UNIVERSITÀ DEGLI STUDI FIRENZE

FLORE
Repository istituzionale dell'Università degli Studi di Firenze

Lo specchio e il ritratto. Scansioni dell'età, topoi e modelli femminili fra paganesimo e cristianesimo

Questa è la Versione finale referata (Post print/Accepted manuscript) della seguente pubblicazione:

Original Citation:

Lo specchio e il ritratto. Scansioni dell'età, topoi e modelli femminili fra paganesimo e cristianesimo / E. Giannarelli. - In: STORIA DELLE DONNE. - ISSN 1826-7513. - STAMPA. - 2:(2006), pp. 159-187.

Availability:

This version is available at: 2158/349221 since:

Terms of use:

Open Access

La pubblicazione è resa disponibile sotto le norme e i termini della licenza di deposito, secondo quanto stabilito dalla Policy per l'accesso aperto dell'Università degli Studi di Firenze (https://www.sba.unifi.it/upload/policy-oa-2016-1.pdf)

Publisher copyright claim:

(Article begins on next page)

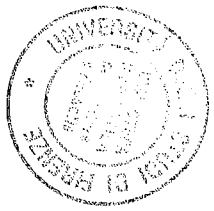
12 October 2024

Barcode
68967-20
2011066
FUP 67

Storia delle Donne

rivista 2/2006

Università degli Studi di Firenze



Invecchiare
Donne epoche culture

Firenze University Press

più maturi. Il detto greco «invecchio senza mai smettere di imparare» vale insomma solo per loro; al contrario, la vecchia porta iscritta nel suo stesso nome, *anus* come *anous* «priva di senno», la cifra più autentica della propria identità.[36]

[36] Lattanzio, *Divinae Institutiones*, V.13.3; Festo, *De significatu verborum*, 25-27 L: «anus dicta est [...] quod iam sit sine sensu, quod Grece dicitur anous».

Abstract: Did in the Roman world exist a gender-oriented representation of old age? A brief survey of the stereotypes commonly used by Latin authors to construct the character of the elderly woman reveals a bias to circumscribe her identity within the horizon of seduction and sexuality, leaving aside her mothering and child care functions. In this context, the main characteristics of old age are perceived, unlike to what happens to men, to be entirely negative for the woman: the physical changes of aging signify the loss of female seductiveness, and the wisdom she obtains through experience is viewed as a dangerous instrument of control and manipulation.

Keywords: vecchiaia, senex, anus, letteratura latina

Biodata: Francesca Mencacci, Ricercatrice di Filologia Classica presso l'Università di Siena (mencacci@unisi.it).

ELENA GIANNARELLI

Lo specchio e il ritratto. Scansioni dell'età, topoi e modelli femminili fra paganesimo e cristianesimo

Lo specchio: le lacrime di Elena, il dolore di Laide

In una pagina giustamente famosa delle sue *Metamorfosi* Ovidio scrive:

Non vedi forse che l'anno procede in quattro forme diverse,
come un'imitazione della nostra vita?
A primavera è tenero, sa di latte come un neonato;
l'erba fresca si gonfia, priva di forza
è soffice e allieta con la speranza i coloni.
Tutto è in fiore, e il campo fecondo gioca con i colori dei fiori,
e nelle fronde non c'è ancora nessun vigore.
Irrobustito, l'anno poi passa all'estate,
e diventa un baldo giovane: non c'è età più robusta,
e neppure più feconda e più ardente.
Segue l'autunno che, deposto il fervore della giovinezza,
è maturo e mite, intermedio tra giovane e vecchio,
con le tempie cosparse di capelli bianchi.
Poi viene con passo tremante, rabbrividendo, il vecchio inverno,
senza i capelli, oppure i capelli che ha sono bianchi.
Anche i nostri corpi si mutano sempre senza quiete,
e quello che siamo stati e siamo, domani
non lo saremo. Ci fu un giorno che, puri semi
e prima speranza di uomini, abitammo nel ventre materno.
La natura ci accostò le sue mani esperte, impedendo
che soffocasse il corpo chiuso nei visceri tesi
della madre, e di là ci mandò nell'aria libera.
Dato alla luce, il bambino giacque privo di forze,

poi mosse le sue membra a quattro zampe come le bestie;
poi, a poco a poco, tremando, e con le ginocchia non ancora ferme,
stette in piedi aiutando con qualche sostegno i muscoli;
poi fu forte e veloce, e attraversò lo spazio della giovinezza
e, compiuti gli anni dell'età di mezzo,
scivola al tramonto per il cammino declive della vecchiaia.
Essa corrode e distrugge il vigore dell'età precedente:
piange Milone invecchiato a guardare le braccia
un tempo simili a quelle di Ercole per solidità e per massa
di muscoli,
e che adesso pendono flaccide e vuote.
Piange anche, guardando allo specchio le rughe senili,
la figlia di Tindaro, e dentro di sé si chiede, stupita,
perché per due volte
l'hanno rapita. Tempo divoratore e tu, odiosa vecchiaia,
distruggete tutto e a poco a poco consumate ogni cosa,
corrosa dai denti del tempo con lenta morte.[1]

Il passo, nella suggestiva traduzione italiana di Guido Paduano,[2] è interessante per più motivi. Ovidio vi riprende l'antica idea, di origine pitagorica, delle quattro fasi in cui si articola l'esistenza umana: il filosofo ne fissava la durata in venti anni ciascuna, con la conseguenza che la vecchiaia si collocava fra i sessanta e gli ottanta anni.[3] Il poeta naturalmente trasfigura questo schema, rivestendolo di immagini legate ad un parallelismo con le quattro stagioni che qui sembra presupporre un rapporto di emulazione da parte della natura nei confronti della scansione dell'esistenza umana.[4]

[1] Ovidio, *Metamorfosi*, 15, 199-236. Questi versi ovidiani mi sono stati segnalati da Marilena Amerise, che ringrazio per avermi fatto leggere il suo lavoro *Carpent tua poma nepotes. Askese und römische Gesellschaft in den Briefen des Hieronymus.* L'interessante saggio, pressoché pronto per la pubblicazione, ha una sezione dedicata alla scansione delle età della vita nel mondo antico, completa di utili riferimenti bibliografici.

[2] Ovidio, *Opere II. Le metamorfosi*, edizione con testo a fronte, traduzione di Guido Paduano, introduzione di Alessandro Perutelli, commento di Luigi Galasso, Torino, Einaudi, 2000, pp. 691-693.

[3] Sul problema dell'inizio della vecchiaia si veda Herbert C. Covey, *The definitions of the beginning of old age in history*, «International Journal of Aging and Human Development», 34, 1992, pp. 325-337.

[4] La similitudine fra l'età e le stagioni è uno dei temi più ampiamente presenti nella letteratura e nella cultura antiche, dalla lirica greca arcaica alla poesia ellenistica ed epigrammatica, alla medicina. Si veda Umberto Mattioli (a cura di), *Senectus. La vecchiaia nel mondo classico*, II, Bologna, Pàtron, 1995, p. 383: nell'indice tematico sotto la voce *Età* si segnalano numerosi approfondimenti di questo particolare *topos*.

A noi interessano non tanto il dibattutissimo problema dei *gradus aetatum*,[5] quanto i due esempi introdotti per delineare i guasti devastanti dell'età avanzata. Si tratta di una figura maschile e di una femminile che reagiscono col pianto al venire meno di ciò che li aveva caratterizzati e resi celebri. Milone, invecchiato, vede flaccide cascare quelle braccia che erano state un fascio di muscoli simili a quelli di Ercole: con la scomparsa della vigoria e della forza fisica l'atleta comprende che il suo momento di gloria è definitivamente tramontato. Elena allo specchio scorge le rughe e si domanda, stupita, perché fu rapita due volte; la perdita della bellezza la rende incapace perfino di riconoscersi nel suo passato, quasi la "espropriasse" del vissuto, ossia di quanto il mito le attribuisce.[6] Il doppio rapimento, subìto ad opera di Teseo prima e di Paride poi, secondo una versione non molto diffusa della leggenda, sottolinea una straordinaria avvenenza qui ormai scomparsa. Davanti allo specchio ovidiano si consuma un dramma che va oltre la consueta posizione dei poeti antichi, per i quali l'età avanzata toglie la capacità di amare e quindi nega la poesia. L'accoppiata giovinezza-bellezza o giovinezza-forza in opposizione a vecchiaia-bruttezza, vecchiaia-debolezza sono motivi troppo noti per insistervi. Peraltro non va dimenticato che, giunte a fine carriera per limiti di età, le etère greche dedicavano i loro strumenti di lavoro ad Afrodite, specchio incluso. Un epigramma la cui attribuzione a Platone è forse da escludere, recita:

Io sono Laide. Superba derisi la Grecia, uno sciame
ebbi d'amanti alle mie porte, giovani.
Dono a Ciprigna lo specchio: mirarmi così quale sono
non voglio, quale prima fui non posso.[7]

[5] Cfr. Franz Boll, *Die Lebensalter. Ein Beitrag zur antiken Ethologie und zur Geschichte der Zahlen*, «Neue Jahrbücher für das Klassische Altertum», 31, 1913, pp. 89-145; Emiel Eyben, *Die Einteilung des menschlichen Lebens im römische Altertum*, «Rheinisches Museum für Philologie», 116, 1973, pp. 150-190. Sul piano linguistico si veda Dan Sluşanski, *Le vocabulaire latin des gradus aetatum*, «Revue roumaine de Linguistique», 19, 1974, pp. 103-121; 267-296; 345-369; 437-451; 563-578.

[6] Se fosse lecito accostare per contrasto mondi lontani fra loro anni-luce, si potrebbe qui evocare un personaggio che costituisce un caro ricordo di scuola per molti fra noi: la vecchierella del *Sabato del villaggio*. Costei siede con le vicine a filare, significativamente sulla scala e ancora più significativamente «incontro là dove si perde il giorno» ed è introdotta mentre «novellando vien del suo buon tempo,/ quando ai di' della festa ella si ornava/ ed ancor sana e snella,/ solea danzar la sera intra di quei/ ch'ebbe compagni dell'età più bella». In questo caso la lontana giovinezza (il vissuto) diventa materia di racconto e di favola: la stessa anziana lo costruisce come mito; la salute e la snellezza appaiono dolci ricordi.

[7] Maria Grazia Albiani, *La poesia ellenistica ed epigrammatica*, in Mattioli (a cura di), *Senectus*, I, pp. 315-316, che utilizza la traduzione italiana di Filippo Maria

Il pianto di Elena, il dolore di Laide possono servire da introduzione al complesso problema dell'età delle donne nel mondo antico.

