae*, alle matrone che si erano sposate una sola volta[127]), o nobili esempi quali quello della liberta Epìcari, che si suicida – assai femminilmente – con la fascia pettorale per non cedere alla violenza della repressione neroniana del 65[128], e della schiava cristiana Blandina, torturata e uccisa in pubblico a Lione nel 177[129], per la loro eccezionalità o estraneità non fanno testo …

La *mulier virilis*, la donna che – come le martiri cristiane [→ *infra*, capitoli 5-6] – si svuota di sé, abbandona la sua natura[130], per farsi «*masculus* — maschio»[131] e risulta funzionale all'universale coscienza e valutazione maschili, è l'unica ritenuta degna da Cicerone e Seneca d'accedere legittimamente, quanto teoricamente, alla saggezza filosofica e alla dignità umana.

Ma di essa, tuttavia, si ha pur sempre diffidenza e timore – le donne, in quanto donne, sono degli «avvoltoi»[132] ... – e, in generale, scarsa considerazione: anche se è imperatrice o regina, intraprendente e fiera (Cleopatra VII, monarca d'Egitto [51-30 a.C.], …), appare poco più di una comparsa nell'universo maschile. Come scrive, del resto, l'epicureo Lucrezio[133], in versi che non sono certo tra i suoi più duri e intolleranti nei confronti del

---

[125] Cfr. Valerio Massimo, *Fact. dict. mem.* 9, 12, 2: e vd. Plinio il Vecchio, *Nat. hist.* 7, 54, 180.

[126] Cfr. Omero, rispettivamente *Iliade* 6, 492-493 (Ettore alla moglie Andromaca) e *Odissea* 1, 358-359 (Telemaco alla madre Penelope).

[127] «... *quae uno contentae matrimonio fuerant*»: Valerio Massimo, *Fact. dict. mem.* 2, 1, 3 (la valutazione positiva di Tacito è in *Germ.* 18-20).

[128] Cfr. Tacito, *Ann.* 15, 57, vd. 51: con lo stesso stupore ammirato che ha – come il coevo Plutarco – per l'originaria e ferina femminilità gallo-germana.

[129] *Atti Martiri Lione* 1, 56.

[130] Cfr., significativamente, l'etimologia "varroniana", che Seneca ebbe certo presente, «*mulier … a mollitie*» (Isidoro, *Etymol.* 11, 2, 18).

[131] *Passio Perp.* 10, 7: cfr. Clemente Alessandrino, *Stromata* 6, 100, 3; Palladio, *Storia Laus.* 41, 1; ecc. E vd. il 114º e ultimo detto del *Vangelo* gnostico di "Tommaso": «… ogni femmina che si fa maschio entrerà nel regno dei cieli».

[132] «*Milvinum genus*» (o è il vampiro?): cfr. Petronio, *Satyr.* 42, 7.

[133] Lucrezio, *Rer. nat.* 5, 1354 sgg.: per il suo antifemminismo, basti rinviare a 4, 1160-1177.

femminino italico, «di gran lunga in ogni arte eccelle il sesso maschile, ed è incomparabilmente più dotato e pronto».

«*… ne virilibus officiis fungantur mulieres* — … le donne non coprano funzioni pubbliche maschili»[134] è la norma rigorosamente dichiarata e applicata ancora nel diritto giustinianeo: neppure un autentico, e isolato, difensore delle donne come il neostoico Musonio Rufo avrebbe osato sostenere che esse potevano svolgere i medesimi compiti degli uomini!

Anche se, poi, le troviamo impegnate in Italia, spesso tramite i loro liberti, nelle più diverse attività imprenditoriali o agrarie: Cornelia Severa[135], fra i più ricchi possidenti terrieri del Veleiate / Piacentino dell'età traianea, o l'africana Pomponia Fortunata, cui il marito attestò pubblicamente[136] che tutto ciò che avevano era stato procurato da lei con la sua fatica, ad esempio ...

E potremmo andare avanti: la subalternità e la dipendenza femminili sono generalizzate, se non assolute, nei princìpi sanciti dal diritto (fino all'età giustinianea, VI secolo d.C.), dalla scienza e dalla filosofia ellenistico-romane, dalla letteratura e dalla cultura in genere, secondo pregiudizi e stereotipi sessisti di lunga durata. Con una serie di peculiarità, tuttavia, e di specificità che in generale, anche per l'Urbe, non si segnalano a sufficienza e non si misurano a fondo nella loro complessità e globalità, al di fuori di ambiti accademici o specialistici.

Appunto per questo, cercherò di presentarne – con tutti i limiti e i rischi del caso – alcuni degli aspetti più rilevanti.

3. L'inferiorità e la subordinazione inesorabili della donna erano segnate già nel grembo della madre – doveva aspettare, secondo Aristotele, Tommaso d'Aquino, ecc., 80/90 giorni per avere una "anima" (il maschio ne era già dotato a 40 giorni[137]) … – e dopo la nascita.

Se sopravviveva alle sofferenze della gestazione e del travaglio, alla decisione indiscutibile e indiscussa del *pater familias* – che, secondo un'antichissima legge attribuita a Romolo[138], era vincolato per le figlie ad allevarne solo la prima nata … –, all'esposizione (forma di controllo demografico a fini patrimoniali accettata fin da Platone / Aristotele e riprovata solo da neostoici quali Musonio Rufo ed Epitteto [→ *infra*, capitolo 7]) e alle malattie respiratorie, gastroenteriche e infettive (come la generica e diffusa febbre maligna[139] o la febbre bruciante [*lues ignita*] che consumò per cinque giorni la treenne parmigiana Iaia[140]), l'essere femminile poteva giungere a non più di 23/25 anni, rispetto ai

---

[134] Ulpiano, in *D.* 3, 1, 1, 5; 50, 17, 2; e cfr. *infra*.

[135] Cfr. *TAV* V, 55 sgg., *obligatio* — ipoteca 31: ma almeno altre otto donne libere vi sono testimoniate come proprietarie.

[136] Cfr. *CIL* VIII, 19189 = *CLE* 635 *Add.* = *EDCS-25600452*.

[137] Cfr. a metà del VI secolo d.C. Giovanni Lido, *Sui mesi* 4, 25.

[138] Vd. Dionigi di Alicarnasso, *Antichità romane* II, 15, 2.

[139] «*Mala febris*»: *CLE* 94 = *CIL* VI, 25580 *Add.* = *EDCS-13801829* = *EDR150073*, Roma, prima metà del I secolo d.C. Cfr., del resto, gli *ex voto* femminili per l'efficacia delle medicine nel santuario di Minerva Medica / Memor a Caverzago, nel Piacentino, sul medio corso del fiume Trébbia (ex. gr., *CIL* XI, 1297 = *ILS* 3134 = *EDCS-20402749* = *EDR146504*, I/II secolo d.C.: vd. *EpigrafiVeleia*, pp. 36-37).

[140] Cfr. l'affettuoso ricordo dell'*alumna dulcissima* da parte del suo *patronus* in *CIL* XI, 1118 *Add.* = *ICVR*[1] II, pp. 41-42 = *CLE* 98 = *CLE/Pad.* 5 = *EDCS-20402562* = *IED* XVI, 509 (Parma, III secolo d.C.).

27/30 per il maschio, con variabili in quest'ultimo caso [→ *supra*, capitolo 3] legate a particolari funzioni o condizioni socio-economiche.

Le centenarie dell'Aemilia[141], in età flavia, sono delle eccezioni, così come – nel I secolo a.C. – Terenzia moglie di Cicerone, che visse 103 anni, e Clodia, moglie del giurista Aulo Ofilio, che ne visse 115, dopo aver avuto quindici parti[142] ...

(Tra parentesi.

I medici ellenistici e romani – che erano al servizio dell'uomo e per l'uomo scrivevano i loro trattati di ginecologia, purtuttavia tra le fonti più importanti per la storia delle donne antiche – si dimostrarono per lo più convinti che il maschio derivava da una migliore, più perfetta «cottura» rispetto alla femmina durante la gestazione, fase in cui la madre era considerata un semplice, quanto imperfetto contenitore.

In molte culture antiche, del resto, siamo ancora fermi alla dottrina "ippocratica" degli umori[143], passata – attraverso la mediazione ellenistica, il pergameno Galeno in particolare (età antonina) – al pensiero scientifico medievale e moderno: e alla sempiterna valutazione aristotelica[144] della donna come essere debole, freddo, opaco, passivo, a fronte del maschio forte, caldo, intelligente, vitale (*aqua* a fronte dell'*ignis*[145]), ovvero «*sensus* — corpo — materia» in controluce a «*mens* — anima — spirito».

È lo scontro atavico, sempre presente e incombente, tra la concezione del maschio = autorità, potere, forza, e quella della femmina = ambiguità, tradimento, debolezza [*imbecillitas*] …)

Rapidamente e stabilmente sub-alterna, dopo un'infanzia quasi inesistente, durante la quale, in ogni caso, veniva separata ben presto dai maschietti e programmata inesorabilmente dalle donne di famiglia per le funzioni coniugali[146], nei ceti più alti fidanzata dal padre anche a sette anni, se non prima[147], la fanciulla trovava i primi condizionamenti nelle sue stesse caratteristiche costitutive.

I tabù ancestrali, e una medicina che aveva come norma il maschile, misurano la donna su un arco temporale ridotto, scandito anche socialmente dal sangue mestruale, imbarazzante segno di diversità[148].

---

[141] Cfr. Plinio il Vecchio, *Nat. hist.* 7, 49, 162-163: e Phlegon von Tralles, *Περὶ μακροβίων*, in *Die Fragmente der Griechischen Historiker*, II B, ed. F. Jacoby, Leiden 1926 = 1986, 257 F 37, I-II, pp. 1185-1188 (e II B [*Kommentar*], Leiden 1962 = 1993, pp. 847-848) = Phlegon Trallianus, *Opuscula de rebus mirabilibus et de longaevis*, ed. A. Stramaglia, Berlin-New York 2011, pp. 61-74 (e vd. Flegonte di Tralle, *Il libro delle meraviglie e tutti i frammenti*, curr. T. Braccini - M. Scorsone, Torino 2013, pp. 33-40).

[142] Cfr. Valerio Massimo, *Fact. dict. mem.* 8, 13, 6 e Plinio il Vecchio, *Nat. hist.* 7, 48, 158.

[143] Cfr. Pòlibo, *La natura dell'uomo* 7 (tra V e IV secolo a.C.).

[144] Vd. così, per il concetto speculare di passività / attività, Aristotele, *Gener. anim.* 729A, che ritroviamo in diverse accezioni anche nella cultura giudaica (Filone di Alessandria) e cristiana (cfr. Clemente Alessandrino, *Pedag.* 3, 18, 1 sgg.).

[145] Cfr. Varrone, *Li. Lat.* 5, 61: e, sei secoli dopo, Giovanni Lido, *Sui mesi* 4, 25.

[146] «… *ut nostro / exemplo discat amare / virum*» (*CIL* VIII, 8123 = *CLE* 1287 = *EDCS-13002370*) si augura nella prima età imperiale una madre africana morta a venticinque anni, riecheggiando Properzio, *Eleg.* 4, 11, 67 sgg.

[147] Vd., *ex. gr.*, Cornelio Nepote, *Att*. 19, 4 (fidanzamento – per volontà di Ottaviano – del decenne Tiberio con Vipsania Agrippina, «*vix annicula*»: il matrimonio verrà celebrato sedici anni dopo).

[148] Vd., d'altro canto, Plinio il Vecchio, *Nat. hist.* 7, 15, 64 sgg. (*monstrificum*); Sorano, *Ginecol.* 1, 19 e 29.

Col menarca – convenzionalmente, per la giurisprudenza, a 12 anni, ma di norma a 14 anni[149] – entra nell'economia classica e statuale: è *nubilis* e *viripotens*, matura per l'unione sessuale e perché le venga slacciata dal marito la *zona*, la cintura verginale stretta ai fianchi[150], quindi idonea a procreare legittimamente. Allo stesso tempo, diventa impura per eccellenza (il *vitium* dei Padri della Chiesa!): chi anche soltanto sfiora una puerpera, così come un morto, è ritenuto nel mondo classico[151], e poi in quello cristiano rigorista, lui stesso impuro ...

Col climaterio – l'età anche etimologicamente critica (menopausa è termine ottocentesco) – esce prematuramente dalla storia famigliare e urbana (la realtà nella società agricola è più compensativa ...) rispetto all'uomo e appare, si scopre, di per sé inutile alla società, perché non più fertile, e considerata precocemente anziana (*anus*).

Fisicamente e psicologicamente spesso degradata tra i ceti subalterni, risulta inquietante e temuta nell'immaginario collettivo greco-romano – come ben dimostra l'universale stereotipo della suocera e della strega, incontrollabili ed eversive[152] –, specialmente se non è integrata all'interno di una famiglia di medio / alto ceto (madre, nonna, zia[153]) o della comunità (levatrice, ad esempio: e, nel caso, anche nutrice, che pure è tipico ruolo schiavile / libertino[154]).

Come in tutta la storia femminile dell'umanità, anche in questi riti di passaggio la donna non poteva far quasi altro che affidarsi al sacro e al rito, e alla magia ..., per emanciparsi ritualmente sia dall'incombente patriarcato, sia dalle paure e dalle angosce del parto (seduto: sdraiato è prassi moderna, anche se già nota nell'Ellade), che uccideva più delle guerre nel mondo romano [→ *infra*, capitolo 7] e, non a caso, era "interpretato" dall'antica, duplice divinità indigena, Carmenta[155], detta Prorsa per i parti normali e Postverta per i parti podalici[156] (le feste urbane dei *Carmentalia* cadevano tra l'11 e il 15 gennaio).

Per le Romane, del resto, fu sempre tradizionale partecipare ai culti di fertilità: di Venere Verticordia e Fortuna Virile, nei *Veneralia* del 1 aprile, per le vergini che vanno spose e le matrone (ma anche per le prostitute[157] ...); di Mater Matuta e Fortuna Vergine, nei *Matralia* dell'11 giugno, per il concepimento[158]; di Giunone Caprotina e Fortuna Muliebre,

---

[149] Cfr. Pomponio, in *D.* 23, 2, 4 (*legitima uxor* a 12 anni): «… *secundum iura publica duodecimus annus in femina et quartus decimus in puero definit pubertatis aetatem*» (Macrobio, *Saturn.* VII, 7, 7). Agostino preferì rimandare il matrimonio con una fanciulla «*cuius aetas ferme biennio minus quam nubilis erat*» (*Conf.* 6, 13): in alcuni autori, in ogni caso, si avverte la consapevolezza che un matrimonio precoce è «contro natura» e produce nella giovane donna «odio e paura» (Plutarco, *Confr. Licurgo/Numa* 4, 1).

[150] «*Zonam solvere*»: cfr. Catullo, *Carm.* 2, 13; 61, 51 sgg.; 67, 28; Ovidio, *Heroid.* 2, 115.

[151] Cfr. la valutazione espressa da Diana, la dea vergine, in Euripide, *Ifigenia in Tauride* 381-383: e Plutarco, *Sull'amore* 15 = *Moralia* 758.

[152] Per *strigae* italiche cfr. Orazio, *Serm.* 1, 8, 23 sgg. (la strega / cortigiana Canidia) e Petronio, *Satyr.* 63, 3 sgg.: e vd. il quadro normativo di Ovidio, *Fasti* 6, 131 sgg.

[153] Vd., ad esempio, nel Nursino proto-imperiale *Nursia* 109 = *Sabina*, p. 87 = *IED* VIII, 1070 (una nonna, *avia*, ai nipoti) e *CIL* IX, 4550 = *Nursia* 19a = *Sabina*, p. 67 = *IED* VIII, 1179 (a una zia paterna, *amita*).

[154] Cfr. il ricordo dell'africana Chreste in Valnerina, *CIL* XI, 4991 *Add.* = *CLE* 1845 = *AgerNursinus*, pp. 87-90 = *Sabina*, pp. 110-111.

[155] Cfr. Plutarco, *Romolo* 21 e *Questioni romane* 56 = *Moralia* 278B sgg.

[156] Cfr. Varrone, *Antiq. rer. divin.* fr. 103 Cardauns, riportato da Aulo Gellio, *Noct. Att.* 16, 16, 4.

[157] Cfr. Ovidio, *Fasti* 4, 133 sgg.

[158] Cfr. Ovidio, *Fasti* 6, 473 sgg.

nelle *Nonae Caprotinae* del 7 luglio (di origine schiavile[159]), per l'accertamento di gravidanza; di Giunone Lucina, nei *Matronalia* del 1 marzo, per l'assistenza al parto[160].

L'élite filosofico-medica classica – pienamente convinta, con l'antropologia aristotelica, che la donna, «maschio sterile»[161], è mutazione (de)generativa della specie umana – non poteva, altresì, che enfatizzare la superiorità spermatica e l'unicità procreativo-concezionale dell'uomo.

E, complice una profonda, forse calcolata ignoranza dell'anatomia e fisiologia femminili, che affonda anche in un sostanziale non-diritto femminile alla salute in prima persona (l'embriologia, del resto, è "scoperta" degli anni trenta del XIX secolo …), si trovò ad affermare – su una lunga tradizione ellenica[162] – che nel concepimento, l'acme del femminino sociale, la madre forniva solo la materia (il mestruo) e l'involucro (l'utero), mentre era il padre che generava con lo sperma (in cui è insito il principio dell'anima, del movimento e della forma) e incarnava / trasmetteva il modello della specie maschile[163] nello stato (*πόλις* — *res publica*), di cui doveva garantire la conservazione e continuazione.

La nascita di una femmina, perciò, era considerata spesso un'anomalia e la si attribuiva appunto a una prevalenza del sangue mestruale, meno denso[164].

La donna romana adulta (dopo i 12/14 anni), anche se sposata, può avere con la vita socio-politica, specie nei suoi risvolti e momenti pubblici, esclusivamente un rapporto mediato, trasversale, indefinito, quasi non riconosciuto formalmente. Il suo status, pure a Roma, ha senso solo in relazione al maschio, si è detto: e la divisione dei sessi, nell'Urbe, è un dato di fatto oggettivo, sapientemente gestito e tutelato dal diritto.

È un'inferiorità strutturale, caratterizzata altresì dall'impossibilità o enorme difficoltà per una donna integrata, per la *matrona*, di comunicare col pubblico (che è, del resto, prevalentemente maschile) in qualsivoglia modo: come ben sintetizzò in età severiana Ulpiano – e ribadì, tra gli altri, alla lettera il grande pensatore cinquecentesco Jean Bodin nei *Six livres de la République* (1576) – «alle donne sono preclusi ogni attività o affare pubblico»[165].

Non c'è, del resto, da meravigliarsi: anche nella nostra Italia solo con la riforma del diritto di famiglia (legge nr. 151 del 1975) la donna è stata finalmente portata su un piano di parità – giuridico ed etico, se non ancora forse effettivo (per il lavoro, ad esempio, sono state necessarie due leggi, nr. 903 del 1977 e nr. 125 del 1991) – con l'uomo: e dopo un ciclo trentennale, non a caso iniziatosi con la Resistenza (ma su ciò vd. l'*Appendice* a questo capitolo).

Non le spetta così, autentica «silent woman» (Moses I. Finley), alcuna libertà di parola, perché il diritto di parola e il diritto di essere ascoltate non appartengono di per sé alla donna – «afona» per definizione – nella vita privata e in quella pubblica. L'ideale per il

---

[159] «*Dies festus ... ancillarum*»: Macrobio, *Saturn.* 1, 11, 35 sgg.
[160] Cfr. Ovidio, *Fasti* 3, 167 sgg.: e Varrone, *Antiq. rer. divin.* fr. 100 Cardauns.
[161] Aristotele, *Gener. anim.* 728A sgg.
[162] Almeno da Eschilo, *Eumenidi* 658 sgg.
[163] Cfr. Platone, *Timeo* 90e-91b; Aristotele, *Gener. anim.* 726 sgg. (e 729A): e vd. i tardi epigoni Clemente Alessandrino, *Pedag.* 2, 94, 4 e Tommaso d'Aquino, *Summa theol.* II-II, q. 26, a. 10.
[164] Vd. Censorino, *De die nat.* 6, 4 (prima metà del III secolo): più evoluta e articolata era stata la posizione dei medici d'età antonina (cfr. Galeno, *Sul seme* 2, 1 e 4).
[165] Ulpiano in *D.* 50, 17, 2 (e vd. Paolo, *ibid*. 5, 1, 12, 2).

marito romano era, in effetti, una moglie amabile e òprudente nel parlare[166], di cui si potesse scrivere e dire che non aveva dato adito in famiglia ad alcuna lagnanza: «*vixi cum ea sine querella*»[167] ...

Il silenzio femminile, del resto, è – col pettegolezzo – un topos retorico perenne della maschilità universale[168]: e risulta eccezionale, per lo più duramente stigmatizzato, che la donna parli fuori casa o a propria difesa.

Che fosse cólta veniva sconsigliato vivamente, e non solo da Marziale e Giovenale: che coltivasse le arti – in particolar modo la recitazione, il canto e il ballo, «*instrumenta luxuriae* — strumenti di lussuria»[169] – era ritenuto indegno di una *matrona*.

Le *doctae puellae* , in effetti, sono molto rare secondo la testimonianza di Ovidio[170], o almeno assai scarsamente attestate nell'Urbe[171] – Cornelia, madre dei Gracchi; la poetessa Sulpicia del *corpus Tibullianum*[172]; l'esoterica Poppea Sabina, seconda moglie di Nerone; ...

A ben poche donne, in ogni caso, sarebbe stato concesso di pronunziare in pubblico la tipica formula del patrocinio oratorio «*ipsa loquor pro me* — io stessa parlo in mia difesa»[173], utilizzata da Cornelia, moglie di Lucio Emilio Paolo, nel suo epicedio: la patrizia Caia Afrania, che in età sillana (prima metà del I secolo a.C.) si era più volte difesa davanti al pretore, era diventata nell'immaginario maschile di Roma la donna per antonomasia di cattivi costumi («*improbis moribus*»[174]) …

Più accettato invece, per quanto piuttosto infrequente e inevitabilmente discusso (anche se Quintiliano[175] parlava addirittura, nella prima età imperiale, di una *eloquentia* femminile, ricordando Cornelia, madre dei Gracchi; la coeva Lelia «*patris* [Caio Lelio] *elegantia tincta*»[176]; Ortensia, figlia del grande oratore tardorepubblicani Quinto Ortensio Ortalo; ...), l'intervento a favore di interessi generali o altrui.

L'intercessione di "Turia", ad esempio, per il marito, il console Quinto Lucrezio Vespillone, proscritto nel 43 a.C., brutalmente rintuzzata da Marco Emilio Lepido[177]; ovvero, «*causa feminarum* — la causa delle donne»[178] sostenuta con successo nel 42 a.C. dalla citata Ortensia davanti ai triumviri contro la tassazione straordinaria a danno delle 1.400 più ricche donne dell'Urbe.

---

166 «*Sermone lepido*»: vd. *CIL* I², 1211 *Add.* = VI, 15346 *Add.* = *ILS* 8403 = *ILLRP* 973 = *CLE* 52 = Courtney 17 = *EDCS-09600221* = *EDR132144* (Roma, età graccana [?]).

167 *CIL* VI, 7579 *Add.* = *ILS* 8190 = *CLE* 2170 = *EDCS-18600291* = *EDR107816* (Roma, I secolo d.C.).

168 Se ne potrebbe fare un'antologia: da Sofocle, *Aiace* 293; a Plauto, *Rudens* 1114 («*tacitast melior mulier semper quam loquens*» ...); a Marziale, *Epigr.* XI, 102, 3 sgg.; a Giovenale (per il pettegolezzo, esemplare *Sat.* 6, 438 sgg.): e pure, nel *Primo Testamento* a *Siracide* 26, 14; nel *Secondo Testamento*, a Paolo [con Sòstene], *1 Cor.* 14, 34-36, che tanto nefasto influsso ebbe sulla "presenza" della donna nel cristianesimo.

169 Sallustio, *Bell. Cat.* 25, 1 (a proposito della nobile "catilinaria" romana Sempronia).

170 Vd. Ovidio, *Ars amat.* 2, 281.

171 Anche in epigrafe: cfr., nella prima età imperiale, la ventenne romana Eufrosine, «*docta novem Musis, / philosopha*» (*CIL* VI, 33898 *Add.* = *ILS* 7783 = *CLE* 1965 = *EDCS-24100411*).

172 Vd. in Tibullo, *Eleg.* 3, 13-18.

173 In Properzio, *Eleg.* 4, 11, 27.

174 Valerio Massimo, *Fact. dict. mem.* 8, 3, 2: e Ulpiano, in *D.* 3, 1, 1, 5.

175 Quintiliano, *Inst. orat.* 1, 1, 6.

176 Come, poco benevolmente, la definì Cicerone, *Brutus* 58, 211.

177 Vd. *CIL* VI, 41062 = *ILS* 8393 *Add.* = *EDCS-60700127* = *EDR093344* (15/9 a.C.).

178 Valerio Massimo, *Fact. dict. mem.* 8, 3, 3: il discorso di Ortensia è in Appiano, *Storia rom.* 4, 5, 32-34.

Non le tocca di norma, altresì, alcuna facoltà di autonoma e libera mobilità personale se non ha l'autorizzazione del padre o del marito o del fratello, e non è scortata dalla nutrice o dalla madre[179], oppure da fidati e anziani schiavi / liberti, allo scopo di scoraggiare eventuali altrui approcci: coperta in ogni caso, secondo il *mos maiorum*, dalla lunga sopravveste con spalline, la *stola*, e dalla benda di lana intrecciata ai capelli, la *vitta*, che sono peculiari della condizione matronale (così come il mantello, la *toga*, lo è per eccellenza dell'uomo ... e della prostituta).

E questo è richiesto, dall'età tardorepubblicana, non solo per la frequentazione delle terme e degli spettacoli pubblici[180], ma anche nel tradizionale e per certi aspetti inquietante mondo riservato alla donna del culto e delle liturgie religiose (che, all'interno della casa o nei templi, sono anzitutto e soprattutto – salvo per Bona Dea, divinità per eccellenza della salute femminile – faccende da uomini), della malattia e della morte (in cui pure è protagonista indiscussa, proprio per l'impurità a essa congenita con la nascita e con la sua assoluta negazione).

Quasi paradossalmente, godevano di una maggiore indipendenza e autonomia comportamentale – peraltro, spesso al caro prezzo della propria onorabilità – le donne dei ceti inferiori, che potevano tranquillamente spostarsi per la città e incontrarsi con donne e uomini di ogni condizione sociale.

Col maschio, in effetti, non è facilmente concessa alla donna patrizia una qualche comunanza neppure nel privato, salvo forse nella fase preadolescenziale, nei primi rudimenti scolastici e nel gioco.

Le bambole (*pupae*) − gioco femminile per antonomasia − erano di per sé legate al programma psico-pedagogico previsto per l'inserimento nella vita sociale delle bambine: simbolo della verginità (obbligatoria per qualsivoglia *conubium*), le bambole venivano a rappresentare il ruolo prossimo e obbligante di mogli e di madri (ed erano appunto abbandonate al momento del matrimonio).

Sposata, ha contatti solo con la madre e la nutrice (e con gli schiavi e i liberti di casa), con gli amici del marito e le loro mogli, con i fornitori e i commercianti nell'*atrium*. E questi ultimi può frequentare, nella sua o altrui *domus*, anche durante la prima parte della *cena*, il banchetto serale, nel quale si trovava seduta[181] su uno sgabello (ma, per lungo tempo, in età repubblicana, era stata in piedi …), a fianco del coniuge sdraiato sul letto tricliniare, perché era ritenuto tradizionalmente disdicevole e vergognoso[182] per una *matrona* giacere coricata anch'essa durante la *cena*: come ci è ad esempio denunciato da Cicerone[183] per la liberta e cortigiana romana Volumnia Citeride, nota come Licoride, ed è documentato dai mosaici e dagli affreschi delle *domus* e delle *villae*, e dai bassorilievi dei sarcofagi, ancora nel I/II secolo d.C.

---

[179] Forti remore in Giovenale, che aveva – altro luogo comune di lunga durata – una visione piuttosto nera delle suocere (*Sat.* 6, 231 sgg.): dubbi, del resto, avanzava Marziale (*Epigr.* 12, 58) anche sulla fedeltà dei *pedisequi*, schiavi / liberti "accompagnatori" (ma cfr. una loro bella dedica ai *patroni* nell'epigrafe brescellana *CLE/Pad.* 11, I/II secolo d.C.).

[180] Vd. i sapidi *exempla* di Valerio Massimo, *Fact. dict. mem.* 6, 3, 10-12.

[181] Cfr. Valerio Massimo, *Fact. dict. mem.* 2, 1, 2.

[182] «*Turpis*»: Varrone, *Vita pop. Rom.* 1, 30 (= Isidoro, *Etymol.* 20, 11, 9).

[183] Cfr. Cicerone, *Ad Fam.* 9, 26 (46 a.C.).

Un'inferiorità di forma e di sostanza che è caratterizzata pure dalla ben scarsa memoria onomastica femminile, che non sia mitologica, al momento della nascita, ma anche durante la "carriera" matronale: vuoi per un tabù onomastico, vuoi per l'antichissimo topos che ritiene massimo segno di onore e rispetto per una donna che non se ne parli in pubblico e che non se ne pronunzi a voce alta il nome[184], specialmente se *mater familias* e *matrona* (e appunto per ciò Plutarco, è noto, tace nelle sue opere i nomi personali delle donne di alto ceto dei suoi tempi).

La donna libera, del resto, ha come proprio *nomen* il gentilizio del padre al femminile e con esso viene usualmente designata al di fuori del suo clan famigliare, tardivamente accompagnato da un *cognomen* caratterizzante (fino al primo impero atto a distinguere il rango – Maxima, ... – o l'ordine di nascita: Secunda [quasi mai usato per il suo significato d'inferiorità], Tertia, ...): neppur troppo singolarmente, invece, ha il raro e non generalizzato privilegio di ricevere un suo nome personale, il *praenomen*, fin dai primi secoli della repubblica.

In ogni caso è, viene presentata in epigrafe e identificata per il suo rapporto di dipendenza da un maschio: figlia, sorella, moglie, eventualmente madre (Cornelia), liberta / schiava, ...

4. La Romana, altresì, non gode neppure di un'autentica corporeità, tantomeno sessualità, che – per l'uomo mediterraneo (e non ...) – è di regola cultura di stupro, fino al XVIII/XIX secolo almeno.

La violenza sessuale – in ottica reazionaria maschile strumentalmente e topicamente dichiarata «*grata* ... *puellis*»[185] … – è da sempre uno dei simboli e strumenti tipici per dominare e neutralizzare individui[186] e popolazioni.

(Tutt'oggi [2024], nel mondo 1 su 8 fanciulle sotto i 18 anni hanno subito uno stupro o una violenza sessuale,[187] una donna su tre è stata picchiata, costretta all'atto sessuale oppure abusata una volta o più nella sua vita: la violenza domestica è tuttora la causa principale di morte o di lesioni gravi per donne tra 16 e 44 anni.

In Italia – lo stupro era stato classificato come offesa alla morale [!], e solo dal 1996 come reato contro la persona[188] – nel 2024 il 31,5% delle 16-70enni ha subìto una qualche forma di violenza fisica o sessuale: il 20,2% ha subìto violenza fisica, il 21% violenza sessuale, il 5,4% lo stupro.[189])

---

[184] Vd., rispettivamente, Tucidide, *Storia* 2, 45, 2 e Cicerone, *Pro Caelio* 32.

[185] Secondo un "amico" delle donne, Ovidio, *Ars amat.* 1, 673.

[186] Come fecero Augusto con le *uxores* dei suoi avversari e collaboratori – anche con Terenzia, moglie del suo amico e consigliere Mecenate ... – per controllarne da vicino i progetti (Svetonio, *Aug.* 69, 1: questo e i capitoli seguenti sono sintomatici di una cultura di stupro "finalizzata") e Nerone, nel 55, col neppur quattordicenne fratellastro Britannico, sodomizzato (?) e avvelenato, per vanificarne le possibili rivendicazioni al trono (Tacito, *Ann.* 13, 17).

[187] Vd. *www.unicef.it/media/giornata-internazionale-delle-bambine-oltre-370-milioni-ragazze-e-donne-violenze*.

[188] Legge 15 febbraio 1996, nr. 66: *www.gazzettaufficiale.it/eli/id/1996/02/20/096G0073/sg*.

[189] Vd. *www.istat.it/statistiche-per-temi/focus/violenza-sulle-donne/il-fenomeno/violenza-dentro-e-fuori-la-famiglia/il-numero-delle-vittime-e-le-forme-di-violenza*.

Né, tantomeno, la donna romana gode dell'esclusiva affettiva ed erotica del maschio, come è già evidente per il mondo ellenico-ellenistico.

L'amore per le donne – rileva Cicerone – è soltanto più "naturale" di altri rapporti: a esso «... *maiorem licentiam natura concessit* ...» [190].

Anche nell'Urbe, in effetti, troviamo diffusa e radicata, specie nel ceto dominante e cólto, una sostanziale bisessualità. Comportamento sociale, questo, che tuttavia risulta mera questione di convenienza pratica od opportunità, al massimo di buon gusto, e risponde non infrequentemente a urgenze per così dire fisiologiche (al cui controllo, del resto, il maschio non era certo né educato, né forse tenuto), conformemente a quell'etica pragmatica del bisogno contingente e immediato sintetizzata da Orazio, «*parabilem amo venerem facilemque* — voglio l'amore a portata di mano e senza problemi»[191].

Siamo ben distanti dall'elegante e pacata diatriba sull'eros efebico – pur sempre vincente ... – e quello femminile che sarà poi riportata nel tardo I secolo d.C. da Plutarco nel suo dialogo *Sull'amore*[192].

I cosiddetti poeti d'amore – omofilo, spesso –, gli elegiaci e i lirici (Tibullo, Properzio, Virgilio, ecc.), si mettono in posa per il loro pubblico elitario ed esibiscono con grande generosità la propria compagna del momento, ma fremono, soffrono, godono e scrivono d'amore anche, a volte soprattutto, per il proprio amasio, il proprio partner "passivo": è solo col *lascivus* Catullo[193], perlomeno è la prima volta, che si rendono di pubblico dominio la passione e relazione con una donna di ceto senatorio, e per di più sposata, facendone l'unico interesse di tutta una vita. E le loro *artes amandi*, salvo forse l'eccezione ovidiana, sono assai spesso rivolte ai ragazzi[194].

Si faceva, infatti, più facilmente la corte – atto di per sé considerato degradante schiavitù (*servitium*!) per l'uomo – a un imberbe (ragazzo inferiore ai diciassette anni), che aveva in pubblico maggiore libertà di comportamento e di movimento della donna (e della cortigiana: trattenersi tra la gente era considerato comportamento da volgari prostitute da strada[195] ...): e anche qui, almeno fino al I secolo a.C., il corteggiamento di donne dei ceti superiori fu attentamente controllato e severamente scoraggiato dalle scorte d'accompagnamento.

La scelta non è casuale: il Romano adulto, che non ha al riguardo alcuna inibizione (al massimo, qualche problema etico: ciò che si giudica illecito è essere passivo [*mollis*] al "servizio" dell'altro), si rifugia volentieri, e non solo come alternativa …, nella pederastia, più sicura, dominabile, "a tempo".