La scansione femminile dell'età

Nella cultura classica e cristiana è operante la distinzione fra età biologica, sociale e spirituale. Le prime due determinano l'individuo e ne stabiliscono le funzioni e le cariche pubbliche; la terza costituisce la rilettura filosofica dei dati fisici che vengono interpretati secondo coordinate simboliche.[8] In tutto questo un quadro completo della scansione al femminile appare difficile da delineare, perché il problema viene affrontato decisamente al maschile.[9] Il già evocato Pitagora vedeva l'esistenza divisa in quattro fasi di venti anni ciascuna, con la vecchiaia a coprire l'arco fra i 60 e gli 80 anni: a Sparta ed Atene il ritiro dal servizio militare attivo si collocava a quella età.

L'altra classificazione è quella tràdita da Solone, che pone nel secondo settennio i segni della pubertà, nel terzo lo spuntare della barba, nel quinto il pensiero delle nozze e dei figli. La vecchiaia inizia a 63 anni con il nono periodo; «il decimo» si legge nel poema «se ne raggiungi il limite, è il momento giusto per morire».[10]

Pontani. Il testo greco in Denys L. Page, *Further Greek Epigrams*, Cambridge, Cambridge University Press 1981, pp. 166-167.

[8] Nel *mare magnum* di bibliografia sulla vecchiaia si vedano Mary S. Haynes, *The supposedly golden age for the aged in Ancient Greece. A study of literary concepts of old age*, «The Gerontologist», 2,1962, pp. 93-98; Ead., *The supposedly golden age for the aged in Ancient Rome. A study of literary concept of old age*, *Ibidem*, 3, 1963, pp. 26-35; Georges Minois, *Storia della vecchiaia dall'antichità al Rinascimento*, trad. it., Roma-Bari, Laterza, 1988; Thomas M. Falkner - Judith de Luce (a cura di), *Old age in Greek and Latin literature*, Albany, State University of New York Press, 1989. Si aggiungano i volumi dedicati al tema specifico dal compianto Umberto Mattioli, cui già si è fatto ricorso. Il terzo ed ultimo tomo, centrato sulla *Senectus* nel mondo biblico e cristiano, è ancora in bozze. Per la *aetas spiritualis* il punto di riferimento è il lavoro di Christian Gnilka, *Aetas spiritalis. Die Überwindung der natürlichen Altersstufen als Ideal frühchristlichen Lebens*, Köln-Bonn, Hanstein, 1972. Lo stesso studioso ha firmato la voce *Greisenalter* in *Reallexikon für Antike und Christentum*, XII, Stuttgart, Anton Hiersemann, 1983, coll. 995-1094; la voce *Alterversorgung*, *Ibidem*, Supplement, Lieferung 1/2, Stuttgart, Anton Hiersemann, 1985, coll. 266-289; inoltre ha pubblicato i seguenti articoli: *Altersklage und Jenseitssehnsucht*, «Jahrbuch für Antike & Christentum», 14, 1971, pp. 5-23; Id., *Neues Alter, neues Leben. Eine Antike Weisheit und ihre christliche Nutzung*, *Ibidem*, 20, 1977, pp. 5-38; Id., *Kalogeros. Die Idee des guten Alters bei den Christen*, *Ibidem*, 25, 1980, pp. 5-21.

[9] In effetti pare mancare un saggio specifico sulla scansione della vita umana al femminile; gli autori antichi sfiorano l'argomento nelle loro indicazioni e riflessioni.

[10] L'elegia di Solone è stata studiata da Thomas M. Falkner, *The politics and the poetic of time in Solon's "Ten Ages"*, «Classical Journal», 86, 1990, pp. 1-15: il testo in *Poetae elegiaci, Testimonia et fragmenta*, edizione a cura di Bruno Gentili e Carlo Prato, I,

Si tratta della scansione vincente nell'antichità: la segmentazione in ebdomadi si trova in ambito medico;[11] Tolomeo vi vide una relazione stretta con i sette pianeti.[12] In ambito romano Varrone ridusse le fasi a cinque, facendo iniziare la *senectus* a 46 anni, grazie ad una scansione a base quindici, che definiva l' *infantia* dalla nascita ai 15 anni, l'*adulescentia* dai 16 ai 30; la *iuventus* dai 30 ai 45, la vecchiaia dai 46 alla morte. Così riferisce Censorino,[13] presso il quale possono trovarsi ulteriori discussioni. Non va peraltro dimenticato che all'epoca di Servio Tullio il servizio militare del cittadino romano iniziava a 17 anni e terminava a 45, come ben testimoniato da tutta una serie di autori compreso Cicerone, che può considerarsi punto di riferimento per tutta questa materia.[14]

Esiste anche la data dei 60 anni per l'inizio della *senectus*. In epoca arcaica essa costituiva il limite per entrare in senato: un'etimologia, presente fra gli antichi e fatta propria da storici di grande nome pone in rapporto *senatus/senectus* e *senator/senex*, sottolineando età e saggezza di chi faceva parte di quel consesso.[15]

Un accenno infine ai numerosi trattati *Perì ghèros* (*Sulla Vecchiaia*), il più celebre dei quali è senz'altro il già evocato *Cato Maior de senec-*

Leipzig, Teubner, 1988; si tratta del fr. 23. Allo stesso Falkner si deve *The poetics of old age in Greek epic, lyric, and tragedy*, Norman (Okla), University of Oklahoma Press, 1995.

[11] Ad esempio in Ippocrate e nello scritto Pseudo-ippocratico *Sulle ebdomadi*, di discussa datazione; si vedano: Wilhelm Heinrich Roscher, *Über Alter, Ursprung und Bedeutung der Hippokratischen Schrift vor der Siebenzahl*, Leipzig, Teubner, 1911; Jaap Mansfeld, *The Pseudo-Hippocratic tract* Peri hebdomadon ch.1-11 *and Greek philosophy*, Assen, Van Gorcum, 1971. Mansfeld data al sec. I a. C. il testo che la critica tradizionalmente pone al IV a.C. Si veda a questo proposito Martin Litchfield West, *The cosmology of "Hippocrates"* De Hebdomadibus, «Classical Quarterly», 21, 1971, pp. 365-388.

[12] Tolomeo, *Tetrabiblos*, 4,206. In generale per tutta questa materia è ancora valido Wilhelm Heinrich Roscher, *Die Hebdomadenlehren der griechischen Philosophen und Ärtze*, Leipzig, Teubner, 1906.

[13] Censorino, *De die natali*, 14,2.

[14] Pongono a 46 anni l'inizio della vecchiaia Cicerone, *Cato Maior*, 60; Gellio, *Notti Attiche*, 10,28, che cita, attraverso l'annalista Tuberone, la scansione di Servio Tullio

[15] Servio, nel suo *Commento ad Eneide* 5,758 presenta una duplice possibilità riguardo all' etimologia di *senator*: secondo alcuni deriverebbe dall'età avanzata (*a senecta aetate*), secondo altri dalla funzione di permettere (*a sinendo*). Ancora Servio, *Commento all'Eneide* 1,426 afferma che presso alcuni il senato è chiamato così per l'essere i componenti solidali nel prendere decisioni (*quod una sensissent*) e per il fatto di essere patrizi. Secondo Quintiliano, *Istituzioni Oratorie*, 1,6,33 al senato dette il nome l'età, poiché tutti sono padri. Paternità quindi equivale a maturità e saggezza, che si raggiungono appunto al limite della *senectus*. Lo storico più illustre che ha sostenuto la derivazione di *senator* da *senex* è stato Theodor Mommsen, *Römische Geschichte*, I, Berlin, Weidmann, 1933, pp. 74-78.

tute di Cicerone;[16] con questo argomento si misurarono autori di varie epoche e di differente fama, da Teofrasto di Ereso[17] a Varrone.[18] Le problematiche dell'età si legano spesso a quelle relative al sesso: scrissero di vecchiaia Musonio Rufo, che sosteneva identità di posizione nei confronti della virtù per uomo e donna[19] e Seneca, fra i diffusori in ambito occidentale dell'ideale stoico della *mulier virilis*.[20] Interessanti frammenti sono attribuibili a Diogene di Enoanda.[21]

Queste discussioni si svolgono secondo uno schema che proviene da un lungo passo della *Repubblica* di Platone.[22] Esso prevede l'elenco dei cosidetti *crimina senectutis* , i guasti dell'età avanzata (decadenza fisica e conseguente incapacità di azione, perdita dei piaceri, allontanamento dalla vita politica e pubblica, avvicinarsi alla fine e paura della morte), per poi passare a enumerare i *bona,* i lati positivi, di questa fase della vita. I doni sarebbero saggezza, capacità superiore di ragionamento, liberazione dalla tirannia dei sensi e del sesso. La vecchiaia da un male diventa un bene; anzi, Plutarco sottolinea come l'anziano ideale (il *presbýteros*) sia adatto alla politica e si proponga quale docente per eccellenza nei confronti delle generazioni successive alla sua.[23] L'esistenza di gerontocrazie nell'antichità è un dato di fatto; non va tuttavia sottovalutata la dimensione consolatoria propria degli scritti sulla vecchiaia, il che la dice lunga sul modo in cui questa età veniva giudicata, da qualunque anno la si volesse fare iniziare.

Nella cultura greca rari accenni vengono fatti alle donne: Platone, *Leggi* 6, 785B scrive

> Per una ragazza, i limiti di tempo per sposarsi siano compresi tra i sedici e i venti anni, [...] per un ragazzo tra i trenta e i trentacinque. Per l'accesso alle cariche pubbliche le donne devono avere quaranta anni, gli uomini trenta. Nei confronti delle guerre, [i limiti di tempo siano] per un uomo dai venti ai sessanta anni, per una donna, qualora sembri necessario farne uso per azioni belliche, dopoché abbia generato figli, è possibile e conveniente fissare i limiti per ciascuna fino ai cinquanta anni.

Appare quindi una "sfasatura" fra i due sessi: *anticipatio* per le donne per quanto riguarda la maturità fisica, la procreazione e il matrimonio, *retardatio* per ciò che concerne impegni sociali e comunitari, e di nuovo *anticipatio* per il servizio in armi.

In realtà si tratta di una valutazione in parte anomala, posto che la dimensione fondamentale in cui la figura femminile tradizionalmente spende la sua esistenza è quella del privato, nei ruoli di figlia, moglie, madre. La "vera vita" per lei coincide con l'essere feconda; di conseguenza la menopausa diviene un'importante cesura. Come acutamente osserva Giordana Pisi, sulla scia degli studi di Lloyd,[24] nel *Corpus Hippocraticum* l'opposizione vecchio-giovane è più determinante di quella fra maschio e femmina. Le osservazioni sull'invecchiamento delle donne diventano basilari nella ginecologia greca, definibile come scienza del corpo femminile, tesa a studiare la patologia speciale di quell'organismo che è un "deviante" rispetto alla normatività maschile.[25] Il ces-

[16] Cicerone, *Cato Maior de senectute*, ed. J.G.F. Powell, Cambridge, Cambridge University Press, 1988; si veda anche Paola Venini, *La vecchiaia nel* De senectute *di Cicerone*, «Athenaeum», 38, 1960, pp. 98-117.

[17] La notizia deriva da Diogene Laerzio 5,42.

[18] Cfr. i frammenti derivanti dalla Satira menippea *Titono*. Personaggio simbolo della vecchiaia diventa proprio il mitico sposo dell' Aurora, che aveva chiesto per lui l'immortalità, dimenticando però di domandare anche l'eterna giovinezza. Si vedano M.Terentii Varronis *Saturarum Menippearum reliquiae*, rec. Alexander Riese, Leipzig, Teubner, 1865. Il mito di *Titono* prevede infinite variazioni. Appare significativa la reazione della dea all'invecchiare del marito: prima si astenne dal suo letto, pur tenendolo nelle proprie stanze; poi lo relegò all'interno della casa, chiudendo su di lui le porte splendenti; così si legge in Omero, *Inno ad Afrodite*, 228-238.

[19] Musonius Rufus, *Reliquiae,* ed. Otto Hense, Leipzig, Teubener, 1905; Musonius Rufus, *Entretiens et fragments*, introduction, traduction et commentaire par Amand Jagu, Hildesheim-New York, Olms, 1979. Il filosofo fu maestro di Epitteto, ed i frammenti che ce ne sono rimasti gli ha fatto attribuire ad esempio da Charles Favez la forse troppo enfatica qualifica di femminista romano: su questo e sulle analogie riscontrabili in Clemente Alessandrino, cfr. Elena Giannarelli, *La tipologia femminile nella biografia e nell'autobiografia cristiana del IV secolo*, Roma, Istituto Storico Italiano per il Medioevo, 1980, pp. 15-17.

[20] Seneca, *Epistole a Lucilio*, 12; 26; 30; 58; 77. Seneca è uno degli autori più importanti per la riflessione sulla condizione femminile e per l'apporto dato alla tematica della donna virile, soprattutto attraverso la figura di madre ideale proposta alla propria genitrice Elvia. Cfr. Giannarelli, *La tipologia*, pp. 17-18.

[21] Angelo Casanova, *I Frammenti di Diogene d'Enoanda*, Firenze, Università degli Studi di Firenze, 1984, pp. 63-69; 408-465 dove il tema della vecchiaia si intreccia con questioni di etica.

[22] Platone, *Repubblica*, 1,327A-331.

[23] Plutarco ha scritto un'opera dal titolo *An seni respublica sit gerenda* sul problema della partecipazione di un vecchio alla attività politica e delle sue responsabilità. Cfr. Paolo Desideri, *La vita politica cittadina nell'Impero. Lettura dei Praecepta gerendae reipublicae e dell'An seni res publica gerenda sit*, «Athenaeum», 64, 1986, pp. 371-381. Un quadro complessivo sulla valutazione dell'età avanzata da parte del filosofo di Cheronea è stato fornito da Antonio Cacciari, *Plutarco*, in Mattioli (a cura di), *Senectus*, I, pp. 361-395.

[24] Cfr. Giordana Pisi, *La medicina greca antica*, in Mattioli (a cura di), *Senectus*, I, pp. 463-464.

[25] Cfr. Paola Manuli, *Fisiologia e patologia del femminile negli scritti ippocratici dell'antica ginecologia greca*, in Mirko D. Grmek (a cura di), *Hippocratica*, (Actes du colloque hip-

sare dell'attività riproduttiva è accompagnato da una serie di malanni che culminano nell'idea di un disseccamento senile: la figura della vecchia ossuta, presente in tanta letteratura, ha quindi un suo antico fondamento scientifico in testi quali *La natura delle donne* e *Le malattie delle donne*. A titolo di curiosità è utile richiamare che uno dei più celebri ginecologi dell'antichità, Diocle, aveva fissato a sessanta anni il limite massimo per la presenza di mestruazioni. Altre fonti danno indicazioni diverse. Plinio il Vecchio, in *Storia Naturale* VII, 12,61-62 scrive che la donna dopo il cinquantesimo anno non partorisce e nella maggior parte dei casi a quaranta anni viene meno il flusso, mentre fra gli uomini la capacità di riprodursi può essere provata anche per ottuagenari.

Ancora più complesso appare il quadro delineato dai testi giuridici, soprattutto nella tarda antichità: se di solito la schiava dopo i cinquanta anni veniva equiparata alla sterile, nel V sec. d.C. la vedova, non ancora quarantenne, senza figli, se non si risposava dopo un lutto di cinque anni, veniva punita con la perdita della metà dei suoi beni; infine nella *Costituzione giustinianea* del 531 si fa il caso della legittimità del figlio nato da una ultracinquantenne.[26]

Si può ragionevolmente affermare che la donna non aveva una sua età, in quanto a caratterizzarla erano i ruoli di figlia, madre, sposa, vedova. Così l'anziana, quando compare nelle fonti antiche, di solito è definita tale senza indicazione precisa dei suoi anni. Pesano molto, ovviamente, i contesti e le situazioni: nel rapporto d'amore la femmina diventa vecchia anche molto prima del sopraggiungere della menopausa.[27]

Se in ambito romano, dunque, la vecchiaia iniziava per gli uomini a 50 anni, per le *mulieres* a 40, in seguito la scansione tornerà ad essere quella "canonica" dei sessanta ed anche i Padri della Chiesa la accoglieranno.[28] Per la credente, in particolare, l'indicazione è addi-

pocratique de Paris (4-9 septembre 1978), Paris, Éditions du Centre National de la Recherche Scientifique, 1980, p. 393-408; Ead., *Donne mascoline, femmine sterili, vergini perpetue. La ginecologia greca tra Ippocrate e Sorano*, in Silvia Campese, Paola Manuli, Giulia Sissa (a cura di), *Madre materia. Sociologia e biologia della donna greca*, Torino, Boringhieri, 1983, pp. 149-192; si veda anche il contributo di Giulia Sissa, *Il corpo della donna. Lineamenti di una ginecologia filosofica*, *Ibidem*, p. 92 ss.

[26] Danilo Dalla, *Le fonti giuridiche*, in Mattioli (a cura di), *Senectus*, II, p. 299 con i relativi rimandi ai testi in questione.

[27] Cfr. *infra*, p. 183.

[28] La accoglierà ad esempio Agostino, *Questioni diverse* 58,2 (in *Patrologia Latina*, 40, 43), che pone all'incirca intorno a quella data il principio dell'ultima fase dell'esistenza umana. Molti dei numeri in questione hanno una valenza magico-sacrale il cui peso non va sottovalutato.

rittura neotestamentaria e viene sancita riguardo a quella che, nello sviluppo del pensiero cristiano, diventerà la vera e propria tipologia femminile di rottura: quella della vedova.[29] Nella 1 *Epistola a Timoteo* 5,1-2 l'Apostolo delinea quale debba essere il modo di comportarsi di un sacerdote o di un missionario con i fedeli: «Non riprendere con asprezza chi è vecchio, ma esortalo come un padre, i giovani come fratelli, le donne anziane come madri, le giovani come sorelle in tutta purezza». Paolo passa poi ad esaminare quale debba essere il comportamento con le vedove, che definisce donne degne di onore: «Colei che è veramente vedova e che è rimasta sola al mondo, ripone la sua speranza in Dio e persevera notte e giorno nelle suppliche e nelle orazioni (5,5)». Ed ancora:

> Una donna per essere iscritta nell'elenco delle vedove deve avere almeno sessanta anni ed essere stata moglie di un solo marito. Bisogna che sia raccomandabile per le sue opere buone, abbia allevati bene i figli, esercitata l'ospitalità, lavato i piedi ai santi, soccorsi i bisognosi ed abbia praticato il bene sotto tutte le forme(5,9).

In generale si può dire, per quanto concerne la vecchiaia, che esistano modificazioni legate ai luoghi e ai tempi, ai regimi politici ed alle filosofie prevalenti: nell' antica Sparta la vita umana era scandita in modo diverso, ed è ovvio, da quanto ci possono testimoniare scritti appartenenti alla letteratura romana di età imperiale o alla produzione cristiana antica.[30] La regola per cui sulla scansione dell'età pare prevalere quella del ruolo è confermata anche dall'importanza della matrona in tutta la romanità e dalla particolare *maiestas* ad essa correlata.[31] Dal canto suo Tertulliano, ponendosi il problema dei sostantivi usati per designare la donna in latino, scrive: «Il vocabolo che esprime il genere naturale è femmina (*femina*); il termine generale corrispondente è donna (*mulier*); ancora di questo termine generale i termini specifici sono vergine (*virgo*), o sposa (*nupta*) o vedova (*vidua*), o i vari nomi che si aggiungono a designare l'età (*vel quot etiam aetatis nomina accedunt*)».[32]

[29] Giannarelli, *La tipologia*, pp. 49-66.

[30] Charlotte Roueché, *The age of man*, «Ktema», 18 (1993), pp. 159-169 (che esamina Sparta e Bisanzio); Wieslaw Suder, *On age classification in Roman Imperial literature*, «The Classical Bulletin», 55, 1978, pp. 5-9; Émilien Lamirande, *Les ages de l'homme d'après Saint Ambroise de Milan (397)*, «Cahiers des Études Anciennes», 14, 1982, pp. 227-233.

[31] Gabriella Focardi, *Il termine* maiestas *e la matrona*, «Studi Italiani di Filologia Classica», 52, 1980, pp. 144-163.

[32] Tertulliano, *De virginibus velandis*, IV, 4.