A livello d'inconscio, la gelosia femminile – che pure troviamo variamente attestata, anche nelle formule di magia nera delle tavolette di maledizione[196] – appare, in effetti, tendenzialmente rivolta agli amasii (solo col cristianesimo, e con le prime repressioni

---

[190] Cicerone, *Tusc. disp. IV*, 33, 71 sgg.
[191] Orazio, *Serm.* 1, 2, 119 (cfr. 116 sgg.: ma vd. 62 sgg.).
[192] Cfr. Plutarco, *Sull'amore* 4 = *Moralia* 750C-751B.
[193] Cfr. Properzio, *Eleg.* 2, 34, 87 (al v. 90 la citazione, eccezionale tra tanti pseudonimi di amanti di poeti, del *nomen* della moglie [?] di Caio Licinio Calvo, Quintilia, la cui immatura scomparsa è ricordata anche da Catullo, *Carm.* 96); Ovidio, *Trist.* 2, 427.
[194] Vd. in Tibullo, *Eleg.* 1, 4, l'esemplare "lezione" di Priapo al poeta, in difficoltà col suo *formosus puer* Màrato.
[195] «… *meretricem astare in via solam prostibuli sanest*»: Plauto, *Cistell.* 331.
[196] Un tipico esempio urbano di *tabellae defixionum*, che legano l'anima e il corpo del fedifrago agli déi inferi, è *CIL* I², 2520 a-e *Add.* = *EDCS-38600018-22* (40 a.C.).

dell'omofilia dal III secolo d.C. in poi, la donna, la moglie in particolare, tornò progressivamente ad avere, di fatto, come uniche "concorrenti" le altre donne): con una qualche ragione, se è vero che assai a malincuore il futuro sposo troncava la sua relazione col «*concubinus* — l'amasio»[197].

E la tradizione letteraria – anche se con Catullo e Marziale invitava la novella sposa, la *nupta*, ad adeguarsi alle fantasie erotiche del coniuge, quali che fossero, «perché egli non vada a cercarle altrove»[198] ... – non faceva altresì mistero della patetica e tutto sommato inutile iniziativa di alcune mogli di combattere, per così dire, gli avversari sullo stesso terreno (come non era inusuale si prestassero le prostitute): «lascia ai ragazzi le loro prerogative, tu usa le tue»[199]!

L'amore, *militiae species*[200]*,* sul piano quotidiano come in letteratura è sì aperto e concesso anche alle donne: ma, per lo più, solo a quelle libere, indipendenti, disinibite, insomma alle *probrosae* e alle «*feminae famosae*[201], che per condizione o per scelta di libertà personale – come la Cinzia di Properzio – rinunciavano al "*ius ac dignitas matronalis*" per non essere costrette ad attenersi alle rigide regole del *mos maiorum* o, dall'età augustea, alla restrittiva legislazione imperiale cosiddetta sulla moralità pubblica.

La valutazione complessiva, tuttavia, è sostanzialmente anche qui negativa, perché si tende a rilevare con inquietudine la pericolosità sociale delle "donne in amore" – ad esempio, la civetteria viene intesa, brutalmente, come adescamento – e la loro fondamentale incapacità di sapersi dominare di fronte alla *libido*[202], alla passione incontrollata dell'eros: la patrizia Clodia / Lesbia, appunto per la sua volubilità e i suoi eccessi amorosi, è definita in senso proprio «*meretrix*», oltre che «Medea» romana, da Cicerone[203] ...

Pure con / per le *puellae* ci sono dei precisi limiti socio-culturali, dall'età imperiale codificati in una sorta di rispettabilità dell'etica sessuale.

È assai trasgressivo, per dare alcuni esempi, se non addirittura impudico[204], fare l'amore di giorno o alla luce delle lucerne[205], anche per motivi d'ordine estetico («vi sono anche troppe parti da nascondere nel tuo corpo», osservava spietatamente Ovidio[206] ...); denudarsi completamente, in particolare togliersi il *mamillare*, la fascia pettorale, come

---

[197] Cfr. Catullo, *Carm.* 61, 126 sgg.: singolari e paradigmatiche, d'altro canto, dovettero apparire anche ai contemporanei la *comitas* e *patientia* della patrizia Emilia Terzia verso l'*ancillula* — amante del marito Publio Cornelio Scipione Africano (vd. Valerio Massimo, *Fact. dict. mem.* 6, 7, 1).

[198] Così Catullo, *Carm.* 61, 153 sgg., vd. 146: Marziale, *Epigr.* XI, 104, 1 sgg., perentoriamente intima alla "moglie" «... *vade foras aut moribus utere nostris* ...».

[199] «*Cede sua pueris, utere parte tua*» (Marziale, *Epigr.* XII, 96, 12: e cfr. XI, 43).

[200] Ovidio, *Ars amat.* 2, 233 sgg.: cfr. Tibullo, *Eleg.* 1, 1, 75 sgg. e 10, 53 sgg.; ecc.

[201] Cfr. Svetonio, *Tiberius* 35.

[202] Ne tratta a fondo Ovidio, *Ars amat.* 1, 281-341: ma è topos che affonda nella cultura greca (cfr. Esiodo, *Le opere e i giorni* 582 sgg.; Alceo 347 Lobel-Page).

[203] Cicerone, *Pro Caelio*, rispettivamente 20, 49 e 8, 18: e vd. la *meretrix Augusta* (Valeria Messalina / Lycisca) di Giovenale, *Sat.* 6, 118, cfr. 115 sgg.

[204] È d'accordo su ciò Plutarco, *Come si devono ascoltare i poeti* 3-4 = *Moralia* 18F-19A.

[205] Vd. Properzio, *Eleg.* 4, 8, 43-44; Orazio, *Serm.* 2, 7, 48; Marziale, *Epigr.* XI, 104, 5-6: e Ovidio, *Ars amat.* 1, 249 sgg., che pure raccomandava all'uomo – *Remed. am.* 345 sgg., 411 sgg. – di guardare un po' più da vicino il corpo della propria amante, per coglierne i difetti …

[206] Vd. Ovidio, *Ars amat.* 3, 808: «*aptius in vestro corpore multa latent*» ...

invece era d'uso – per particolari incontri erotici – per le donne d'infimo ordine e le prostitute[207] (e in liturgie funebri popolari[208]); praticare *figurae Veneris* eversive per la mentalità contemporanea, quale ad esempio l'*equus venereus* durante l'atto sessuale, che vedeva la donna sull'uomo con un'inversione dei ruoli stigmatizzata duramente fino a epoche recenti, ampiamente testimoniato in affreschi e mosaici pompeiani, e rilievi di lucerne, oltre che in letteratura[209].

E pure nelle fantasie oniriche[210] è generale la condanna «per empietà, sfrenatezza e intemperanza» di ogni posizione sessuale non ortodossa.

È poi a-morale e a-normale, naturalmente, che la donna pur evoluta abbia l'orgasmo, salvo che non "reciti" per il padrone del momento, come è richiesto nei rapporti postribolari: altro topos di lunga durata, e tabù occidentale / cristiano, argomento angoscioso e ossessivo per i maschi, da tenere sotto pudico silenzio per le femmine (alle quali troppo spesso fu attribuita – come qualità, tutto sommato! – la frigidità).

(Negli anni Settanta del secolo scorso, ricordiamo, si scatenò un clamoroso e duro dibattito sul celebre film di Bernardo Bertolucci *Ultimo tango a Parigi* [Italia-Francia 1972], sull'incomunicabilità dei sessi, sequestrato quattro anni dopo e condannato al rogo (!) dalla censura italiana proprio per una brutale scena d'orgasmo anale della protagonista femminile [venne riabilitato vent'anni dopo].

In effetti, non dimentichiamo, l'orgasmo delle donne fu tecnicamente scoperta "ufficiale", quanto discussa e spesso rifiutata, degli anni Trenta del XX secolo. Già i lavori rivoluzionari dello psichiatra e psicanalista austriaco Wilhelm Reich[211], nella prima metà del Novecento, rigettarono – pur con alcuni eccessi di utopia politica – l'affermazione moralistica e parascientifica che l'orgasmo femminile non fosse esistente o almeno non fosse strettamente pertinente al femminino.

Le donne post-sessantottine, femministe e non, lo riproposero e lo imposero in prima persona.)

Certo, la scienza medica ufficiale antica (maschile)[212] fu di per sé avvertita che anche la donna potesse provare «un insolito e vivo tremore»[213], addirittura divulgato dalla scuola ippocratica, che affermava come senza piacere e senza accordo della donna non vi poteva essere concepimento (in quest'ultimo caso, però, senza alcuna fortuna per la dura opposizione di Aristotele): e fu pure ammesso, *obtorto collo*, per le donne del ceto dominante dai medici imperiali ...

---

[207] Nel primo caso vd. Properzio, *Eleg.* 4, 8, 47; per il secondo Giovenale, *Sat.* 6, 122-123 (Valeria Messalina, terza moglie dell'imperatore Claudio): per la "moglie" che vi si rifiuta, Marziale, *Epigr.* XI, 104, 7 sgg. L'iconografia, tuttavia, dalle *domus* pompeiane alla *villa* di Piazza Armerina, sembra confermarne l'eccezionalità.

[208] Cfr. Petronio, *Satyr.* 111, 2.

[209] Basti rimandare a Ovidio, *Ars amat.* 3, 777; Seneca, *Epist.* 95, 20-21; Apuleio, *Metam.* 2, 17.

[210] In Artemidoro, *Il libro dei sogni* 1, 79: il coito *a tergo*, invece, è raccomandato vivamente agli sposi dai medici, ma anche da Lucrezio (*Rer. nat.* 4, 1263 sgg.), per la sua presunta efficacia generativa.

[211] Anzitutto, W. Reich, *La funzione dell'orgasmo*, Milano 2010 (*Die Funktion des Orgasmus*, Leipzig-Wien-Zürich 1927 = *archive.org/details/DieFunktionDesOrgasmus*).

[212] Cfr. Sorano, *Ginecol.* 1, 38.

[213] Sorano, *Ginecol.* 1, 12, 44 (e cfr. 1, 37).

È forse solo Ovidio a intuire, a modo suo, e a divulgare nella prima età imperiale una più aperta fisiologia dell'amore e la positività della ricerca del piacere reciproco, ricordando con grande buon senso e modernità che «il piacere [*voluptas*] è pieno quando donna e uomo giacciono insieme travolti in eguale misura»[214] …

L'iniziativa femminile nei confronti dell'uomo, del resto, duramente riprovata dai Greci, venne per lo più censurata anche dai Romani, perché contravveniva clamorosamente all'annullamento di sé e del ruolo muliebre richiesto e imposto dalla tradizione (maschile) alle donne[215].

Pure nel caso scontato del "pagamento" della sua prestazione da parte dell'amato, con denaro, regali più o meno generosi, nei rapporti durevoli con appartamentini, vitalizi, ecc. (e viceversa: se la donna corre dietro ai regali, ai *munera*, l'uomo insegue la dote o l'eredità, si mormorava nell'Urbe), le si consigliava[216] di lasciare la prima mossa al maschio, per salvare le apparenze: contraccambiare in solido una prestazione erotica era, in effetti, prassi tanto abituale in tutti i ceti da poter / dover rassicurare un marito, in partenza per la spedizione augustea in Arabia, che la sua Elia Galla è tanto fedele e pudica che «*Gallam non munera vincent* — Galla non si lascerà corrompere dai doni»[217] ...

La sessualità in generale, la *libido* in particolare, furono di per sé sempre temute e ritenute pericolose a qualunque livello dalla scienza e dalla cultura ellenistico-romane per motivi fisiologici, filosofici e politici, non certo etici o moralistici[218]: ci si preoccupava, naturalmente, per la salute intellettuale e fisica del cittadino, più che per la ragazza.

E solo qualche medico, d'altro canto, si curò degli aborti spontanei, dei parti prematuri e delle morti frequenti delle spose-bambine [→ *infra*, capitolo 7], condizione quest'ultima che ancor oggi è pesantemente subìta da almeno 70.000.000 di donne puberi dell'Africa subsahariana e dell'Asia meridionale.

L'innamoramento, il desiderio, la passione – tendenzialmente legati all'omofilia dalla mentalità pagana e cristiana dei primi secoli dell'impero – sono ritenuti disonoranti e antitetici allo spirito delle riforme augustee per il maschio e propri «per natura» (Filone di Alessandria) delle donne: «effeminato», non a caso, venne definito Marco Antonio, per la sua accentuata predilezione per le contemporanee.

L'innamorato pazzo («*amens amansque*»[219]), in effetti, non è più indipendente e autarchico: perde la capacità di giudizio, perché diventa sordo e cieco, secondo una tipologia ben nota anche a noi del XXI secolo[220]. Esce fuori di sé stesso, scrive Lucrezio[221], fedele alla messa al bando epicurea dell'amore e degli istinti; è addirittura capace di

---

[214] Ovidio, *Ars amat.* 2, 727-728, cfr. 719 sgg., e 682 sgg. («*quod iuvet, ex aequo femina virque ferant*»): e vd. Lucrezio, *Rer. nat.* 4, 1192 sgg.; Plutarco, *Confr. Licurgo/Numa* 4, 1.

[215] Vd., esemplarmente, Cicerone, *Pro Caelio* 20, 49 (Clodia/Lesbia) e Sallustio, *Bell. Cat.* 25 (Sempronia).

[216] Ovidio, *Ars amat.* 3, 805-806.

[217] Properzio, *Eleg.* 3, 12, 19: e vd. Stazio, *Silv.* 5, 1, 60 sgg. (*in memoriam*!).

[218] Ma vd. il quadro variegato di Valerio Massimo sull'*usus veneris* e sui *crimina libidinis* (*ex. gr.*, *Fact. dict. mem.* IV, 3, 1 aa; VIII, 1 abs.,12, 2, 2; ecc.).

[219] Plauto, *Merc.* 82: e Apuleio, *Apol.* 84.

[220] Ma per l'età antica basti rimandare, rispettivamente, a Properzio, *Eleg.* 2, 16, 35 e Cicerone, *Laelius* 85: e naturalmente all'Enea virgiliano (*Aen.* 4, 265 sgg.).

[221] Lucrezio, *Rer. nat.* 4, 1052 sgg., avvolto dai lacci della *Venus plagiaria* (1146 sgg.), che ritroviamo in un graffito di Pompei, *CIL* IV, 1410 = *EDCS-28800927*).

uccidersi, compiendo in questo caso un atto intrinsecamente insensato, perché inutile e ridicolo[222], e sostanzialmente contro lo stato.

Insomma, è un vero e proprio malato che deve curarsi, come gli consiglia un graffito pompeiano[223].

E il Romano, invece, non può essere travolto dalla passione – al di là del topico «l'amore produce in grande abbondanza dolcezza e amarezza»[224] – perché, ponendosi sullo stesso piano di una donna, avrebbe rischiato un sostanziale abbassamento e avvilimento come individuo, come cittadino e come esponente del suo clan. «*Vir esto* — sii uomo!», è esortazione costante dei filosofi e teologi, pagani e cristiani.

Cadendo nella dipendenza affettiva (che è propria, per gli aristotelici, di un animo in ozio) e nella smoderatezza tipica del pensare all'eros, al sesso, il maschio che sinceramente e profondamente ama la sua donna e – nel giudizio comune – risulta troppo arrendevole con lei (*uxorius*, come Enea con Didone[225] …), diventa in qualche modo passivo, si sottomette socialmente, oltre che personalmente, a una inferiore, lo si vedrà anche più in là: mentre quello che conta soprattutto è che, pure sul piano dei sentimenti, l'adulto sia sempre rigorosamente superiore e attivo, padrone di sé.

Come si teorizzerà nel I/II secolo d.C., fors'anche per una ossessione sessuale a sfondo igienico-terapeutico di influenti medici ellenistici – che ricorda il mito giudaico del "sesso eugenetico" –, l'amplesso priva il maschio dello sperma, segno di forza e di dominio, e lo svuota della sua virilità[226], e deve quindi essere rigidamente controllato.

Si arriverà, così, tra i ceti dominanti pagani e pure cristiani – questi ultimi fors'anche perché condizionati da un rigorismo celibatario, che ben poco aveva da spartire con la predicazione di Gesù Cristo [→ *infra*, capitoli 5-6] – a un rifiuto del matrimonio ovvero a una sua limitazione "allo stretto necessario" per generare un erede legittimo.

5. Il mondo romano, si è scritto, esorcizzò l'eros, integrandolo nelle sue strutture socio-giuridiche attraverso il contratto di matrimonio, il *conubium*, e, per l'uomo, limitandolo a sfogo fisiologico con donne dei ceti inferiori o, sia pure non ufficialmente, con i ragazzi.

Ma, parallelamente al diffuso imbarazzo suscitato dall'anatomia genitale e all'inquietante timore ispirato dalla "animalità" originaria del corpo femminile, tanto più se abbellito da ornamenti e profumi (la donna *formosa* del resto, luogo comune sempiterno e

---

[222] Seneca, *Epist.* 4, 4: ben diverso significato assunse, invece, il suicidio per amore della patrizia neostoica Arria Maggiore, che nel 42 d.C. si pugnalò per incitare il marito, il consolare Aulo Cecina Peto – «*Paete, non dolet!*» – a sfuggire così la condanna a morte dell'imperatore Claudio (Plinio il Giovane, *Epist.* 3, 16: e Marziale, *Epigr.* I, 13).

[223] Cfr. *CIL* IV, 8408c = *EDCS-24600183* (con echi lucreziani e pure catulliani): e proprio a *Venus fisica* si rivolgeva a Pompei chi soffriva pene d'amore (vd. *CIL* IV, 1520 *Add.* = *CLE* 354= *EDCS-28801044* = *EDR158850*; *CIL* X, 928 = *ILS* 3180 = *EDCS-11401020*).

[224] «*Melle et felle*»: Plauto, *Cistell.* 69 (e vd. Lucrezio, *Rer. nat.* 4, 1133 sgg.; Catullo, *Carm.* 68, 18; Apuleio, *Metam.* 2, 10; ecc.). Ma è il pessimismo a prevalere nelle fonti latine, dal Virgilio delle *Bucoliche* e *Georgiche*, dove la passione d'amore è dipinta come la più rovinosa fra tutte (vd. *Ecl.* 3, 105 sgg.), ad Agostino, *Conf.* IV, 12.

[225] Virgilio, *Aen.* 4, 266.

[226] Cfr. Sorano, *Ginecol.* 1, 30-31: l'orgasmo, si diceva oltretutto, è «una piccola epilessia» (Clemente Alessandrino, *Pedag.* 2, 10, 94, 3) …

universale …, viene frequentemente, se non di norma, ritenuta lussuriosa e insulsa[227]), è sempre stata diffusa – almeno dai pitagorici in poi – la diffidenza verso la sessualità della donna, soprattutto parrebbe all'interno del rapporto coniugale legittimo («*iustae nuptiae*»[228]).

E ciò non meraviglia più di tanto, visto che la famiglia romana e, sostanzialmente, quella europea e occidentale (fino a tempi abbastanza recenti) sono state di per sé la negazione dei sentimenti e dell'eros, e l'amore, specie nelle sue accezioni più "carnali", è stato spesso inteso come strutturalmente estraneo alle nozze.

Malgrado qualche raro e isolato invito alla moglie di vivere con pienezza e reciprocità la passione coniugale («*Si te delectat gravitas, Lucretia toto / sis licet usque die, Laida nocte volo* — se tieni alla tua serietà fa pure la vergine Lucrezia tutto il giorno, ma di notte io voglio che tu sia (la cortigiana) Laide», viene ricordato alla "moglie" da Marziale[229]), la mentalità classica era largamente convinta che un tale atteggiamento fosse del tutto riprovevole, in effetti assurdo, visto che – quand'anche la donna fosse stata, come di fatto poteva essere, giovanissima, aggraziata e ben curata (le anziane, a eccezione delle matrone e / o ereditiere, erano per lo più delle sopravvissute e delle escluse, perché avevano ormai chiuso il loro ciclo procreativo) – risultava di per sé fondamentalmente improponibile, se non addirittura immorale, che venisse desiderata e / o amata dal proprio marito.

Come ribadì decisamente il grande medico efesino d'età antonina Sorano[230], precursore e fonte di tanti moralisti e canonisti cristiani medievali,

> «*la maggior parte delle donne è sposata per avere dei figli e assicurare una successione, e non tanto per il piacere fisico*».

La cultura e la scienza del mondo classico, dal canto loro, riaffermavano vigorosamente il principio di una virtuale atarassia coniugale, che si preoccupa – nei modi più diversi, ma sostanzialmente convergenti – di condannare ogni forma di sessualità ludica o non procreativa, persino nella lessicografia.

Dal I secolo a.C. ad esempio, a proposito del bacio, segno / simbolo preliminare quanto essenziale di ogni approccio o contatto personale, ma pur sempre tabù in pubblico per i coniugi pagani, si distinguerà nettamente tra gli *oscula*, asettici e obbligati, riservati ai coniugi, dai *basia* / *savia*, teneri e appassionati, propri degli amanti (*milia multa*, da perderne il conto, ne chiede Catullo nell'emblematico carme 5): i primi appartengono all'ufficialità e al dovere (*officium*), i secondi all'amore e alla *libido*.

«Chi vuol andare a letto [*cubare*] con una donna, si apra la strada con i baci»[231], osserva e consiglia senza mezzi termini uno schiavo al suo giovane padrone.

---

[227] Cfr. Ovidio, *Amor.* 3, 4, 41 sgg. e Giovenale, *Sat.* 10, 297 sgg.: e, per l'insipidezza, Catullo, *Carm.* 86 e 10, 33. Sull'*ornatus*, in età imperiale affermazione di presenza sociale oltre che personale, sintomatico è il *Medicamina faciei* ovidiano (primi anni del I secolo d.C.), cui moralisticamente sembrò rispondere il *De virginibus velandis* di Tertulliano (207/212 d.C.).

[228] Cfr., per la sua definizione giuridica, *FIRA²* II, p. 268.

[229] Marziale, *Epigr.* XI, 104, 21-22 (e, per il pieno accordo sessuale tra coniugi, X, 38 e IV, 7): e vd. già Catullo, *Carm.* 61, 146 sgg.; Ovidio, naturalmente, *passim*; e la bella difesa della parità sessuale della donna nella XII *Diatriba* di Musonio Rufo; più tardi Apuleio, *Metam.* 10, 12.

[230] Sorano, *Ginecol.* 1, 34: esattamente come alcuni settori tardo-giudaici (*Libro di Tobia* 8, 7) ed esseni (vd. Flavio Giuseppe, *Guerra giudaica* 2, 161).

[231] Plauto, *Curc.* 56.

L'etica e la filosofia d'eredità platonico-aristotelica, del resto, furono per lo più severissime nei confronti delle relazioni sessuali coniugali non finalizzate e non dirette alla procreazione: e – non diversamente da un Filone d'Alessandria o da un Musonio Rufo – pure gli Apologisti cristiani le stigmatizzarono duramente come peccaminose[232].

L'*uxor* – per antico e radicato costume – doveva essere "rispettata" dal coniuge e non era lecito venisse coinvolta nelle fantasie erotiche maritali[233] o in pratiche sessuali non generative (in ogni caso, la lussuria o l'ubriachezza dell'uomo in età costantiniana non erano causa sufficiente per far ottenere alla donna il divorzio[234]): piuttosto, consigliavano paradossalmente ancora i Padri della Chiesa[235], le mogli indirizzassero i loro consorti verso le prostitute ...

Seneca il Retore aveva scritto che «nulla è più vergognoso che amare la propria coniuge come se fosse una donna d'altri [*adultera*] ...»[236]: Girolamo, Padre della Chiesa, coerente con la sua aspra polemica contro le donne che non fossero vergini o religiose, alla fine del IV secolo d.C. fece sue queste definizioni[237], e i rigoristi e i teologi – sulla base, altresì, della (supposta) inferiorità del matrimonio e della sua sessualità rispetto alla verginità (e alla castità o continenza nelle nozze), che affondava impropriamente in Paolo e poi affonderà in tutta la trattatistica cristiana – le imposero per lunghi secoli alle coscienze cristiane, mediatori gli asceti moderni, l'umanista e teologo Erasmo da Rotterdam[238] tra i primi.

Basta leggere, *exempli gratia*, un breve, e anche troppo celebre, frammento degli *Exercitia spiritualia* di Ignazio di Loyola, della metà del Cinquecento[239]:

> «*4ª regola. Lodare molto gli ordini religiosi, la verginità e la continenza, e non nella stessa loro misura il matrimonio. — 5ª regola. Lodare i voti di regola religiosa, di obbedienza, di povertà, di castità e di altre perfezioni supererogatorie; e tener presente che siccome il voto è su cose che riguardano la perfezione evangelica, non si deve far voto di cose che a essa siano estranee, come darsi al commercio, sposarsi, eccetera*».)

Quanto lontani sembra ormai d'essere dalla commossa e genuina chiusa del carme 61 di Catullo[240]:

---

[232] Cfr. Atenagora, *Supplica per i crist.* 33, 1-2 (all'imperatore Marco Aurelio e al figlio Commodo, 177 ca.): e l'accusa di lussuria rivolta in seguito, per questo riguardo, ai coniugi pagani da Minucio Felice, *Oct.* 31.

[233] Così Plutarco, *Precetti coniugali* 16 = *Moralia* 140B, e *passim.*

[234] In *CTh.* 3, 16, 1, fine del 331 (vd. *supra)*.

[235] Vd. Agostino, *De bono coniug.* 1, 1, e con lui, per lo più, la pastorale cattolica seguente fino a epoche abbastanza recenti.

[236] Cfr. Seneca il Retore, *Matrim.* fr. 85 Haase.

[237] Cfr. Girolamo, *Adv. Iovin.* 1, 49, che riporta Seneca il Retore, *Matrim.* fr. 85 Haase, con la *sententia* del "pitagorico" Sesto citata nel testo.

[238] Basti rimandare al suo fortunatissimo trattato *Christiani matrimonii institutio*, Basileae MDXXVI (= *books.google.it/books?id=-dY7AAAAcAAJ&printsec=frontcover&hl=it#v=onepage&q&f=false*), vd. cap. 28.

[239] Ignazio di Loyola, *Exercitia spiritualia*, [Romae] MDXLVIII, parr. 356-357 → *books.google.it/books?id=W21GAQAAMAAJ&pg=PP242&lpg=PP242&dq=Loyola,+Exercitia+spiritualia,+Romae+MDXLVIII&source=bl&ots=6dEOiZcj8K&sig=ACfU3U1uMSF-KO_7q-b1Z7vzo02sumvCmQ&hl=it&sa=X&ved=2ahUKEwia2_vPibr5AhWOXvEDHfIdBD4Q6AF6BAgQEAM#v=onepage&q=Loyola%2C%20Exercitia%20spiritualia%2C%20Romae%20MDXLVIII&f=false*.

[240] «*At, bonei / coniuges, bene vivite et / munere assiduo valentem / exercete iuventam*»: Catullo, *Carm.* 61, 232-235.

«*ma voi, coniugi buoni,*
vivete fino in fondo la vostra vita [bene vivite]
e spendete la vostra vigorosa gioventù
in un dono pieno e continuo [munere assiduo]» …

Non dobbiamo però dimenticare che la valutazione di fatto negativa della figura femminile, come si è già detto sopra, fu indubbia, anche se non unica, causa di norme così caratteristicamente sessuofobe e profondamente misogine, ereditate poi dalla cultura cristiana e occidentale (pensiamo anche solo alla serrata e dura denuncia anti-femminina della *Sonata a Kreutzer* di Lev Tolstoj [1889/1890]): la donna è promotrice, e prima autrice, della trasgressione e ispiratrice dell'eversione e del male (*scelus* catulliano ...), anzitutto, se non soprattutto, in ambito sessuale.

La "peccatrice", del resto, è sostanzialmente e topicamente comune a tante culture patriarcali antiche, oltre che al giudaismo-cristianesimo sacerdotale e filosofico: a tal punto che – se nei primi secoli della Chiesa il peccato originale (di Eva, naturalmente, aveva ribadito l'ebreo Filone [→ *infra*, capitoli 5-6]) è / diventa «desiderio della carne»[241] – già nella romanità tardo-repubblicana si utilizzano, senza scrupoli né meraviglie, le accuse sessuali come strumento di demolizione etico-civile, sottilmente politica, delle donne. Gli esempi sono noti e numerosi …

Il maschio quirite in ogni caso, tendenzialmente scapolo (*caelebs*: e quindi «che vive la vita degli dei» secondo una fantasiosa, ma significativa etimologia riportata agli inizi del VI secolo d.C. dal grammatico africano Prisciano[242]), preferisce da questo punto di vista il "disimpegno" uxorio e non ha un gran desiderio di sposarsi: la sua reticenza verso la donna, e verso quell'autentica *molestia* quale è ritenuto il matrimonio, era condivisa del resto da Orazio, Properzio, Virgilio, Marziale [?], Giovenale, ecc., che mai parrebbe si siano assoggettati al «m*aritale ... capistrum* — giogo coniugale»[243], altro topos mediterraneo di lunga durata …

Tanto più frenato si trovava il giovane senatorio, fornito com'era di varie soluzioni alternative, anche se di fatto e non di diritto, pacificamente di per sé accettate dalla stessa tradizione: la condanna mirata dell'imperatore Marco Aurelio dell'eccessiva libertà sessuale giovanile rimase piuttosto isolata e inascoltata.

Come aveva scritto nel IV secolo a.C. un allievo "fallocratico" di Demostene[244], prefigurando l'utilitario e brutale immaginario collettivo dei maschi occidentali,

> «*noi ci teniamo le cortigiane per il nostro piacere, le concubine per la cura quotidiana del nostro corpo, le mogli per la procreazione di prole legittima, e per avere una fida custode del focolare*».

Se non sceglieva l'astinenza, soluzione forse irreale per la cultura dell'epoca, ma teoricamente sostenuta da una parte dalla medicina ufficiale, coadiuvata dalle attività ginniche raccomandate da Sorano e tanti altri, il giovane si orientava verso rapporti più o

---

[241] *Vangelo* (apocrifo) *di Bartolomeo* 6, 12 (III-IV secolo).
[242] Prisciano, *Inst. gramm.* 1, 23: e vd. Orazio, *Epist.* 1, 1, 88, e, non molto dopo di lui, Automedonte, in *AP* XI, 50, 1-4.
[243] Giovenale, *Sat.* 6, 43.
[244] Ps. Demostene, *Contro Neera* 122.

meno quotidiani (col personale di casa, in città o in campagna, di ambedue i sessi) e occasionali (le prostitute, con le quali poteva fare il suo "noviziato"[245], e le donne di spettacolo, per lungo tempo le uniche legittimate a fargli compagnia durante la *cena* e in luoghi pubblici).

Ma gli restava pure il diritto di avere – senza alcun impegno almeno fino al II secolo d.C. – una *concubina*, straniera o schiava da lui affrancata[246], con cui condividere in una sorta di garçonnière il letto e il triclinio (quest'ultimo, di per sé, non concesso in età repubblicana a una *matrona*).

Non raramente, tuttavia, il legame – quale esso fosse – risultava poi duraturo e attestato pubblicamente (almeno, nelle *memoriae* sepolcrali[247] …): una Lesbia urbana d'età giulio-claudia può così farsi ricordare affettuosamente insieme, nella sua iscrizione funeraria, con i due *amantes*[248].

Quello che contava era che il maschio romano evitasse l'accusa di rapporti sessuali con minorenni liberi e con *virgines* – nubende o vedove (che si potevano risposare dopo un lutto di dieci mesi[249]) – potenziali madri di futuri cittadini o con una donna maritata, proprietà altrui: nel primo caso sarebbe stata violenza carnale (*stuprum*), nel secondo *adulterium*.

Come ben epigrafa Plauto[250], ai primi del II secolo a.C., ama chi vuoi, purché tu stia lontano da «*nupta, vidua, virgine, iuventute et pueris liberis*» …

La violenza carnale, invece, non infrequentemente collettiva in Italia, nei confronti di fanciulle / donne dei ceti subalterni, mime o cortigiane[251], sarebbe stata addebitata pur sempre a esse[252], perché accusate a priori e ritenute in ogni caso colpevoli – secondo un'universale e tuttora corrente valutazione (maschile) mediterranea – di seduzione, di scarsa difesa, di non aver gridato[253], ecc.

La *Venus tuta*[254], l'amore sicuro e senza problemi per il maschio romano, trovò naturalmente delle precise tipizzazioni fra gli autori classici, secondo le personali inclinazioni e ideologie.

Dando per scontato, sull'autorevole parere di Catone il Censore[255] (forse solo Dione Crisostomo condannò vigorosamente la prostituzione), che per il *mos maiorum* è meglio

---

[245] Vd. Marziale, *Epigr.* XI, 78, 11-12 per una *magistra Suburana* …

[246] Due begli esempi di *memoria* "collettiva" sono l'iscrizione funeraria repubblicana *CIL* I², 2527a *Add.* = *ILLRP* 795 = *EDCS-24701273* = *EDR001696*, dove un liberto dell'Urbe ricorda insieme *uxsor* e *concubina*, e imperiale *CIL* XI, 6176 *Add.* = *EDCS-23100509* dove un liberto umbro onora sul suo pretenzioso monumento, una dopo l'altra, *concubina*, amante [?] e *delicium*, la schiavetta favorita (equivalente femminile del *cicaro* di Trimalchione: cfr. Petronio, *Satyr.* 64, 11 sgg. e 71, 11).

[247] Cfr., nella prima età imperiale, le testimonianze di una liberta in vita (a Piacenza, *CIL* XI, 1273 *Add.* = *CLE* 1009 = *CLE/Pad.* 1 = *IED* XVI, 646*:* con raffigurazione della *dextrarum iunctio*, la stretta della mano destra, solenne promessa propria dei futuri sposi) e una in morte (a Reggio Emilia, *CLE/Pad.* 10: «*patronus lacrumans*» ...).

[248] Cfr. *CIL* VI, 21200 *Add.* = *CLE* 973 = *EDCS-12600258* = *EDR150067* (prima metà del I secolo d.C.).

[249] Cfr. Seneca, *Ad Helv.* 16, 1: e Ulpiano, in *D.* 3, 2, 11, 1.

[250] Plauto, *Curc.* 37-38 (vd., del resto, Papiniano, in *D.* 48, 5, 6, 1).

[251] Cfr. Cicerone, *Pro Plancio* 12, 30; Aulo Gellio, *Noct. Att.* 4, 14: e Ulpiano, in *D*. 47, 2, 39.

[252] Vd. Marziale, *Epigr.* XII, 56: e, per una *infamata puella* che vince insolitamente la causa, *ibid*. 10, 87.

[253] La legge mosaica prevedeva la lapidazione, ma "assolveva" tuttavia colei che – trovandosi sola in luogo deserto – fosse stata violentata (cfr. *Deuteronomio* 22, 25 sgg.).

[254] Ovidio, *Ars amat.* 1, 33.