Alla data fondante dei sessanta anni abbiamo accennato; per contro è da sottolineare l'ormai verificata importanza dei dodici anni come età della maturazione fisica e quindi psicologica di un individuo, che inizia a dare prova del suo carattere, a manifestare le proprie scelte, all'occorrenza a compiere prodigi. Ciò appare valido per il mondo maschile e per quello femminile. Da Gesù di Nazaret a Buddha, da Salomone all'imperatore Commodo, al prodigioso e divino fanciullo egizio Siosiri questa particolare età rappresenta il *discrimen* fra l'infanzia e l'età adulta.[33] Nel *Protovangelo di Giacomo* essa segna il momento della necessaria uscita di Maria fanciulla dal Tempio perché il sangue della sua prima mestruazione non contamini la purezza del luogo in cui è stata allevata secondo il voto dei suoi genitori.[34] La stessa data risultata spostata ai quattordici anni nel caso di versioni occidentali delle storie legate alla stessa Maria, forse perché condizionate dalla minore precocità delle ragazze all'Ovest o perché, ragionando in termini di scansione ebdomadaria, la terza fase inizia proprio a quattordici anni.[35]

Nella letteratura agiografica le sante a dodici anni fanno spesso la scelta di vita ascetica, come avviene per Macrina di Cappadocia, sorella di Basilio e Gregorio di Nissa, protagonista della prima biografia antica dedicata ad una donna.[36] Interessante appare anche quanto, all'interno dell'epistolario geronimiano,[37] viene accennato a proposito della sorella dallo stesso Gerolamo. Nel 375-376 costui scrive una lettera agli amici Cromazio, Eusebio e Gioviniano, raccomandando loro la fanciulla a lui cara, che aveva deciso di dedicarsi all'ascesi. Il fratello prega i destinatari di sostenerla, esprimendo tutte le sue preoccupazioni legate all'età della ragazza: «Voi sapete quanto sia scivoloso il cammino dell'adolescenza: anch'io vi sono scivolato e voi stessi l'avete percorso col cuore trepidante. Lei ha appena iniziato la strada ed ha bisogno di essere sorretta dai consigli di tutti, di essere incoraggiata dal conforto di ognuno e animata con frequenti lettere dettate dalla vostra santità».[38]

[33] Elena Giannarelli, *Nota sui dodici anni - l'età della scelta - nella tradizione letteraria antica*, «Maia», 29-30, 1977-1978, pp. 127-133.

[34] *Vangeli Apocrifi. I Vangeli dell'infanzia di Gesù*, a cura di Giuseppe Bonaccorsi, Firenze, Libreria Editrice Fiorentina, 1961, pp. 74-75; si tratta del cap. VIII,2.

[35] Si veda il cap. VIII,1 dello *Pseudo Matteo*, *Ibidem*, pp. 170-171.

[36] Gregoire de Nysse, *Vie de Sainte Macrine*, par Pierre Maraval (*Sources Chrétiennes 178), Paris, Les Éditions du Cerf, 1971; Gregorio di Nissa, La Vita di S. Macrina, Introduzione, traduzione e commento di Elena Giannarelli, Milano, Paoline, 1988.*

[37] Cito l'epistolario geronimiano da Saint Jérôme, *Lettres*, par Jérôme Labourt, Paris, Les Belles Lettres, 1949-1963.

[38] Si tratta dell'*Epistola* VII,4.

Non si tratta del solo esempio di *soror* che segue la via tracciata dal fratello: analoga scelta viene fatta dalla più giovane congiunta del protoeremita Antonio nella biografia atanasiana[39] che diffonde il paradigma indiscusso di questo ideale di realizzazione cristiana. Esiste però nel monachesimo familiare anche la figura della primogenita, come Macrina, che opera da modello e che trascina fratelli e sorelle verso il nuovo proposito di vita, facendo da maestra sulla base della sua età spirituale e della esperienza religiosa raggiunta. Ciò che qui interessa tuttavia è la definizione, da parte di Gerolamo, della ragazza come *adulescens*. Secondo quanto scrive Cavallera, uno dei più attendibili studiosi di questioni geronimiane,[40] la fanciulla era nata nel 361 ed aveva quindi quattordici anni meno del fratello. Nel 375-376 la si può immaginare quattordicenne o quindicenne. L'*adulescentia* al maschile indicava un'età molto più adulta: lo stesso Gerolamo, riandando alla sua esperienza nel deserto di Calcide, si dipinge tale nell'*Epistola* 52,1 ed all'epoca del soggiorno in quelle solitudini aveva tra ventotto e trenta anni. Ancora una volta viene confermata la anticipazione della scansione al femminile.

Il tema dei dodici anni segna anche uno spartiacque di tipo letterario: non soltanto nelle biografie esso costituisce il naturale confine per la narrazione dell'infanzia del personaggio oggetto di narrazione, ma nello schema di un encomio tardo antico esso può addirittura essere il momento in cui lo scritto in lode di qualcuno trova il suo inizio più logico. L'*Epistola* XXIV dello stesso Gerolamo, sebbene tràdita come *Vita di Asella*, è definibile *elogium* in quanto la protagonista è viva al momento della stesura del testo.[41] Ciò risponde ad una precisa scelta dell'autore, che insiste sulla maggiore validità di esempi contemporanei rispetto alle figure modello presenti nei libri, Bibbia compresa.[42] Così egli prega Marcella, la fondatrice del movimento ascetico femminile in Roma, di leggere il suo scritto su Asella alle *adulescentulae*, le giovanissime che le stanno intorno, perché prendano come norma di vita

[39] Per il testo greco cfr. Athanase d'Alexandrie, *Vie d'Antoine*, par Gerard J.M. Bartelink (*Sources Chrétiennes* 400), Paris, Les Éditions du Cerf, 1994. Per l'edizione italiana si veda Atanasio di Alessandria, *Vita di Antonio*, introduzione, traduzione e note di Lisa Cremaschi, Milano, Paoline, 1995. Si tratta del cap. 3,1.

[40] Ferdinand Cavallera, *Saint Jérôme. Sa vie et son oeuvre*, Louvain, Spicilegium Sacrum Lovaniense – Paris, Librairie ancienne Honoré et Éduard Champion, 1922, vol. I, pp. 4; 23; 47-48; vol. II, pp. 1; 6; 15; 70; 75.

[41] Ricordo la definizione di biografia come «narrazione della vita di un individuo dalla nascita alla morte» data da Arnaldo Momigliano, *The development of Greek biography*, Harvard, Harvard University Press, 1971, p. 11.

[42] Giannarelli, *La tipologia femminile*, pp. 44-47.

il modo di comportarsi di quella aristocratica. Il testo, dopo una introduzione che lo giustifica e ne indica lo scopo, si concentra sull' infanzia della protagonista, dai prodigi precedenti la nascita ai dodici anni. Il tutto viene svolto in un unico periodo, in forma di *praeteritio*. Qui Gerolamo sta assolvendo, sul piano formale, un debito nei confronti di schemi codificati da una lunga tradizione. Egli utilizza *topoi* che fanno di Asella una figura eccezionale, senza però coinvolgerne i meriti personali. Così il racconto della *prima aetas* si articola attraverso tre momenti: la particolare attenzione della divinità per la piccola *in utero matris*; il sogno presago fatto in questo caso non dalla madre, ma dal padre che la vede in una ampolla di vetro scintillante, più limpido di qualsiasi specchio;[43] la sua consacrazione a dieci anni, ancora avvolta dei panni dell'infanzia. L'autore stacca volutamente questa prima parte dal resto del racconto, contrappone l'impegno personale (*labor*) a grazia (*gratia*) e conclude: «vengo a ciò che essa dopo il dodicesimo anno d'età con il suo sudore scelse, raggiunse, afferrò, iniziò, portò a termine».[44] La vendita della *murenula* e l'assunzione di una tunica umile sono gesti simbolici di inizio della sua nuova vita: la nascita alla dimensione spirituale è spesso sentita dagli autori cristiani come *starting point* della vera esistenza e quindi come momento di esordio di uno scritto agiografico (sia esso encomio o biografia eroica).[45] Non è da sottovalutare il fatto che i dodici anni siano anche tempo di martirio per alcune sante antiche come Agnese ed in questo caso la sottolineatura dell'età assume un rilievo particolare. Ne riparleremo a proposito di Eulalia di Merida e dell'inno dedicatole da Prudenzio.

Il puer senex al femminile: un topos ed i suoi corollari

«Il topos del *puer senex* è un riflesso della mentalità che regnava alla fine dell'antichità. Tutte le civiltà, al loro inizio e al loro apice cantano la dolcezza della giovinezza e venerano la vecchiaia. Solo una civiltà al

[43] Sull'antico *topos* si veda Francesco Lanzoni, *Il sogno presago della madre incinta nella letteratura medievale e antica*, «Analecta Bollandiana», 25, 1927, pp. 225-261; Elena Giannarelli, *Sogni e visioni dell'infanzia nelle biografie dei santi: fra tradizione classica e innnovazione cristiana*, in *Sogni, visioni, profezie nell'antico cristianesimo* (XVII Incontro di Studiosi dell'Antichità cristiana), Roma, Istituto Patristico Augustinianum, 1989, pp. 213-235.

[44] Gerolamo, *Epistola* 24,3: «ad ea venio quae post duodecimum annum sudore proprio elegit, arripuit, tenuit, coepit, implevit».

[45] Elena Giannarelli, *La biografia cristiana antica: strutture, problemi*, in Gennaro Luongo (a cura di), *Scrivere di santi* (Atti del II Convegno di Studio dell'Assocazione Italiana per lo studio della santità, dei culti e dell'agiografia, Napoli 22-25 ottobre 1997), Roma, Viella, 1998, pp. 49-67.

declino può coltivare un ideale di umanità tendente a distruggere l'opposizione giovinezza-vecchiaia per unirle in una sorta di compromesso». Così argomentava Ernst Robert Curtius nel suo celeberrimo volume *Europäische Literatur und Lateinisches Mittelalter*.[46] A quasi sessanta anni dalla pubblicazione di quello studio fondamentale, pare ampiamente dimostrato come fin da epoche lontanissime la figura straordinaria abbia avuto caratteristiche proprie del giovane e del vecchio, del bambino e dell'adulto probabilmente in base anche alla riflessione sulle età della vita cui abbiamo accennato. L'ideale del contemperamento degli opposti –forza ed entusiasmo della giovinezza, capacità riflessive e saggezza della vecchiaia– ha avuto ampia diffusione nelle civiltà antiche.[47] Se è facile trovare attestazioni al maschile, meno agevole sembra reperirne al femminile. Eccone un tentativo di campionatura.

La sintesi infanzia-vecchiaia appare in primo luogo appannaggio delle figure divine, quale simbolo della loro straordinarietà, capace di coniugare gli opposti. Uno dei più antichi appartenenti alla categoria del *puer senex*, escludendo l'incredibile Ermes dell' *Inno omerico* che lo vede protagonista, potrebbe essere il dio etrusco Tages, dall'aspetto di bambino e dal senno di un vecchio.[48] A tutto questo è possibile accostare la leggenda della Sibilla Eritrea. Appena uscita dal seno della madre essa conosceva i nomi di tutte le cose; annunciò subito quale sarebbe stata la sua missione, rendeva oracoli in versi e discuteva di filosofia. Consacrata ad Apollo divenne presto adulta.[49] Tecnicamente si potrebbe definire la Sibilla una neonata che agisce da *maior sua aetate* ed ha una crescita straordinaria. Il *topos* che stiamo studiando presenta infinite sfaccettature.

Se dal mondo divino e mitico caliamo su piano umano, troviamo che una delle più consuete applicazioni di questo strumento retorico è presente nella letteratura consolatoria, soprattutto in testi che cercano di rendere accettabile la morte di bambini o di giovanissimi.[50]

[46] Ernst Robert Curtius, *Europäische Literatur und Lateinisches Mittelalter*, Bern, Francke, 1948, pp. 106-109.

[47] Elena Giannarelli, *Il puer senex nell'antichità: appunti per la riconsiderazione di un problema*, in Ottavia Niccoli (a cura di), *Infanzie. Funzioni di un gruppo liminale dal mondo classico all'Età moderna*, Firenze, Ponte alle Grazie, 1993, pp. 73-112.

[48] La leggenda è narrata da Cicerone, *Della divinazione*, edizione di Sebastiano Timpanaro, Milano, Garzanti, 1988, p. 149: si tratta di II, 50.

[49] Auguste Bouché-Leclercq, *Histoire de la divination dans l'Antiquité*, Paris, E. Leroux, 1879-1882; cito dalla ristampa, II, Aalen, Scientia, 1978, pp. 167-168.

[50] Si tratta dello «scandalo del morire giovani», con il celeberrimo tema degli *áoroi*, i morti anzi tempo. La tematica, sviluppatasi in ambito classico, ha assunto grande rilievo nel mondo cristiano: cfr. Rudolf Kassel, *Untersuchungen zur griechischen*

Così l'*Epistola* V,16 di Plinio il Giovane, indirizzata a Efulano Marcellino, informa sulla morte di una figlia di Minucio Fundano, console del 107 d.C. La ragazzina non aveva ancora compiuto tredici anni. Il ritratto della fanciulla è delineato in maniera retoricamente irreprensibile attraverso la seguente *klimax*: *et iam illi anilis prudentia, matronalis gravitas erat et tamen suavitas puellaris cum virginali verecundia.* La giovanissima defunta dunque aveva la prudenza propria di un'anziana, la serietà della matrona, e tuttavia anche la dolcezza della fanciulla insieme al pudore proprio della vergine. La sintesi degli opposti in questo caso risulta particolarmente interessante perché la protagonista assomma in sé due elementi assolutamente lontani dalla sua età fisica, il primo dei quali le dà la saggezza (*anilis prudentia)*, il secondo la pone in un preciso contesto sociale dotandola di una particolarissima dignità (*matronalis gravitas*).[51] Ciò tuttavia non la priva delle caratteristiche tipiche della sua dimensione di *puella* e di *virgo*: la dolcezza e la capacità di arrossire. Allo stesso principio risponde in ambito maschile la caratterizzazione del fanciullo Fusco Salinatore: «per la sua semplicità bambino, per la sua allegria giovane, per la sua serietà vecchio».[52] La lettera dedicata alla figlia di Fundano ne tace il nome, ma ne delinea l'affetto verso i suoi maestri: la ragazza quindi studiava, leggeva, secondo un ideale di educazione delle donne consueto nella Roma imperiale. Con misura e con discrezione (*parce custoditeque*) *ludebat* ed il verbo sembra indicare non un semplice giocare, o scrivere e poetare per divertimento quanto "conversare" in ambito familiare. La vediamo esortare il padre e la sorella (l'omissione della madre ne denuncia forse la morte); veniamo a sapere che era già stata destinata ad un giovane di nobile stirpe ed il giorno delle nozze era già stato fissato.

A riscontro si può evocare una massima tipica dell'antropologia romana, risalente a Catone e conservataci da Plinio il Vecchio, secondo cui «una giovinezza senile è indizio di morte prematura».[53]

und römischen konsolationsliteratur, München, C.H.Beck, 1958; Pierre Boyancé, *Funus acerbum*, «Revue des Études anciennes», 54, 1952, pp. 275-289; Charles Favez, *La consolation latine chrétienne*, Paris, Vrin, 1937; Luigi Franco Pizzolato, *La* consolatio *cristiana per la morte nel sec. IV. Riflessioni metodologiche e tematiche*, «Civiltà classica e cristiana», 6, 1985, pp. 441-474. Allo stesso Pizzolato si deve l'antologia *Morir giovani. Il pensiero antico di fronte allo scandalo della morte prematura*, Milano, Paoline, 1996.

[51] Cfr. Adrian Nicholas Sherwin-White, *The Letters of Pliny. A historical and social commentary*, Oxford, Clarendon Press, 1966, pp. 346-348.

[52] Plinio, *Epistola* VI,26,1.

[53] Plinio, *La Storia naturale*, VII,171: «senilem iuventam praematurae mortis esse signum».

Un genere letterario di fondamentale importanza per la diffusione dei modelli femminili nella tarda antichità cristiana è la biografia. La *Vita di Melania*[54] presenta la figura più rappresentativa di giovane che diventa spiritualmente vecchia. La protagonista è una fanciulla dell'aristocrazia romana della fine del IV secolo, che porta il nome della nonna (Melania *senior*), celebre asceta;[55] i suoi genitori, appartenenti a famiglia senatoria, per la speranza di assicurarsi una discendenza attraverso di lei, la forzano a sposarsi (cap. 1). La scelta cade su Piniano, altrettanto nobile e ricco. Dopo essersi sottoposta per obbedienza ai doveri coniugali ed avergli dato due figli, alla loro morte la pia signora riesce a convincere il consorte della necessità di trasformare la loro unione in un rapporto di fraternità in Cristo: i due vivranno insieme l'esperienza ascetica, uniti dai vincoli della preghiera e della carità. Per far questo, decidono di vendere gli innumerevoli beni che possiedono e si trovano a lottare con l'opposizione della famiglia. Al momento della scelta Melania aveva venti anni, Piniano ventiquattro. La loro situazione si fa critica: sobillati dal fratello del giovane, si ribellano perfino gli schiavi, che non vogliono essere venduti. A quel punto Melania chiede aiuto a colei che il testo chiama l'imperatrice Serena,[56] dalla quale la futura santa si reca a chiedere aiuto. Essa si presenta a palazzo senza cambiare la povera veste che porta per scelta, decisa a non scoprirsi la testa, come il rango le avrebbe prescritto. L'illustrissima si fa incontro alla coppia, vede la beata in atteggiamento umile, ne rimane colpita, la fa entrare e sedere sul suo trono. Alla presenza di tutti la elogia: «Venite qui: guardate colei che quattro anni fa vedemmo risplendente nella dignità mondana ed ora invece è invecchiata nel pensiero del cielo».[57] Si tratta per la giovane di un grande complimento, che apre possibilità di raffronti interessanti con altri testi

[54] Il testo in lingua greca, risalente al sec. V e scritto forse dal prete Geronzio, è edito in *Vie de Sainte Mélanie*, par Denys Gorce (*Sources Chrétiennes* 90), Paris, Les Éditions du Cerf, 1962.

[55] Melania senior è fra le cristiane di nobilissima stirpe che lasciarono Roma per andare in Terra Santa a fondarvi monasteri. Ebbe un ruolo importante nella controversia fra Gerolamo e Rufino e nella diffusione del cristianesimo all'interno della sua famiglia e della aristocrazia dell'Urbe. Per il problema dell'ereditarietà della fede da madre a figlia e da nonna a nipote (femmina), cfr. Elena Giannarelli, *Da madre a figlio: eredità genetica e trasmissione di valori in testi biografici di età imperiale*, «Filologia antica e moderna», 15, 1998, pp. 45-48.

[56] In realtà si tratta di una donna di stirpe imperiale, nipote e figlia adottiva di Onorio, moglie di Stilicone: cfr. Claudiano, *Elogio di Serena*, edizione, traduzione e commento a cura di Franca Ela Consolino, Venezia, Marsilio, 1986.

[57] *Vita di Melania*, cap. 12,7-10.

e con una valutazione delle età della vita radicata anche nel testo biblico. Melania ha rinunciato a vivere nel mondo, ha scelto la castità e intende spogliarsi delle sue proprietà. Il definirla «invecchiata nel pensiero del cielo» (*ghegherakýia en to uranío phronémati*) significa attribuirle una età diversa da quella fisica, misurata su coordinate spirituali. Bisogna ricorrere a Gregorio di Nissa e al suo scritto *Sulla verginità* per la teorizzazione di quanto l'autore della *Vita Melaniae* applica alla sua santa: «Fra gli asceti molti, giovani per età, divennero canuti nella purezza della saggezza, raggiungendo con la ragione la vecchiaia e con il loro comportamento superando il tempo».[58]

Nell'ottica del Nisseno e di buona parte dei movimenti ascetici di secolo IV, la scelta di verginità –nel caso di Melania di castità– coincide con la conversione ad una vita secondo filosofia, secondo ragione, in contrasto con la esistenza nel *saeculum*, determinata dalle necessità materiali ed ancorata a valori terreni. L'asceta vive nel suo corpo come se non lo avesse, lo spirito domina la carne, addirittura ne annulla le pulsioni. Vengono sconfitti i sensi, viene dominata la materia. Il giovane diventa vecchio perché trascende il tempo. Nel testo di Gregorio il concetto di "ragione" è espresso dal sostantivo *loghismós*, tecnico del linguaggio stoico. E' proprio in quella scuola filosofica, a proposito del rapporto giovinezza-vecchiaia, che è stata esorcizzata la paura della morte tramite la tendenza ad avvicinare età della vita in netto contrasto fra loro, annullando in qualche modo lo scorrere degli anni. Il Cappadoce indica in chi si dedica all'ascesi un individuo capace di superare la dimensione temporale dell'esistenza. Naturalmente il *puer senex* (in greco *paidarioghéron*)[59] in contesti monastici è un prodotto dello stoicismo cristiano; il tema ha però anche un portato esegetico, come dimostra una pagina bellissima di Origene, dedicata alla dottrina delle due età:[60]

> Nelle Scritture compaiono due età: una è quella del corpo, che non è in nostro potere, ma si colloca nella legge della natura; l'altra è quella dell'anima, che risulta collocata precisamente in noi, in base alla quale, se vogliamo, cresciamo ogni giorno e ne giungiamo al culmine, in modo da non essere più bambini, ondeggianti e esposti ad ogni vento di dottrina, ma smettendo di essere tali, diveniamo uomini.