[255] In Orazio, *Serm.* 1, 2, 31-35 (col sapido commento dello Ps. Acrone): nello stesso senso Cicerone, *Pro Caelio* 51.

ricorrere a una *meretrix* – quasi mai si parla di prostituti, pur diffusi anch'essi ... – in uno dei 45 lupanari dell'Urbe, piuttosto che insidiare le matrone o le mogli altrui, Orazio così dichiarava apertamente la sua propensione per le liberte[256]; Ovidio per le donne plebee, cui anzi dedicò l'*Arte di amare*[257], il suo codice erotico.

Marziale, pur preferendo nell'ordine la donna libera dalla nascita (*ingenua*), la liberta e quindi l'*ancilla*, ricorda senz'ombra di dubbi che quest'ultima – la schiava domestica – sarà da lui prescelta «s*i facie nobis haec erit ingenua* — se, per il suo bell'aspetto, mi parrà una vera signora»[258] ...

6. Alla fine, però, il cittadino romano si trova a "cedere", ma spesso non prima dei trent'anni, specialmente nelle famiglie dominanti o emergenti: per responsabilità verso la *gens* e il suo patrimonio, che devono perpetuarsi in linea maschile, e verso lo stato, cui deve offrire nuovi cittadini.

Il matrimonio a scopo di filiazione (maschile) – «comunanza [*consortium*] per tutta la vita» sul piano giuridico, «comunione del vivere insieme e del fare insieme figli» sul piano etico-filosofico[259] – è, di fatto, una realtà socio-politica praticamente inevitabile per il maschio di alto ceto[260] (a meno che non adotti un erede …), secondo un contratto stipulato tra i *patres familias* di due clan gentilizi: tanto da prevedere forme di "prestito" della moglie fertile, come fece Catone Uticense con l'amico Quinto Ortensio che voleva una successione, cedendogli nel 56-50 a.C. la consorte Marcia[261] ...

Una *molestia* necessaria e obbligata, insomma, per la «*salus perpetua*» dell'Urbe, come dichiarava al popolo nel 131 a.C. il censore Quinto Cecilio Metello Macedonico e con lui ripeteva e ribadiva programmaticamente in senato, poco più di un secolo dopo, l'imperatore Augusto[262], nell'ambito della sua articolata politica per la "moralizzazione" della società romana (che poi sarà ripresa dall'imperatore Domiziano e due secoli dopo, in prospettiva, dall'imperatore Diocleziano).

Per secoli, in effetti, le sue leggi "demografiche" del 18 a.C. *De maritandis ordinibus* e *De adulteriis coercendis*[263], sull'obbligo di sposarsi per i membri dei clan superiori e sulla repressione degli adultèri, integrate nel 9 d.C. dalla *Lex Papia Poppaea nuptialis* contro le unioni sterili, con cui sono solitamente citate[264], formarono il più rilevante *corpus* giuridico coniugale dell'impero romano.

---

[256] Orazio, *Serm.* 1, 2, 119 sgg. e 3, 111 sgg.

[257] Anche se ai primi del I secolo d.C., in esilio nel Ponto, a Tomi, [Costanza, Romania], affermò d'averla scritta per le prostitute (*Tristia* 2, 103) …

[258] Marziale, *Epigr.* 3, 33, 4.

[259] Vd., rispettivamente, Modestino, in *D.* 23, 2, 1 e Musonio Rufo, *Diatriba* XIIIA (che forse riecheggia le parole di Aspasia, in Platone, *Simposio* 192E: e risentiamo – ma riferite alle donne germane! – anche nella celebre sentenza di Tacito, *Germ.* 19, 4 «*unum corpus unamque vitam*»): Cicerone, del resto, nel *De off.* 1, 17, 54, aveva scritto «*prima societas in ipso coniugio est*».

[260] Basti rimandare all'epitalamio per le nozze di Lucio Manlio Torquato con Giunia Aurunculeia di Catullo, *Carm.* 61 (che ci offre, tra l'altro, la descrizione più dettagliata di una cerimonia nuziale nell'Urbe).

[261] Cfr. Plutarco, *Catone minore* 25.

[262] Il discorso «*De ducendis uxoribus*» di Quinto Cecilio Metello Macedonico è in Aulo Gellio, *Noct. Att.* 1, 6, 1-2; per Augusto cfr. Svetonio, *Aug.* 89: e vd. Livio, *Per.* LIX.

[263] Cfr. Svetonio, *Aug.* 34; Cassio Dione, *Storia rom.* LIV, 16.

[264] Cfr. Tertulliano, *Apol.* 4, 8 = Kirch 174; Ulpiano e Paolo, in *D.* 25, 7, 1 e 2.

Per la donna di medio / alto ceto (*honesta*), che pure non aveva alcun diritto di scelta, il matrimonio, invece, risultava tutto sommato l'unica forma di promozione sociale o – se si vuole – l'unico modo per conseguire un ruolo, più o meno di prestigio (per l'autonomia giuridica che poteva offrire), tanto più se rafforzato da una dote adeguata, potente freno anche alle innate velleità divorzistiche del marito ... Un matrimonio, beninteso, di fatto privo di formalità o aspetti legali che non fossero il pubblico accompagnamento della giovane nella casa del futuro marito (*deductio in domum mariti*) ...

Il problema, naturalmente, si poneva diversamente per le unioni irregolari o fuori dalle *iustae nuptiae* – in cui era la donna a riconoscere il nato[265], senza per questo poter trasmettere la *potestas* o assicurare la continuità della *gens*[266] –, ma non esisteva certo per le *probrosae* (cantanti / ballerine / attrici / donne stuprate / ecc.), di fatto poste ai margini della comunità civile, avviate alla prostituzione e, assai spesso, disperate nel loro sopravvivere quotidiano.

Se erano prostitute, in particolare, al massimo erano identificate dalla tabella – con nome, specialità e tariffa – appesa fuori dall'angusta stanza postribolare[267], in una situazione per lo più anche qui miserabile, ma certo migliore delle infime sgualdrine del quartiere romano "a luci rosse", il Submemmium[268].

La donna libera, in ogni caso, si trovava sempre in condizione di subalternità / invisibilità e dipendeva dai maschi di famiglia e dai luoghi comuni più correnti.

Così, ad esempio, se per il diritto di vita e di morte l'aborto era prerogativa e "privilegio" solo maschile, e imputabile alla moglie [→ *infra*, capitolo 7], l'adulterio – che si presenta come rottura della *fides*, dell'impegno solenne (in amore, *perfidus* vale "irregolare") e del *foedus*[269] / vincolo nuziale, e sostanzialmente è considerato di esclusiva "competenza" e responsabilità femminili[270] – veniva condannato assai duramente in un'ottica e secondo princìpi paternalistici.

Nei casi più gravi erano previste la morte o l'esilio per iniziativa del *pater familias*[271], come Augusto fece – per varie motivazioni – con la figlia Giulia "maggiore", reclusa anella piccola isola di Ventotene (la penalizzazione dell'adulterio in Italia è stata cancellata nel 1968/1969 ...).

In nome, insomma, dell'integrità del clan gentilizio e della tutela dell'uso esclusivo e incontestabile della «porzione» (Epitteto) data a ciascun marito, immodificabile o inalterabile senza il consenso del *pater familias*.

---

[265] Come nell'epigrafe veleiate – II secolo d.C. – *CIL* XI, 1209 *Add.* = *CLE* 1550 = *CLE/Pad.* 4 = *EpigrafiVeleia*, p. 108 sgg.

[266] Cfr. Ulpiano, in *D.* 50, 16, 195, 5.

[267] «*Inscripta cella*», appunto: Marziale, *Epigr.* XI, 45, 1.

[268] Cfr. Marziale, *Epigr.* I, 34, 5-6.

[269] Catullo, *Carm.* 64, 335, vd. 132 sgg.

[270] Solo qualche moralista (come il padrone della *domus* pompeiana detta, appunto, «casa del moralista»: vd. *CIL* IV, 7698 *Add.* = *CLE* 2054 *Add.* = *EDCS-23800712* = *EDR073414*), qualche neostoico (Seneca, *Epist.* 94, 26 e 95, 37; Musonio Rufo, *Diatriba* XII) e qualche legislatore interessato ai *boni mores* (vd. Ulpiano, in *D.* 48, 5, 14, 5) si fanno sostenitori della pari responsabilità comportamentale dei due coniugi: «*periniquum enim videtur esse, ut pudicitiam vir ab uxore exigat, quam ipse non exhibeat*» ("costituzione" di Antonino Pio, ispirata ad Augusto, in *D.* cit.). Per il topos dell'infedeltà e dei tradimenti femminili (*furtum*: Catullo, *Carm.* 68, 136) vd. Orazio, *Carm.* 3, 6, 21 sgg. e 4, 5, 1 sgg.

[271] «*Ius occidendi*» (Aulo Gellio, *Noct. Att.* 10, 23).

È solo l'uomo, del resto, che può divorziare con la massima libertà e può richiedere indietro le chiavi di casa, simbolo del *coniugium*, per i motivi più diversi, che qui sommariamente esemplifico:

— la "sterilità"[272] (la cui "maledizione", contro la quale molto si contava sull'aiuto degli dèi[273], veniva comunque – anacronisticamente – per lo più imputata alla *uxor*[274]);
— l'adulterio (essere *univira*, moglie di un solo marito, era responsabilità e titolo di merito indiscussi);
— i tentativi di avvelenamento[275] (spesso, se non sempre, causati da stravizi o da errate dosi di spezie e ingredienti esotici);
— l'ubriachezza, che «chiude la porta a tutte le virtù e la apre ai vizi»[276], per la cui prevenzione già da re Numa Pompilio, VIII secolo a.C., era stato proibito alla donna – *de iure* e *de facto* – il vino puro, perché assimilato al sangue (le era concesso il *mulsum*, il vino addolcito con miele), e per il cui accertamento i maschi consanguinei – quando il marito era assente – erano addirittura autorizzati a baciare l'*uxor* (il bacio in pubblico era un tabù per i coniugi);
— la dissipazione e degrado del patrimonio del clan famigliare, che spesso gli veniva affidato durante le lunghe assenze "professionali" del marito da Roma;
— la *libido*, topos riferito alla donna per eccellenza, ampiamente e misoginamente descritta da Giovenale nella sua sesta *Satira*, condannata anche solo nella civetteria di farsi vedere in pubblico (a capo scoperto)[277].

Oppure, più pragmaticamente, si sceglieva il divorzio per ristabilire le proprie finanze e rinsaldare / rinnovare alleanze politiche (Silla e Pompeo ebbero cinque mogli, Cesare e Antonio quattro …); o anche, più semplicemente, per liberarsi della consorte, come in modo sbrigativo e brutale dichiarava ai suoi amici – mentre ripudiava Papiria, brava, bella e prolifica moglie – un marito romano di rango senatorio (Lucio Emilio Paolo, il trionfatore di Pidna nel 168 a.C.), perché la coniuge era come «un calzare» nuovo ed elegante, ma che fa male[278] …

---

[272] Cfr. il noto e discusso episodio del consolare Spurio Carvilio Massimo Ruga, che – dovendo giurare, come candidato alla censura, d'avere un figlio – divorziò intorno al 230 a.C. dalla moglie, cui pure era legato, perché sterile a causa di una disfunzione fisica (Aulo Gellio, *Noct. Att.* 4, 3, 2).
[273] Cfr. *CIL* XI, 1129c *Add.* = *ILLRP* 1071c = *CIL* I², 3398a = *CLE/Pad.* 8c = *EDR166344* (*sors* di Fornovo, ultimo secolo della repubblica): e Lucrezio, *Rer. nat.* 4, 1236-1238.
[274] Ma cfr. la posizione più consapevole ed equilibrata di Lucrezio, *Rer. nat.* 4, 1248 sgg. e Plinio il Vecchio, *Nat. hist.* 7, 13, 57, che ne era preoccupato (*ibid*. 28, 27, 97 e 31, 4, 9).
[275] Cfr. Giovenale, *Sat.* 6,659 sgg., che bene riproduce la psicosi collettiva al riguardo e l'inquietudine verso le conoscenze farmacologiche delle donne: e, più o meno in quegli anni, vd. la precisa testimonianza urbana su una liberta avvelenatrice o preparatrice di misture, *venenaria* (*CIL* VI, 20905 *Add.* = *CLE* 95 = *EDCS-12201586* = *EDR123124*).
[276] Valerio Massimo, *Fact. dict. mem*. 6, 3, 9 (e per essa si può legittimamente uccidere la colpevole): come scrive Properzio, *Eleg.* 4, 8, 30, «*cum bibit, omne decet*». Il vino è tradizionalmente legato all'uomo (per il quale «*vita vinum est*»: Trimalchione, in Petronio, *Satyr.* 34, 7), all'amore e alla lussuria (vd. per tutti Ovidio, *Ars amat.* 1, 244: e la *venus ebria* di Giovenale, *Sat.* 6, 300), ma pure viene considerato un abortivo [→ *infra*, capitolo 7]: il tabù e la condanna del suo uso da parte delle donne, specie d'alto ceto, giungono almeno al medioevo (cfr. ai primi del XII secolo la *Lettera* di Eloisa ad Abelardo, sesta dell'*Epistolario* "abelardiano").
[277] Cfr. Valerio Massimo, *Fact. dict. mem.* 6, 3, 10 (e sgg.: altre motivazioni di ripudio).
[278] Plutarco, *Emilio Paolo* 5, 2-3.

(Un altro breve inciso.

Divortium di per sé esprimeva l'abbandono reciproco, solitamente per iniziativa maschile, dei compagni di strada, dei coniugi, e la dissoluzione del loro rapporto nuziale: *repudium* era, invece, l'atto unilaterale maschile di scioglimento del fidanzamento o del matrimonio.

Accettato in tutte le culture e civiltà antiche per lo più come male minore sul piano individuale e sociale, tollerato anche nel teocratico Israele accanto al ripudio, ma sempre utilizzabile in pratica solo dagli uomini, il divorzio aveva assunto nel diritto romano il più moderno significato di cessazione definitiva dell'amore coniugale reciproco, *adfectio maritalis*, e del vincolo interpersonale da esso derivante dalla «*dextrarum iunctio inter coniuges* — stretta di mano fra coniugi» (presente, in ogni caso, anche nella legge italiana di istituzione dello «scioglimento del matrimonio» nr. 898 [1970][279], confermata dal referendum del 1974 e via via modificata fino al 2024, che è appunto concepita come rimedio ultimo per il fallimento di una unione).

E questo spiega altresì il perché di una scelta monogamica quasi costante della società romana – almeno, sul piano del contratto giuridico –, pur dopo essere giunta a contatto di varie istituzioni poligamiche straniere.

L'insieme delle formalità, del resto, non era particolarmente caratterizzante e non vincolava; l'aspetto economico veniva solo raramente affrontato; era prevista l'automaticità per casi specifici (prigionia di guerra, impedimenti vari, ecc.); il nuovo matrimonio risultava sempre lecito: diversa sarà, invece, la situazione in età cristiana [vd- *infra*, capitoli 5-6].)

7. Per la donna romana, dunque, si trattava – come sempre – di soggezione pressoché totale e indiscriminata all'uomo, alla *potestas* maschile[280], almeno fino al III/IV secolo d.C.: e ciò valeva non tanto, e non solo, si è visto, per le schiave (che riuscivano ad affrancarsi, in più di un caso, proprio usando del loro corpo) e per le liberte, che pure soffrivano di impedimenti giuridici notevoli (ad esempio, essere sottoposte alla *tutela* del *patronus*, non avere libertà di scelta e di consenso al proprio matrimonio, non poter fare testamento, …), quanto per le *filiae familias* libere, le *puellae* (un termine, però, che si estendeva dalle nubende alle prostitute …).

Tra queste ultime, in effetti, le giovani plebee – di fatto poco o mal integrate nel sistema – risultavano le più emancipate e godevano di una indubbia indipendenza di movimento e di comportamento, anche nelle attività pubbliche e lavorative: pressate com'erano dalle urgenze quotidiane da affrontare (fame, malattie, parti a ripetizione, …), restavano tuttavia spesso solo ai margini di esperienze che non fossero contingenti (o emotivamente trainanti, come le liturgie civiche, ludiche, religiose, funebri, ecc.).

Quelle di ceto dominante o emergente, invece, trovavano nella vita privata e famigliare – nella *domus* – i loro massimi condizionamenti, ma altresì potevano conquistarsi una volta sposate, oltre alle garanzie giuridiche e alla rispettabilità generale (come *matronae*[281]), non pochi momenti di autonomia gestionale e di libertà di scelte personali.

---

279 Vd. *www.gazzettaufficiale.it/eli/id/1970/12/03/070U0898/sg*.

280 Vd. Gaio, *Inst.* 1, 55.

281 Esemplari i commossi ritratti urbani, d'età protoimperiale, di "Turia" (inciso per volontà del marito) in *CIL* VI, 41062 = *ILS* 8393 *Add.* = *EDCS-60700127* = *EDR093344* (15/9 a.C.), e di Cornelia, nell'epicedio in prima persona di Properzio, *Eleg.* 4, 11.

Nel matrimonio – contratto economico e politico, oltre che sociale – vale sempre per la donna l'ideale originario, riaffermato dalla tradizione, di moglie premurosa, madre feconda e abile casalinga.

L'*uxor*, così, sempre sotto il vigile controllo e la guida del marito[282], collaborava al governo della casa – sua primaria e fondamentale funzione, aveva ben sottolineato Senofonte nell'*Economico* –, alla cura dei figli (la cui procreazione è «ricompensa e frutto del matrimonio»[283]), alla conservazione e accrescimento dei beni di famiglia: sull'autorità del *Primo* e *Secondo Testamento* [→ *infra*, capitoli 5-6], anche per i cristiani[284], naturalmente, moglie "perfetta" risultava anzitutto colei che produceva e incrementava quanto era necessario per la sua famiglia.

E doveva offrire al suo uomo tranquillità, serenità e conforto[285] nei momenti di comunità, se non di intimità (della sessualità coniugale si è detto qualcosa sopra …), e, nel caso, assistenza e cura durante le infermità: «le malattie fisiche, in particolare, mostrano la necessità del matrimonio» afferma strumentalmente lo scrittore e teologo cristiano Clemente Alessandrino nel tardo II secolo[286].

Ma soprattutto a una moglie romana è richiesto dai maschi dell'Urbe di amare l'istituzione, non la persona, «il matrimonio, non il marito»[287], come si ripeteva facessero le donne germane.

Deve essere, insomma, la perfetta *mater familias*, onnipresente padrona di casa, secondo un topos immutabile che affonda nella storia mediterranea[288]: l'autentica "ape" (operaia) dell'immaginario collettivo maschile – laboriosa e modesta, eroica e silenziosa, tendenzialmente asessuata –, figura tragica che dal misogino Semonide di Amorgo[289] è passata ai sussidiari scolastici dell'Otto-Novecento, attraverso i bestiari medievali e i libri di corte rinascimentali.

«Filatrice di lana, virtuosa[290], pudica, frugale, fedele al marito[291], casalinga [*domiseda*]», come ancora nell'età dell'imperatore Adriano si ricorda su un sarcofago urbano per l'*optima et pulcherrima* Amymone[292] (i filosofi d'età imperiale, in verità, ritenevano più sicura e *pudica* candidata al matrimonio, appunto *uxoria*[293], una bellezza media, che non si segnalasse e non suscitasse qualsivoglia attenzione e interesse degli altri uomini …).

---

[282] Vd. Plutarco, *Precetti coniugali* 12 = *Moralia* 139D.
[283] «*Conubii pretium mercesque*»: Lucano, *Bell. civ.* 2, 330.
[284] Cfr. Clemente Alessandrino, *Stromata* 3, 11, 67, 1-2.
[285] «*Uxorium levamentum*» (Tacito, *Ann.* 3, 34): nello stesso senso aveva parlato l'imperatore Augusto – nel Foro romano – al ceto equestre, che insisteva perché venissero abolite le *leges Iuliae* matrimoniali (cfr. Cassio Dione, *Storia rom.* LVI, 1: *ibid*., la topica presenza femminile nella cura delle malattie).
[286] Clemente Alessandrino, *Stromata* 2, 140, 2.
[287] Tacito, *Germ.* 19, 4.
[288] Esemplare al riguardo il poema alfabetico di *Proverbi* 31, 10-31 (V secolo a.C.?): e vd. *infra*, capitolo 5.3.
[289] Semonide, *Giambi* 7, 83-95 Diehl.
[290] «*Pia*»: anche al superlativo attributo topico – con *pudica* e *casta* – per le donne di famiglia.
[291] «*Casta*»: ma cfr. per la tredicenne Crocale, non ancora sposata, *CIL* XI, 4866 *Add.* = *CLE* 1167 *Add.* = *AgerNursinus*, pp. 84-86 = *Sabina*, p. 110.
[292] *CIL* VI, 34045 *Add.* = *CLE* 237 = *ILS* 8402 = *EDCS-17201284* = *EDR116689* (117/138 d.C.): «*lanifica, pia, pudica, frugi, casta, domiseda*».
[293] Favorino, in Aulo Gellio, *Noct. Att.* 5, 11, 11-14: e cfr. Musonio Rufo, *Diatriba* XIIIB.

Antichissima e universale, in effetti, è la massima patriarcale «*domum servavit, lanam fecit* — custodì la casa, filò la lana»[294], che – distintiva dell'attività matronale[295] – è divulgata per secoli anche dagli autori pagani e cristiani[296], con qualche variante che, se non fosse drammatica, sarebbe quasi umoristica:

> «*Le giovani (mogli) facciano sport filando la lana e aiutando la cuoca ... se una moglie riassetta il letto, porta da bere al marito assetato e gli offre da mangiare ... questa è la migliore ginnastica per la sua salute fisica e morale ...*»[297].

Collaboratrice domestica qualificata, a volte schiava della casa quasi quanto le vere schiave, la moglie è mantenuta e protetta, vestita e nutrita: in misura, tuttavia, inferiore ai maschi di casa, se a bambine libere di nascita e povere dell'Appennino Piacentino toccò – ai primi del II secolo d.C. – una quota di sostentamento (*alimentum*) inferiore di 1/4 rispetto ai maschi[298]: in età augustea, del resto, le donne dell'Urbe erano escluse dalle distribuzioni gratuite di grano ... Ma non facilmente le è dato di sperare, fino al primo impero, di potersi liberare dalla sua complessa e alienante condizione di soggezione: se è di alto ceto, ad esempio, deve essere regolarmente accompagnata fuori casa, come un'eterna "minorenne" …

Il centro del suo universo è pur sempre il marito, anche se distratto dalle attività pubbliche: e di esso finisce spesso per diventare la prudente e riservata rappresentante legale nelle faccende quotidiane, responsabile, chi più chi meno, dei servizi tecnico-organizzativi del ménage famigliare. E, se interpellata (ma ciò non accade necessariamente), può esprimersi con franchezza e libertà di parola e influenzare in qualche modo il *pater familias*: il suo parere, in effetti, è preso non infrequentemente in seria considerazione, specie in vista di decisioni importanti o nodali per la *domus*, per il clan e per i figli (femmine di norma, ma non di rado anche maschi).

La *matrona*, in ogni caso, non si attende, non può attendersi affetto o amore o, tantomeno, eros (che, per la sua intrinseca irrazionalità, si consiglia di ridurre a poche occasioni procreative), né tantomeno fedeltà e durata: nonostante la dichiarata e reciproca volontà di stare insieme durevolmente (*adfectio maritalis*), «sono rari i matrimoni che durano tanto a lungo da concludersi con la morte, senza essere spezzati dal divorzio»[299], si attesta in età augustea (e, del resto, non così diffuse sono le dichiarazioni esplicite di amore indissolubile e totale – *unus*

---

[294] *CIL* I², 1211 *Add.* = *CIL* VI, 15346 *Add.* = *ILS* 8403 = *ILLRP* 973 = *CLE* 52 = Courtney 17 = *EDR132144* (d'età graccana [?]): il lavoro al telaio, si noti, venne riproposto, un po' anacronisticamente, da Augusto – che lo impose alle donne di casa (vd. Svetonio, *Aug.* 64, 4), fors'anche perché ritenuto assai utile per tenerle lontane dalle tentazioni (cfr. Virgilio, *Aen.* 8, 408-413) – e dagli Apologisti e Padri della Chiesa (cfr. Tertulliano, *De cultu fem.* 2, 13, 7; Girolamo, *Epist.* 107, 10).

[295] Cfr. Plutarco, *Antonio* 10: a proposito di Fulvia, intelligente e crudele terza moglie di Marco Antonio, che appariva l'opposto.

[296] Vd. Orazio, *Epod.* 2, 39 sgg.; Columella, *Re rust.* 12, *praef.* 8: tra gli Apologisti cristiani, Tertulliano, *De cultu fem.* 2, 13, 7; Clemente Alessandrino, *Pedag.* 3, 11, 67, 1 sgg.

[297] Clemente Alessandrino, *Pedag.* 3, 10, 49, 2 sgg.

[298] Come all'unico *spurius*, illegittimo, del Veleiate (alla *spuria* addirittura meno di un terzo): cfr. *TAV* A, 2 e VII, 34-35 (vd. Criniti, *Veleia, ager Veleias, "Tabula alimentaria": storie e memorie sull'Appennino Piacentino-Parmense* …, p. 48). A fruire degli *alimenta* traianei, alla fine, furono appena 36 femmine su 264 maschi, fino ai tredici anni le une, fino ai diciassette gli altri.

[299] *CIL* VI, 41062 = *ILS* 8393 *Add.* = *EDCS*-60700127 = *EDR093344*: il marito di "Turia", nella prima età augustea (15/9 a.C.).

amor[300] – o storie tenere di amanti comuni, come i due giovani schiavi vercellesi trovati morti nel sonno abbracciati[301]).

Per lo più le spettano – specie in pubblico – solo la deferenza e la rispettabilità che si devono alla naturale, indispensabile cinghia di trasmissione dei valori (maschili) del *mos maiorum*. Riceve così, tanto per fare due esempi estremi, nelle festività e nelle ricorrenze pubbliche comandate – all'inizio della primavera, ecc. – dei regali che si possano ammirare in pubblico come i gioielli (e a volte sottrarre, col pericolo per lei di una morte violenta, per il marito di un'eterna ferita[302], mestamente attesta un'epigrafe urbana) e alla sua scomparsa un elogio funebre, a onor del vero non sempre compassato[303], e, se di alto ceto o ricca, un'immancabile stele e / o le sue ceneri erano inserite nel monumento sepolcrale gentilizio.

Il tutto, si direbbe, senza particolare trasporto o commozione: le eccezioni, anche qui in precedenza segnalate – aggiungiamo, almeno, il tenero rapporto e il profondo dolore per il distacco violento dalla propria donna, diversamente motivati, di Tiberio dalla prima moglie Vipsania Agrippina (per volontà di Augusto, che pure li aveva fidanzati ancora bambini[304]) e di Agostino dalla madre amatissima e anonima del suo unico figlio Adeodato; il raro esempio d'un uomo che riteneva felici «soltanto i giorni vissuti da sposo [*dies mariti*]»; e il rimpianto di un impossibile *coniugium* in Catullo[305] –, sembrano voler confermare l'abusato adagio che il matrimonio anche nell'Urbe non è certo il luogo né dell'eros né della felicità coniugale.

E forse non è solo un topos la spietata (e sessista!) affermazione misogina che la morte della moglie è la prima cortesia da lei usata al marito, il momento più felice del matrimonio[306] ...

Il Romano, dal canto suo, anche sul piano giuridico, non fu certo attento, né forse lo poteva essere tanto facilmente, ai problemi dell'esistenza della donna, cui era educato a pensare soprattutto come alla futura procreatrice e allevatrice dei suoi figli, moglie e governante, *uxsor et nutrix*[307]: per lui, come per (quasi) tutti gli uomini dell'antichità (e per tanti delle epoche seguenti), non si è mai posta una "questione femminile".

D'altra parte, nell'Urbe non furono particolarmente numerosi e rilevanti sia gli aperti sostenitori delle donne (come Ovidio, *sui generis*, o Musonio Rufo), sia i detrattori per

---

[300] *CIL* XI, 1122b *Add.* = *CLE* 1273 = *CLE/Pad.* 6, 9 = *IED* XVI, 513 (Parma, primi anni del IV secolo d.C.).

[301] Cfr. *CIL* V, 6700 = *ILS* 8476 = *EDCS-05101869* = *EDR116331* (Vercelli, II secolo d.C.?).

[302] «*Volnus perpetuum*»: *CIL* VI, 5302 *Add.* = *CLE* 1037 = *ILS* 8513 = *EDCS-18800438* = *EDR135953* (I secolo d.C.).

[303] Vd. il rimpianto di coniugi *infelicissimi* – per la moglie scomparsa in seguito a parto gemellare (*AgerNursinus*, pp. 90-94 = *Sabina*, p. 111: Casciano, inizi del II secolo d.C.); «ben prima d'aver saziato il suo amore» (*CIL* VI, 12072 *Add.* = *CLE* 546 = *ICVR*² 18428 = *EDCS-14800292* = *EDR149999*: Roma, IV secolo d.C.); a 56 anni (*AgerNursinus*, pp. 94-97 = *Sabina*, pp. 111-112: Casciano, inizi del III secolo d.C.): e l'orgoglio, nella prima età imperiale, di una moglie urbana e di una liberta emiliana di aver lasciato in lacrime rispettivamente il marito e il *patronus* al momento del trapasso (*CIL* VI, 6593 *Add.* = *CLE* 1030 = *EDCS-19300635*; *CLE/Pad.* 10: ovviamente incise dai superstiti).

[304] Tiberio a dieci anni, Vipsania Agrippina «*vix annicula*» (Cornelio Nepote, *Att*. 19, 4).

[305] Cfr., rispettivamente: Svetonio, *Tib.* 7; Agostino, *Conf.* VI, 15; Marziale, *Epigr.* X, 38, 9, vd. 1 sgg.; Catullo, *Carm.* 68, 106-107.

[306] Esemplare il poeta comico ateniese della seconda metà del V secolo a.C. Ferecrate (fr. 286 Kaibel): una parallela tradizione greca aveva almeno salvato il rapporto sessuale (vd. Ipponatte, *Giambi* 66 Degani: e Pàllada, in *AP* XI, 381).

[307] *CLE/Pad.* 7, 9 = *IED* XVI, 437 (Parma, età traianea).

ideologia o misoginia (Catone il Censore, Lucrezio, Giovenale, …). La stragrande maggioranza dei maschi, con le motivazioni più varie, non la pensava diversamente da Quinto Cecilio Metello Macedonico già citato, «se potessimo vivere senza una moglie …»: reminiscenza, parrebbe, delle celebri, crudeli parole di Giasone alla moglie Medea[308]:

«Bisognerebbe generare figli in altro modo, e che non ci siano femmine: nessun guaio, così, avrebbe l'uomo!».

Anche i pochi fautori, per vocazione o per calcolo, dell'autonomia e della "disinvoltura" femminile mostrano del resto una concreta inquietudine, e una sottile angoscia, per ogni forma di emancipazione – "a vista" e controllata – della donna (pur se travestita dall'esterna e rituale fedeltà al marito e alla casa coniugale), che si aggiungeva alle preoccupazioni che derivavano dal matrimonio e dalle sue liturgie, non ultime quelle sessuali[309].

È la tipica ansia maschile, la sorda ossessione dei *patres familias* e dei benpensanti di ogni epoca di fronte a una donna via via (pienamente) "realizzata", tanto più quando poteva disporre – con maggiore o minore libertà – di un proprio patrimonio e, con l'età augustea, divorziare [vd. *supra*, paragrafo 6].

E figure topiche della cultura ellenistica, quali l'ereditiera e la vedova (la cui condizione a Roma era, tuttavia, regolata *ab antiquo* da precise regole giuridico-sacrali[310]), e quindi la divorziata, divennero ben presto, per il loro potere contrattuale, forza minoritaria di tutto rispetto: ne sono testimoni, non particolarmente benevoli, Marziale e Giovenale.

Se pure dalla fine della repubblica ci si stava avviando ad atteggiamenti più paritari e comprensivi verso le donne, non era però ancora pensabile che un oggetto (almeno di fatto) diventasse soggetto: l'inversione dei ruoli, sempre temutissima dai ceti dominanti, anche perché collegata alle religioni catartiche e misteriche, avrebbe portato al disordine e alla "anarchia", aveva da tempo denunziato Cicerone[311].

Scrisse a chiare lettere Marziale, nel tardo primo secolo d.C.[312]:

« *la moglie deve stare sotto suo marito, Prisco,*
se intendono restare eguali» …

8. La donna romana tra l'età repubblicana e l'età imperiale, la donna antica in genere, è in effetti una eterna e misconosciuta "minorenne": inferiore al maschio, vive in una condizione di subordinazione e invisibilità pressoché assolute e permanenti, tabuizzata e stigmatizzata per le ragioni più diverse (l'impura mestruazione, la sessualità negata, l'umiliante sterilità, …), educata e indirizzata al sacrificio e al servizio quotidiano ai suoi familiari tra le mura della *domus*.

---

[308] Euripide, *Medea* 573-575.
[309] Come in una straordinaria e arguta pagina ben rileva ancora Agostino, *Civ. Dei* 6, 9, 1-3, sulla base "scientifica" di Varrone, *Antiq. rer. divin.* fr. 146 Cardauns.
[310] Cfr. Plutarco, *Numa* 12, 3.
[311] Cicerone, *Re publ.* 1, 43, 67.
[312] «*Inferior matrona suo sit, Prisce, marito: / non aliter fiunt femina virque pares*»: Marziale, *Epigr.* VIII, 12, 3-4; e vd. X, 69.

Come si è detto, è donna pienamente realizzata (*matrona*) solo come moglie legittima[313] – attenta, fedele e premurosa, amministratrice "senza portafoglio" sapiente ed esperta del patrimonio coniugale – e come madre di cittadini maschi (che, tuttavia, accoglie nel suo utero solo temporaneamente).

Non necessariamente è amata e rispettata dall'uomo, sia pure il padre o il marito: anche sul piano dell'eros, non sembra suscitare particolare entusiasmo o interesse nello sposo, che non siano di per sé d'ordine istituzionale ed etico-giuridico (la necessaria programmazione di una discendenza per la *gens* e per lo stato …).

Deve oltretutto confrontarsi, in casa e fuori, con "oggetti" sessuali spesso più attraenti e desiderabili, dotati di quella libertà comportamentale e di quella mobilità che le sono, per lo più, negate: donne d'ogni genere e ceto, ma altresì, e forse in maggior misura, amasii imberbi, secondo una bisessualità largamente diffusa tra i maschi dei ceti superiori o emergenti e praticata con una naturalezza e un cinismo pari solo alle disarmanti enunciazioni dei poeti (Catullo, Properzio, Orazio, Ovidio, …).

Insomma, anche qui, una subalternità – non solo biologica – dichiarata e vissuta nel privato e nel pubblico, in tutte le sue drammatiche e penose contraddizioni.

Sia detto neppur troppo tra parentesi: solo Gesù di Nazareth, in età tiberiana, fedele all'autentico dettato biblico che vedeva un'unica creazione in «*hâ 'adâm*» (l'umano, maschio **e** femmina[314]), restituì appieno – pur venendo, poi, troppe volte disatteso dai suoi (come meglio si vedrà nei capitoli 5-6) – dignità e consapevolezza alla donna, rompendo l'antichissimo dualismo tra uomo (superiore) e donna (inferiore).

E anzi, superando l'atavica discriminazione maschile / femminile, considerò e dichiarò pubblicamente "maggiorenni" le sue contemporanee: sia sul piano individuale-personale (matrimonio e riproduzione non sono più l'unico destino, coatto e inevitabile, per ciascuna), sia sul piano intellettuale-spirituale (la parità e reciprocità col maschio – pur nelle peculiari differenze – sono apertamente sostenute), sia infine sul piano socio-politico (ammalate, vedove, anziane, prostitute, straniere: non esistono emarginazioni o preclusioni di condizione o ceto nei loro confronti).

Iniziava così, senza troppi clamori ed entusiasmi, forse la più grande, quanto sottovalutata, controversa e osteggiata, rivoluzione sociale e culturale dell'umanità, assai lentamente accettata nel mondo "civile": solo nel 1995, durante la IV Conferenza mondiale sulle donne di Pechino[315], quindi a New York nel 2005 e a Milano 2015, si è dichiarata ufficialmente in ambito ONU, ma non è stata certo ancora attuata in tutti gli stati, la parità donna - uomo in ogni ambito della vita pubblica e privata.

Ma questa è tutta un'altra storia …

---

[313] Cfr. Cicerone, *Top.* 3, 14.

[314] Vd. *Genesi* 1, 26-27 e 5, 1-2: a 2, 18 sgg. la tradizione yahvista della creazione e naturale dipendenza della donna dall'uomo, fatta propria da ebrei (*AT*, ...), cristiani – dal *NT*, Paolo in particolare, fino alla recente teologia ufficiale – e islamici.

[315] Vd. *centroastalli.it/wp-content/uploads/2014/09/Pechino1995-dichiarazione.pdf*.

9. APPENDICE

Il pieno diritto alla vita socio-politica e al voto delle donne nell'Italia moderna

È nell'opposizione al fascismo che le donne assunsero anche in Italia – dopo le battaglie emancipatrici del suffragismo sul lavoro autonomo e retribuito (ma alla parità salariale si giungerà – almeno, sul piano formale – solo nel 1960 ...), in particolare alla fine dell'Ottocento con la seconda rivoluzione industriale – una più netta e indipendente fisionomia sociale e politica: donne che non erano più le solite regine, sante, amanti, attrici (sempre su uno sfondo compatto e quasi sacro di madri e di mogli) ...

E proprio verso la sua conclusione, il 31 gennaio 1945 (con l'aggiornamento del 10 marzo 1946), le donne si videro finalmente esteso il diritto al voto. Sembriamo averlo dimenticato, e non pare, del resto, ci facciano ancora gran caso diffusi testi di storia, per lo più scritti da uomini (ma non la cinematografia recente[316]): è un fatto che, proprio il 2 giugno 1946, in occasione del referendum istitutivo della Repubblica, per la prima volta in Italia l'elettorato femminile partecipò legittimamente, e senza discriminazioni, alle votazioni politiche (anche se aveva già potuto votare il 10 marzo, meno di tre mesi prima, alle elezioni amministrative).

In effetti, al momento dell'unificazione nazionale il suffragio elettorale era stato limitato ai cittadini maschi con specifici requisiti di età, censo e istruzione, che privilegiavano evidentemente l'egemonia borghese del denaro e della cultura, in netta minoranza numerica nell'Ottocento. Nel 1870/1880 ha diritto di voto non più del 2 % della popolazione, per giungere – con la riforma elettorale del 22 gennaio 1882, che ammetteva all'elettorato attivo i maggiorenni che avessero fatto il servizio militare, possedessero almeno la licenza elementare ovvero pagassero un tributo annuo di £ 19,80 – al 6,9 % e quindi, nel 1892, a un massimo del 9,4 %.

Così sembrava in parte accolta quella che era stata, dal 1860, l'aspirazione dei liberali storici, che gli Italiani, cioè, dovessero diventare protagonisti, e non semplici spettatori di uno stato costruito con tanta fatica e tanto sangue: superando, finalmente, la condizione di cittadini cui era solo concesso di servire la loro nazione e la loro bandiera.

In pratica, anche il "rivoluzionario" suffragio universale adottato il 30 giugno 1912 valse soltanto in senso maschile, e con gravi limitazioni, visto che potevano votare tutti coloro che avevano più di trent'anni e, tra i maggiorenni che non li avevano ancora compiuti, esclusivamente quanti avessero avuto i requisiti del 1882 (a questi ultimi venne allargato il diritto di voto, indistintamente, il 16 dicembre 1918).

Inutilmente i socialisti e i conservatori illuminati avevano richiesto il voto per le donne, avanzato una ventina di volte dal 1871 ..., rifacendosi al precedente illustre, se pur limitato, della partecipazione femminile nel 1860 alle elezioni amministrative in Lombardia, Veneto e Toscana. Giovanni Giolitti aveva preferito rimanere legato all'equazione diffusa fra i liberali ottocenteschi "donna = clero" (nel 1919, in effetti, papa Benedetto XV si pronunciava

[316] Vd. Paola Cortellesi, *C'è ancora domani*, Italia 2023.

pubblicamente a favore del suffragio femminile proprio in funzione antisinistra [317]...) ed ebbe buon gioco in parlamento a bloccare la proposta.

Anche nel 1946, del resto, si discusse vivacemente un po' dappertutto se la presenza femminile – particolarmente appetita dalla propaganda capillare delle gerarchie ecclesiastiche e delle organizzazioni cattoliche, così come degli altri movimenti di massa (la socialcomunista UDI [Unione Donne Italiane], in specie) – avesse veramente influenzato il voto del referendum istituzionale e dell'assemblea costituente in Italia.

Nel 1921, si fece notare, aveva votato il 18 % della popolazione, nel 1946 il 61,4 %: e in quest'ultimo caso poco meno del 75 % dei suffragi era stato conquistato dalle formazioni politiche "nuove", DC (Democrazia Cristiana), PCI (Partito Comunista Italiano) e PSIUP (Partito Socialista Italiano di Unità Proletaria). Non era questo un segno fondamentale del diritto di voto concesso, questa volta, anche alle donne?

Comunque vengano analizzati i risultati elettorali emersi dalle prime consultazioni postbelliche, resta il fatto che esse costituirono senza dubbio la prima presa di coscienza pubblica di tutto l'elettorato femminile: e la *Costituzione Italiana* confermava poco dopo, negli articoli relativi ai rapporti politici[318], il pieno diritto delle donne alla vita istituzionale e amministrativa della nazione: solo la legge nr. 66 del 9 febbraio 1963, tuttavia, riconosceva definitivamente alla donna l'ammissione ai pubblici uffici e alle professioni.

Non estranea a quest'ultimo ritardo fu la decisa, lunga, a volte irrazionale opposizione dei maschi borghesi e conservatori (che fino al 1981 impedirono l'abrogazione dell'ignobile «delitto d'onore»), ma pure dei settori cattolici reazionari e di parte delle gerarchie ecclesiastiche, che ritenevano l'attività femminile fuori casa, specie della maritata, un «grave male sociale» (così ancora nel 1950 denunziava l'autorevole e "vaticana" *Enciclopedia Cattolica*[319]) e tendevano, a volte tentarono di ricondurre la donna nel privato.

«La via della sua propria vocazione: diventare sposa e madre»[320] si affermava perentoriamente per la donna in ambienti italiani cattolici intrisi di integralismo maschilista, con una riproposizione iconica del servizio e del sacrificio quotidiano: fatto singolare, in quegli stessi anni non diversamente auspicava anche la discussa allieva di Sigmund Freud Helene Deutsch, la psicoanalista austriaca che tanto studiò gli aspetti peculiari dell'identità femminile e lo sviluppo psicosessuale della donna.

---

317 Vd. *www.vatican.va/content/benedict-xv/it/speeches/documents/hf_ben-xv_spe_19191022_sono-avventurati.html* [22 ottobre 1919].

318 Cfr. in particolare art. 48 ("suffragio universale") e art. 51 ("uffici pubblici e cariche elettive").

319 Cfr. L. Vannicelli, *Donna*, in *Enciclopedia Cattolica*, IV, Città del Vaticano 1950, coll. 1871-1877 [= *archive.org/details/enciclopedia-cattolica-vol.-4/page/n1085/mode/2up?view=theater*], vd. col. 1872.

320 *Ibid.*, col. 1873.

5. «*Diaboli ianua*»[321]: la donna cristiana nei primi secoli dell'impero romano[322]



1. Alla fine, si deve inevitabilmente affrontare un "oggetto" misterioso e sfuggente nell'età antica: le donne romane nei primi secoli dell'impero, più o meno convertite, alla luce del cristianesimo delle origini, quante abitano in città in particolare, tutto sommato non facilmente distinguibili, se non dai particolari e da qualche scelta peculiare (e dalle indicazioni etico-religiose "a monte" …), dalle coeve pagane.

[321] «Porta del diavolo»: Tertulliano, *De cultu fem.* 1, 1, 2 (ca. 205/206).
[322] Cfr. il capitolo E del mio *Donne a Roma antica: biblio-sitografia ragionata* …

Donne tuttavia, non dimentichiamolo, membro a pieno titolo della comunità, veicolo fondamentale di evangelizzazione anche itinerante[323], leali e coraggiose spesso più degli uomini durante le persecuzioni, maggioritarie nelle comunità almeno fino al III secolo d.C. (laddove, specie in oriente, Maria viene messa decisamente a fianco del Figlio e, nel Concilio di Efeso del 431, ebbe il titolo ufficiale di θεοτόκος, «Madre di Dio»), 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.[324].

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

Ma proprio all'ombra di questi princìpi 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 femminino 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 d.C. a opporsi nettamente alle varie forme e modi di emancipazione muliebre.

In effetti, è da dire, Gesù 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* famigliare / procreativa la donna, emarginandola e frustrandola in una perenne tutela maschile: ma già allora non era stato compreso a fondo dai suoi discepoli[325] ...

Nei confronti delle donne Gesù – maschio celibe, laico e insieme sacerdote[326] – 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

---

[323] Con Gesù (vd. Luca, *Vangelo* 8, 3 e 10, 38), con i discepoli e gli apostoli (vd. Luca, *Atti degli Apostoli* 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).

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

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

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

significativi nei loro confronti, divenuti insegnamento inequivocabile, quanto troppo spesso disatteso per i cristiani[327].

Particolarmente attento alla presenza delle donne nella vita di Gesù è l'evangelista Luca, (liberto e) medico antiocheno, fin dal suo *Vangelo* "dell'infanzia", laddove emerge la figura della madre Maria (nel *Vangelo* di Matteo è preminente, invece, la figura del padre Giuseppe).

Seguivano Gesù come discepole, mai tuttavia espressamente così definite dai *Vangeli* (il femminile di «discepolo», del resto, manca in aramaico ...), anche «alcune donne che erano state guarite da spiriti cattivi e da infermità»[328]: fatto, in ogni caso, inquietante e scandaloso per l'inversione dei ruoli e dei compiti tradizionali delle donne (dall'ambito privato a quello pubblico).

Tra esse, Maria di Màgdala [Maddalena], dall'inizio la figura femminile più rilevante; Giovanna[329], moglie di Cusa, amministratore di Erode Antìpa, tetrarca di Galilea e Perea (4 a.C.-39 d.C.); Susanna, «e molte altre che li [Gesù Cristo e «i Dodici»] servivano con i loro beni»[330]: tra le altre donne che «avevano seguito Gesù dalla Galilea per servirlo»[331] risaltavano anche Maria, moglie di Alfèo e madre dell'apostolo Giacomo "il Minore" e di Giuseppe[332], e Salòme, moglie di Zebedèo e madre degli apostoli Giacomo "il Maggiore" e Giovanni[333]; e, non ultime, le due amiche di Betània (a 3 km da Gerusalemme) Marta e Maria – che unse solennemente Gesù Cristo in casa di Simone il lebbroso[334] –, sorelle di Lazzaro[335].

Significativamente, furono primi testimoni della nascita di Gesù i pastori di Betlemme (o di Nazàreth?), prime testimoni a Gerusalemme della sua risurrezione le donne: gli uni e le altre non erano ritenuti testimoni credibili nei giudizi del tempo. Ma i *Vangeli* non seguono i criteri di valutazione propri della cultura e del diritto (maschile) del tempo ...

Paolo, cólto e intransigente fariseo di Tarso (capoluogo della Cilicia [oggi Turchia]), nella sua predicazione aveva confermato la rivoluzionaria parità religioso-spirituale della donna nell'unica e universale *sequela Christi*[336], ma ne aveva contemporaneamente ridimensionato la presenza nel sociale e nell'economico, ribadendone la sottomissione e la

---

[327] Con un atteggiamento e un comportamento inauditi per un rabbì del suo tempo, Gesù perdona la peccatrice (Luca, *Vangelo* 7, 36-50), salva dalla lapidazione la donna adultera (Giovanni, *Vangelo* 8, 1-11), libera dai demòni Maria di Màgdala (Luca, *Vangelo* 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, *Vangelo* 10, 38-42); si intrattiene con la Samaritana, dotta in teologia, e si rivela a lei come il Messia (Giovanni, *Vangelo* 4, 26): e pure, guarisce la suocera di Pietro (Marco, *Vangelo* 1, 29-31), l'emofiliaca (*ibid.* 5, 25-34), la figlia della donna cananèa (*ibid.* 7, 24-30); richiama in vita la figlia di Giàiro (*ibid.* 5, 35-43); accetta il compianto delle sue fedeli lungo la "via dolorosa" (Luca, *Vangelo* 23, 27-31).

[328] Luca, *Vangelo* 8, 2-3.

[329] Vd. Luca, *Vangelo* 24, 10.

[330] Luca, *Vangelo* 8, 3.

[331] Matteo, *Vangelo* 27, 55-56: e Marco, *Vangelo* 15, 40-41; Luca, *Vangelo* 23, 49.

[332] Vd. Marco, *Vangelo* 15, 40 (e 16, 1): e Luca, *Vangelo* 24, 10.

[333] Vd. Giovanni, *Vangelo* 7, 55-56: e Matteo, *Vangelo* 20, 20-21; Marco, *Vangelo* 15, 40-41; 16, 1; Luca, *Vangelo* 23, 49.

[334] Vd. Matteo, *Vangelo* 26, 6-13; Marco, *Vangelo* 14, 3-9; Giovanni, *Vangelo* 12, 1-8.

[335] Vd. Luca, *Vangelo* 10, 38 sgg.; Giovanni, *Vangelo* 11, 1 sgg.

[336] Vd. Paolo, *Gal.* 3, 28: «… non c'è maschio e femmina, perché tutti voi siete uno in Cristo Gesù».

subordinazione all'uomo, «capo della donna»[337] 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 sinagogale.

E in ciò Paolo venne sostanzialmente seguìto, 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* — comunità" nata laicale (anche nel lessico istituzionale suo proprio), sostituendo al presbitero / all'anziano il sacerdote / l'«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 di genere – nel rispetto delle differenze – propria del Maestro, ambiguamente (o lucidamente?!) confermavano, tuttavia, la generale inferiorità, fragilità, invisibilità, subordinazione e l'innata 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»[338], aveva scritto alla fine del I secolo d.C. 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, Paolo[339], 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 Adamo[340], segno di una relazione fallita (il "peccato").

Eppure, come si è già notato, Gesù Cristo aveva ricordato con chiarezza, sulla più autentica interpretazione biblica di *Genesi*, che Dio aveva dato – creando «*hâ 'adâm*», cioè maschio **e** femmina[341], «a sua immagine»[342] – 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]»[343]: e si legga in Luca, sensibile più degli altri evangelisti alla positività cristica sulla donna[344], 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 ...».

---

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

[338] Flavio Giuseppe, *Contro Apione* 2, 24, 199 sgg.

[339] Vd. Paolo [con Sòstene], *1 Cor.* 11, 8-12 (*ibid*. 3 sgg., un ritratto di donna degno della cultura e antropologia ellenistico-romana e giudaica del tempo) e, più decisamente, [Discepolo di] Paolo *1 Tim.* 2, 13-14.

[340] Vd. *Genesi* 2, 18 sgg. (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.) e [Discepolo di] Paolo, *1 Tim.* 2, 13 (Macedonia, 64/66); in ambito cristiano Ambrogio, *Hexaem*. 5, 7, 18 sgg. La tradizione più corretta, che oggi si sta lentamente affermando, è in *Genesi* 1, 26-27 e 5, 1-2.

[341] Vd., in particolare, Matteo, *Vangelo* 19, 6.

[342] *Genesi* 1, 27.

[343] Matteo, *Vangelo* 19, 6: e vd. Marco, *Vangelo* 10,8 (scritto per i catecumeni giudei dell'Urbe).

[344] Cfr. Luca, *Vangelo* 20, 34: e Matteo, *Vangelo* 22, 30; Marco, *Vangelo* 12, 25.

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 nel giardino di Eden dal serpente e aveva tradito / coinvolto il suo fragile uomo, strappando bruscamente l'umanità dall'innocenza e dalla serenità e scaraventandola nella vita e nella morte quotidiana, nel dolore e nella fatica, nella tentazione e nel peccato[345] …

Ogni femmina, come la progenitrice, è un autentico varco del demonio, *diaboli ianua*[346] (o, se si preferisce, il medievale *instrumentum diaboli*, «strumento del demonio»), cui si volle contrapporre esemplarmente l'integrità verginale «*etiam mente*»[347] dell'antagonista per eccellenza di Eva[348], 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'annunzio divino).

E alla madre di Gesù Cristo, non a caso, venne tardivamente attribuita (XII secolo d.C.?), e imposta nella liturgia popolare, la definizione di «*ianua coeli* — porta del cielo», *et similia*, dalle cosiddette *Litanie Lauretane*[349], sulla base tuttavia di una lunga tradizione omiletico-pastorale[350]: «*mors per Evam, vita per Mariam* — la morte (ci è giunta) attraverso Eva, la vita attraverso Maria» sintetizzava Girolamo[351] (ma, in precedenza, la mediatrice per eccellenza era stata Maria di Màgdala).

E come attraverso l'orecchio di Eva era entrato il peccato nel mondo, così attraverso l'orecchio di Maria – sostennero singolarmente alcuni autori paleocristiani[352], anche per evidenti tabù genitali – era uscita la redenzione, era nato Gesù Cristo ...

Non ci volle molto perché – nella speculazione teologica e nelle figurazioni topiche ecclesiastiche – il peccato "originale" diventasse *tout court* il desiderio, l'eros, il piacere, il

---

[345] Tertulliano, *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.

[346] In coerente continuità con la misogina e sessuofobica definizione tertullianea: 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) …

[347] Ambrogio, *De virg.* 2, 2, 7. La nascita di Gesù da madre vergine è ufficialmente proclamata nel *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, duecento anni dopo). E vd. *infra*, capitolo 6.5.

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

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

[350] Almeno dal poeta siriaco Efrem (metà del 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.*

[351] Girolamo, *Epist.* 22, 21 (del 384).

[352] Cfr. il vescovo di Verona, Zenone († 380); di Brescia, Gaudenzio, *Serm.* 13 (fine del IV / inizi del V secolo); Ps. Agostino, *Serm.* 121, 3 e 123, 1 (VI secolo): anche Gargantua venne partorito dall'orecchio destro della madre Gargamella (F. Rabelais, *Gargantua e Pantagruele*, libro I, cap. 6 [1532]) ...

peccato sessuale per eccellenza[353]: 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 d.C. …

«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 si vedrà più in là.

E questo trova il suo sbocco reciproco e binario – su ciò Paolo non ha dubbi – nel cosiddetto «debito»[354] coniugale, infausto anche terminologicamente, quasi quanto l'agostiniano[355], poi scolastico e curiale[356] (fino almeno al Concilio Vaticano II …), *remedium concupiscentiae*, per chi non ce la fa a restare casto: «... a motivo dei casi di immoralità[357], 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 ...»[358], 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 Cristo, l'ideologia cristiana predominante riguardo al femminino: latente nei primi secoli, sempre più nettamente si caratterizza – nella Chiesa greco-orientale, quindi in quella latina – per una persistente 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 accentuata negatività dell'eros a lei strettamente connesso 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".

---

[353] Vd., già nel II/III secolo, Clemente Alessandrino, *Stromata* 3, 102 (che riassume le posizioni degli encratiti) e più tardi *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, la teologia e la giurisprudenza medievali costruirono cupe teorie protologiche ed etiche.

[354] «*Debitum*» è nella *Vulgata* di *1 Cor.* 7, 3.

[355] Vd. Agostino, *Contra Iulian.* III, 15, 29 e 21, 42; IV, 2, 6 [*(concupiscentiae) remedium*]; ecc.

[356] Vd. ancora ai primi del secolo scorso il *Codex Iuris Canonici*, Romae MMXVII, can. 1013 = *Codex Iuris Canonici an. 1917*: «*matrimonii finis primarius est procreatio atque educatio prolis; secundarius mutuum adiutorium et remedium concupiscentiae*».

[357] «*Διὰ τὰς πορνείας*» (Paolo [con Sòstene], *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.

[358] Paolo [con Sòstene], *1 Cor.* 7, 1 (e cfr. 32 sgg.).

I numerosi trattati, lettere e omelie apologetiche – elitari beninteso – sulla verginità e sulla vedovanza (quest'ultima trovò, fin dai primordi[359], una "protezione" fino allora sconosciuta) della tradizione paleocristiana – che dal II/III secolo vive anche la frattura drammatica e progressiva tra chierici (e 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.

Ci si chiede, 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 dei primi secoli), 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 cólto 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 la donna era / viveva e di lei si 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 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 ellenistica 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 al ceto dominante maschile 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).

[359] Cfr. [Discepolo di] Paolo, *1 Tim.* 5, 3 sgg.

Clemente, ad Alessandria d'Egitto, alla fine del II secolo d.C., apparve indubbiamente più duttile e moderato dei contemporanei, ispirato anche al neostoicismo 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 femminino nei suoi scritti matrimoniali.

Ambedue sposati – con «… *dilectissima mihi in domino conserva*» — una compagna di schiavitù (!) a me carissima nel Signore»[360], 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 effimero[361].

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 enfatizzazione nei movimenti eterodossi) – il peso e l'ossessione, in un mondo tutto sommato non così discriminante o diverso[362], ma certo turbato e ostile verso l'insolita *superstitio*.

Non solo per le più rilevanti forme di rifiuto (del culto pubblico all'imperatore, del servizio militare, dell'impegno socio-politico …), 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. (Dal 30, in effetti, i seguaci di Gesù Cristo si autodefiniscono a Gerusalemme, poi in ambito giudaico, «*ἄνδρες ἀδελφοί — viri fratres* — fratelli»[363]).

Se Plinio il Giovane, però, nel 112 scriveva correttamente all'imperatore Traiano che la nuova fede attraeva «*omnis ordo … uterque sexus* — persone di ogni ceto e di ambedue i sessi»[364], alla fine del regno di Marco 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»[365], la classica triade negativa di deboli e inferiori d'aristotelica memoria …

Donne teologicamente e culturalmente vivaci, capaci di leggere e comprendere le *Scritture*, sono conosciute già dal II/III secolo[366], al séguito spesso di asceti e mistici, non

---

[360] Tertulliano, *Ad uxor.* 1, 1, 1.

[361] 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).

[362] Cfr. già le raccomandazioni da Corinto di Paolo, nel 50/52, *1 Tess.* 4, 11-12 («... 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 filosofo stoico 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 Diognèto* 5, 1 sgg.). Tertulliano, del resto, in età severiana conferma tenacemente la presenza a pieno diritto dei cristiani nei commerci e nei luoghi pubblici cartaginesi.

[363] Cfr. Luca, *Atti degli Apostoli* 1, 16.

[364] Plinio il Giovane, *Epist.* 10, 96, 9, dalla Bitinia: vd. le critiche di Tertulliano, *Apol.* 2, 6): il passo era breve per imputare al cristianesimo d'essere «*velut quaedam libidinum religio*» (riportato in Minucio Felice, *Oct.* 9, 2 sgg.).

[365] Secondo la testimonianza raccolta da Origene, *Contro Celso* 3, 44, cfr. 55 (accusa, in ogni caso, già rintuzzata qualche anno prima dal retore e polemista cristiano Taziano, *Disc. ai Greci* 33, 1 sgg.): la triade negativa è in Aristotele, *Politica* 1260A.

[366] 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 discepole ad Alessandria d'Egitto, prese alla lettera Matteo, *Vangelo* 19, 12, e si evirò agli inizi del III secolo, per non suscitare «calunnie vergognose»); Ippolito, *Comm. a Daniele* 1, 22, 3 (età

raramente tuttavia guardate con grave sospetto perché ricordavano le eterodosse e le "eretiche" (le uniche, in fondo, che cercarono, pur contraddittoriamente, di vivere l'uguaglianza e libertà delle origini).

Del resto, che la donna fosse cólta era mal tollerato già dalla cultura pagana, in cui ben poche erano le *doctae puellae* testimoniate o presenti nell'Urbe [vd. *supra*, capitolo 4.3]. In effetti, di voci dirette femminili non è il caso di parlare per il mondo cristiano(neppure nel vicino oriente, dove il monachesimo muliebre si era diffuso fin dai primi secoli), salvo esempi così rari ed eclatanti da confermarne l'eccezionalità: in particolare, a Cartagine, la matrona e martire cristiana Vibia Perpetua[367], puerpera ventiduenne uccisa nell'anfiteatro (203) per la sua fede, e ad Alessandria d'Egitto la astronoma, filosofa e martire pagana Ipazia, massacrata 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 d.C. 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 dimensioni 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 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 del teologo egizio Valentino in particolare, che tesero nel II secolo all'eliminazione delle differenze) – è ritenuta «perpetua alterità inferiore» (Peter Brown), che inquieta, 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 giudaico[368] ed ellenistico-romano[369] e con i

severiana): e, fra le filo-cristiane illustri, la liberta romana Marcia, concubina dell'imperatore Commodo (182 sgg.: Cassio Dione, *Storia rom.* LXXII, 4, 7), e la siriaca Giulia Mamea, madre dell'imperatore Alessandro Severo, interlocutrice attenta di Origene ad Antiochia di Siria nel 220 ca. (Eusebio, *Storia eccles.* 6, 21, 3-4; Orosio, *Hist. adv. paganos* VII, 19, 2) e del vescovo Ippolito, appena ricordato, che le dedicò poco dopo il suo trattato *Sulla risurrezione*.

[367] Vd. *Passio Sanctarum Perpetuae et Felicitatis*, del 203 ca.: ma è sintomatico che Girolamo (*Epist.* 53, 7, 3) sconsigliasse e il *Decretum Gelasii*, cap. 5 (fine del V / inizi del VI secolo), condannasse il centone biblico / virgiliano della poetessa cristiana Proba (Roma, 362 ca.), benché fosse molto letto, perché scritto da una donna …

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

[369] Ad esempio, come si è già detto nel capitolo 4.7, ai primi del II secolo alle bambine libere di nascita e povere di Veleia toccava una quota di sostentamento inferiore di 1/4 rispetto ai maschi.

luoghi comuni del più vieto maschilismo classico: come in queste esemplari citazioni dalle tragedie euripidee fatte sue da Clemente Alessandrino – salvo un prudenziale *πως* (in certo qual modo ...) – intorno al 200[370]:

> «*E forse non a torto efficacemente scrive Euripide: "qualsiasi moglie è peggiore del marito, anche se il peggiore degli uomini ha sposato una 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»[371] le sposate devono essere trattate con riguardo («*κατὰ γνῶσιν*»[372]) dai mariti.

Sono fisicamente immature e delicate in natura, è il *Leitmotiv* universale del mondo mediterraneo: non a torto tutto sommato, specie al momento del matrimonio, tradizionalmente precoce – fin dai 12/14 anni, spesso a fronte dei 25/30 anni del maschio – anche in ambito paleocristiano (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 ca.), aveva avuto numerosi aborti e tre figli, di cui due già morti[373]; …

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*.

---

[370] Clemente Alessandrino, *Stromata* 4, 63, 2-3: ed Euripide, *Edipo*, fr. 546, 545 Nauck².

[371] 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 Epìcari, suicidatasi nel 65 per sfuggire alla repressione neroniana) e cristiana (vd. Origene, *Omelie 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 dioclezianea del 304); medievale (anche nella "femminista" Rosvita) …

[372] Pietro, *1 Lett.* 3, 7.

[373] Vd., rispettivamente, *Vita S. Eupraxiae* 2 sgg.; Agostino, *Conf.* VI, 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 statistico-epigrafiche – quelli usuali.

Materia inerte – «*mulier … a mollitie*» ripeteva con gli eruditi latini Isidoro, vescovo di Siviglia, ancora ai primi del VII secolo[374] –, 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'affermazione e la convinzione dell'impulsività, instabilità e sostanziale inaffidabilità sociale della donna saranno, del resto, una pesante eredità per il mondo occidentale, anche grazie all'autorevole avallo normativo del diritto romano[375].

Alla donna tocca il "privato", mentre all'uomo, che è spirito e forma, è riservato il "pubblico", che è maschile di per sé[376]: il contrario sarebbe stato un'impensabile e scandalosa inversione dei ruoli, ribadisce fermamente Lattanzio[377]. Affermazione di totale e inesorabile inferiorità / dipendenza dall'uomo condivisa nel I secolo d.C. dagli ebrei – di lingua aramaica o ellenica che siano[378] –, dai pagani greco-romani (come ho già mostrato) 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 d.C.).

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"[379] – all'uomo, al *pater familias* e / o al marito: «come se fossero schiave di casa [*ancillae*]»[380], disse Monica, madre di Agostino, per placare le coetanee furenti coi rispettivi 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 spirituale[381]: personaggi maschili di grande influenza e autorità, che potevano addirittura opporsi e contravvenire all'ordine sociale costituito e – come Agostino con le fedeli di Ippona[382] – spingere alla ribellione le donne in caso di adulterio del consorte …

---

[374] Isidoro, *Etymol.* 11, 2, 18: la valenza di per sé negativa del termine *mulier* è efficacemente illustrata da Ambrogio, *Expos. in Luc.* 10, 161 (e lo sprezzante epiteto di *mulierculae*, non a caso, è attribuito alle "eretiche" da Girolamo, *Epist.* 133, 4).

[375] Che riassume, topicamente, il *mos maiorum* romano: «*feminae ab omnibus officiis civilibus vel publicis remotae sunt* — alle donne sono preclusi ogni attività o affare pubblico» 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".

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

[377] Vd. Lattanzio, *Div. inst.* 3, 22,1 0.

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

[379] 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 sgg.; ecc. La *φιλανδρία*, l'amore per il marito consigliato alle mogli (Clemente Alessandrino, *Pedag.* 3, 57, 3), è presente anche nelle iscrizioni.

[380] Agostino, *Conf.* IX, 9.

[381] Come espressamente richiede, ad esempio, Gregorio Nazianzeno, *Carmi* I/2, 2, 346 sgg., e II/2, 6, 12 sgg., in età teodosiana.

[382] Agostino, *Serm.* 392, 4 sgg.

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 autarchica[383], con un ruolo quindi ben circoscritto alle cure famigliari e «a tutte le altre mansioni che, per un uomo, non è decoroso né agevole fare»[384], scriveva nella seconda metà del IV secolo il vescovo e teologo Giovanni Crisostomo.

Una donna, inoltre, sempre disponibile alle funzioni di assistenza e cura psicologico-infermieristiche, che le mutate condizioni sociali e magari la notevole differenza di età potevano richiedere. «Confortare il marito che rientra agitato, pacificarlo, liberare la sua mente dalle preoccupazioni inutili e dai fastidi»[385], ma «soprattutto gli acciacchi e le malattie mostrano quanto sia indispensabile il matrimonio»[386] scrive opportunisticamente Clemente Alessandrino.

Una donna, una moglie, in effetti, deve essere sottomessa e invisibile, attenta a non invertire mai i ruoli, nel senso più largo del termine: come è ben sintetizzato in un'iscrizione catacombale urbana – IV secolo – di un'anonima ed esemplare moglie [?] cristiana, che si era definitivamente portata dietro «*fides / castitas / veritas / pudicitia / integritas* — fedeltà (al patto nuziale e al marito), riservatezza, sincerità, riserbo, probità, integrità»[387].

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»*[388].

Ciononostante, anche se «la donna è … compartecipe con l'uomo della mensa, del letto e della procreazione dei figli», scrive nel tardo IV secolo Giovanni Crisostomo[389], per tutto il resto – lavoro, discussioni, compagnia, *otium*, ecc. – è di norma meglio un altro maschio, gli amici[390] …

Appartata, invisibile 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 …»[391]: l'ansia e l'inquietudine senza tempo dell'uomo mediterraneo di fronte al "disordine" esistenziale, sociale 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.

---

[383] Vd. – su *Proverbi* 31, 13 sgg. – Clemente Alessandrino, *Pedag.* 3, 58, 1 e 66, 2; 67, 1 sgg., ecc.; Tertulliano, *De cultu fem.* 2, 13, 7 e *De exhort. cast.* 12, 1: più tardi, Giovanni Crisostomo, *Elogio di Massimo* 4.
[384] Giovanni Crisostomo, *Elogio di Massimo* 4.
[385] Giovanni Crisostomo, *Su Vangelo Giovanni*, *Omelia* 61, 3.
[386] Clemente Alessandrino, *Stromata* 2, 140, 2; cfr. 3, 82, 3 e 4, 125, 3.
[387] Vd. *ICVR*² 18321 = *Epigraphic Database Bari* 28451 [*EDB Show Epigraph (uniba.it)*].
[388] Vd. Origene, *Comm. Lett. Rom.* 10, 20.
[389] Giovanni Crisostomo, *Su Vangelo Giovanni*, *Omelia* 61, 3.
[390] Lo dichiara apertamente ancora Agostino, *De Gen. ad litt.* 9, 5 sgg.
[391] Vd. Tucidide, *Storia* 2, 45, 2: confutato, però, da Plutarco, *Virtù delle donne*, *pref.* = *Moralia* 242E.

Ed è sintomatico di una preoccupazione reale, di uno stereotipo classico poi largamente diffuso anche nel mondo cristiano – si ricordino, *ex. gr.*, 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»[392] – che il silenzio femminile divenga nella comunità cristiana una imposizione coatta e durevole: intima nel 55/56 Paolo, con Sòstene, «... le donne nelle assemblee tacciano perché non è loro permesso parlare ...»[393], seguìto senza remore dalle gerarchie ecclesiastiche per quasi due millenni[394] ...

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 Cristo –, esclusione rabbinica del femminino 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»[395], segnala un po' acrimoniosamente Giovanni Crisostomo ai mariti: definita per lo più, del resto, *improbis moribus* nel mondo pagano, ribelle ed eretica nel mondo paleocristiano, strega in quello moderno …

È, insomma, il timore delle chiacchiere "profane" e delle inutili diatribe che spinse l'apostolo Paolo – negli ultimi tempi della sua vita nell'Urbe – a raccomandarsi a tutti su ciò[396].

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 naturale superiorità e per diritto, la responsabilità del sapere femminile[397].

Agli inizi del III secolo è forse solo Clemente Alessandrino[398], nella sua larga visione della funzione educativa della «filosofia», a spingere le donne a dedicarvisi: «anche se»,

---

[392] Vd. Sofocle, *Aiace* 293 e Plauto, *Rudens* 1114.

[393] Paolo [con Sòstene], *1 Cor.* 14, 34, vd. 35: per alcuni esegeti interpolazione legata alla comunità siro-palestinese.