[58] Grégoire de Nysse, *Traité de la Virginité*, par Michel Aubineau (*Sources Chrétiennes* 119), Paris, Les Éditions du Cerf, 1966: si tratta del cap. 23,6.

[59] *Ibidem*, pp. 575-577.

[60] Origene, *Omelia XX su Luca*, ed. Max Rauer, Berlin, Akademie, 1959, pp. 123-124.

Il testo origeniano, nel quale risulta evidente la citazione da Efesini 4,14, prosegue con richiami paolini, descrivendo il percorso che porta lo spirito a raggiungere la perfezione umana. La misura dell'uomo perfetto è secondo Efesini 4,13 «la misura dell'età di pienezza del corpo di Cristo»

> in modo che anche noi possiamo sentirci dire: "Tu andrai verso i tuoi padri, in pace, nutrito in una buona vecchiaia", ossia spirituale che è veramente una buona vecchiaia, biancheggiante e capace di giungere alla fine in Cristo Gesù.

Qui Origene riporta Genesi 15,15 ossia quanto Dio dice ad uno dei grandi vecchi della Bibbia, Abramo. Il credente giunge ad identificarsi con il patriarca, modello di vecchiaia santa.

Su quali basi opera il pensiero cristiano? I punti di riferimento, in questo cammino a ritroso, sono precisi versetti della Scrittura. Nella *Sapienza di Salomone* 4,8 si legge che «l'età deve essere rispettata, ma non la si misura con il numero degli anni»; in *Tobia* 1,4, secondo il testo della *Vulgata*, il protagonista viene presentato come colui che «benché fosse il più giovane di tutti, non ebbe nessun atteggiamento tipico del *puer*».

E' utile ricordare che nella riflessione antica di solito si dà una duplice valutazione dell'infanzia. Se letta su un piano fisico, essa assume valore negativo, perché il bambino diventa il più genuino rappresentante della natura umana: vive affidandosi ai sensi, è privo del filtro della ragione ed esposto al peccato; se letta su un piano simbolico, la valenza è senz'altro positiva, perché l'adulto deve recuperare la semplicità e l'umiltà del piccolo, secondo le parole di Cristo: «Se non vi convertirete e non diventerete come i bambini, non entrerete nel regno dei cieli» (Matteo18,3).[61] Le divinità pagane erano spesso descritte con caratteristiche tipiche del giovane e del vecchio; anche il Dio dei cristiani appare nel sogno del martire Saturo quale «uomo canuto, con i capelli bianchi come la neve ed il volto da giovane».[62] Frequente è anche l'attribuzione della canizie a Cristo che,

[61] Elena Giannarelli, *Il* paidarioghéron *nella biografia cristiana*, «Prometheus», 14, 1988, pp. 279-284

[62] *Passio Paerpetuae et Felicitatis*, cap. 12. È lo stesso Saturo a scrivere il contenuto della visione in prima persona; si veda il testo nell'edizione curata da Antoon A. R. Bastiaensen in *Atti e Passioni dei martiri*, a cura di Antoon A.R. Bastiaensen, Anton Hilhorst, Georgius A.A. Kortekaas, Arpàd P. Orbán, Marion M. van Assendelft, Milano, Fondazione Lorenzo Valla - Mondadori, 1987, pp. 109-147 e commento alle pp. 412-452.

morto a trentatre anni, è tuttavia rappresentato in *Apocalisse* 1,14 con il capo ed i capelli bianchi come lana del candor della neve.

Torniamo a Melania, invecchiata nel pensiero del cielo. Questo suo concentrarsi sulle realtà celesti è uno dei tre livelli in cui si articola l'*iter* di perfezione che la donna è chiamata a percorrere nella sua esperienza ascetica. Superamento della dimensione umana ed acquisizione di una misura celeste diventano evidenti al momento in cui la nobile monaca visita i Padri del deserto: questi «la accolgono come un uomo; ed in realtà essa aveva superato la dimensione femminile (*gynaikéion métron*), ed aveva acquisito un modo di pensare maschile (*phrónema andréion*), o meglio celeste (*uránion*)» (cap. 39).

Si tratta dell'ormai nota tematica della *gynè andréia* o *mulier virilis*, della necessità per la donna di abbandonare la dimensione femminile, caratterizzata da debolezza fisica e morale, e farsi spiritualmente uomo; maschile è infatti la perfezione umana secondo i filosofi antichi e al maschile si è incarnato il Cristo, proposto come oggetto di *imitatio* ad ogni credente. Solo così è possibile superare tutti i condizionamenti che ancorano alla terra e alla fisicità per vivere nello spirito.[63]

Anche in questo caso gli influssi dello stoicismo sono notevoli ed è da sottolineare che le tematiche della donna virile e dell'annullamento dell'età fisica vanno di pari passo fino a cristallizzarsi in *topoi* paralleli.

Nell'epistolario geronimiano, dove la figura ideale del *puer senex* appare chiaramente definita nell'*Epistola* 60, in realtà elogio funebre del giovane presbitero Nepoziano, si consuma una sorta di rivoluzione rispetto agli schemi tradizionali proprio in rapporto ai motivi di cui ci stiamo occupando. Scegliere la vita ascetica significa rifiutare il dato biologico in nome dell'età spirituale e porsi sulla linea paolina di Galati 3,28 dove si afferma che in Cristo «non c'è più né uomo né donna». Viene a delinearsi una specie di uguaglianza ideale, proiettata in direzione escatologica, che spinge Gerolamo a proporre figure da sempre considerate tra gli *infirmi* per eccellenza come esempi proprio per i rappresentanti forti delle famiglie più in vista. Così alla giovane vedova Furia per necessità dinastiche e politiche il genitore vuole dare un secondo sposo. Il santo di Stridone la esorta a resistere, portando ad esempio nobili antenate pagane della stessa stirpe che hanno rifiutato un secondo matrimonio per rimanere

[63] Giannarelli, *La tipologia*, pp. 13-25; Umberto Mattioli, *Astheneia e andreia. Aspetti della femminilità nella letteratura classica, biblica e cristiana antica*, Roma, Bulzoni, 1983; Clementina Mazzucco, *"E fui fatta maschio". La donna nel cristianesimo primitivo (secoli I-III)*, Firenze, Le Lettere, 1989.

«donne di un solo uomo».[64] Non solo una figlia femmina e giovane deve opporsi ad un padre anziano che vorrebbe indurla a seconde nozze, ma quel nobile vecchio dovrebbe considerare paradigmatico il comportamento di giovani donne, come Paola, Eustochio, Blesilla, che hanno fatto scelta di ascetismo, se è vero che l'epistola prosegue: «Dio volesse che gli uomini imitassero i modelli delle donne e che la vecchiaia increspata di rughe riuscisse ad attuare l'offerta che l'età giovanile fa spontaneamente».[65]

L'anziano *pater* dovrebbe avere un atteggiamento ben diverso:

> Tuo padre, uomo nobilissimo, ne sia contento e ti dia una mano; impari dalla figlia ciò che aveva imparato da sua moglie. Già la sua testa è imbiancata, le ginocchia tremolano, i denti gli stanno cadendo e "ara di rughe la sua fronte diventata indecente"; la morte è vicina, alle porte e attorno gli viene tracciato il rogo. Vogliamolo o no, il fatto è che siamo vecchi.[66]

Le donne e per di più giovani diventano punti di riferimento per maschi, vecchi, oltre tutto detentori di *patria potestas*: le mogli per i mariti, le figlie per i padri. Come si è detto, i deboli diventano forti, i forti diventano deboli. E' la paradossalità cristiana a ribaltare le regole codificate da una lunga tradizione, *mos maiorum* compreso.

Su questa linea si colloca, ad esempio, nel ritratto idealizzato di Monica tracciato dal figlio Agostino in *Confessiones* IX,IV,8, l'enumerazione delle qualità della non ancor attempata donna: «la madre stava insieme a noi con l'atteggiamento di una donna, la fede di un uomo, la sicurezza di una vecchia, l'affetto una mamma, il sentimento religioso di una cristiana».[67]Fino da adesso sarà utile sottolineare il legame maternità-vecchiaia, per cui le mamme paiono invecchiare prima delle altre donne.

[64] Sull'ideale della *matrona univira* cfr. Hermann Funke, *Univira. Ein Beispiel heidnischer Geschichtsapologetik*, «Jahrbuch für Antike & Christentum», 8/9, 1965/1966, pp. 183-188.

[65] Gerolamo, *Epistola* 54,2: «Atque utinam praeconia feminarum imitarentur viri et rugosa senectus redderet quod sponte offert adulescentia».

[66] Gerolamo, *Epistola* 54,14: «Laetetur et adiuvet vir nobilissimus pater tuus; discat a filia quod didicerat ab uxore. Iam incanuit caput, tremunt genua, dentes cadunt "et frontem obscenam rugis arat", vicina est mors in foribus, designatur rogus prope: velimus nolimus senes sumus». Il passo si segnala per attenzione retorica: la tematica degli *incommoda senectutis* (la vecchiaia è essa stessa una malattia, secondo gli antichi) si avvale anche di citazioni classiche; diretto è il rimando a Virgilio, *Eneide*, VII, 417.

[67] Agostino scrive: «matre adhaerente nobis muliebri habitu, virili fide, anili securitate, materna caritate, christiana pietate».

La valutazione negativa dell'infanzia, a cui abbiamo accennato, costituisce una delle cause che spingono gli agiografi a dipingere i loro protagonisti come fanciulli-vecchi. Il disagio di attribuire la dimensione di bambino ad un santo è una delle costanti degli scritti antichi. Il piccolo –lo si è detto– è considerato come l'espressione più immediata della natura umana e quindi peccatore, su una linea che dall'Antico Testamento (*Proverbi* 22,15 e *Sapienza* 12,24-25) giunge all'apostolo Paolo. Questi esorta i cristiani a non comportarsi come bambini nei loro giudizi, ma ad imitarli solo nell'assenza di malizia (*1 Epistola ai Corinzi* 14,20). Non è un caso che Agostino, in *Confessiones* I,VII, 11-12 neghi innocenza al neonato, definendolo egoista, possessivo, egocentrico proprio perché preda dei suoi istinti (*carnales affectus*).[68] Le vie di fuga possono essere varie: si può glissare sulla prima parte della vita di un essere umano destinato alla santità, si può ricorrere ai miracoli, si può fare del piccolo protagonista un adulto o un vecchio.

Tutte le tipologie possono partecipare di questo *topos* che appare operante in versi e in prosa.