[394] Cfr., *ex. gr.*, *Decretum Gratiani* (1120/1139 ca.), in *Corpus Iuris Canonici*, I, ed. E. Friedberg, Leipzig 1879 = Graz 1959 = *www.columbia.edu/cu/lweb/digital/collections/cul/texts/ldpd_6029936_001/index.html*, 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_nBl89TRKqY1hkhZ4&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».

[395] Giovanni Crisostomo, *Su Lett. Efes. / cap. 5, Omelia* 20, 8.

[396] Cfr. [Discepolo di] Paolo, *2 Tim.* 2, 14 sgg.

[397] Vd. Paolo [con Sòstene], *1 Cor.* 14, 35: «Se vogliono imparare qualche cosa, interroghino a casa i loro mariti, perché è sconveniente per una donna parlare in assemblea».

[398] Clemente Alessandrino, *Stromata* 4, 62, 4, cfr. 63, 1.

deve ammettere secondo un topos di lunga durata, «gli uomini, essendo superiori, conseguono in tutti i campi più eccellenti risultati».

In ogni caso, si scrive ancora nell'entourage di Paolo[399], escludendo di fatto la donna dal culto e dalla liturgia cristiana, «non permetto alla donna di insegnare né di dominare sull'uomo» (così come Tommaso d'Aquino ribadirà in età medievale anche per la madre del Cristo …), con conseguenze strutturali gravissime pure nella società civile, misurabili fin quasi a oggi.

Siamo fermi alla sempiterna valutazione ippocratica e aristotelica [→ *supra*, capitolo 4] della donna come essere debole, freddo, opaco, passivo (in controluce al maschio forte, caldo, intelligente, vitale[400]) o, insomma, si è già visto, *sensus* — corpo — materia a fronte di *mens* — anima — spirito[401]: 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 "maggiorenni" [*perfectae aetatis*], fossero sotto *tutela* per la loro leggerezza [*animi levitas*]»[402]: le vergini Vestali, che godono a Roma di privilegi maschili (disporre liberamente dei beni, del testamento, ecc.), escluse ...

La supremazia maschile, possibilmente non violenta, è necessaria e fondamentale per la "crescita" della consorte, scriverà ancora Giovanni Crisostomo, fedele tutto sommato a una larga tradizione ellenica: «il marito … la indirizzi come farebbe con un essere meno intelligente»[403], perché «la sua mente è molto puerile»[404] …e «nessuna colpa sia tanto grave da indursi a picchiare la moglie»[405].

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»[406], 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 inadatto[407].

---

399 [Discepolo di] Paolo, *1 Tim.* 2, 12 (64/66): e verrà ribadito in seguìto 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 del V secolo (Gennadio [?], *Statut. eccles. ant.* 12 e 99).

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

401 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.

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

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

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

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

406 Giovanni Crisostomo, *Sulla verginità* 53 (con riecheggiamento di noti versi di Marziale, *Epigr.* VIII 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 sgg.), preferiva legarsi non legalmente (in concubinato: vd. Ippolito, *Confut.* 9, 12, 24).

407 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.

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 verrà detto più avanti, le differenze si annullano e si superano solo e soltanto nella condizione verginale e / o nell'accettazione del martirio: ma come dato eccezionale, che conferma la posizione naturalmente e intrinsecamente 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, con qualche perplessità, Clemente Alessandrino – rinunciando «alla natura femminile, e divenendo "virile", … si trasforma forse in uomo»[408].

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 le pretese 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 "limitava" a rapporti ancillari[409], 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 corpo[410], come le martiri nell'arena, quasi fossero *res nullius*.

4. Naturalmente, al corpo, o meglio alla sua pur sempre 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»[411] scriveva Giovanni Crisostomo, non dimentico della lezione "salomonica" («un anello d'oro al naso di un maiale, tale è la donna bella ma senza cervello»[412]) –, è collegata la nudità: ed essa veniva in ogni caso duramente riprovata e stigmatizzata dagli Apologisti e dai Padri della Chiesa[413].

L'essere nudi, in generale, fu sempre e universalmente disapprovato, quando non ufficialmente proibito, in tutta l'antichità, salvo che in ristrette 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 appartenente ai ceti dominanti, fors'anche ai ceti emergenti.

---

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

[409] «*Contentus domus inlecebris famulantibus uti …*»: Paolino di Pella, *Euchar.* 166, cfr. 159 sgg.

[410] Giovanni Crisostomo, *Su Vangelo Matteo*, *Omelia* 6, 8: e *Su Lett. 1 Cor.*, *Omelia* 12, 1.

[411] Giovanni Crisostomo, *Elogio di Massimo* 5 e *Su Lett. Efes. / cap. 5, Omelia* 20, 2.

[412] *Il libro dei proverbi* 11, 22 (X-VII secolo a.C.).

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

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 del Mediterraneo antico (come ci conferma ampiamente, del resto, già per il mondo pagano Plutarco[414], nel II secolo d.C.).

Tanto più rigida la posizione della società romana dominante, 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 d.C., ad Alessandria d'Egitto, vennero strappate le vesti dai suoi fanatici assassini cristiani alla filosofa neoplatonica e martire pagana Ipazia, prima di massacrarla, farla a pezzi e bruciarla[415].

È il comportamento variamente atteggiato, ma sempre rigorosamente fedele al *mos maiorum* e alla sua femminilità, della giovane matrona e martire africana Vibia Perpetua che, nel 203, 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 fermaglio[416].

Lo avevano fatto e lo fecero in séguito anche le altre martiri, ma con motivazioni per così dire paoline [vd. *supra*]: il loro corpo, come scrisse nella seconda metà del IV secolo papa Damaso per la dodicenne vergine e martire romana Agnese[417], 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, invece, si coprivano, se pure con vesti trasparenti).

In effetti, 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 moralisti[418]) – doveva restare, *more solito*, coperto dalla fascia pettorale (*mamillare*), anche quando avvenivano incontri erotici di tipo tradizionale[419]: gli affreschi e i mosaici delle *villae* campane e africane e i bassorilievi dei sarcofagi parrebbero confermare l'eccezionalità del contrario …

La società ebraica, e con lei quella cristiana, era ancora più rigorosa: il peccato di orgoglio, il tradimento dei progenitori, si caratterizzano anzitutto 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[420]) o desiderarla contro il IX …

---

414 Plutarco, *Virtù delle donne* 11 = *Moralia* 249B-C.

415 Cfr. Socrate Scolastico, *Storia Ecclesiast.* VII, 15.

416 Vd. *Passio Perp.* 20, 4 sgg.

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

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

419 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 sgg.

420 Nella versione greco-ellenistica della *Settanta* e nella versione latina di Girolamo «*οὐ μοιχεύσεις* — *non moechaberis* — non commetterai adulterio»: così anche in Matteo, *Vangelo* 5, 27; 19, 18. Poi, per motivazioni

Gli Apologisti prima, i Padri della Chiesa poi, coinvolgono tuttavia, e infaustamente penalizzano, tutto il corpo – la carne e il sangue[421] – nel suo insieme, con uno stupefacente dettaglio, dovuto indubbiamente, verrebbe da credere, anche alla condizione coniugata di alcuni di loro (Clemente Alessandrino[422], Tertulliano[423], …), 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, 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 Fortunata[424], 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 malattie[425] (e per l'ispezione manuale delle fanciulle, qualora se ne voglia accertare – per conto del futuro marito – l'integrità dell'imene[426] …), 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 concupiscenza[427] – 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 subalterni[428] –, 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 terapeutico[429] …

---

moralistico-catechetiche, venne impropriamente "restituito" in ambiti cristiani istituzionalmente celibatarii, monastici e curiali, con «non fornicare» (vd. *Catechismo "Maggiore"* di papa Pio X [1905) o, peggio!, con l'attuale «non commettere atti impuri» (vd. *Catechismo della Conferenza Episcopale Italiana per la vita cristiana* [1995]). E vd. *infra*, capitolo 6.3.

[421] Vd. Origene, *Tratt. sui princìpi*, *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).

[422] Cfr. *Pedag.* 2, 114, 1 sgg. e 117, 1 sgg.

[423] Vd. Tertulliano, *De cultu feminarum* e, ormai montanista, *De virginibus velandis*.

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

[425] Vd. *Didasc. apost.* 3, 12, 2 sgg.

[426] Cfr. Epifanio, *Panarion* 79, 3, 6 sgg. (fine del V secolo): analogo esame sarebbe stato effettuato su Maria, *post partum*, secondo il *Protovangelo* apocrifo *di Giacomo* 19, 3-20, 1 (II secolo).

[427] Vd. Clemente Alessandrino, *Pedag.* 3,5; Cipriano, *De hab. virg.* 19.

[428] Vd., per Antiochia di Siria, il quadro preoccupato di Giovanni Crisostomo (*Su Lett. Ebrei*, *Omelia* 28,6 e *Sulla vana gloria e sull'educazione dei figli* 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, *Il Pastore*, *visione* I, 1, 2 sgg.).

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

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 Nicomedia[430].

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 Nazianzeno[431], 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). Le deboli «*membra Christo dicata*»[432] in effetti, pur di per sé destinate al regno dei cieli – specialmente, ma non esclusivamente, se vergini –, sono sottoposte alle lusinghe del diavolo[433].

Ma esse stesse – come «un pantano infido e melmoso», scrisse Ambrogio[434], caricando tutta l'immagine di una duplice, negativa valenza sessuale (il coito, che ne è causa e destino) – risultano fonte perenne di tentazione, di seduzione e di concupiscenza, che sono prettamente, se non esclusivamente femminili[435], si è visto: devono quindi essere dominate, domate e, se del caso, punite, proprio come si fa con una moglie, osserverà Agostino[436].

5. 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 cólti 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»: 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*»[437].

In fondo, se ogni forma di nudità porta inevitabilmente 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* (ca. 205/206 - ca. 196/197) – a proposito dell'indecenza delle cure di bellezza femminili[438] e della «stupidità»[439] delle sue conterranee agghindate.

---

[430] Citato da Palladio, *Dialogo sulla vita di Giovanni Crisostomo* 17.
[431] Gregorio Nazianzeno, *Disc.* 8, 15.
[432] Vd. Cipriano, *Epist.* 62, 3.
[433] Vd. Id., *Ad Fortun.* 2: e Origene, *Sui Numeri* 20, 3; ecc.
[434] Cfr. Ambrogio, *Hexaem.* 3, 1, 4; *Expos. in Ps.* 118, 20, 46: ed *Expos. in Luc.* 5, 24 e 10, 125.
[435] Vd. Clemente Alessandrino, *Stromata* 3, 45 e 63.
[436] Cfr. Agostino, *Enarr. in Ps.* 140, 16.
[437] Girolamo, *Epist.* 107, 5.
[438] «*Immundus muliebris*» (Tertulliano, *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 sgg.), e *passim*.
[439] Clemente Alessandrino, *Pedag.* 2, 118, 3.

«La bellezza provocante e ricercata [*lenocinia formae*] è sempre necessariamente e intimamente congiunta con la prostituzione del corpo [*prostituto corpori*] …»[440] 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 pubblici[441] e dell'usare materiali di lusso e le accortezze del trucco che attirano gli sguardi[442]: per piacere agli uomini e suscitare desideri, *appetitiones*, di sé anche nelle *aetates requietae*[443] …

Si doveva star bene attenti in ciò alla violenza incontrollata e sorgiva dell'impulsività femminile e alla sua intrattabilità, aveva raccomandato Galeno, filosofo e medico dell'età antonina: lasciate a sé stesse, dichiara Plutarco, le donne «concepiscono molte idee balzane e perseguono emozioni e propositi maschili»[444].

Deciso è l'invito a «temperare» l'uso di vestiti – che, specie se di seta, sembrano spogliare più che coprire[445], come del resto ben confermano tanti affreschi e rilievi pompeiani – e di ornamenti, e nel caso umiliare la stessa bellezza naturale[446]. Secondo l'esemplare, quanto tradizionale e topica esortazione tertullianea[447] (che ritroviamo 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 *matronae* alle sgualdrine, affermava impietosamente Tertulliano[448].

Ma già l'uso stesso dei gioielli – tradizionale garanzia di autonomia economica per la Romana d'alto ceto[449] – è di per sé segno di prostituzione interiore: anche per Clemente Alessandrino, che pure si dimostra ragionevolmente comprensivo nell'uso strumentale e

---

[440] Tertulliano, *De cultu fem.* 2, 12, 2 e 9, 2 sgg. (e vd. Clemente Alessandrino, *Pedag.* 2, 124, 1): *lenocinia*, già di per sé, rinvia al mondo postribolare dei mezzani (*lenones*).
[441] Vd. Clemente Alessandrino, *Pedag.* 3, 10, 3 e Tertulliano, *De cultu fem.* 2, 11, 1.
[442] Tertulliano, *De cultu fem.* 1, 4, 2: e vd. Clemente Alessandrino, *Pedag.* 2, 114, 2 sgg.; Gregorio Nazianzeno, *Contro le donne che si truccano* 76 sgg., e *passim*.
[443] Tertulliano, *De cultu fem.* 2, 9, 3.
[444] Plutarco, *Precetti coniugali* 48 = *Moralia* 145E.
[445] Vd. Clemente Alessandrino, *Pedag.* 2, 107, 5: e, due secoli dopo, Girolamo, *Epist.* 107, 10.
[446] Cfr. Tertulliano, *De cultu fem.* 2, 2, 1 sgg. (e Clemente Alessandrino, *Pedag.* 2, 114, 3; 3, 57, 3).
[447] Cfr. Tertulliano, *De cultu fem.* 2, 13, 7: e vd. Paolino di Nola, *Carm.* 25, 43 sgg.
[448] Cfr. Tertulliano, *De cultu fem.* 1, 4, 2; 2, 12, 2; ecc.
[449] Vd. in *D.* 34, 2 (*"de auro argento mundo ornamentis unguentis veste* …").

contingente che di essi e degli altri *ornamenta* può essere costretta a fare una moglie per assicurarsi un marito e la sua fedeltà[450] …

Come ribadirà seccamente più tardi Cipriano[451], in continuità ideale con Clemente Alessandrino e Tertulliano, 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 cólto 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 culture occidentali seguenti: la polemica ormai, e purtroppo!, diventa aperto 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*, ai primi del III secolo: partendo dai noti versetti paolini[452] 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'*honos* 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 tertullianeo – specialmente della sposata, quando esce di casa col marito per partecipare a un banchetto[453].

Ma pure, a motivo del peccato di Eva, segno inequivocabile di sottomissione all'uomo, vero e proprio giogo, *iugum*, come il matrimonio[454], 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 famigliare.

Nelle comunità cristiane, secondo Tertulliano[455], ormai seguace delle idee montaniste, la *puella* aveva l'obbligo di portare il velo nell'assemblea e in pubblico, perché senza di esso una fanciulla non sarebbe stata più vergine …

---

[450] Vd. Clemente Alessandrino, *Pedag.* 3, 5, 3 e 13, 1 (rigoroso), 57, 2 sgg. (possibilista: non così duttile Tertulliano, *Ad uxor.* 2, 3, 4).
[451] Cipriano, *De hab. virg.* 12.
[452] Paolo [con Sòstene], *1 Cor.* 11, 5-6, cfr. 8.
[453] Cfr. a questo riguardo Clemente Alessandrino, *Pedag.* 3, 74, 4 e 2, 54, 2.
[454] Vd. Tertulliano, *De virg. vel.* 17, 2 (il velo); Lattanzio, *Div. inst.* 6, 23, 31 (il matrimonio).
[455] Tertulliano, *De virg. vel.*, *passim* (cfr. 3, 5 e 17, 4): e Ambrogio, *De virg.* 39.

"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 valutato e sentito nel mondo greco-ellenistico quale segno patente 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* era la cortina dietro cui si proteggeva nel carro da passeggio o in pubblico la donna di rango romana: la *rica* era il velo proprio delle matrone, 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 mogli – unite in matrimonio indissolubile – con il *flamen Dialis*, il sacerdote di Giove.)

6. «La bestia selvaggia»[456]: l'eros (coniugale) nella comunità paleocristiana[457]



1. 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 sensualità, la sensibilità, …) e con il suo corpo, così mal conosciuto: insomma, deve essere invisibile.

Se l'ideale è un essere che tace e obbedisce, non diversamente che nell'etica neostoica[458], è altrettanto importante che – circondandosi di una «trincea» e di «mura a protezione del suo sesso»[459] – non sia desiderabile e non si offra «agli sguardi e ai sospiri dei giovani»[460], sottraendosi al suo e all'altrui desiderio.

---

[456] Giovanni Crisostomo, *Sulla vana gloria e sull'educazione dei figli* 76 (396/397).
[457] Cfr. il capitolo E del mio *Donne a Roma antica: biblio-sitografia ragionata* …
[458] Cfr. Seneca, *Ad Helv.* 16, 4.
[459] «*Vallum ... murum sexui*»: Tertulliano, *De virg. vel.* 16, 4.
[460] 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*.

Anzi, indossata una tertullianea *armatura pudoris*, non mostri alcuna parte del suo corpo, neppure le caviglie o il piede nudo, specificherà Clemente Alessandrino[461]. 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*»[462], nessun uomo, di qualsivoglia età, ceto e condizione può ritenersi al sicuro dal femminino … 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, famigliari o liturgiche).

Resta emblematica la singolare, annosa diatriba riguardante le mogli degli apostoli[463], 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 domestiche[464] o, nel migliore dei casi, mantenute nel loro ruolo, ma considerate esclusivamente "sorelle" asessuate, impegnate nell'evangelizzazione di altre donne[465], quasi come ai nostri tempi le mogli dei sacerdoti anglicani che passano al cattolicesimo.

Il fatto, eminentemente religioso, testimoniato anche da Plinio il Giovane in età traianea nel primo, più celebre e dettagliato documento pagano sul paleo-cristianesimo[466], 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 Lev Tolstoj almeno ...) e ne studiavano rigide difese e capziose incompatibilità, invece di arricchirsi delle peculiarità e diversità di genere.

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 d.C. godevano di una qualche mobilità e autonomia e che, riduttivamente, alcuni[467] abilitavano a fare grosso modo da perpetue.

Situazione, tuttavia, che faceva sospettare – più al magistero ecclesiastico, meno alla gente comune[468] – «un progetto indecente» e gridare alla «decisione impudente»[469]: esplicita dichiarazione di impotenza maschile di fronte al femminino (che portò Origene, e altri, a cercare un drastico e definitivo antidoto nell'evirazione …), oltre che decisa e universale teorizzazione

---

461 Vd. Clemente Alessandrino, *Pedag.* 2, 114, 1 e 3; 117, 1.
462 Tertulliano, *De virg. vel.* 16, 3: e vd. tutta l'opera, del resto.
463 Vd. Paolo [con Sòstene], *1 Cor.* 9, 5; ecc.
464 Così il montanista Tertulliano, *De monog.* 8, 6 sgg.
465 Cfr. Clemente Alessandrino, *Stromata* 3, 53, 3.
466 Cfr. Plinio il Giovane, *Epist.* 10, 96, 9: e vd. *supra*, capitolo 5.2.
467 Vd. il pur rigido Tertulliano, *De exhort. cast.* 12, 2 e *De monog.* 16, 3.
468 Cfr. Girolamo, *Vita Malchi* 2.
469 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).

della separazione dei sessi (tradizionale, fino a tempi recenti, nel culto, nell'organizzazione 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 [odierna Granada] del 305 ca.[470] – permise la convivenza con i sacerdoti / presbiteri solo alle parenti strette (madre, sorella, zia paterna: ma non venne a essi imposto il celibato, che fu indiscutibilmente "istituzione" d'età medievale) e alle donne «*quae suspicionem effugiunt* — al di sopra di ogni sospetto»[471]: 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»[472].

Nella più tarda e rigida interpretazione agostiniana, similmente a quella ascetica dei monaci del deserto, non entrarono neppure la sorella e la nipote monache[473], perché le tentazioni peggiori potevano provenire anche dalle donne (giovani) di casa e dalle loro amiche.

Già Girolamo, in ogni caso, aveva raccomandato al monaco Rustico che le donne conoscessero il suo *nomen*, ma ignorassero il suo volto[474]: si doveva sempre temere la vicinanza, se non la promiscuità, con una "vergine", per la carica sessuale e sensuale in essa e da essa perennemente in agguato (che sembra far capolino nelle *subintroductae*, quasi "mantenute", termine usato dal magistero ecclesiastico già nel 325[475] per definire le donne accolte e protette da asceti e chierici).

(Questa profonda diffidenza del devoto cristiano verso le donne, anche verso le parenti strette, è del resto anch'essa storia di lunga durata: si vedano *ex. gr.*, pur doverosamente contestualizzate,
– le raccomandazioni di Domenico di Guzmán ai suoi frati nel 1221, prima di morire[476];
– 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, futuro papa Giovanni XXIII [1958-1963], adolescente e giovane prete, a cavallo del XIX/XX secolo[477].)

2. 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 come il senso irrazionale (femminile) corrompe e profana la mente razionale (maschile), il corpo bruto inquina lo spirito proteso a Dio …

---

[470] Canone XXVII → *www.benedictus.mgh.de/quellen/chga/chga_037t.htm*.
[471] Cfr. canone III (*COGD* I, p. 31).
[472] Vd. il canone XVII del Concilio generale d'Africa, del 397 (in *Concilia Africae a. 345-525*, ed. C. Munier, Turnhout 1974, p. 20 sgg.).
[473] 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 sgg.; ecc.
[474] Girolamo, *Epist.* 125, 17.
[475] Vd. il I Concilio ecumenico di Nicea, can. III (*COGD* I, p. 31).
[476] Cfr. Giordano di Sassonia, *Libellus* 93.
[477] Vd. Giovanni XXIII, *Il giornale dell'anima*, 4 ed., Roma 1965, rispettivamente pp. 8, 19 e 222, 325.

Di conseguenza, ancora alla metà / fine del III secolo d.C. 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 promiscuità[478]: una sorta di grande paravento era posto nel IV secolo tra il settore maschile e quello femminile della "Grande Chiesa" di Antiochia di Siria[479] (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 donna tentatrice, sia ben chiaro, è salda creazione fantastica giudaico-cristiana, pure assai autorevole, ma del tutto estranea a Gesù Cristo: questa tipologia così generalizzata e generalizzante – come quella della donna seduttrice e, allo stesso tempo, 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 penitenza[480] e stare in disparte: perché è labile e inconsistente, ma soprattutto perché la sua piena femminilità – *aperta mulieritas* scriveva Tertulliano[481] – 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 adornato, suggerisce, suscita, nella sua pienezza sessuale, la passione e l'eros incontrollati: un corpo mal-inteso e verso cui l'atteggiamento della Chiesa e del suo clero fu sempre perlomeno problematico, se non antitetico.

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***, capitolo 3] 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.

---

[478] Vd. Ippolito [?], *Trad. apost.* 18.
[479] Cfr. Giovanni Crisostomo, *Su Vangelo Matteo*, *Omelia* 73, 3.
[480] Vd. Tertulliano, *De cultu fem.* 1, 1.
[481] Tertulliano, *De virg. vel.* 12, 2; ecc.

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

L'incarnazione e la risurrezione di Gesù Cristo, non par dubbio, 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, Paolo[482] 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, se non anatomicamente, per lo più limitate e ridotte ai fianchi e al ventre – simbolo / ricettacolo per eccellenza delle passioni che portano alla «idolatria» (nella metafora apocalittica giovannea della "lussuria = idolatria" i 144.000 «redenti della terra», fedeli a Cristo, sono appunto «... coloro che non si sono contaminati con donne»[483]) –, 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 (dello gnostico giudaizzante Cerinto, in particolare, convinto assertore nel II secolo d.C. 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***, capitolo 5.4], 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 la sua soluzione e 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 di Alessandria), 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 esistenza[484].

Potenzialmente matrimoniabile (***nubilis***) dai dodici anni, la donna è ormai pienamente soggetta alle leggi gerarchiche e patriarcali, progressivamente attente alla sua condizione peculiare.

---

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

[483] ***Apocalisse*** 14, 4.

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

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 Cristo[485] – era inteso quale segno di menomazione, la più grande e alienante forma di impurità femminile.

La legislazione mosaica, e poi la dottrina 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 settimana dopo «l'impurità mestruale»[486], e il marito non se ne doveva contrariare[487]: avrebbe rischiato di originare figli malati e deformi o aborti[488] …

Il mondo greco-romano, invece, da Ippòcrate 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 a fini procreativi prima della fine del flusso. Nessun concepimento senza mestruazioni, proclama Galeno, il più grande medico del tempo, nella Roma dell'imperatore Marco 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*[489], 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 Mediterraneo[490], 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 diaconesse[491].

---

[485] In Marco, *Vangelo* 5, 25 sgg.

[486] *Levitico* 15, 19 sgg.; *Ezechiele* 36, 17: in tutto il giudaismo ortodosso (*AT*, ...) ed eterodosso (samaritani), questo principio repressivo ed esclusivo rimarrà una costante (vd. Flavio Giuseppe, *Contro Apione* 2, 102 sgg.).

[487] *Didasc. apost.* 6, 22, 5 sgg.

[488] Vd., con Plinio il Vecchio (*Nat. hist.* 7, 15, 87), Girolamo, *In Ezech.* 18, 6: la teologia medievale, dal canto suo, 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.* III, 21, 42, l'avesse semplicemente sconsigliato.

[489] 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 sgg.) condanna i rapporti sessuali durante la gravidanza, perché infecondi, e in 3, 95, 3, durante la vecchiaia (come poi Ambrogio, *In Luc.* 1, 43): Agostino, *Contra Iulian.* III, 21, 42 si limita a sconsigliare gli uni e gli altri.

[490] Il divulgatore per eccellenza – sulla solida base di Plinio il Vecchio (*Nat. hist.* 7, 15, 63 sgg.) – è Isidoro, *Etymol.* 11, 1, 140 sgg.

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

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 I 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 [*vitium*!] della loro natura»[492], ai sacramenti, così come si accettavano le altre persone malate.

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 Eufrasia, 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 statuale.

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" ecclesiastico delle vedove (cui potevano accedere *viduae* di almeno 60 anni e di attestata condotta esemplare), che tanta importanza ebbe nell'evangelizzazione dei primi secoli e qualche affanno creò nella gerarchia maschile ufficiale[493].

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 cristiane, si pensi ad esempio alla patrizia Paola, li abbandonano per andare in cerca della vera salvezza spirituale, cui solo si arriva – scriverà appunto Girolamo[494], ammirato dell'amica e discepola romana – soffocando e ignorando la propria sensibilità.

Nel focolare domestico 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 (maschi, possibilmente) ed essere rimasta emarginata dopo ogni nascita quaranta giorni

---

[492] «*Naturae suae vitio infirmae*» (Gregorio Magno, *Epist.* 11, 64: ma è a lui attribuibile?): a questa formula 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.

[493] 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 ([Discepolo di] Paolo, *1 Tim.* 5, 9 sgg.; *CTh.* 16, 2, 27 e 28) e i 50 (*Didasc. apost.* 3, 11: metà / fine del III secolo): 40 anni sono previsti per le *diaconissae* dal canone XV del Concilio ecumenico di Calcedonia del 451 (vd. *COGD* I, p. 144).

[494] Girolamo, *Epist.* 108, 6.

dalla comunità per impurità, come imponeva la tradizione biblica[495], per trovarsi poi riammessa – fino ad anni recenti – solo con una pubblica purificazione liturgica.

Anche se, osserva Lattanzio[496], si sublima nella dolcezza dei turgidi seni che allattano …

3. La sessualità appare, dunque, sempre insidiosa e pericolosa, e se incontrollata (piacere!) travolgente nei suoi effetti.

È inutile che specifichi che parlo di normo-sessualità, essendo naturalmente di per sé escluse dall'etica cristiana sia la bisessualità sia, con qualche peculiare distinguo, l'omofilia, fino al III secolo, in ogni caso, sostanzialmente non criminalizzata. (In seguito, l'omofilia è stata dappertutto considerata, spesso punita, come reato, in occidente almeno fino alla fine del Novecento: la regolamentazione delle unioni omosessuali in Italia risale al 2016.)

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*»[497] aveva proclamato il censore Quinto Cecilio Metello Macedonico al popolo, nel 131 a.C.

Come scriveva nel II secolo d.C. il medico Sorano, «la maggior parte delle donne è sposata per avere dei figli e assicurare una successione, e non tanto per il piacere fisico»[498]: o meglio, come decisamente sintetizzò Agostino in ottica antimanichea, i beni del matrimonio erano «*proles, fides, sacramentum*»[499].

La sessualità, in effetti, è sostanzialmente parte integrante del maschio giovane, che – previo un accordo preventivo, un acquisto[500] 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 ricambiato[501]: tutto sommato però, almeno fino all'avanzato II secolo d.C., 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 … e orwelliana [vd. in *Appendice* a questo

---

[495] Vd. *Levitico* 12, 2 sgg.
[496] Lattanzio, *De opif. Dei* 12, 17 sgg.
[497] Cfr. Livio, *Per.* LIX; Svetonio, *Aug.* 89.
[498] 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*.
[499] Agostino, *De bono coniug.* 24, 32; *De nupt. et concup.* 1, 10, 11; *Contra Iulian.* V, 12, 46: la procreazione quale fine ultimo del contratto matrimoniale 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.
[500] «*Coemptio*»: vd. Gaio, *Inst.* 1, 113.
[501] Vd. Clemente Alessandrino, *Stromata* 2, 137, 3 sgg.; e *infra*.

capitolo]) – 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"[502], di *cives* romani si diceva negli ambienti cólti 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»[503]): carica di condizionamenti e di pregiudizi che troveranno la loro sublimazione in una codificazione teologica, e poi anche giuridica, che privilegiò l'ascetismo e penalizzò e avvilì brutalmente l'amore 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 pulsioni carnali, all'inconfessabile, instabile ed effimero desiderio erotico[504], 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 tanti 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 (*pudicitia*: cui presiedevano due dee omonime nell'Urbe – *Pudicitia patricia* e *Pudicitia 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'àgape, 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'uomo[505].

Né, tanto più, le è concesso avere o prospettare iniziative e "fantasie", come le posizioni sessuali non ortodosse (le *figurae Veneris*, "specialità" professionali delle prostitute antiche), gravemente riprovate e condannate ancora da Clemente Alessandrino[506] – in accordo con la scienza medica (Sorano, Galeno), con la cultura

---

[502] Cfr., rispettivamente, Paolino di Nola, *Carm.* 25, 235 sgg. e Girolamo, *Epist.* 22, 20 (e *Adv. Iovin.* 1, 27).

[503] 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 sgg. (fine del III / inizi del IV secolo).

[504] Clemente Alessandrino, *Pedag.* 3, 57, 3; *Stromata* 3, 58, 1: e vd. Tertulliano, *Ad uxor.* 1, 4, 2; Gregorio di Nissa, *Sulla verginità* 12, 4, 23; Girolamo, *In Gal.* 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 sgg., vd. 18, 18.

[505] Cfr. così Giovanni Crisostomo, *Su Il Lett. Tim.*, *Omelia* 10, 3: Girolamo, *Adv. Iovin.* 1,4 8, definisce tuttavia la passione femminile «*insatiabilis*», da meretrice (vd. Id., *Comm. ad Ephes.* 3, 5).

[506] Clemente Alessandrino, *Pedag.* 2, 83, 3 e 93, 1; *Stromata* 7, 71, 6.

ellenistica[507] e con il paternalismo dominante coevi – anche per motivi d'ordine etico-simbolici e pratici (si pensi al già citato *equus venereus*, considerato deplorevole ed 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 *honesta* e coniugata un qualche segno palese di piacere: l'orgasmo, l'«insolito e vivo tremore»[508], mal conosciuto ma ammesso anche per le donne dai medici imperiali, è sempre stato considerato – fino a Wilhelm Reich (1936), forse [vd. *supra*, capitolo 4.4] – non esistente o almeno non pertinente al femminile, argomento angoscioso e ossessivo, un saldo tabù della cultura occidentale, perbenista e cristiana.

E anzi, al di là dell'universale e insistente invito al marito ad avere rapporti sessuali «*modeste ac moderate*»[509], 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»[510].

Di conseguenza, se una vedova si risposa, lo fa solo per *concupiscentia carnis*, scrive ai primi del III secolo d.C. Tertulliano, che – fors'anche sulla base del diritto romano, che considera la *vidua* una nuova *virgo* – parla brutalmente di «una sorta di violenza carnale»[511].

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 viste riconosciute da Gesù Cristo[512] 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 l'adulterio, fino allora appannaggio maschile e, nel secondo caso, tradizionalmente imputato alla moglie[513].

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

---

[507] Artemidoro, *Il libro dei sogni* 1, 79.

[508] 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 sgg.).

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

[510] Le citazioni sono di Clemente Alessandrino, *Stromata* 6, 100, 3.

[511] «*Species stupri*»: Tertulliano, *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 matrimonio unico* 2, e *passim*.

[512] Vd., nel *NT*, Marco, *Vangelo* 10, 7 sgg. e Luca, *Vangelo* 20, 34.

[513] Cfr. le vigorose prese di posizione, tra gli altri, di Lattanzio, *Div. inst.* 6, 23, 23 sgg. (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, «*οὐ μοιχεύσεις* — *non moechaberis* — non commetterai adulterio» (così alla lettera, sull'*AT* [*Esodo* 20, 14 e *Deuteronomio* 5, 18], più volte si pronunziarono nel *NT* Gesù – ponendosi oltre ogni legalismo: vd. Matteo, *Vangelo* 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». E vd. *supra*, capitolo 5.4.

dell'occidente cristiano, privata, e civile (e religiosa: «la concezione della santità cristiana dovrebbe essere legata alla capacità di amore della persona e non alla quantità delle sue eiaculazioni» [Selene Zorzi]).

Gli epigoni, infatti, pur non discutendo la parità spirituale dei due all'interno del vincolo coniugale, iniziarono – programmaticamente, verrebbe da pensare – a mettere in luce la secondarietà, inferiorità e sostanziale superfluità esistenziale del matrimonio[514], «la veste mortale e schiavile»[515], «l'irrevocabile maledizione cantata come epitalamio a ogni matrimonio»[516], che solo il martirio poteva lavare …: «dove c'è la morte, c'è il matrimonio»[517]. Persino la gioia dei figli risultava *amarissima*[518]!

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-ellenistico (seconda sofistica, neostoicismo, ecc.) e romano: non è neppur il caso di ricordare il «se potessimo vivere senza moglie …» dell'immaginario collettivo dei ceti dominanti (ed emergenti) quiriti[519].

Su tutte le difficoltà pratiche nel quotidiano famigliare – così strumentalmente e pesantemente 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»[520] – 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 di Nissa; …) e di celibatarii, "ordinati" e non (Giovanni Crisostomo; Girolamo, nel paradigmatico *De Virginitate Beatae Mariae. Adversus Helvidium*, del 383, e nella quasi contemporanea *Lettera* XXII alla quindicenne discepola Eustochio, figlia dell'amica 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 contraenti[521].