Un esempio che richiama la paradossalità delle antiche poesie sugli dei, senza tuttavia raggiungere quegli eccessi, è costituito dall'*Inno* dedicato da Prudenzio alla martire Eulalia.[69] La fanciulla di Merida affronta il supplizio a dodici anni, ma già da prima –spiega il poeta– aveva dimostrato di tendere al cielo. Eulalia è una bambina che non è mai stata tale, proiettata da sempre in una dimensione di eccezionalità, chiaro presagio della sua fine, e da sempre al di sopra della sua età. «Essa aveva respinto i sonaglini / bambina che non sapeva giocare».[70] Sono propri del *puer senex* e del *paidariogheron* il rifiuto del gioco ed un comportamento opposto a quello di tutti gli altri bambini.[71] Non basta: fattasi più grande aveva addirittura disprezzato quegli ornamenti che facevano e fanno la gioia delle giovinette. I vv. 21-25 ne descrivono il comportamento come quello di una "vecchia". Il

[68] Elena Giannarelli, *L'infanzia secondo Agostino: Confessiones e altro*, in Franca Ela Consolino (a cura di), *L'adorabile vescovo di Ippona.* Soveria Mannelli, Rubbettino, 2001, pp. 9-23.

[69] Prudenzio, *Peristephanon*, III.

[70] «Ipsa crepundia reppulerat/ ludere nescia pusiola» (vv. 19-20). I *crepundia* erano collanine con attaccati oggetti di metallo, che si mettevano al collo dei bambini, come amuleto, segno di riconoscimento e con le quali i piccoli stessi giocavano, perché tintinnanti.

[71] Giannarelli, *Il puer senex*, pp. 87-88 e 90-91. Il modello di bambino che non gioca e che rifiuta ogni contatto con i coetanei è fornito da Antonio nella vita dedicatagli da Atanasio.

poeta ce la presenta «severa nell'espressione, misurata nel modo di camminare, e nei suoi atteggiamenti troppo teneri / esercitando la canizie propria dei vecchi».[72]

Ad Eulalia è attribuito un volto improntato a serietà, per la valenza negativa che il riso assume spesso in ambito cristiano; la notazione relativa al modo di muoversi costituisce la risposta cristiana ad una delle armi di seduzione tipica delle donne nel mondo antico.[73] Soprattutto è interessante per noi l'idea della canizie dell'animo, con il che torniamo all'idea dell'età spirituale. Se, come afferma Salomone in *Sapienza* 4, 9 «per gli uomini la canizie è la saggezza», ecco che la giovanissima fanciulla può essere spiritualmente canuta. Non va dimenticato che tutto questo si inserisce in un quadro eroico: la santa di Merida sarà martire e il suo eroismo pare iniziare da questa infanzia negata, da questa età vissuta in modo antitetico rispetto alla dimensione naturale e fisica della bambina e della fanciulla.[74] Eulalia fuggirà dalla famiglia per andare a confessare la sua fede e subire il martirio, sulla scia di Agnese.

La *canities animi* è un tema di lunghissima durata che dalla tarda antichità giunge fino al Medioevo. Nella *Vita Benedicti,* 1 il protagonista viene presentato come «uomo di vita venerabile [...], che aveva il cuore di un vecchio dal tempo stesso della sua infanzia».[75]

A partire dal celeberrimo testo, l'attribuzione di un "cuore senile" ad un bambino diventa luogo comune. Il modello autorevole trova applicazione anche al femminile, soprattutto per fanciulle dedite all'ascesi fra XII e XIII secolo.

Un "cor senile" è quello dimostrato fino dai primi anni di vita da Edvige di Polonia. Educata dallo Spirito Santo, non si unì mai a chi giocava in modo tale da meritarsi rimproveri; non si mescolò mai a chi camminava nella leggerezza. Crebbe in convento, con la sola compagnia della Scrittura.[76] Sono qui evidenti tematiche che riportano alle biografie cristiane antiche, dove il protoeremita Antonio ad esempio si comporta da *paidarioghéron*, rifiutando il contatto con gli altri bambini,

[72] «Ore severa, modesta gradu/moribus et nimium teneris/canitiem meditata senum».

[73] Anche Gerolamo, *Epistola* 117,7 e 22,13 ricorda lo scricchiolare delle scarpe, lo scivolare del mantello dalle spalle nell'incedere, lo scoprirsi il petto e il collo nel camminare in pubblico.

[74] Francesco Scorza Barcellona, *Infanzia e martirio: la testimonianza della più antica letteratura cristiana,* in Anna Benvenuti, Elena Giannarelli (a cura di), *Bambini santi. Rappresentazioni dell'infanzia e modelli agiografici*, Torino, Rosenberg & Sellier, 1991 pp. 59-83.

[75] «Fuit vir vitae venerabilis [...] ab ipso suae pueritiae tempore cor gerens senile».

[76] *Acta Sanctorum, Octobris*, VIII, p.225.

o la piccola Macrina viene educata in modo tale da avere come unica compagnia il testo sacro. Il rifiuto del gioco, lo abbiamo visto, è poi un motivo fondamentale del *puer senex*.

Su tutti spicca il caso di Gherardesca da Pisa:[77] non aveva ancora sette anni quando era fuggita in monastero, spinta dal fastidio che provava per le carezze dei genitori. È il rifiuto della propria età a muoverla e il rigetto per un aspetto naturale ad essa collegato. Il suo gesto rappresenta forse l'esito ultimo della fuga di Eulalia e di Agnese dalle rispettive famiglie per andare a confessare la loro fede ed offrirsi al martirio. Vivere santamente significa anche annullare consapevolmente i legami di sangue in nome dell'obbedienza a Cristo che ha detto: «Chi ama il padre o la madre più di me, non è degno di me» (*Matteo* 10,37).

La martire di Merida e quella di Roma avevano dodici anni al momento della loro scelta, Gherardesca ne ha sette: nella sua storia si propone il tema dell'*anticipatio* rispetto al modello trádito. Essa si colloca a buon diritto in una categoria molto frequentata al maschile, ma meno al femminile: quella del *puer* o della *puella maior sua aetate*.

Si tratta del bambino o della bambina che si comportano in maniera da superare i limiti naturali che l'età impone loro. È il tema di chi si dimostra *maturior avo*, più maturo dei suoi anni e che accomuna Ciro a Temistocle, Atanasio di Alessandria ad Ambrogio da Milano.[78] In ambito femminile, questo "bruciare le tappe" viene attribuito a Maria nel cap. 6 dello *Pseudo-Matteo*: essa

> quando aveva tre anni, camminava con un passo così sicuro e parlava in modo così perfetto e si applicava alle lodi di Dio, da essere ritenuta non una bambinuccia, ma una persona grande e quasi avesse già trenta anni, tanto si dedicava alla preghiera [...]. Era poi assidua ai lavori della lana e tutto quello che le donne anziane non eran mai riuscite a fare, essa, in così tenera età, lo faceva agevolmente.[79]

Maior sua aetate è anche Macrina, allorché a dodici anni, dopo la morte del fidanzato accettato per obbedienza nei confronti dei genitori, decide di dedicarsi a vita ascetica e, come scrive il Nissseno, «la decisione era più salda della sua età».[80] Anche la santa di Cappadocia fa parte della tipologia della donna virile e, nello svolgimento della sua vita, sarà addirittura madre di sua madre sul piano spirituale,[81] a riprova di una dimensione femminile definita attraverso i paradossi tipici della religione di Cristo.

[77] *Acta Sanctorum*, *Mai*, VII, p. 172.

[78] Elena Giannarelli, *Infanzia e santità: un problema della biografia cristiana antica*, in Benvenuti, Giannarelli (a cura di), *Bambini santi*, pp. 25-58.

[79] Cfr. *Pseudo-Matteo*, 6: «cum trium esset annorum, ita maturo gressu ambulabat et perfectissime loquebatur et in Dei laudibus studebat, ut non infantula esset putaretur, sed magna et quasi triginta annorum iam esset, ita orationibus insistebat [...]. Insistebat autem operi lanificii, et omnia quae mulieres antiquae non potuerunt facere, ista in tenera aetate posita explicabat».

Età e bellezza. Il ritratto impossibile

L'*anus*, la vecchia può non essere una figura negativa (maga, strega, suocera, matrigna etc.), e rivestire, al contrario, un ruolo positivo. Esemplari sono le anziane nutrici, come l'omerica Euriclea, che riconosce Odisseo, o le "tate" della poesia elegiaca, che stanno accanto alle loro fanciulle, partecipi degli amori corrisposti e degli affanni, delle colpe e delle gioie. Sono simili in questo alle nonne, ed abbiamo già accennato a come, nel mondo cristiano, la fede e soprattutto la vocazione monastica siano spesso una sorta di testimone che passa da nonna a nipote (femmina). Lo abbiamo visto con Melania;[82] anche Macrina porta il nome di un'ava che aveva confessato la sua fede al tempo della persecuzione di Massimino Daia e che poi amava riunire intorno a se i nipotini, per ripetere loro le parole dell'evangelizzatore della Cappadocia, Gregorio il Taumaturgo.[83] In questo caso si tratta di una rilettura positiva del *topos* classico della vecchia che racconta ai bambini storie, le sciocchezze per antonomasia.[84]

Come abbiamo visto, la letteratura *Perì ghéros* (*Sulla vecchiaia*) può essere definita quale tentativo di riscattare questa età dalla sua innegabile dimensione negativa. La considerazione dell' avanzare degli anni come un male porta alla fuga da quella realtà, alla necessità di protrarre il più possibile la giovinezza, spesso con effetti decisamente comici o grotteschi dei quali si impossessano la commedia e la satira. Il vecchio Ganimede imbellettato, pronto a tentare l'improbabile conquista di giovani fanciulle, l'anziano che diventa rivale in amore del figlio, il *senex amator* che si copre di ridicolo e viene meno alla sua dignità, legata alla diffusa convinzione che fra i *bona* della vecchiaia

[80] Gregorio di Nissa, *Vita di S. Macrina*, 5,5.

[81] *Ibidem*, cap. 10, 3-6.

[82] Cfr. supra, p. 173.

[83] La testimonianza è di Basilio, *Epistola* 204,6 e 223,3.

[84] Non a caso in latino l'aggettivo *anilis*, soprattutto nella lingua ciceroniana, connota le superstizioni, le stupidaggini, le *fabellae*, le favole della vecchia (e della nonna).

sia da annoverarsi anche la liberazione dalle passioni, sono figure presenti nel teatro antico come rovesciamento della figura del *puer senex*.[85] Vecchiaia e passioni sono da considerarsi agli antipodi: così aveva affermato Platone (*Repubblica* 329b-c), definendo beata l'ultima età della vita ormai libera da quella tirannia; così sottolineano Cicerone (*Cato Maior* 12,39-42) e gli stoici.