Così, in una bella e nota iscrizione metrica urbana del V secolo d.C., la sicula Helpis, ricordando il defunto marito, «*quo sine maesta dies, nox anxia, flebilis hora* — senza il quale

---

514 Vd. Tertulliano, *Ad uxor.* 1, 3, 2 sgg. e *Adv. Marcion.* 1, 29, 1 sgg.; Origene, *Contro Celso* 7, 55.
515 Giovanni Crisostomo, *Sulla verginità* 14, 5, cfr. 15, 19 sgg.: e vd. Girolamo, *Epist.* 22, 19.
516 Cfr. Basilio di Ancyra, *Sulla vera purezza della vergin.* 23 (metà del IV secolo).
517 Giovanni Crisostomo, *Sulla verginità* 14, 6.
518 Tertulliano, *Ad uxor.* 1, 5, 1.
519 Le parole di Quinto Cecilio Metello Macedonico «*de prole augenda*», citate in Aulo Gellio, *Noct. Att.* 1, 6, 1 sgg. 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.
520 *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.
521 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 sgg., preferiva parlare di una paritaria comunità religiosa e liturgica).

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*»[522].

(Tra parentesi.

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

Il celebre inciso di Gesù Cristo sull'unica possibilità di separazione «*ἐπὶ πορνείᾳ*», «per impudicizia»[523] (per adulterio?), che ha tormentato – con il cosiddetto privilegio paolino[524] (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 (ortodossa) di rito greco, dal VI secolo, aveva cercato una maggiore apertura dottrinale sul problema del divorzio, e senza troppi scandali anche per la Chiesa (ortodossa) di rito latino, a quanto sembra.

La posizione delle autorità e della cultura teologica cristiana apparve sempre coerente e decisa riguardo all'indissolubilità del matrimonio, specie nei confronti della donna, ivi compresi i 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 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 era impedita la confessione: nessun problema, invece, se si scioglieva il matrimonio per entrare nella vita consacrata[525] ...)

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 d.C.

L'imperatore Costantino I il Grande si adoperò, 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. [vd. *supra*, capitolo 4.6]) – a sostegno del fidanzamento e del matrimonio e contro l'adulterio e il concubinato[526] (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, maga[527]; per la donna, solo qualora il marito fosse assassino, avvelenatore (preparatore di veleni), violatore di tombe. Stridente, ma

---

[522] *CLE* 1432 = *ILCV* 3484 = *ICVR*² 4209, 3 e 4 = *EDCS-33900109*.
[523] Matteo, *Vangelo* 19, 9 («*ob fornicationem*» la *Vulgata*, «in caso di unione illegittima» la traduzione CEI).
[524] Paolo [con Sòstene], *1 Cor.* 7, 12-15.
[525] Cfr. Basilio di Cesarea, *Regole morali* 73, 1; *Grande ascetica* 12 (seconda metà del IV secolo).
[526] Cfr. *CI.* 5, 26, nn.
[527] Cfr. *CTh.* 3, 16, 1.

consequenziale difformità, da parte di un uomo assai sospettoso e fors'anche intimorito dal mondo femminile (fatta salva la madre Elena ...): Costantino I il Grande, in effetti, ebbe indubbiamente con le donne del suo tempo un atteggiamento astioso, con una ingenerosa, ma conforme ai tempi, presa di posizione del 326 nei confronti del *vitium levitatis*, l'asserita insipienza e leggerezza femminili[528] ...

Due secoli dopo l'imperatore Giustiniano – pur recependo le dettagliate indicazioni precedenti[529], 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 Giustinianeo* (534) il divorzio per mutuo consenso e giusta causa, 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 ufficiali di vita religiosa, di prigionia per motivi bellici almeno quinquennale, di perdita della libertà personale.

Un nuovo matrimonio era spesso sconsigliato, specie quando c'erano già 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* originario[530]: il suo successore, Giustino II, ripristinò il tutto[531].

Negli stessi anni, in effetti, 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*[532] del 1563.

4. 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"[533]: oltre che tradizionalmente temuto e pericoloso in sé, il parto era pur sempre,

---

[528] Cfr. *CTh.* 9, 24, 1: «*De raptu virginum vel viduarum*».
[529] Tredici sono le cause legittime di divorzio per gli imperatori Teodosio II e Valentiniano III in *CI.* 5, 17, 8 (449).
[530] Cfr. *Nov.* 117, 10 (542).
[531] Cfr. *Nov.* 140 (566).
[532] Cfr. *COGD* III, p. 124 sgg.
[533] Vd. su ciò, in particolare, la teologia orientale – Gregorio di Nissa (*Sulla creazione dell'uomo* 16 sgg.) e Giovanni Crisostomo (*Sulla verginità* 14 sgg.): e, per il mondo latino, Agostino, che ne fu letteralmente

specie per gnostici ed encratiti[534], segno e simbolo della morte introdotta (e spesso subita!) dalla donna …

Partendo anch'egli da un'indebita amplificazione dell'invito paolino[535] a rinunciare periodicamente e consensualmente (non in modo unilaterale, e … maschile, come nel giudaismo e nel paganesimo evoluto) ai rapporti sessuali per purificarsi, Tertulliano e altri autori cristiani con lui[536] giunsero a propugnare il "matrimonio continente", una sorta di anacronistica atarassia coniugale, non ignota del resto alla scienza e alla cultura mediterranea del tempo, per potersi dedicare liberamente e senza condizionamenti alla liturgia e alla preghiera: «saranno tanto migliori coniugi, quanto più precocemente avranno cominciato di comune accordo ad astenersi dai rapporti fisici», sintetizzerà Agostino[537], 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*, paragrafo 5] 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 voglia[538], insomma il "debito" coniugale d'infausta memoria, erano stati con una qualche benevolenza concessi all'uomo (e pure, ma in modo più sfumato, alle donne) – da Paolo, Tertulliano, Origene, Girolamo, ecc. – solo e soltanto quali rimedio per la loro lussuria, l'agostiniano e poi curiale «*remedium concupiscentiae*», per l'incapacità umana di frenare il «*fervor carnis*» e di praticare l'ideale rigoroso della castità perpetua[539].

Ma vengono pur sempre considerati, in ambienti ascetici (ortodossi ed eterodossi, su ascendenze giudaico-ellenistiche), «un atto vergognoso», «un sordido rapporto», «una oscenità»[540]: per la loro intrinseca natura contaminata e contaminante[541], che li farà ritenere

---

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 sgg.).

[534] Come riporta Clemente Alessandrino, *Stromata* 3, 45 e 63.

[535] Paolo [con Sòstene], *1 Cor.* 7, 5 sgg.

[536] Cfr. Tertulliano, *De exhort. cast.* 10, 2: e Origene, *Omelie su Cant. Cant.* 2, 1 e 9; Agostino, *De nupt. et concup.* 11, 12; Palladio, *Storia Laus.* 8, 1 sgg. e 54, 1; ecc.

[537] Agostino, *De bono coniug.* 3, 3 (e *De serm. dom.* 1, 15, 42; *Epist.* 262, 1 sgg.): 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 ca.).

[538] 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.

[539] Vd. Paolo [con Sòstene], *1 Cor.* 7, 22 sgg., 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 Massimo* 5 e *Su Lett. Coloss.*, *Omelia* 12, 4 sgg.; Pelagio [?], *Epist. ad Celant.* 28).

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

[541] Vd. Girolamo, *Adv. Helvid.* 21; *Adv. Iovin.* 1, 20; 26; 37 sgg.; 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 concupisc.*, del 420 ca.).

dai confessori medievali e moderni un peccato, per quanto veniale, sono incompatibili con la preghiera e tengono lontano da ogni attività liturgica[542].

Per accedervi, e questo vale vieppiù per il servizio all'altare dei sacerdoti sposati, bisogna attuare lunghi periodi di rinunzia controllata alle pratiche sessuali[543]: nei primi secoli dell'impero – analogamente alle indicazioni della medicina ellenistica, ma sulla base dell'*AT*[544] – 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 liturgiche, 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»[545] 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 mano[546]: ma non sappiamo se, e quanto, tali princìpi fossero seguìti 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 sue omelie – a minacciare i suoi imbarbariti e semi-paganizzati Burgundi, predicando che sarebbero nati figli minorati, epilettici o lebbrosi, dai loro amplessi domenicali e festivi[547]: gli unici giorni tuttavia, a ben vedere, almeno in parte "liberi" per la gente del popolo da attività lavorative per eccellenza …

La *libido*, che ha origine e sede anzitutto nella donna (e si può riscattare solo con la maternità, ricorda – primo di una lunga serie – l'apostolo Paolo[548]), 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 rinunzia 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-moderna e occidentale in genere.

E la donna si troverà 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 (come nella "società" orwelliana: vd. in

---

[542] 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 ca. 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*).

[543] Esauriente esemplificazione in Clemente Alessandrino, *Pedag.* 2, 92, 3 sgg. (cfr. 83, 3; 91, 1); *Stromata* 2, 144, 1 e 3, 72, 1.

[544] Cfr. *Qoèlet* 3, 5: vd., del resto, in Luca, *Atti degli Apostoli* 15, 29, il divieto del "concilio" di Gerusalemme (49/50).

[545] Giovanni Crisostomo, *Sulla vana gloria e sull'educazione dei figli* 76 (396/397).

[546] 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.

[547] Cesario, *Serm.* 44, 7 (vd. a 3 sgg. – e cfr. 42 ,5; 43, 5 – per il rapporto sesso / peccato).

[548] [Discepolo di] Paolo, *1 Tim.* 2, 15.

Appendice a questo capitolo), non è consentito che essa provi alcun piacere (altra parola tabù!) dall'eccitazione e dall'ardore del proprio consorte: sarà un caso ma, nelle storie agiografiche 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 moglie[549], in ogni caso senza slanci e con assoluta moderazione (se si vuole avere figli, avvertirà nel 1526 l'umanista Erasmo da Rotterdam nella sua ristampatissima *Christiani matrimonii institutio*[550]), 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-medicale classico, in particolare d'età imperiale, che tendeva a controllare quella «piccola epilessia»[551], quella «esaltazione irrazionale dell'animo»[552], 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 morigerati[553] –, e a tutelare e risparmiare rigorosamente il liquido seminale, segno / simbolo indiscutibile di forza e dominio maschile, anche per gli Apologisti cristiani causa prima e unica della generazione[554].

Plutarco[555] raccomandava vivamente ai coniugi dell'età flavia-antonina – sulla linea consapevole del *mos maiorum* romano – di essere sempre temperanti e di evitare qualsiasi forma di trasporto affettuoso fra di loro in pubblico, e al marito, in ogni caso, di "controllarsi" con la coniuge.

Ma già in effetti intorno al 35/38 d.C. Seneca il Retore, in consonanza col paternalismo tradizionale quirite, aveva scritto, e Girolamo riprese capziosamente alla fine del IV secolo d.C.:

> «*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 rapporto sessuale. Nulla è più vergognoso che amare la propria coniuge come se fosse una donna d'altri*»[556]*.*

E ancora, aveva premesso con immutato furore ideologico Girolamo, Padre della Chiesa, riportando alla lettera sempre da Seneca il Retore il già citato parere dell'austero pitagorico Sesto,

---

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

550 *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*.

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

552 Filone, *Allegoria leggi* 3, 264.

553 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*» …

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

555 Plutarco, *Precetti coniugali* 13 = *Moralia* 139E, e *passim*.

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

«*è adultero chi ama troppo intensamente sua moglie*»[557].

Le conferme letterarie cristiane sono numerosissime e alcune qui già date: si ricordi in particolare la paradossale sollecitazione di Clemente Alessandrino[558] perché «la donna sia considerata dal marito come una sorella», dopo che sono stati procreati i figli previsti, maschi anzitutto (che fa il paio con la diffusa indicazione penitenziale proto-medievale che interdiceva al marito di vedere la moglie nuda[559], 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 d.C. – in *The Parson's Tale* (*Il racconto del parroco*)[560], l'ultimo dei ventiquattro celebri *Racconti di Canterbury* di Geoffrey Chaucher (1387-1388) – si ribadisce il principio 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 maschili[561].

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 d.C., 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»[562].

E umanissimi risultano l'amaro, contraddittorio rimpianto dell'africano Agostino per aver dovuto abbandonare – dopo dodici anni di vita in comune – 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»[563].

---

[557] 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.* II, 7, 20: ma cfr. già, in ambito giudaico, Filone, *Sulle leggi partic.* 3, 2, 9.

[558] Clemente Alessandrino, *Stromata* 6, 100, 3 (vd. 3, 7, del resto, per l'esorcizzazione del desiderio coniugale).

[559] Vd. Teodoro, *Lib. poenit.* 12, 30 Wasserschleben (seconda metà del VII secolo): di ben altro avviso l'*AT* (cfr. *Levitico* 18, 7 sgg.; ecc.).

[560] Capitolo 76: esemplare sulle «cinque dita» della "lussuria", anche coniugale.

[561] Plutarco, *Sull'amore* 23 = *Moralia* 768F sgg.

[562] Rispettivamente: *CIL* VI, 12072 *Add.* = *CLE* 546 = *ICVR*² 18428 = *EDCS-14800292* = *EDR149999*: Roma, IV secolo d.C.; *ILCV* 2390, 4707 (e, nello stesso senso, *CIL* VI, 29580 = *ILS* 8450 = *ILCV* 4709 = *EDCS-14803547*).

[563] Cfr. Agostino, *Conf.* VI, 15: e *CIL* X, 1230 = *CLE* 739 = *ILCV* 3478 = *EDCS-11500159* = *EDR129379* («… *coniugio nostro nec mors [d]ivortia ponet* …»).

L'ascetismo cristiano – sulla mal-intesa predicazione paolina – sembrava vieppiù 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"[564] …: come ben riassunse un anonimo, citatissimo detto attribuito a un monaco egizio del IV secolo, «la carne di ogni femmina è fuoco»[565].

E, neppur troppo paradossalmente, l'impulso erotico finì al centro del malcelato interesse, delle ricorrenti paure e delle ossessioni del maschio cólto e consapevole, laico e non (e così, di tempo in tempo, istillato nelle convinzioni della 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: al vertice della gerarchia di valori umani e cristiani, da allora in poi …

Si alteravano così, nello stesso tempo, anche significati e gestualità saldamente acquisiti nella nuova religione, come – per fare un esempio – il semplice bacio.

Tabù in pubblico per i coniugi pagani, nel mondo cristiano l'*osculum* aveva (ri)assunto l'antico senso di scambio della pace, saluto 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*»[566].

5. La donna dunque, in particolare dall'età del vescovo Ambrogio in poi, ma già del resto nel I/II secolo d.C., doveva di fatto proporsi 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

---

[564] Almeno, al fondatore del cenobitismo orientale, l'egizio Pacomio: cfr. la *Vita* copta *di Pacomio* 43.

[565] Vd., del resto, Giovanni Crisostomo, *Dialogo sul sacerdozio* 6, 8: venne ripetuto alla lettera, tra altri, dal sacerdote pugliese, già poeta marinista, Gianfrancesco Maia Materdona nel suo voluminoso, e più volte ristampato dopo la sua morte (1649), *L'utile spavento del peccatore. Overo la Penitenza sollecita*, Roma 1649, p. 73 = *books.google.it/books?id=-bcongEACAAJ&printsec=frontcover&hl=it&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false*.

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

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 propugnate dalla scienza medica ellenistica (e da intellettuali giudei 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 Dio[567]: 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, in effetti, 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: dal IV secolo, almeno dai diaconi in su la verginità fu d'obbligo, e se già sposati venne richiesta – parrebbe senza grande riscontro … – la continenza assoluta.

Insomma, sul piano dei valori si era costruita e, più tardi, si codificò ufficialmente[568] una doppia morale, un ordinamento maschile / femminile che vedeva, gerarchicamente, alla sommità la condizione verginale e il martirio, secondo una costante del cattolicesimo, in modo solenne e stupefacente confermata l'11 novembre 1563 dal Concilio di Trento nel decimo canone della *Doctrina de sacramento matrimonii*[569] (in polemica con la contemporanea, sostanziale rivalutazione del matrimonio nei confronti del celibato ad opera della Riforma protestante).

Quindi, spesso strettamente collegata a questa (doppia) morale dai Padri della Chiesa del III/IV secolo[570], risultò la condizione vedovile vissuta in continenza. Infine, isolato e subalterno, posto inesorabilmente all'ultimo posto, risultava lo stato coniugale, che avrebbe dovuto essere 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

---

[567] Vd. Tertulliano, *De exhort. cast.* 10, 11; Gregorio di Nissa, *Sulla verginità* 2, 2, 5 sgg.; 14, 4, 13 sgg.

[568] Cfr. Clemente Alessandrino, *Stromata* 4, 149, 1 sgg.; 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.

[569] 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)*» ...

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

per tutta la vita si astengono dai rapporti sessuali»[571], «nella speranza di essere più uniti a Dio»[572].

Il rifiuto generalizzato del matrimonio risultava, invece, incomprensibile ai ceti cólti 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 Alessandrino[573], avendo della castità e della verginità un'idea di libertà personale e una visione spirituale globale ignota agli antichi (salvo forse a 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 osservava, 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 …*»[574].

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»[575] scriverà con acrimonia e brutalità Giovanni Crisostomo alla fine del IV secolo d.C. …

---

[571] La citazione, di Galeno (se non è interpolazione cristiana), e si trova nel *Compendio di storia del genere umano*, p. 109 Fleischer = Kirch 154, dello storico arabo del XIV secolo Abû L-Fidâ.

[572] L'apologista ateniese Atenagora all'imperatore Marco Aurelio e al figlio Commodo, in *Suppl. per i crist.* 33, 2 sgg.

[573] Clemente Alessandrino, *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.

[574] Clemente Alessandrino, *Stromata* 3, 59, 1 sgg.

[575] Giovanni Crisostomo, *Sulla verginità* 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,

Infine, sugli imbarazzanti e un po' strumentali modelli verginali di Gesù Cristo, e di Maria simbolo dell'amore coniugale non sessuato (Girolamo, analogamente all'apocrifo *Protovangelo di Giacomo*, del II secolo d.C., ribadiva con decisione e fermezza la sua condizione di ἀειπάρθενος, «sempre vergine»[576]), 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 fosse[577].

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 disciplinare e coatto (poteva portare «alla misantropia e alla morte dei sentimenti»[578]), un duro colpo al *mos maiorum* veniva ancor più dall'istituzionalizzazione della scelta verginale muliebre.

Laddove, infatti, poteva attuare quest'impensabile fino allora 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 secolo[579].

Il risultato fu una presenza femminile che apparve ingombrante e concorrenziale, se non conflittuale, e veniva guardata con sospetto dal clero[580], 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 marito[581], a confronto della bellezza, idealità e libertà della vergine dalle faccende e dagli impicci della maternità e della prole.

---

vissuta nel IV secolo ad Ancyra (Ankara), che riuscì a rimanere vergine – con ogni pretesto possibile ... – fino alla morte del marito e a divenire quindi diaconessa.

[576] E vd. il II Concilio ecumenico di Costantinopoli, del 553, *sent.* II (*COGD* I, p. 177).

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

[578] 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, assai meno rilevante – 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).

[579] Basilio, *Lett.* 119, 18.

[580] Vd. le critiche nella prima metà del III secolo della chiesa siriaca: *Didasc. apost.* 3, 8, 1 sgg., e *passim*.

[581] Vd. Tertulliano, *Ad uxor.* 1, 7, 2; Origene, *Comm. 1 Cor.*, fr. 33 Jenkins; Cipriano, *De hab. virg.* 22; Agostino, *Conf.* IX, 9: e le notazioni antesignane di Clemente Romano, *1 Lett.* 55, 3 sgg.

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 di Alessandria, 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 chierici e 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 …

Il monaco e teologo dell'Italia settentrionale [?] Gioviniano, alla fine del IV secolo, 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*[582] come eretico attorno al 390, in un Sinodo romano presieduto da papa Siricio[583] e, poco più tardi, in uno milanese, presente Ambrogio), il potere civile (l'imperatore Onorio finì per esiliarlo nel 398) e, naturalmente, le componenti monastiche e ascetiche rigoriste (Girolamo in particolare, che scrisse nel 393, quand'era a Betlemme, un aspro e acrimonioso libello contro di lui[584]; e più tardi anche Agostino).

Ma il modello ultimo, anche per la conclamata e rispettata vergine militante (più dinamica in occidente, più appartata in oriente[585]), in una società gerarchica e tendenzialmente sessuofobica di uomini, risulta invece il seguire il costante e martellante invito maschile – ortodosso ed eterodosso (encratiti, gnostici), entrambi di ascendenza paolina[586] – a trasformare la propria femminilità (già di per sé, anche sul piano lessicale, in complesso negativa nelle culture del Mediterraneo antico [vd. *supra*, capitolo 5.2]) in mascolinità.

La donna, insomma, deve svuotarsi di sé, mutarsi in *masculus*[587] più o meno camuffato, diventare la *mulier virilis* del mito e della storia pagana (modelli di

---

[582] Ambrogio, *Epist.* 42, 2.

[583] Cfr. *Epist.* 7 (392 ca.), 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).

[584] Girolamo, *Adversus Iovinianum*: mitigato in séguito nelle sue *Epist.* 48-50.

[585] 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 di Nissa (che le dedicò una commossa biografia) e di Basilio di Cesarea.

[586] Paolo, *Efes.* 4, 13.

[587] *Passio Perp.* 10, 7: vd. anche Giovanni Crisostomo, *Sulla verginità* 47, 1; Girolamo, *Comm. in epist. ad Eph.* 3, 5; e gli apocrifi (gnostici) *Vangelo* di "Tommaso" 114 (parole di Gesù in risposta all'affermazione di

comportamento degni di accedere – per Cicerone, Seneca, i neostoici, ma in via per lo più teorica – alla dignità umana e alla saggezza filosofica[588]) e della contemporanea cultura giudaica: «il progresso è il passaggio dal genere femminile a quello maschile» scriveva Filone[589].

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 avvilire brutalmente la dignità della donna[590]) – la sua identità personale, le caratteristiche peculiari, psicologiche intellettuali comportamentali sessuali, del suo femminino, 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»[591], senza corpo e senza tempo, insomma non-Eva per eccellenza.

6. 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 religiose 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 acrimoniosa per la loro relativa libertà, dei *patres familias* e dei pagani cólti).

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 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.

Pietro che le donne erano indegne della "vita" eterna) e *Vangelo* di "Maria (Maddalena)" 6 e 9, 20, ambedue del II secolo. E vd. più avanti.

[588] Vd. Plutarco, *Virtù delle donne*, *passim* = *Moralia* 242D sgg.

[589] Vd. Filone, *Questioni e soluzioni sull'Esodo* 1, 8.

[590] Vd. *Passio Perp.* 20, 1 sgg.; Prudenzio, *Peristeph.* 3 (404/405): e gli apocrifi *Atti di Paolo e Tecla* 22 sgg. (160 ca.).

[591] Clemente Alessandrino, *Stromata* 6, 100, 3 (e *Pedag.* 3, 67, 3): e vd. quello che scrisse Gregorio Nazianzeno della madre Nonna, «donna nel corpo, ma più che uomo nel comportamento» (*Carmi* 2, 1, 11, 57 sgg., 117 sgg.).

Come scrisse agli inizi del XXI secolo una teologa contemporanea del Camerun, la pastora presbiteriana Grace Eneme[592]:

«*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».[593]

[592] Che già aveva ben osservato, alla fine del Novecento, come «Cristo fu l'unico rabbino che non discriminò contro le donne del suo tempo»: vd. G. Eneme, *Living Stones*, in *New eyes for reading. Biblical and theological reflections by women from the third world*, curr. J. S. Pobee - B. von Wartenberg-Potter, Bloomington 1987, pp. 28-32.
[593] Un'edizione inglese in *www.hanna-strack.de/blessingwords-and-prayers-around-childbirth*.

7. APPENDICE

Il matrimonio nell'utopia fantapolitica del "Big Brother" ("Grande Fratello") di George Orwell[594]

*Lo scopo del Partito non era solo quello d'impedire la nascita, fra uomini e donne, di sodalizi che poi non sarebbe stato agevole controllare. Lo scopo vero, anche se non dichiarato, era quello di togliere ogni piacere all'atto sessuale. Il nemico numero uno, sia all'interno che all'esterno del matrimonio, non era tanto l'amore quanto l'erotismo. Tutti i matrimoni fra membri del Partito dovevano ricevere l'approvazione di un'apposita commissione e, anche se questo principio non era fissato da nessuna norma esplicita, il permesso veniva sempre negato se i richiedenti davano l'impressione di provare una reciproca attrazione fisica. Al matrimonio si riconosceva il solo scopo di procreare figli da mettere al servizio del Partito. Il rapporto sessuale doveva essere considerato un atto di scarsa importanza e vagamente disgustoso, come un clistere. Anche questo fatto non veniva mai espresso a chiare note, ma lo si inculcava in ogni membro del Partito fin dall'infanzia. Vi erano perfino associazioni, come la Lega Giovanile Antisesso, che propugnavano la totale castità per i membri di entrambi i sessi. I bambini dovevano essere generati per mezzo dell'inseminazione artificiale (*insemart*, in neolingua) e allevati dalle pubbliche istituzioni. Si trattava, come Winston sapeva bene, di poco più di un paradosso, ma era perfettamente in linea con l'ideologia complessiva del Partito, che si sforzava di distruggere l'istinto sessuale o, se un simile progetto si dimostrava impossibile, di stravolgerne il significato e insozzarlo. Winston non sapeva perché era così, ma gli sembrava naturale che così dovesse essere e, almeno per quanto riguardava le donne, gli sforzi del Partito erano coronati dal più completo successo.*

[594] G. Orwell, *1984*, in *Romanzi e saggi*, cur. G. Bulla, Milano 2000, pp. 954-955 → *www.accademiapbs.it/wp-content/uploads/2018/07/George_Orwell_1984-gioffre%C3%A8-2D.pdf* [*Nineteen Eighty-Four* (*1984*), London 1949].

7. «*Parricida*»[595]: la donna e l'aborto nel mondo antico[596]



1. Le scarse e ripetitive conoscenze sulle limitazioni, negazioni o elusioni della nascita e dei primi mesi di allevamento del bambino "classico" nel vissuto quotidiano, mi hanno progressivamente portato a interessarmi anche dei fondamenti materiali e biologici dell'esistenza, e dell'aborto in particolare (la contraccezione era meno, forse molto meno diffusa e usuale nel Mediterraneo).

Nonostante, infatti, alcuni ottimi contributi recenti, mi è sembrato opportuno rileggere se pur sinteticamente, e in punta di penna come si suole dire, il complesso problema della limitazione delle nascite dal concreto punto di vista delle donne antiche, anche in questo contesto protagoniste, ma vittime sottaciute e colpevolizzate.

Limitazione delle nascite, ho detto: chiarito subito che in questa generica espressione i Greci e i Romani comprendevano sostanzialmente la contraccezione, l'aborto,

[595] «Assassina»: vd. Girolamo, *Epist.* 22, 13 (383-384).
[596] Cfr. il capitolo F del mio *Donne a Roma antica: biblio-sitografia ragionata* …

l'esposizione – il metodo più usato per limitare il numero dei membri di una famiglia – e l'infanticidio, sarà bene intendersi una volta per tutte sul significato preciso di nascita e quindi di contraccezione nel mondo classico, prima di entrare nel vivo del discorso sulle interruzioni di gravidanza.

In effetti, quanto al primo punto, sarebbe stato più corretto scrivere coi giurisperiti del III secolo d.C. *spes vitae*[597], ovvero "speranza, possibilità di nascita", visto che la continuazione della vita era sicura per il maschio sano – almeno, di ceto medio-alto –, non per la femmina, che doveva augurarsi l'accettazione, per nulla scontata, del *pater familias*, secondo l'antico e indiscusso *mos maiorum*, contestato solo da Musonio Rufo e pochi altri, che rimase in vigore fino al IV secolo d.C.

Solo nell'età dell'imperatore Costantino I il Grande (306-337) – che condannò ufficialmente l'esposizione dei neonati[598] e la loro soppressione e ratificò il riconoscimento degli illegittimi[599], fors'anche *pro domo sua* (sarebbe stato in queste condizioni il figlio e futuro imperatore Costantino II …) – si mise ogni uccisione di bambino sullo stesso piano del parricidio (secondo una diffusa opinione: vd. *infra*, paragrafo 5), nell'età di Valentiniano I (364-375) l'abbandono dei neonati fu dichiarato passibile di morte[600].

Quando non veniva sollevata dal padre dalla terra «madre e tomba»[601], su cui era stata posta al primo vagito, e attaccata dalla levatrice al seno della madre, alla femmina toccava la soppressione (per annegamento, strangolamento[602], ...) ovvero, più comunemente, l'esposizione fuori dalla porta di casa o in una discarica pubblica.

«Se è maschio, allevalo; se è femmina, buttala fuori»: sono le esplicite e lapidarie raccomandazioni inviate dall'Egitto alla moglie da un cittadino romano[603], secondo un atteggiamento comune almeno fino all'età medievale, specie per le gravidanze illegittime, seguito tuttora su larga scala in Cina (esemplare, nella sua malinconica crudezza, *Il neonato abbandonato* [1981/1984] di Mo Yan), in India, ...

Vera e propria discriminazione sessuale, in effetti, l'aborto selettivo è tragico fenomeno ricorrente nel mondo moderno: scelta comune e diffusa in Asia, la mascolinizzazione dei nascituri permane purtroppo, ancora oggi – come atavica pratica culturale, più che economico-sociale –, tra gli immigrati cinesi, indiani, albanesi in Italia e in Europa, laddove invece la discriminazione prenatale è praticamente inesistente.

Quanto al secondo punto, le pratiche anticoncezionali appaiono essere un problema sentito solo parzialmente nelle civiltà mediterranee e vissuto, di fatto, prevalentemente dalle donne: non è sempre facile, del resto, distinguerle da quelle abortive, con una confusione che durò fino al XVII/XVIII secolo, anche per il duro, generalizzato e permanente ostracismo del magistero ecclesiastico a ogni forma di contraccezione (ribadito solennemente nel 1968 nell'assai discussa enciclica di papa Paolo VI *Humanae vitae*[604], che pure per la prima volta

---

[597] Cfr. Paolo, in *D.* 50, 16, 231.
[598] Cfr. *CTh.* 11, 27, 1.
[599] Cfr. *CI*. 5, 27, 9.
[600] Cfr. *CTh.* 9, 14, 1.
[601] Macedonio di Tessalonica, in *AP* VII, 566 (540 d.C.): «*mater genuit materq(ue) recepit*» (*CIL* V, 7454 *Add.* = *CLE* 809 = *ILS* 8342 = *EDCS-05400704* = *EDR010483* [Grazzano Badoglio (AT), età imperiale]): e cfr. *CIL* XI, 973a *Add.* = *CLE* 1108 = *CLE/Pad.* 9 = *EDCS-20402414* = *EDR132450*) [Reggio Emilia, I secolo d.C.]).
[602] Cfr. Minucio Felice, *Oct.* 30, 2.
[603] *P. Oxy.* IV, 744 (*The Oxyrhynchus Papyri*, IV, edd. B. P. Grenfell - A. S. Hunt, London 1904) → *archive.org/stream/oxyrhynchuspapyr04gren#page/242/mode/2up*.
[604] Vd. *w2.vatican.va/content/paul-vi/it/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_25071968_humanae-vitae.html*.

diceva sì all'amore umano integrale, fisico e spirituale nello stesso tempo, senza subordinarlo alla procreazione).

Fu così anche nel mondo romano, ma con un'acme d'interesse per le pratiche anticoncezionali solo tra la fine della repubblica e i primi secoli dell'impero, in coincidenza con la conquista di una maggiore libertà sessuale da parte delle *matronae*, delle donne dei ceti dominanti / emergenti o a essi in qualche modo legate.

Di fatto, questa élite si mostrava sempre meno sensibile alle imposizioni patrilineari della tradizione riguardo il matrimonio *liberorum creandorum causa* (per le quali, si è già visto nel capitolo 4.5, «la maggior parte delle donne è sposata per avere dei figli e assicurare una successione, e non tanto per il piacere fisico»[605]) e anche ai pregiudizi pseudoscientifici, che trovavano le cause della diffusa «isteria» femminile – anticamente considerata una malattia organica che aveva origine dall'utero (il cui prolasso poteva provocare la morte apparente[606]) – nella sfera genitale e la guarivano col rapporto sessuale[607].

Le fonti antiche – maschili nel complesso e legate ai ceti emergenti o di governo (per i cui *patres familias*, significativamente, erano scritti di fatto i trattati di ginecologia) – parlano con una certa approssimazione e disordine[608] dei metodi contraccettivi quali pratiche di prevenzione delle nascite universalmente diffuse, trattandone per lo più a proposito di amori liberi o adultèri e, curiosamente, in assai minor misura per quanto riguardava i coniugi e le prostitute: per questi ultimi casi, forse solo perché nel secondo non valeva la pena occuparsene (eppure da sempre la prostituzione svincola il piacere dalla generazione ...), nel primo poteva sia apparire imbarazzante accennarne in pubblico, sia risultare anacronistico.

Si elencavano anzitutto misture preventive di vario genere che avrebbero dato la «sterilità»[609] (e vd. *infra*) e profilattici rudimentali; e quindi agenti occlusivi, pre-rapporto sessuale, ed espulsivi, post-rapporto sessuale (e pure lavaggi rituali in acqua fredda); l'antichissimo[610] *coitus interruptus*, cui tra l'altro si deve la caduta vertiginosa della natalità nel XIX secolo, ma che non pare abbia avuto grande fortuna nel mondo classico (fors'anche perché mal si conosceva il rapporto tra eiaculazione e concepimento in vagina); e infine l'allattamento pluriennale e il tardivo svezzamento, che portavano a continenze prolungate, ben sfruttati dagli Egizi, ma molto meno dal mondo greco-romano[611], pur essendo fin quasi a oggi fra i principali sistemi di regolamentazione delle nascite – di fatto – nel mondo contadino occidentale.

I neostoici d'età imperiale – e quindi i moralisti cristiani, che nei *Penitenziali* del VII/IX secolo le collocavano tra le perversioni sessuali – condannavano vigorosamente, del resto, le contraccezioni perché minavano la continuità della specie (opinione contraddetta, tuttavia, da Plutarco[612] per quanto riguarda le *gentes* ricche e i rischi derivanti da un'eccessiva

---

605 Sorano, *Ginecol.* 1, 34.
606 Cfr. Plinio il Vecchio, *Nat. hist.* 7, 52, 175.
607 Cfr., ironicamente, Marziale, *Epigr.* XI, 71.
608 Cfr. ad esempio Giovenale, *Sat.* 6, 594 sgg.
609 «... *sterilitatem praebibunt* ...» scrive Girolamo, *Epist.* 22, 13.
610 Vd. *Genesi* 38, 8-10.
611 Cfr. tuttavia Ps. Plutarco, *Educ. figli* 5 = Plutarco, *Moralia* 3C sgg.; Agostino, *In Psalm.* 49, 27.
612 Plutarco, *Amore prole* 5 = *Moralia* 497C sgg.

frammentazione dei patrimoni) e sostenevano la fecondità fisiologica (come poi di fatto si impose in Europa fino alla Rivoluzione Francese).

Di un generalizzato e consapevole controllo della fertilità, è noto, non pare sia il caso di parlare per l'antichità (e fino a epoche recenti): d'altro canto, in tutte le civiltà rurali, Egitto[613] e Israele[614], ad esempio, mettere al mondo molti figli era l'unica possibilità di garantirsi forza-lavoro futura, a fronte dell'altissima mortalità neonatale e infantile. E ancora oggi la prolificità è considerata una benedizione nel mondo agricolo contemporaneo, mentre è vieppiù vista negativamente e risulta fortemente penalizzata dalla cultura liberale e borghese, urbana in particolare, del mondo occidentale e pure, ormai, del mondo orientale (Cina, ...).

Quasi 1/3 della popolazione periva in Grecia e a Roma entro i 10 anni di vita, un'altissima percentuale entro il primo anno, specialmente per traumi da parto (fino al XIX secolo causa comune e frequente di morte neonatale), problemi gastrointestinali e respiratori.

All'epoca di Marco Aurelio, ad esempio, Frontone[615] testimonia la scomparsa in giovanissima età di cinque dei suoi sei figli, sebbene con un certo distacco, forse perché si dichiara convinto che non conta piangere la morte di un neonato, in accordo con Cicerone – che pure cadde in profondo stato depressivo per la trentatreenne figlia Tulliola, morta dopo aver partorito[616] – e Seneca[617].

(Dati terribili, questi ultimi, che ritroviamo lungo la storia medievale e moderna, e pure oggi [dati 2017[618], oggi peggiorati]: a livello globale, 5,4 milioni sono i decessi che avvengono nei primi 5 anni di vita (in circa la metà dei casi entro il primo anno).

La metà dei decessi prima dei 5 anni si è verificata nell'Africa Subsahariana e un altro 30% in Asia Meridionale: 0,6 % in Italia [22,5 % all'unificazione]. In Africa, 1 bambino su 13 muore prima del suo quinto compleanno: nei paesi ad alto reddito, questo numero è pari a 1 su 185.)

In effetti, voglio ricordarlo subito, le pratiche di prevenzione delle nascite – diffuse in ogni ceto – spesso si limitavano, e non solo concettualmente, all'aborto (e all'esposizione, contro cui si batté nel I secolo d.C. il neostoico Musonio Rufo nel suo perduto trattato *Tutti i figli generati devono essere allevati?*[619]: ma, come il discusso problema dell'infanticidio, è qui "fuori tema" e di fatto l'abbandono).

Influente, naturalmente, era la generale, scarsa considerazione della donna sia nella fase del concepimento, sia nelle più generali vicende quotidiane. La sua *imbecillitas*, si è visto, viene intesa quale mutazione degenerativa dell'umano fin dall'antropologia aristotelica: «maschio sterile»[620], la donna è pur sempre, anche sul piano etico-filosofico

---

613 Cfr. Strabone, *Geografia* 17, 2, 5.
614 Cfr. Tacito, *Hist.* 5, 5.
615 Frontone, *De nepote amisso* 1 Van den Hout.
616 Cfr. Cicerone, *Ad famil.* 6, 18, 5.
617 Rispettivamente, Cicerone, *Tusc. disp. I*, 39, 93 e Seneca, *Ad Marciam* 21 («*vixit ... quantum debuit vivere* ...»): ma vd., al contrario, Giovenale, *Sat.* 15, 131 sgg.
618 Vd. *www.unicef.it/media/nuovi-dati-mortalita-infantile-2018*.
619 Frammenti in Stobeo, *Antol.* 4, 24a, 15 e 27, 21: e cfr. il suo "allievo" Epitteto, *Diatribe* I, 136 e III, 22.
620 Aristotele, *Gener. anim.* 728A sgg.

giudaico e cristiano[621], *sensus* — corpo — materia a fronte di *mens* — anima — spirito [→ capitoli 4 e 5-6].

Incerte, e confuse in parte, rimanevano in fondo le opinioni, anche scientifiche, sul concepimento e sulla gestazione. Il taglio cesareo, per offrire un esempio, veniva attuato a Roma – per una legge "regia"[622] – esclusivamente dopo la morte della madre[623], per aggirare il divieto di sepoltura di una donna incinta e, nel caso, tentare di salvare il nascituro: il forcipe, che pure esisteva a Roma, venne del resto utilizzato per aiutare la nascita dei vivi, e non tanto per estrarre i corpi morti, a partire dal 1600 ...

Altrettanto scarsa la rilevanza del feto che – prima (*spes hominis*[624]) e dopo la nascita (*infans*[625]) – restò troppo spesso un oggetto misterioso per lunghi secoli: solo in anni recenti, in ogni caso, la comunità scientifica – in Italia, ad esempio, il Comitato Nazionale di Bioetica il 22 giugno 1996[626] – si è trovata d'accordo sul fatto che l'embrione umano vada trattato come persona e a lui spettino una identità e uno statuto.

Eppure, già il mondo ellenico discuteva se fosse vitale e "animato" mentre si trovava in incubazione, o non fosse piuttosto da considerare quasi un'appendice della gestante: con Empedocle e gli stoici[627], il diritto dell'età degli imperatori Severi e dell'età di Giustiniano I (III e VI secolo) lo riteneva parte integrante delle viscere materne[628], senza alcuna sostanziale autonomia.

Per eliminarlo, si vedrà, gli antichi ricorrevano alla medicina popolare, alla pratica millenaria delle prostitute e delle ostetriche (e alla magia, di cui quest'ultime erano tradizionalmente sospettate e accusate[629]): con gravi rischi per le spose-bambine, le quali – giunte appena puberi al matrimonio, attorno ai 12/14 anni in Italia, ai 16 nell'Africa proconsolare (Tittia Lucilla[630], sposatasi dodicenne in Tunisia, nella prima età imperiale, moriva neppur due anni dopo ...) – già avevano di fatto subito una vera e propria deflorazione iniziatica, con possibile lacerazione dell'utero, ad opera di mariti spesso brutali e ben più anziani.

E solo qualche medico, in effetti, si curava degli aborti spontanei, dei parti prematuri e delle morti frequenti delle spose-bambine, condizione quest'ultima che ancor oggi coinvolge drammaticamente nell'Asia meridionale e nell'Africa subsahariana almeno 70.000.000 di esse[631] [dati 2013, in aumento].

Le numerose feste di fertilità, dedicate in particolare a Venere [→ *supra*, capitolo 4.3], si mostrano del resto avvertite della difficoltà del percorso femminile dal menarca alla riproduzione, che fin dai primordi del mondo romano era posta sotto una duplice divinità

---

621 Vd. Filone, *Creaz. mondo* 165; Giovanni Crisostomo, *Su Genesi, Omelia* 4, 4: e Ambrogio, *De Parad.* 2, 271 e 3, 272; ecc.
622 Cfr. in *D.* 11, 8, 2.
623 Cfr. Virgilio, *Aen.* 10, 315.
624 Ulpiano, in *D.* 25, 4, 1, 1.
625 Cfr. Censorino, *De die nat.* 5, 5: e Lucrezio, *Rer. nat.* 5, 810.
626 Vd. *bioetica.governo.it/it/pareri/pareri-e-risposte/identita-e-statuto-dellembrione-umano*.
627 Commentati da Tertulliano, *De anima* 25.
628 «*Mulieris portio ... viscerum*»: Ulpiano, in *D.* 25, 4, 1, 1 (e cfr. Papiniano, *ibid.* 35, 2, 9, 1).
629 Cfr. Plinio il Vecchio, *Nat. hist.* 28, 20, 70-71.
630 Cfr. *CIL* VIII, 11665 = *CLE* 1497 = *EDCS-23200354* (Haïdra, Tunisia).
631 Vd. *www.unicef.it/doc/4605/matrimoni-precoci-una-violazione-dei-diritti-umani.htm*.

indigena, Carmenta[632]: Prorsa [diritta] per i parti normali, Postverta [rivoltata] per i parti podalici[633].

Si calcola che il 10 % delle gestanti morisse nelle e per le doglie, fatto non raramente dichiarato nelle iscrizioni funerarie[634], specie se ripetute – come nel caso di Giulia, nipote / amante dell'imperatore Domiziano[635] –, o per le loro conseguenze (la valutazione di tutto ciò quale vera e propria violenza famigliare è sensibilità solo del nostro tempo).

E le doppie morti immature – lo confermano numerose tombe bisome o sepolture affiancate di madri e neonati e diverse testimonianze epigrafiche (di una schiava dalmata, ad esempio, *cruciata* da quattro giorni di travaglio[636]) – non erano infrequenti nel mondo romano.

Aristotelicamente, unico attore risultava in ogni caso l'uomo: il suo sperma conteneva tutto il potenziale umano, depositato nell'utero femminile come in un contenitore – *vas* – più o meno accogliente (il meccanismo preciso dell'ovulazione, del resto, ipotizzato solo da pochi filosofi, è scoperta degli anni Trenta del XIX secolo, quando nel 1827 il biologo tedesco Karl Ernst von Baer isolò i follicoli ovarici ...).

> «*Madre si dice, ma non è lei che genera il figlio: diventa però la nutrice non appena in lei sia stato seminato l'embrione. Chi procrea è il maschio che la possiede: lei è come un ospite, che per il suo ospite custodisce e preserva il concepito, a meno che gli dèi non lo annientino*»[637].

Insindacabile regista della nascita, che doveva essere denunciata entro sessanta giorni, il *pater familias* lo era anche di fronte alla sua interruzione (in ciò giuridicamente garantito fin dal II secolo d.C. da una specifica *curatela ventris*[638]): la moglie incinta, *venter* appunto, che abortiva a insaputa o senza autorizzazione del marito, poteva essere legalmente ripudiata[639] fino all'età di Costantino I il Grande (e poi dall'età giustinianea[640]), "divorziata"[641], esiliata (come Ottavia[642], prima moglie di Nerone, nell'isola di Ventotene) o addirittura condannata a morte[643] ...

Proprio l'interesse, e pure la sconcertante attualità, dell'argomento, che coinvolge da sempre, in modo drammatico, l'eterna subalterna della storia (e quasi mai, di fatto. il maschio ...), mi ha appunto convinto a centrare brevemente la mia attenzione sulle pratiche abortive nel quotidiano del Mediterraneo antico, oggi forse troppo superficialmente note: di Roma pagana, in particolare, per la quale siamo relativamente meglio informati (per l'età

---

632 Cfr. Plutarco, *Romolo* 21 e *Questioni romane* 56 = *Moralia* 278B-C.
633 Varrone, *Ant. rer. div.* 103 Cardauns, riportato da Aulo Gellio, *Noct. Att.* 16, 16, 4.
634 Vd. nel Casciano, per un parto gemellare, *AgerNursinus*, pp. 90-94 = *Sabina*, p. 111 (inizi del II secolo d.C.) e nella Mauretania cristiana *CIL* VIII, 20288 = *CLE* 1834 = *ILCV* 3436 = *EDCS-26100409* («*causa meae mortis partus ...*»).
635 Cfr. Plinio il Giovane, *Epist.* 4, 11; Svetonio, *Domit.* 22; e *infra*.
636 *CIL* III, 2267 *Add.* = *EDCS-27900015* (Salona, Croazia, I/II secolo d.C.).
637 Eschilo, *Eumenidi* 658 sgg. (Atene, 458 a.C.).
638 Cfr. Ulpiano, in *D.* 25, 4, 1 *praef.*
639 Cfr. Plutarco, *Romolo* 22, 3.
640 Cfr. *CI.* 5, 17, 11, 2.
641 Cfr. *FIRA²* II, pp. 646-647.
642 Cfr. Tacito, *Ann.* 14, 63, 1.
643 Cfr. Cicerone, *Pro Cluentio* 11, 32 (a proposito di una donna di Mileto, 79/77 a.C.), ripreso in *D.* 48, 19, 39.

paleocristiana il discorso mi avrebbe portato troppo lontano, e ne accennerò appena nell'ultimo paragrafo).

2. Alle donne romane del tempo che volevano abortire senza grossi problemi il grande medico pergameno Galeno consigliava, nell'età dell'imperatore Marco Aurelio,

> «*fai bollire con aceto due tazze di fave tritate finissime: quando arrivano a mezza cottura aggiungici un'oncia di àloe* [il succo amaro delle sue foglie è tuttora usato come digestivo e lassativo] *e fanne una polentina, da spalmare sul ventre*»[644].

Oppure, se c'era urgenza e si era d'estate, tra i pessari occlusivi più diffusi da introdurre nel collo dell'utero[645], ne proponeva uno fatto con due fichi e mezzo al salnitro.

Il suo collega efesino Sorano, il "ginecologo" più noto nella Roma di Traiano, colui che forse per primo nel mondo occidentale aveva definito la differenza sostanziale tra contraccezione e aborto[646] (e tra aborto procurato, prima che il feto sia "maturo", e quello terapeutico, a salvaguardia della salute e vita della madre), alle più tradizionali indicazioni di interruzioni della gravidanza effettuati con mezzi meccanici, aggiungeva – sulla falsariga di Ippòcrate – una ricca casistica di pessari, impiastri, pozioni medicali, a partire dalle celebrate decozioni del prezzemolo trattato, tuttora usate.

Eredità di millenni, come ci testimonia su un papiro egizio del XIII secolo a.C. una delle ricette anticoncezionali/abortive più antiche del Mediterraneo:

> «*devi lavare la sua vagina con chicchi di grano rosso* [«pepe nero», consigliava più impietosamente il medico Dioscoride, nel I secolo d.C.] *per impedire che accolga il seme. Poi, per sciogliere lo sperma, preparale una bevanda composta per un terzo da olio, un terzo da sedano e un terzo da birra dolce. Lei dovrà riscaldare questa pozione e berla quattro volte, al mattino*».

Un altro papiro tardoimperiale (V secolo d.C.), giuntoci da Licopoli nell'Alto Egitto, ci conferma la straordinaria fortuna, non solo popolare, di tali indicazioni:

> «*per prima cosa si devono macinare finemente le foglie di aloe e la resina di lentisco, poi aggiungere altri ingredienti, come le foglie di assenzio e una pasta di datteri, messi a macerare nel vino la sera prima, quindi la polvere di àloe e di lentisco macinato. Perché tutto acquisti una certa consistenza, versare dell'olio di nardo o del succo di mela cotogna. Dosare bene in modo da ottenere un impiastro*».

E per chi voleva unire l'utile al dilettevole – si fa per dire ... – c'era la possibilità di ottenere buoni risultati sia, per la donna, ingerendo vini bianchi più o meno opportunamente trattati (fatto neppur troppo singolare in quanto l'uso terapeutico del vino puro – proibito dall'VIII secolo a.C. alle donne [vd. *supra*, capitolo 4.6] e tale rimasto almeno fino al XII secolo d.C., si è già visto – era di per sé considerato un contraccettivo[647], specialmente tuttavia se

644 Galeno, *Rimedi usuali* 2, 20.
645 Vd. la descrizione in Celso, *De medic*. 5, 21.
646 Sorano, *Ginecol.* 1, 60.
647 Vd. Valerio Massimo, *Fact. dict. mem.* 2, 1, 5 e 6, 3, 9; Aulo Gellio, *Noct. Att.* 10, 23.

bevuto dal maschio[648]), sia, per l'uomo, spalmandosi sul pene – prima del rapporto con una donna incinta – impiastri a base vegetale, con potere astringente della cervice uterina, ovvero applicandovi l'aceto (la cui funzione spermicida, intuita già nel VI secolo d.C., è tuttora ben nota alle prostitute rurali per le lavande vaginali).

L'apparente cinismo di questi pochi esempi già offre un significativo panorama della diffusione universale degli abortivi – e dell'aborto – nel mondo mediterraneo, nonostante la formale e diffusa opposizione della scienza medica ufficiale, almeno dall'età di Ippòcrate, nel V/IV secolo a.C. Ma ben prima abbiamo testimonianze precise di un'evoluzione tutta legislativa del fenomeno, e naturalmente in senso negativo.

L'aborto, per lo più, specie se indotto e se maschile era la vittima (e, a Roma, non era autorizzato dal *pater familias*), fu generalmente ritenuto un omicidio, pur a diversi livelli di valutazione e pena: in ogni caso, per Posidonio di Apamea risultava una «nota falsa» nella «melodia» complessiva della gestazione. E della donna, per un bel pezzo, si continuò a parlare al massimo come di una cosa.

Fin dal 3.000 a.C., del resto, è conosciuta nelle terre mesopotamiche dell'Asia centrale – nei "codici" sumeri, babilonesi, assiri, ittiti – tutta una serie dettagliata di aborti procurati, provocati colpevolmente o colposamente da altri: per traumi o urti più o meno intenzionali.

La civiltà sumera – pur nell'esclusiva considerazione delle donne libere – è la prima a noi nota a comminare pene pecuniarie secondo la gravità dell'atto, iniziando così il principio legislativo della riparazione in solido del danno, che fu poi universalmente accettato dalle civiltà mediterranee seguenti.

A Roma, così, l'enigmatica *Lex Cornelia de sicariis et veneficiis*[649] ancora nell'età di Silla comminava la pena di morte per chi favoriva l'interruzione di gravidanza, preparando, comperando, detenendo o somministrando «*venenum malum necandi hominis causa*»[650] (più tardi l'esilio, ovvero i lavori forzati se il reo apparteneva agli *humiliores*, con gli imperatori Severi[651]): era previsto, d'altro canto, fin dalla *Lex Aquilia de damno*[652], della media fase repubblicana, un adeguato risarcimento patrimoniale dell'atto.

Con qualche rilevante e inevitabile eccezione di impunità, come nel caso – già altrove attestato nell'antichità (a proposito del re di Persia Cambise II [529-522 a.C.], ad esempio, per l'uccisione colposa della sorella / moglie incinta[653]) – di Poppea Sabina, fatta abortire nel 65 d.C. con un calcio durante la seconda gravidanza, e di lì a poco deceduta, per uno scatto d'ira dell'imperatore Nerone, suo terzo marito, alterato a causa di una gara equestre[654].

Della donna che abortiva, tuttavia, non ci si preoccupava, se non come di un bene collettivo, reso temporaneamente infruttifero o inutilizzabile: e Hammurabi, da uomo e statista coerentemente teso a controllare rigorosamente la società mesopotamica, a metà

---

[648] Cfr. Macrobio, *Saturn.* 7, 6, 8.
[649] Cfr. in *D.* 48, 8.
[650] Cicerone, *Pro Cluentio* 54, 148 sgg.: per l'applicazione all'aborto procurato cfr. Paolo, *Sent.* 5, 23, 14.
[651] Cfr. Paolo, in *D.* 48, 19, 38,5.
[652] Riportata da Ulpiano, in *D.* 9, 2, 27, 22: e cfr. *ibid.* 9, 2, 39.
[653] Cfr. Erodoto, *Storie* 3, 32, 4.
[654] Cfr. Svetonio, *Ner.* 35, 5; Tacito, *Ann.* 16, 6, 1 sgg.; Cassio Dione, *Storia rom.* LXII, 28, 1.

del XVIII secolo a.C. badava nel suo *Codice*[655] solo al danno ricevuto oggettivamente dallo stato, privato di futuri contadini e soldati.

E la legislazione babilonese codificava quest'ulteriore ingiustizia, che sarà perpetrata fino ai nostri giorni: diversa era la penalità se si faceva abortire una schiava, una suddita o una donna libera, per la quale ultima si poteva prevedere la legge del taglione (in senso lato: sarebbe stata messa a morte la figlia dell'omicida ...).

Senza naturalmente preoccuparsi minimamente di studiarne o prevenirne le cause, o di porsi almeno il problema.

Tutti i ceti dirigenti delle comunità più avanzate, del resto, erano diversamente impegnati a reprimere l'interruzione di gravidanza, senza distinzioni eccessive tuttavia tra aborto procurato e aborto spontaneo: anche quest'ultimo, pur noto alla scienza[656], di fatto sottovalutato e praticamente ignorato sul piano umano, personale e sociale, teste tra tanti la sostanziale indifferenza di Plinio il Giovane[657], ai primi del II secolo d.C., per l'aborto naturale e il grave pericolo corso dalla sua giovane terza [?] moglie Calpurnia.

Così avveniva, nel secondo millennio a.C. in Assiria, dove il colpevole poteva essere punito con la morte (e l'interdizione della sepoltura), e in Israele[658], che ha una legge del taglione non dissimile da quella sumera e assiro-babilonese; ma pure – più tardi – a Cartagine, Atene, Roma ...

In un papiro egizio, scoperto un secolo fa, i legislatori locali

> «*proibirono alle donne di abortire e alle disobbedienti imposero una sanzione: e vietarono loro di farsi sterilizzare* [?] *e di impedire il concepimento, e stabilirono premi per l'uomo e per la donna nel caso di prolificità, mentre resero gravose le tasse a coloro che non avevano figli*».

I risultati, però, si fecero certo attendere, visto che questo editto venne periodicamente reiterato fra i contadini della valle del Nilo per almeno un secolo.

In definitiva, le donne – specie le più povere e socialmente non tutelate o protette – non avevano sorte molto diversa da oggi, anche allora costrette a situazioni umilianti o degradanti: e se hanno potuto destare curiosità e una certa angoscia il ritrovamento ad Àbido, nell'Alto Egitto, di numerosi piccoli aborti imbalsamati, non pochi accanto alle loro madri, cantanti e prostitute sacre di 3.000 anni fa, dobbiamo tenere conto che questo trattamento pubblico, così umano e civile, era del tutto una eccezione.

Nella generalità, valevano le parole dei poeti satirici romani sulle donne comuni, di modesto o infimo ceto, che «a collo nudo mostravano abbondantemente le spalle» (fatto impensabile per una matrona) e sopportavano il peso del destino, sia dovendo crescere a forza il figlio casuale o non voluto, sia spesso dovendo abortire in modo crudele e nascosto: mentre le donne dei ceti dominanti e le ricche non abortivano – perché, non volendo

---

655 Cfr. Hammurabi, *Codice* 209-214 Szlechter.
656 Cfr. Sorano, *Ginecol.* 1, 59.
657 Plinio il Giovane, *Epist.* 8, 10.
658 Cfr. *Esodo* 21, 22 (XI/VI secolo a.C.).

rischiare, preferivano gli eunuchi e gli sterili notori, ironizzava Marziale[659]... – o, se lo facevano, utilizzavano l'arte discreta, quanto costosa e qualche volta pericolosa, dei medici di casa.

3. Anche le tecniche abortive, alla fine, non erano nel mondo antico molto dissimili da quelle contemporanee, e perpetuavano una consolidata divisione di casta, se non di ceto, che già allora separava le ricche e influenti matrone dalla moltitudine delle donne subalterne, libere e schiave.

Specialmente fra quelle del popolo, in oriente come in occidente, erano diffusissimi semplici e grossolani mezzi meccanici, spesso fatti in casa, adoperati dalle stesse donne incinte, aiutate per lo più dalle madri e dalle zie materne / nutrici, o dalle numerose donne anziane, levatrici improvvisate, fattucchiere e profumiere / droghiere – le mammane del tempo –, le più fortunate dai praticoni e dalle levatrici (cui spettava *ab antiquo* il compito, come testimonia Socrate per la madre Fenarete[660], ma dipinte nella commedia come beone e ciarliere).

(Detto neppur troppo tra parentesi.

La levatrice (*μαῖα*), in ogni caso, suscitava spesso sospetti e paure al maschio romano.

In effetti, è colei che fa nascere, ma è anche colei che fornisce anticoncezionali e abortivi[661], temuti dai mariti e dai padri che non li avessero programmati o almeno autorizzati, e quindi vedevano compromessa – contro la loro volontà – la prosecuzione della stirpe e il controllo sulla donna: la capacità di procurare aborti faceva incorrere in gravi pene nella legislazione romana[662], specialmente quando il *pater familias* risultava "dis-informato" o all'oscuro, e confinava con la magia / stregoneria.

Paura che porta, appunto, i maschi ad assimilare la levatrice alle maghe / indovine (*sagae*), che spesso praticavano il mestiere di mezzane e di pronube e che, in comune con le ostetriche, avevano l'età avanzata e il fatto inquietante di occuparsi del corpo e dei problemi delle donne: ma, qualche volta, anche di faccende maschili.

Così, nel *Satyricon* di Petronio, la vecchia Proseleno si occupa dell'impotenza sessuale che affligge Encolpio e cerca di guarirla con empirici rimedi magici[663].)

Ogni sorta di ferro abortivo, e poi forcipi, sonde e diaframmi di vario genere, sono stati ritrovati in tombe di donne, riprodotti su bassorilievi e ricordati nelle opere scientifiche e letterarie dell'antichità greco-orientale ed ellenistico-romana.

Fra i più noti, il malinconico *ἐμβρυοσφάκτης*[664], sgozzafeti!, l'ago di bronzo che era lo strumento principe – da Ippòcrate di Coo in poi – dei medici e "ginecologi" umanitari classici (ma non di Sorano[665], "inventore" della *sella* da parto, la sedia ginecologica, che fu contrario

---

659 Marziale, *Epigr.* VI, 67.
660 Cfr. Platone, *Teeteto* 149C-D.
661 Vd. Plinio il Vecchio, *Nat. hist.* 20, 226; Sorano, *Ginecol.* I, 4.
662 Cfr. *D.* 9, 2, 9, 1; 48, 8, 3; 49, 19, 38, 5.
663 Cfr. Petronio, *Satyr.* 131, 2-7 e 134 sgg.
664 Tertulliano, *De anima* 25, 5.
665 Cfr. Sorano, *Ginecol.* 1, 65.

all'aborto chirurgico), i quali preferivano uccidere sul colpo il feto all'interno delle loro ricche clienti, e non dilaniarlo vivo, come capitava coi terribili coltelli anulari e coi ganci smussati.

Strumento, del resto, assai diffuso anche tra le donne più povere e più disgraziate nelle forme casalinghe degli spilloni o delle fibbie acuminate, che perforavano spesso – non diversamente dai più moderni ferri da calza – l'utero della gestante.

Esisteva naturalmente una larghissima tradizione sui metodi cosiddetti naturali per abortire (ad esempio, la compressione del ventre con fasce, denunciato dai rigoristi cristiani[666]), alcuni assai singolari e testimoniati anche in vasi fittili (che riproducevano scene della vita popolare e del teatro greco-italici del V/IV secolo a.C.) dell'Italia meridionale e insulare: si andava dal sollevamento e spostamento di enormi pesi morti; ai salti ripetuti e violenti, specie con la luna nuova, descritti e raccomandati da Galeno e Sorano[667], e ripresi nell'Europa moderna del XVI secolo, sulla base di Ippòcrate; ai bagni caldi-freddi lunghi e prolungati; ai viaggi su tiri a due, che procedessero ad alta velocità sulle strade lastricate più sconnesse.

Ma non è che le cose andassero così lisce: sia perché non molte possedevano un veicolo a ruote, sia perché si rischiava – come maliziosamente osservavano i comici e i mimi di quartiere – l'imbarazzo di esporsi alle sicure malignità e allo scherno dei vicini, e anche alle sanzioni di legge (che già mal tolleravano donne incinte nelle terme dell'Urbe e poi di Costantinopoli).

Restava quindi il più incerto, ma più discreto uso di bevande trattate e di pozioni vegetali. Fra le più diffuse appunto, da età immemorabile, i vini medicati dell'Ellade (l'Acaia[668] in particolare), ben noti da sempre alle donne ricche greco-romane; il succo resinoso del silfio africano, il celeberrimo *laserpicium* di Cirene, da quindici secoli tuttavia estinto tra le specie botaniche del Mediterraneo; e la comunissima felce femmina: tutti, anzitutto, ritenuti anticoncezionali formidabili.

E l'infinita serie di bevande e droghe, sulla base di almeno 450 piante ed erbe medicinali ricordate nel I secolo d.C. dal medico Dioscoride e da Plinio il Vecchio, per via orale o vaginale, che la tradizione e l'usanza lasciavano filtrare e avevano trasmesso nei millenni da un capo all'altro del mondo antico, non sempre avvertendo sulla possibile pericolosità o velenosità di alcune.

L'esperienza di praticoni e di levatrici orientali aveva dettato e perfezionato una vastissima farmacopea nel campo degli anticoncezionali e degli abortivi, trasmigrata lentamente con le ballerine e le prostitute[669] nei porti e nei centri commerciali del Mediterraneo: e anche con le specialiste di cosmesi e delle più raffinate arti erotiche che dinasti e signori ellenistici chiamarono a Pergamo e Alessandria d'Egitto, i senatori e gli imperatori romani nell'Urbe e in tutte le più importanti città del tempo.

All'epoca dell'imperatore Tiberio era acclamata fra tutte l'abilissima cortigiana e poetessa greca Elefantide, che serviva, a quel che si diceva, anche il palazzo imperiale[670]: le sue ricette erano quelle già raccolte secoli prima dal grande Ippòcrate (il quale pure, nel "suo" celebre *Giuramento*, avrebbe formalmente impegnato i medici – ma, di fatto, solo una

---

666 Ad esempio, in età severiana, Tertulliano, *De virg. vel.* 14, 4, e Ippolito, *Confutaz.* 9, 12, 25.
667 Cfr. Sorano, *Ginecol.* 1, 20.
668 Cfr. Plinio il Vecchio, *Nat. hist.* 14, 22, 116.
669 Per le meretrici romane d'età tardo-repubblicana cfr. Lucrezio, *Rer. nat.* 4, 1269 sgg.
670 Cfr. Plinio il Vecchio, *Nat. hist.* 28, 33, 81: e, per i suoi libri "erotici", Svetonio, *Tib.* 43.

minoranza lo seguì ... – a rifiutare ogni pratica abortiva e a non dare alle donne «pessari per provocare l'aborto»[671]), a sua volta debitore delle scuole mesopotamiche ed egizie.

In queste collezioni, contro la cui pubblicazione e diffusione si ersero polemicamente Plinio il Vecchio[672] e, variamente, Galeno, si partiva dalle indicazioni più semplici a realizzarsi (infusi diuretici ed espulsivi, pozioni di olii caldi); a quelle più complesse, ma sempre facilmente attuabili in casa, come i semicupi o cataplasmi che avevano a base decotti di ogni tipo; alle ricette più sofisticate e sicure («che non creino irritazioni»[673] alla parte, cagionando abrasioni interne o danni alla bocca dell'utero, quali invece non pochi abortivi o tamponi vaginali per impedire il passaggio dello sperma).

Come ho già accennato, quasi tutto il mondo vegetale era coinvolto (più raramente quello animale), con usi caratteristici propri della geografia regionale. Ai più noti e comuni decotti di semi di lino o di semi triturati di carota selvatica, si aggiungevano quelli di fieno ellenico, malva, ruta, artemisia, menta "romana" (di cui studi recenti hanno confermato alcune proprietà abortive), lattuga, ciclamino, violacciocca, melagrana (consigliato da Sorano), caprifico delle tombe, cedro del Libano (un abortivo portentoso per Plinio il Vecchio[674]): ma soprattutto salice, perché – ritenuto sterile come il mulo – avrebbe certo reso infeconde le donne[675].

Anche se poteva capitare, come è più volte testimoniato, che le ricche matrone romane protestassero discretamente col loro "specialista" per la non facile reperibilità di certi ingredienti-base: non erano poi così comuni nell'Urbe la pasta di datteri, acacia, miele e sterco di coccodrillo, poi di elefante, quindi di altro animale (in uso fin dal XV secolo a.C. in Egitto, fino almeno al XIII secolo d.C. nelle campagne europee), o il fiele di toro che, con farina di lupini e assenzio, dava luogo a un impiastro dichiarato da molti, e pure da Sorano[676], efficace.

I droghieri / farmacisti dell'epoca, spesso su "prescrizione" delle levatrici, avevano un bel daffare, nelle loro *tabernae*: accanto agli innocui preparati digestivi o purgativi, più o meno contraccettivi, che di donna in donna sono giunti all'occidente moderno, o alle numerosissime essenze e pomate, i loro vasi e i loro unguentarie contenevano, a volte già pronte, le più blande ed economiche misture abortive dell'antichità.

Bastava una manciata di pillole fatte con impasto di mirto, seme di violacciocca (o bucaneve) e lupini amari in parti eguali, o un tampone imbevuto – in rapporto allo sviluppo del feto – di 9/12 grammi di foglie di ruta, 6/8 grammi di mirto e 6/8 grammi di lauro, stemperati in una coppa di vino.

Oppure, ma costava di più, ci si poteva far preparare un pessario di violacciocca (o bucaneve), crescione, zolfo, assenzio e mirra (la cui gommoresina era tra i contraccettivi più decantati), impastati in eguale quantità d'acqua, che impedisse il movimento dello sperma.

Per le matrone romane di alto rango, come già del resto per le donne dei faraoni, i grandi medici componevano di persona misture di venti / trenta e più sostanze vegetali

---

671 Ps. Ippòcrate, *Giuram*. 1, 3.
672 Plinio il Vecchio, *Nat. hist.* 25, 3, 25.
673 Sorano, *Ginecol.* 1, 65.
674 Plinio il Vecchio, *Nat. hist.* 24, 11, 17 sgg.
675 Cfr. Isidoro, *Etymol.* 17, 7, 47: a 17, 10, 11 e 20 sulle proprietà della lattuga e del lapazio.
676 Sorano, *Ginecol.* 1, 64.

diverse, ben equilibrate e amalgamate, che Galeno – con altri medici – elencava particolareggiatamente nelle sue opere terapeutiche giunte fino al medioevo, non senza polemiche al riguardo.

Ma pure questo – a quel che Aristofane, Marziale e Apuleio scrivevano, l'uno per l'Atene del V secolo a.C., gli altri per l'impero romano dei primi due secoli – non doveva in qualche caso essere efficace.

Si poteva allora ricorrere ai mezzi parapsicologici, mal tollerati ovvero proibiti dalla legge: anche se forse è fantasia dei moderni che si facessero traumatizzare le donne incinte da cani furiosi e ringhiosi, accanto ai quali il diritto romano – nella sua inevitabile e puntigliosa precisione – avrebbe pure previsto verri, piccoli cinghiali, addirittura animali feroci ...

L'organizzazione e le spese per un aborto controllato, di fatto, erano sostenibili solo dai ceti ricchi o emergenti.

L'indigenza e la disperazione spingevano così non poche gestanti, al momento della nascita, ad accettare il parto per compressione, spesso abortivo quanto assai pericoloso per la madre: ovvero alla crudele e dappertutto operata esposizione fuori dalla soglia di casa del neonato, specialmente se di sesso femminile, solo in linea teorica tuttavia ritenuta dalla tradizione classica un aborto post-naturale, visto che si contava sulla "raccolta" degli esposti da parte di persone interessate alla loro crescita e vendita futura come schiave / schiavi, prostitute, ecc. (le fonti letterarie classiche e la stessa giurisprudenza tardoimperiale[677] sono esplicite al riguardo).

Come scrive nella prima metà del III secolo a.C. il commediografo ellenistico Posidippo, «un figlio maschio lo alleva chi è povero, ma una figlia femmina la espone anche chi è ricco»[678].

Le fataliste, le ottimiste e le superstiziose si premunivano altresì – non raramente in aggiunta ai metodi usuali – con amuleti, oggetti e indumenti più o meno magici, consuetudini e pratiche rituali che si perdevano nella notte dei tempi, disattendendo in effetti le quali, si riteneva comunemente, la pratica abortiva poteva risultare inefficace.

A ben vedere, faccia antagonista e per così dire positiva di quelle antiche liturgie sono tutti i piccoli atti di feticismo che ancora oggi le madri compiono in letizia e naturalezza nel preparare secondo tradizioni canoniche i vari corredini.

O, ancor più, l'evitare assolutamente i "nodi" che impediscono libertà di movimento e di circolazione: l'intreccio delle mani e delle dita e l'accavallamento delle gambe (perché avrebbero potuto favorire l'annidarsi nel corpo di forze ostili al normale decorso della gravidanza[679]), ma anche il groviglio dei capelli (che dovevano appunto essere sciolti quando la gestante invocava Giunone Lucina, protettrice del parto, durante i *Matronalia* del 1 marzo).

E sono i "nodi", del resto, che – nella mitologia e nell'immaginario collettivo classico, e postclassico – legano l'utero femminile durante la gestazione, per sciogliersi prematuramente alla morte o, a tempo debito, alla vita.

---

[677] Cfr. Giustino, *Apologia I* 28, 1; 29, 1: in CTh. 5, 9, 1 e 2 (rispettivamente, nel 331 e 412 d.C.) si ribadisce che l'esposto non può esser tolto a colui che l'ha raccolto e allevato.

[678] Posidippo di Cassandrea, *Ermafrodito* fr. 11 Edmonds.

[679] Cfr. Plinio il Vecchio, *Nat. hist.* 28, 17, 59.

I ciarlatani, ma a volte anche gli scienziati, giuravano poi sull'effetto sicuro del fumo delle lucerne spente appena calata la sera, delle pietre rotonde morse da cani furiosi (ricercatissime ancora nel III secolo d.C.), delle teste di grossi ragni seccate e confezionate in sacchetti di pelle di daino prima del sorgere del sole[680].

Le ostetriche e le prostitute di periferia, che decantavano con Sorano le qualità anticoncezionali della matrice e del cerume delle mule, divulgarono ampiamente l'indiscussa funzionalità antifecondativa dei suffumigi di zoccolo d'asino bruciato lentamente[681].

E – con l'autorevole parere di anziane levatrici, che avevano di fatto competenza su tutta la sessualità femminile, e di praticone esperte – le donne dei ceti subalterni si raccontavano i risultati eccezionali ottenuti camminando o saltando sopra il sangue mestruale[682], le uova di corvo (che avrebbero fatto abortire attraverso la bocca[683]), le vipere e i serpenti[684] (vivi o morti) e le radici dei ciclamini.

In età giustinianea si raccomandavano ancora il fegato di gatto legato al piede sinistro ovvero l'utero di leonessa ...

4. Ma chi erano le donne che abortivano, magari anche spontaneamente? Un po' tutte, a quel che pare. Giovenale, nella prima età antonina, sembra paradossalmente credere che il fenomeno fosse limitato solo ai ceti senatorio ed equestre: ma lo fa solo per violenta polemica antifemminista contro le matrone nobili e ricche, che forse avrebbe voluto conoscere meglio ...

In effetti, nonostante le diffuse remore e l'inevitabile approssimazione delle informazioni, sempre maschili e filo-oligarchiche, e dei dati storici scarsamente sensibili al quotidiano, possiamo affermare che l'incidenza sociale dell'aborto era altissima in tutta la società romana (nel 2022 – dati ufficiali[685] – 5,6 italiane su 100, tra i 15 e i 49 anni, sono ricorse alla «interruzione volontaria di gravidanza» legale: 15 % nel trentennio 1980-2010): senza peraltro giungere a ipotizzare una natalità controllata e programmata, che, proprio anche attraverso la rivalutazione e il recupero delle più antiche tecniche anticoncezionali, è solo degli ultimi secoli.

Ma, mentre per chi aveva potere o denaro[686] le operazioni, quali che esse fossero, risultavano rapide, comode e discrete (e naturalmente avvolte in una inevitabile ed efficace omertà di casta), per le altre categorie, e non solo le più sfruttate e degradate, era incombente la condanna dell'opinione pubblica (maschile) – non a caso, forse, già Virgilio[687] avrebbe collocato i feti abortiti [o i lattanti?] nel suo "Limbo" – e della giustizia in alcuni casi: e, non raramente, una morte dolorosa e solitaria, quella ad esempio che rischiò la Corinna di Ovidio[688].

---

680 Cfr. Plinio il Vecchio, *Nat. hist.* 29, 27, 85.
681 Cfr. Plinio il Vecchio, *Nat. hist.* 28, 77, 251.
682 Cfr. Plinio il Vecchio, *Nat. hist.* 28, 23, 80.
683 Cfr. Plinio il Vecchio, *Nat. hist.* 30, 44, 130.
684 Cfr. Plinio il Vecchio, *Nat. hist.* 30, 43, 128 e 44, 129.
685 Vd. *www.biodiritto.org/Biolaw-pedia/Docs/Ministero-della-Salute-Relazione-annuale-2024-sull-attuazione-della-legge-194-1978*.
686 Cfr. Giovenale, *Sat.* 6, 529 sgg.
687 Virgilio, *Aen.* 6, 426 sgg.
688 Cfr. Ovidio, *Amores* 2, 13, 1 sgg.: e, in generale, 2, 14, 38 sgg.

L'aborto, per tutta l'età antica fu certo ordinariamente e progressivamente praticato da donne sposate e non sposate, libere e liberte (e schiave): cantanti, ballerine e prostitute, ma anche fanciulle deflorate e madri eccessivamente prolifiche dei ceti plebei, che sfruttavano esperienze millenarie, magari adattandole a situazioni contingenti, con fantasia e senso pratico.

Da una parte la ragazza plebea, che abitava nei quartieri dormitorio della Suburra, violentata – fatto non infrequente[689] – dal giovane ubriaco o prepotente, la cui famiglia rinunciava in silenzio alla questione d'onore, se mai c'era ..., per non perdere l'eventuale vantaggioso matrimonio con l'artigiano o il bottegaio della porta accanto (che, italicamente legato al mito della verginità, pretendeva una moglie anzitutto con l'imene intatto) e, in ogni caso, per non mettere in imbarazzo sul piano sociale, non certo etico!, la propria famiglia.

Dall'altra, la donna che – spesso spinta dal marito (la cui autorizzazione, del resto, la liberava da ogni responsabilità) – cercava di risolvere drasticamente l'incubo di nascite a ripetizione, per non vanificare l'economia agiata o anche solo di sussistenza della famiglia, oppure tentava di attuare una forma di eutanasia (per non infrequenti tare ereditarie) di fronte alla generalizzata incoscienza di partner egoisti e irresponsabili, o magari – com'è luogo comune leggere nei poeti comici ed epigrammatici – voleva così occultare ed eliminare le prove di avventure e relazioni extraconiugali ...

Assai rilevanti – tra quelle latamente economiche (l'aborto sistematico è, appunto, anche frutto dell'*avaritia*, della ferma volontà di evitare il frazionamento dei patrimoni e mantenere a ogni costo il benessere della *gens*, per i Padri della Chiesa[690]) – le giustificazioni di ordine personale e professionale.

Indubbiamente, Ovidio[691], Seneca[692], Giovenale[693], Plutarco[694], Favorino[695] e molti medici (Sorano in particolare) avevano buoni motivi, tra il I e il II secolo d.C., nel denunciare aspramente le donne privilegiate del loro tempo che abortivano per salvaguardare la propria freschezza e bellezza, senza correre il rischio di rughe o smagliature: e, quel che era ritenuto ancor più disdicevole, senza dover rinunziare a futuri piaceri sessuali, sospesi di fatto – di diritto in ambiente giudaico, almeno dalla prima metà del III secolo a.C.[696], e quindi cristiano – durante la gravidanza e il lungo allattamento, che si cercava appunto di eludere nei ceti superiori (come denunziano a chiare lettere Favorino[697] e Plutarco: in tempi più recenti, Rousseau ...), nonostante le raccomandazioni e incentivazioni degli imperatori Antonini.

Ma, parallelamente, si aveva una qualche comprensione per le donne dei ceti inferiori, già cariche di figli[698], e specialmente per quelle pubbliche: la ballerina, la cantante, la suonatrice, la cortigiana, dovevano essere sempre attraenti e gradevoli per l'esigente pubblico, specie maschile. E nulla avrebbe potuto irritare gli spettatori, o gli invitati a una

---

689 Cfr., per la prima età repubblicana, Dionigi di Alicarnasso, *Antichità romane* XI, 10, 3.
690 Cfr., ad esempio, Ambrogio, *Hexaem.* 5, 18, 58.
691 Vd. Ovidio, *Amores* 2, 14, 7.
692 Vd. Seneca, *Ad Helv.* 16, 3.
693 Vd. Giovenale, *Sat.* 6, 594 sgg.
694 Vd. Plutarco, *Precetti per mantenere la salute* 22 = *Moralia* 134.
695 In Gellio, *Noct. Att.* 12, 1, 8 sgg.
696 Nel *Primo Testamento* almeno da *Qoèlet* 3, 5 (prima metà del III secolo a.C.).
697 In Gellio, *Noct. Att.* 12, 1, 4 sgg.
698 Cfr., ad esempio, Plinio il Vecchio, *Nat. hist.* 29, 27, 85.

cena, più di "un ventre colmo", si osservava: nella prima età imperiale correva sulla bocca dei Romani ben informati la vicenda salace di un increscioso abboccamento con una fanciulla incinta ...

La disponibilità totale del proprio corpo, per quanto possa apparire eticamente discutibile e fors'anche cinica, appariva una drammatica necessità per queste categorie di lavoratrici femminili (come stanno a dimostrare ad esempio, ancor prima del 1.000 a.C., le già citate sepolture di immaturi ad Àbido, nella necropoli egizia delle cantanti e prostitute sacre).

Per la loro stessa bassa o infima condizione sociale, non potevano d'altro canto certo contare sul silenzio o sulla connivenza che l'imperatore Domiziano, alla fine del I secolo d.C., pare abbia facilmente ottenuto in vita per la nipote / amante Giulia, da lui più volte messa incinta, si diceva, e più volte fatta abortire, perché da lei non voleva avere figli, fino all'ultima fatale espulsione del feto [vd. *supra*, paragrafo 1].

La posizione degli antichi, si ricordi, era sempre stata di condanna generale, maschile naturalmente, anche se solo verso la fine del secondo Millennio a.C. (?) si ebbe l'equivalenza aborto = omicidio di un essere vivente, teorizzata dalla religione iranica di Zarathustra e quindi riproposta in Grecia – secoli dopo – da Ippòcrate (che, diversamente da Empedocle, affermò la natura animata del feto, venendo seguito anche da Tertulliano[699]) e dal logografo Lisia in un suo perduto discorso *Sull'aborto*[700].

La discussione etico-filosofica, prima che scientifica, su questa definizione e sulla conseguente "impurità" dell'aborto si mantenne naturalmente viva nelle epoche seguenti in tutti gli uomini di cultura greci ed ellenistici, grazie soprattutto ad Aristotele[701] che – su base ippocratica, ma senza giudizi di merito – arrivò a fissare l'inizio della forma umana al 40° giorno per i maschi, all'80° per le femmine (secondo una durevole convinzione, ancora di Tertulliano[702] e altri cristiani, della più lenta formazione del feto femminile), giustificando indirettamente, quindi, l'aborto perlomeno nei 39 giorni precedenti.

(L'Organizzazione Mondiale della Sanità fissa al 196° giorno, l'Italia [per la legge nr. 194 del 1978[703]] al 180° giorno, il limite entro cui l'interruzione di gravidanza viene considerato aborto – spontaneo, quando non c'è intervento medico, nelle prime settimane; volontario, entro il 90° giorno; terapeutico, fino alla 16ª settimana –: dopo di questa data si parla di nascita prematura.)

Ma del problema sociale e umano della donna neppure un cenno, se non da parte della medicina, e sul piano fisiologico: per il mondo classico, del resto, si può solo parlare di interventi e repressioni specifiche effettuate dai più antichi legislatori contro l'aborto inteso come sottrazione di braccia allo stato, e poco più.

Secondo la tradizione, i mitici re romani Romolo e Numa Pompilio nell'VIII/VII secolo a.C., Licurgo di Sparta e Solone di Atene nel VII/VI secolo a.C. e tutti i giurisperiti del bacino

---

699 Tertulliano, *De anima* 25, 5.
700 Vd. Lisia, *Sull'aborto* fr. 8 Thalheim.
701 Cfr. in Censorino, *De die nat.* 11, 7.
702 Tertulliano, *De anima* 36, 4.
703 *www.gazzettaufficiale.it/eli/id/1978/05/22/078U0194/sg*.

del Mediterraneo, ebrei anzitutto, avrebbero vietato e punito l'aborto e le persone che lo avessero facilitato, mettendo al bando i metodi e gli strumenti necessari.

Neppure l'imperatore Augusto, tuttavia, pur sensibile alla consolidata convinzione che l'aborto – specie procurato – non era diverso da un atto di morte, intervenne penalmente, secondo una consolidata tradizione giuridica romana (almeno fino all'età degli imperatori Antonini): ma si impegnò, altresì, ad attuare un'opera di generale dissuasione, aiutato in questo dal paganesimo ufficiale, che prevedeva al riguardo l'esclusione temporanea dalle liturgie (già nell'Ellade, in ogni caso, fin dal IV/III secolo a.C. è testimoniato epigraficamente l'interdetto dell'accesso al tempio per quaranta giorni alla donna che avesse abortito ...).

Nell'ambito di un articolato programma di moralizzazione della vita pubblica, aveva codificato – nella sua legislazione "matrimoniale" [→ *supra*, capitolo 4.6] – una specie di diritto di famiglia, inserendovi una serie di leggi demografiche: chiaro tentativo di rallentare il preoccupante diffondersi dell'aborto anche in ambienti tradizionalmente sani e di frenare quella che noi definiremmo crescita-zero.

Il dilagare a ogni livello – pure all'interno del palazzo imperiale – delle pratiche abortive costringeva, tuttavia, anche il *dominus* Settimio Severo a intervenire ufficialmente per garantire forza-lavoro allo stato e soldati all'esercito negli anni a venire. Agli inizi, così, del III secolo si giunse, per la prima volta a Roma, a condannare la donna coniugata che si fosse procurata l'aborto – di questa sola tipologia, di fatto, si occupa il diritto romano di quel tempo ... – persino alla pena dell'esilio temporaneo[704], perché defraudava il marito, anche se divorziato, e la sua *gens* della legittima discendenza (l'autorità ecclesiastica la escludeva dalla comunità cristiana e, nel caso, la scomunicava).

E Giustiniano, più di trecento anni dopo, confermava la costante penalizzazione delle donne, come sempre le uniche responsabili secondo la millenaria ottica maschile: fra le cause di ripudio della moglie o annullamento del matrimonio, infatti, poneva in primo piano – sulla scorta di quanto già disposto nel *Codice Teodosiano* di un secolo prima – anche il procurato aborto.

Si era tuttavia già in piena èra cristiana (nel 392 il paganesimo viene proscritto di fatto dall'imperatore Teodosio I[705]), con tutte le problematiche e le discussioni teologico-morali, innestate sulla salda tradizione giudaico-ellenistica, che fin dai primordi[706] vietava categoricamente e nettamente sotto differenti valutazioni religiose ed etiche non solo l'aborto, ma – con i neostoici, in particolare Musonio Rufo ed Epitteto, e col neoaccademico Favorino[707] – anche l'infanticidio, per il quale nel 374 è comminata la pena di morte alla madre e ai suoi complici[708], e l'esposizione dei neonati[709] («un delitto» aveva ribadito il filosofo e martire cristiano Giustino[710], a metà del II secolo d.C.: messo sostanzialmente sullo stesso piano dell'infanticidio, come si è già visto, dall'imperatore Costantino I il Grande[711]).

---

[704] Cfr. in *D.* 47, 11, 4; 48, 8, 8 e 19, 39.
[705] Vd. *CTh.* 16, 10, 12 (8 novembre 392).
[706] Cfr. *Didaché* 2, 2 (fine del I secolo d.C.).
[707] In Gellio, *Noct. Att.* 12, 1, 9.
[708] Cfr. *CTh.* 9, 14, 1.
[709] Cfr., a metà del II secolo d.C., gli *Oracoli sibillini cristiani* 3, 281-282.
[710] Giustino, *I Apol.* 27, 1: e cfr., più tardi, Minucio Felice, *Oct.* 30, 2.
[711] Cfr. *CTh.* 11, 27, 1.

Il nascituro, infatti, è ferma e comune convinzione abbia già l'anima nel ventre della madre – al momento stesso del concepimento (per Tertulliano[712], Gregorio di Nissa, Basilio di Cesarea[713], papa Paolo VI, ...) o in una fase posteriore (per Tommaso d'Aquino, che attinge ad Aristotele: e Alfonso de' Liguori, Antonio Rosmini, ...): e dunque, anche in caso di morte prematura, argomenta Agostino[714], è destinato alla risurrezione.

5. È certo che le rigide posizioni progressivamente assunte nei primi secoli d.C. dalle autorità laiche e religiose, pagane e cristiane, corrispondevano a una moralità popolare diffusa, quanto contraddittoria e alla fine ambigua: e a una sconcertante sottovalutazione del femminino – come del resto si è già visto – tra gli Apologisti, i Padri della Chiesa e le gerarchie ecclesiastiche in genere, che paiono spesso soffrire di una sorta di misoginia strutturale oltre che funzionale, del tutto estranea al Fondatore.

La gravidanza, peculiarità propriamente femminile, e il parto (il cui spazio fisico, di fatto, resta incompatibile con l'uomo almeno fino all'età dell'Illuminismo) vengono da sempre – implicitamente o esplicitamente – considerati una tara sociale dal mondo maschile, tanto più ora, nell'impero cristiano, alla luce di una *virginitas* vieppiù esasperata: le doglie, del resto, sono già per l'immaginario collettivo ebreo l'angoscia, il «dolore» insopportabile per eccellenza e l'esperienza della debolezza[715] ...

Secondo l'efficace, quanto sconcertante e programmata valutazione di Girolamo, sopra citata, la donna sposata deve solo aspettarsi

> «*il ventre che si gonfia, il bambino che vagisce, la rivale che procura tormento, la cura della casa che è fonte di preoccupazione e la morte che da ultima recide tutti questi beni immaginari ...*»[716].

L'attesa di un figlio è, in effetti, cosa tanto sconcia – Girolamo parla di *foeditas*[717] – da spingere le gerarchie ecclesiastiche a consigliare alla gestante, già dal IV secolo, di non entrare in chiesa per non "contaminare" la casa di Dio: e tanto duratura da prevedere per la donna, secondo una prassi millenaria d'origine mosaica e testimoniata anche altrove[718] (ma non a Roma), sopravvissuta fin quasi al giorno d'oggi, la quarantena e la purificazione pubblica *post partum* ...

Se poi moriva durante o in conseguenza del parto (che è di per sé condizione tra la vita e la morte, disdicevole «a causa del sangue e delle doglie»[719]), le toccava – proprio per l'impurità riconosciuta del suo stato – la *sepultura inhonesta*, fuori dallo spazio cittadino o

---

[712] Tertulliano, *De anima* 37, 2 e 4.
[713] Basilio, *Lett. canon.* 1, 2 e 8; 2, 32; 3, 52.
[714] Agostino, *Civ. Dei* 22, 13.
[715] Cfr. nel *Primo Testamento*, ad esempio, *Geremìa* 4, 31; 22, 23; 30, 6 sgg. (fine del VII secolo / inizi del VI secolo a.C.), ecc.: i dolori del parto, del resto, sono la metafora tipica per descrivere le calamità che minacciano Israele (cfr. *Isaia* 13, 8 e 26, 17; *Osea* 13,13).
[716] Girolamo, *Epist.* 22, 2.
[717] Cfr. Girolamo, *Epist.* 107, 11: ma già in questo senso, più sfumati, Tertulliano e Clemente Alessandrino [vd. *supra*, capitolo 5].
[718] 40 giorni erano previsti in Israele (*Levitico* 12, 2 sgg.: e Luca, *Vangelo* 2, 22) e in Grecia (Censorino, *De die nat.* 11, 7).
[719] Plutarco, *Sull'amore* 15 = *Moralia* 758: e, per l'accostamento alla morte, Clemente Alessandrino, *Stromata* 3,6,45.

nelle fosse comuni in terra sconsacrata, come le streghe e, in età medievale / moderna, le attrici da strada, le prostitute, ecc.

Per le donne anche la morte è «selvaggia» (Philippe Ariès) ...

Ciò tuttavia, una volta che la vita è concepita il credente deve preservarla fino in fondo:

> «… *è un'anticipazione dell'omicidio impedire la nascita, né conta che si sopprima un'anima già nata o quando sta nascendo. È già uomo chi sta per diventarlo: ogni frutto è già tale nel seme*»[720].

Se compatte e severe sono le condanne dell'atteggiamento pagano verso gli immaturi e i neonati fin dai primi Apologisti, ancor più inquietanti sono le pene immaginate o raffigurate per le pratiche abortive nell'immaginario collettivo cristiano, pene, è naturale, comminate per lo più alle donne, «assassine [*parricidae*] di un figlio non ancora nato»[721]: già il Concilio spagnolo di Elvira (Granada) prevedeva ufficialmente, nel 305 ca., la scomunica più piena[722].

Nella diffusa *Apocalisse di Pietro*, ad esempio, letta nelle comunità cristiane almeno fino all'età severiana[723] e solo un paio di secoli dopo dichiarata apocrifa, le madri che si sono liberate del feto, sia o non sia di origine extraconiugale, vengono scaraventate nel fuoco inestinguibile assieme agli omicidi, accecate dai figli immaturi e divorate da animali carnivori[724] ...

Questo cupo, a volte granguignolesco quadro, che anticipa di quasi un millennio le allucinanti visioni dell'età medievale, aveva un suo preciso parallelo proprio nell'emarginazione e svalutazione di tante donne integrate e non integrate, eterne subalterne della storia.

La formalistica e còrrea società maschile continuava a condannare spietatamente e ipocritamente le colpevoli di aborto confesso, quale che esso risultasse, come se fossero le donne sole a concepire, partorire, abortire ...

Se pagane, si è già visto, risultavano in ogni caso escluse dal novero delle persone "perbene" e ben accette alla società; se cristiane, venivano espulse – quando non scomunicate «fino alla morte»[725] se il feto abortito era di origine adulterina – dalla comunità ecclesiale.

Alla tragedia personale si aggiungeva, così, una sorta di sottile persecuzione psicologica e una angosciosa ibernazione religiosa, giuridica e civile: cui riuscivano a sottrarsi, ancora una volta, solo le donne di conto, che si ritiravano nei loro ben protetti palazzi o nei monasteri, non certo la stragrande maggioranza delle donne comuni, cacciate inesorabilmente ai margini della società e della vita.

---

[720] Tertulliano, *Apol.* 9, 8: e cfr. Minucio Felice, *Oct.* 30, 2.

[721] «... *necdum nati filii parricidae*»: Girolamo, *Epist.* 22, 13, coerentemente col diritto romano (vd. *CTh.* 9, 15, 1 = *CI.* 9, 17, 1; *CTh.* 11, 27, 1).

[722] Cfr. can. LXIII = Kirch 343[1] → *www.benedictus.mgh.de/quellen/chga/chga_037t.htm.*

[723] Cfr. *Fragm. Murator.* 6, 71-73 = Kirch 161 → *www.bible-researcher.com/muratorian.html*.

[724] Cfr. *Apocalisse di Pietro* 8 Grébaut (recensione etiopica): e Clemente Alessandrino, *Egloghe profet.* 41 e 48-49.

[725] Cfr. il Concilio spagnolo di Elvira, del 305 ca., can. LXIII = Kirch 343[1] → *www.benedictus.mgh.de/quellen/chga/chga_037t.htm.*

Pure in questo caso, le differenze di casta e di ceto – reiterate da maschi per un mondo sostanzialmente maschile – perpetuavano e approfondivano, come sempre, millenarie ingiustizie e ipocrisie.

> «*Se resisteremo alla tentazione di accettare che altri arrivino a stabilire chi siamo, allora sapremo far risplendere il sole racchiuso nella nostra anima*.»[726]

[726] P. Coelho, *Il manoscritto ritrovato ad Accra*, n. ed., Milano 2018, p. 65.

8. Le donne nell'impero romano: mini biblio-sitografia recente (in lingua italiana)

Per prima, pratica informazione, voglio almeno ricordare – con i due classici J. J. Bachofen, *Il matriarcato. Ricerca sulla ginecocrazia nel mondo antico nei suoi aspetti religiosi e giuridici*, I-II, n. ed., Torino 2016 [*Das Mutterrecht: eine Untersuchung über die Gynaikokratie der alten Welt nach ihrer religiösen und rechtlichen Natur*, Stuttgart 1861 = *archive.org/details/dasmutterrechte00goog/page/n7/mode/2up?view=theater* = Frankfurt a. Main 2022] e M. Foucault, *Storia della sessualità*, 1-4, Milano 2013-2019 [*Histoire de la sexualité,* 1-4, Paris 1976-2018] – alcune opere generali recenti in lingua italiana:

P. Grimal, *L'amore a Roma*, Milano 1964 (*L'amour à Rome*, rist., Paris 1988)
Etica sessuale e matrimonio nel cristianesimo delle origini, cur. R. Cantalamessa, Milano 1976
V. A. Sirago, *Femminismo a Roma nel primo Impero*, Soveria Mannelli (CZ) 1983
L. Peppe, *Posizione giuridica e ruolo sociale della donna romana in età repubblicana*, Milano 1984
A. Rousselle, *Sesso e società alle origini dell'età cristiana*, Roma-Bari 1985 (*Porneia, de la maîtrise du corps à la privation sensorielle. III^e^ et IV^e^ siècles de l'ère chrétienne*, Paris 1983 = 2019)
V. A. Sirago, *Cicadae noctium. Quando le donne furono monache e pellegrine*, Soveria Mannelli (CZ) 1986
O. Kiefer, *La vita sessuale nell'antica Roma*, Milano 1988 = 1995 (*Sexualleben im antiken Rom*, Berlin 1933)
C. Petrocelli, *La stola e il silenzio. Sulla condizione femminile nel mondo romano*, Palermo 1989
C. Mazzucco, *«E fui fatta maschio». La donna nel cristianesimo primitivo (secoli I-III)*, Firenze 1989
La donna nel pensiero cristiano antico, cur. U. Mattioli, Genova 1992
Roma al femminile, cur. A. Fraschetti, Roma-Bari 1994
J. N. Adams, *Il vocabolario del sesso a Roma*, Roma 1997 (*The Latin Sexual Vocabulary*, London 1982 = rist., Baltimora 1990 = *monoskop.org/images/7/79/Adams_JN_The_Latin_Sexual_Vocabulary.pdf*)
Gli affanni del vivere e del morire. Schiavi, soldati, donne, bambini nella Roma imperiale, 2 ed., cur. N. Criniti, Brescia 1997
L'eros difficile. Amore e sessualità nell'antico cristianesimo, cur. S. Pricoco, Soveria Mannelli (CZ) 1998
N. Criniti, *"Imbecillus sexus". Le donne nell'Italia antica*, Brescia 1999 [prima edizione di questo contributo]
G. Rizzelli, *Le donne nell'esperienza giuridica di Roma antica*, Lecce 2000
S. B. Pomeroy, *Donne in Atene e a Roma*, Torino 1978 → *Dee, prostitute, mogli, schiave. Donne in Atene e a Roma*, rist. n. ed., Milano 2003 (*Goddesses, Whores, Wives, and Slaves: Women in Classical Antiquity*, New York 1975)
D. Gourevitch - M.-Th. Raepsaet-Charlier, *La donna nella Roma antica*, Firenze-Milano 2003 (*La femme dans la Rome antique*, Paris 2001)

Donna e lavoro nella documentazione epigrafica, curr. A. Buonopane - F. Cenerini, Faenza (RA) 2003
F. Cavaggioni, *"Mulier rea". Dinamiche politico-sociali nei processi di donne nella Roma repubblicana*, Venezia 2004
Donna e vita cittadina nella documentazione epigrafica, curr. A. Buonopane - F. Cenerini, Faenza (RA) 2005
F. Cenerini, *Dive e donne. Mogli, madri, figlie e sorelle degli imperatori romani da Augusto a Commodo*, Imola (BO) 2009
P. Brown, *Il corpo e la società. Uomini, donne e astinenza sessuale nel primo cristianesimo*, Torino 1992 → rist. n. ed., Torino 2010 (*The Body and Society: Men, Women and Sexual Renunciation in Early Christianity*, New York 1988 = *archive.org/details/bodysocietymenwo0000brow*)
T. Spagnuolo Vigorita, *Casta domus. Un seminario sulla legislazione matrimoniale augustea*, 3 ed., Napoli 2010
G. Sissa, *Eros tiranno. Sessualità e sensualità nel mondo antico*, rist., Roma-Bari 2010
I. Sandei, *«Vita vinum est»: il controverso rapporto donna-vino a Roma tra I secolo a.C. e I secolo d.C.*, "Società, Donne & Storia", V (2010), pp. 1-66
F. Cenerini, *La donna romana. Modelli e realtà*, rist. n. ed., Bologna 2013
E. Cantarella, *L'ambiguo malanno. Condizione e immagine della donna nell'antichità greca e romana*, rist. n. ed., Milano 2013
Ead., *Dammi mille baci. Veri uomini e vere donne nell'antica Roma*, rist., Milano 2015
Ead., *Passato prossimo. Donne romane da Tacita a Sulpicia*, rist., Milano 2015
M. Perroni, *Le donne di Galilea. Presenze femminili nella prima comunità cristiana*, Bologna 2015
N. Criniti, *"Infans" e "adulescens" a Roma: identità negate, identità temute*, "Ager Veleias", 11.03 (2016), pp. 1-21 [*www.veleia.it*]
E. Cantarella, *Secondo natura. La bisessualità nel mondo antico*, n. ed., Milano 2016
La famiglia tardo antica. Società, diritto, religione, curr. V. Neri - B. Girotti, Milano 2016
G. Duby - M. Perrot, *Storia delle donne in Occidente*, I [*L'Antichità*], cur. P. Schmitt Pantel, rist., Roma-Bari 2017 (*Histoire des femmes en Occident. Tome 1, L'Antiquité*, Paris 2002)
P. Veyne, *La vita privata nell'Impero romano*, rist., Roma-Bari 2018 (*La Vie privée dans l'Empire romain*, Paris 2015)
Lo spazio della donna nel mondo antico, curr. M. Del Tufo - F. Lucrezi, Napoli 2019
N. Lapini, *Imperatrici, matrone, liberte. Volti e segreti delle donne romane*, Livorno 2020
S. Levin-Richardson, *Il lupanare di Pompei. Sesso, classe e genere ai margini della società romana*, Roma 2020
A misura di bambino. Crescere nell'antica Roma, curr. F. Paolucci - L. Camin, Livorno 2021
E. Cantarella - E. Miraglia, *Le protagoniste. L'emancipazione femminile attraverso lo sport*, Milano 2021
L. Braccesi, *Dissolute e maledette. Donne straordinarie del mondo antico*, Roma 2022
F. Giumetti, "*Soluto matrimonio dotem reddi." Profili ricostruttivi dello scioglimento del matrimonio e della disciplina giuridica della dote*, Torino 2022
E. Pischedda, *I Greci, i Romani e … le donne*, Roma 2022
B. Biscotti, *L'altra metà della storia antica. Le matrone romane tra dimensione pubblica e privata*, Milano 2022

E. Schüssler Fiorenza, *In memoria di lei. Una ricostruzione femminista delle origini cristiane*, rist., Torino 2022 (*In Memory of Her. A Feminist Theological Reconstruction of Christian Origins*, Norwich 1983 sgg.)
G. Brescia - M. Lentano, *Scrivere di donne in Roma antica. La letteratura latina in ventuno figure femminili*, Roma 2024
F. Puccio, *I Greci, i Romani e … l'amore*, Roma 2024
N. Criniti, *Le donne nell'impero romano*, "Ager Veleias", 20.11 (2025), pp. 1-130 [*www.veleia.it*]

Un motore di ricerca particolarmente utile, pur dopo alcune vicissitudini "editoriali", è *Diotíma. Materials for the Study of Women and Gender in the Ancient World* [*diotima-doctafemina.org*], che copre tutto l'universo femminile antico, con peculiare attenzione ai lavori anglosassoni (e fonti tradotte), specialmente per quanto riguarda condizioni, funzioni e ruoli delle donne, ma è pure ricco di indicazioni sulla più generale storia sociale del Mediterraneo.

Nel 2013, per iniziativa in particolare di studiose e studiosi franco-italiani, è stato formato il "Groupe International d'Etudes sur les Femmes et la Famille dans la Rome Antique / *GIEFFRA*" [*sites.google.com/unive.it/gieffra*], rete interdisciplinare di specialisti «per promuovere attraverso l'analisi delle fonti antiche studi sulle donne e sulla famiglia nel mondo romano»[727].

A partire da *Donne in Roma antica: bibliografia ragionata (2015)*, "Ager Veleias", 11.16 (2016), pp. 1-36 [*www.veleia.it*] fino a *Donne a Roma antica: biblio-sitografia ragionata (2021)*, "Ager Veleias", 17.09 (2022), pp. 1-43 [*www.veleia.it*] è stata annualmente pubblicata in *AGER VELEIAS* [*www.veleia.it*] una bibliografia complessiva, dettagliata, ragionata e critica, sulle donne e il loro mondo nell'età antica, romana soprattutto.

In esse, naturalmente, non si intendeva né si poteva presentare una completa e analitica rassegna sullo *status quaestionum* riguardante la donna romana, pagana e cristiana pre-medievale, per ovvi motivi di opportunità e di spazio, ma si è voluto almeno offrire una selezione consapevole e mirata di opere e studi usciti per lo più in anni recenti, funzionale anche ai capitoli 3-7 di questo contributo.

Qui riproduco lo schema generale dell'ultimo *Donne a Roma antica: biblio-sitografia ragionata*:

A. Premessa
B. Opere generali sulle donne antiche
C. L'eros nel mondo greco-romano
D. Le donne romane pagane
E. Le donne romane cristiane dei primi secoli
F. Contraccezione, aborto, esposizione, infanticidio nel mondo classico.

[727] Vd. *sites.google.com/a/unive.it/gieffra1*.

Le abbondanti, anche se non esaustive, indicazioni ivi raccolte – come ricordo – sono naturalmente personali, ma non arbitrarie, e dipendono dalle competenze, conoscenze e curiosità specifiche dell'autore a partire dagli anni Ottanta del secolo scorso, quasi mai dalle sue simpatie: i contributi appartengono, in effetti, alla ricerca storiografica dell'ultimo cinquantennio, salvo doverose eccezioni, ma da essi si può ricavare agevolmente tutta la bibliografia scientifica precedente[728].

A *Donne a Roma antica: biblio-sitografia ragionata*, dunque, rimando preliminarmente per ogni altra informazione sulle numerose problematiche correnti, dedicate / legate al variegato e controverso mondo femminile antico e in questa sede affrontate o discusse.

19 giugno 2025 (ultima modifica: 1 novembre 2026)

© – Copyright — *www.veleia.it*

[728] Per i problemi connessi con la morte, i suoi miti e le sue liturgie nel mondo romano vd. Criniti, *«Mors vitam vicit»: morte e morti nel mondo romano* …,, pp. 1-61 e *"Mors antiqua": biblio-sitografia sulla morte e il morire a Roma (2023)*, "Ager Veleias", 19.04 (2024), pp. 1-53 [*www.veleia.it*].