Per le donne che non si rassegnano ad invecchiare il ridicolo e la riprovazione sono ancora più forti: la prova è fornita non solo dalla *VI Satira* di Giovenale,[86] ma da passi geronimiani di grande efficacia, fra cui spicca una pagina dell'*Epistola* XXXVIII a Marcella. A proposito della vedova cristiana si dice che costei, una volta sciolta dal vincolo coniugale, non deve fare altro che perseverare nel suo stato, incurante se la sua decisione provochi scandalo. Il vero scandalo sono quelle donne che si dipingono occhi e faccia eccessivamente,

> quelle alle quali neppure il numero degli anni può insegnare che sono delle vecchiette, quelle che acconciano la loro testa con capelli altrui, e curano la loro passata giovinezza fra le rughe della vecchiaia, quelle infine che si atteggiano a tremebonde verginelle di fronte ad un gregge di nipoti.[87]

La feroce descrizione, tale da sfiorare il sarcasmo, giustifica la fama di scrittore satirico acquisita da Gerolamo:[88] la fisicità del ritratto emerge solo quando esso abbia, come qui, valenza negativa; in caso positivo, si delineano i tratti spirituali.

Quella citata non è l'unica presa di posizione contro le anziane bamboleggianti, capaci di agire come delle giovani sul piano della libidine, o contro femmine già mature che si danno a relazioni peccaminose. In *Epistola* 117,10 indirizzata ad una madre e ad una figlia che vivono nelle Gallie e scritta da Betlemme negli anni 405-406, ecco il rimprovero che rivolge alla più giovane delle due donne:

[85] Vasta la bibliografia sull'argomento; si veda ad esempio Fabrizio Conca, *Il motivo del vecchio innamorato in Menandro, Plauto e Terenzio*, «Acme», 23, 1970, pp. 81-90.

[86] Se la *Epistola* VI è espressamente contro le donne, la X costituisce un terribile quadro della vecchiaia.

[87] Cfr. Gerolamo, *Epistola* 38,3: «quas nec numerus annorum potest docere quod vetulae sunt, quae capillis alienis verticem instruunt, et praeteritam iuventutem in rugis anilibus poliunt, quae denique ante nepotum gregem trementes virgunculae componuntur».

[88] David S. Wiesen, *St. Jerome as a Satirist. A Study in Christian Latin Thought and Letters*, Ithaca (NY), Cornell University Press, 1964.

> Non sei tu forse una sconsiderata, una dissoluta, una cinica, tu che a venticinque anni hai chiuso fra le tue braccia, come se fossero delle reti, un adolescente che non ha ancora messo bene la barba? In realtà ottimo pedagogo chi ti ammonisca, chi riesca a spaventarti mostrandoti una faccia severa! E per quanto a nessuna età la passione sia sotto controllo, almeno ti difendesse dal disonore pubblico con i capelli bianchi. Verrà, verrà il giorno (il tempo scivola via, mentre non te ne accorgi), in cui questo tuo damerino, poiché le donne invecchiano presto, soprattutto quelle che frequentano gli uomini, ne troverà una o più ricca o più giovane. Allora ti pentirai della tua decisione, e proverai disgusto della tua ostinazione, quando avrai perso fortuna e reputazione, quando ciò che era stato male unito sarà ben separato. A meno che tu non sia per caso sicura e poiché il rapporto d'affetto appare solido da tanto tempo, non tema la separazione[...].[89]

Gerolamo afferma che nessuna età è al sicuro dalla passione, in questo modo smentendo tutto quel filone di argomentazioni filosofiche cui abbiamo accennato. Inoltre la constatazione che la donna invecchia prima dell'uomo riconduce alla nota *anticipatio* delle scansioni di età al femminile. Ciò rende quindi il rapporto fra un ragazzo ed una donna più matura ancora più problematico, perché alle considerazioni di carattere morale si aggiungono anche difficoltà sul piano fisico. Interessante è inoltre la specificazione che invecchia prima la donna che ha contatti con uomini. La vergine è quindi destinata a minori insulti da parte del tempo: non a caso Gregorio di Nissa nel suo trattato *Perì parthenías* definisce questo stato umano come il più vicino alla perfezione divina.[90]

In un ventaglio così ampio di posizioni, c'è spazio per una serie articolata di variazioni sul tema. Se nella riflessione antica esiste il giovane che invecchia, è possibile trovare il reciproco: la figura anziana che ringiovanisce grazie ad un processo catartico.

[89] «An tu neglegens, dissoluta, contemptrix, quae annis nata viginti et quinque, adulescentem necdum bene barbatulum, ita brachiis tuis quasi cassibus inclusisti? Optimum revera paedagogum, qui te moneat, qui asperitate frontis terreat. Et quamquam in nullis aetatibus libido sit tuta, tamen vel cano capite ab aperta defendat ignominia! Veniet, veniet tempus (dies enim adlabitur, dum ignoras) et iste formosulus tuus, quia cito senescunt mulieres, maxime quae iuxta viros sunt, vel ditiorem repperiet, vel iuniorem. Tunc te paenitebit consilii tui et taedebit pertinaciae, quando et rem et famam amiseris, quando quod male iunctum fuerat dividetur bene. Nisi forte secura es, et coalescente tanti temporis caritate, discidium non vereris».

[90] Nel cap. XIII del trattato lo si afferma chiaramente. Si tratta dello *status* umano capace di condurre l'individuo (uomo o donna che sia) dalla vita nel mondo attraverso la vita filosofica fino ad un livello di vita angelica, quella propria di chi vive nella carne senza soffrirne le pulsioni. Così avviene anche per Macrina.

Un esempio celeberrimo, non so se l'unico al femminile, è presente nel *Pastore di Erma*,[91] una anomala apocalisse[92] risalente alla metà del II sec. d.C. Vi viene presentata una immagine della Chiesa che da vecchia torna a poco a poco giovane e bella, a riprova che alla vecchiaia si può dare, sul piano allegorico, un significato negativo per la legge della reciprocità sempre operante nel mondo antico, insieme a quella della non univocità del simbolo. La Chiesa vecchia, brutta, priva di forze, rassegnata, è la Chiesa che ha peccato; è l'immagine nella quale si riflette la perversione dei cristiani, resi decrepiti nello spirito e indeboliti da dubbi e da mollezze. La figura si trasforma, recuperando nerbo e splendore, con la progressiva santificazione dei fedeli: le rimangono soltanto i capelli bianchi, come segno di eccezionalità.[93]

In questo caso le parti sembrano invertite: la bellezza e la giovinezza sono valori positivi e la vecchiaia non lo è. E' facilissimo richiamare l'antica idea, presente in Omero, che vuole brutto ciò che è moralmente riprovevole e bello ciò che è eticamente valido, secondo l'esempio di Tersite, deforme e vigliacco e di Achille, splendido e valoroso.

Le dee sono eternamente giovani, splendenti (Afrodite-Venere), forti e sagge (Atena-Minerva o Artemide-Diana): appaiono in sembiante di anziane quando calano sulla terra, per apparire ai mortali, e per muoversi più liberamente, posto che le vecchie godono di una speciale libertà. L'unica eccezione alla regola è Demetra che va cercando la figlia Persefone rapita da Plutone, ed il dolore pare renderla vecchia. Nell'immaginario collettivo antico anziana è la madre, soprattutto quando sia piangente, addolorata per i figli. Un esempio per tutte può fornirlo Ecuba; ad essa possiamo accostare l'iconografia tradizionale della tarda Maria in lacrime sotto la croce, estranea alle pagine evangeliche e agli scritti dei Padri, alla quale verrà attribuito il *planctus* grazie ad una operazione culturale e letteraria segnata dal recupero di *matres flentes* classiche e dalla forte presenza esegetica della biblica Rachele, evocata nella pagina matteana dedicata alla

[91] Cfr. Hermas, *Le Pasteur*, introduction, texte critique, traduction et notes par Robert Joly (*Sources Chrétiennes* 53), Paris, Les Éditions du Cerf, 1958; Norbert Brox, *Der Hirt des Hermas*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1991, ne ha fornito un esauriente commento con ampia bibliografia.

[92] La definizione del testo come "anomala apocalisse" è dovuta al fatto che in essa mancano la storia del mondo e la narrazione degli eventi della fine, mentre sono ben presenti la rivelazione dei misteri divini attraverso visioni e allegorie interpretati da un mediatore celeste. E' da notare che nella prima parte del testo una figura femminile, su cui converrebbe indagare, ha parte attiva nella vicenda terrena e si trasferisce poi su un piano celeste.

[93] Cfr. supra, p. 175-176.

strage degli Innocenti.[94] E d'altronde non va dimenticato che la stessa madre stoica, priva di lacrime, viene trasfigurata nella saggezza della vecchiaia dallo stesso Seneca allorché esorta Elvia a non lasciarsi abbattere dalle avversità, ma a resistere in nome della filosofia, trasformandosi in un vecchio soldato dal corpo coperto di cicatrici.[95]

Torniamo all'antico problema dell'accoppiata giovinezza-bellezza, che al femminile assume risvolti inquietanti posto che entrambe le caratteristiche possono essere ingannevoli "maschere" sotto cui si nascondono malvagità e perversione, trappole al servizio dell'infelicità e della rovina dell'uomo. In generale il pericolo della "donna bella" e per il singolo e per la collettività –ciò consente di evocare ancora quell'Elena dalla quale siamo partiti– costituisce una delle linee di più lunga durata nella cultura di ogni tempo. La *kalohagathía* (l'idea che bello e buono vadano di pari passo) pare un valore esclusivamente declinato al maschile.[96] In ambito tardoantico l'utilizzazione metaforica della vecchiaia-peccato che si risolve in giovinezza-purezza, presente nel *Pastore di Erma* ha fatto scuola: Clemente Alessandrino in *Protrettico* X,108 afferma che «chi è diventato vecchio» nell'errore può poi "ringiovanire" nella fede: ciò è un buon motivo per esortare chi non crede a seguire la religione di Cristo.

Un ultimo rilievo: in ambito occidentale sarebbe da approfondire il rapporto reciproco fra bellezza-bontà-gioventù e cattiveria-deformità-vecchiaia nelle contraddittorie raffigurazioni del diavolo, affascinantissimo ed orripilante, vecchio e giovane allo stesso tempo, nonché di quanti lo seguono o stringono patti con lui. La doppia visione di uno stesso individuo come giovane/bello/buono e vecchio/brutto/cattivo nella cultura occidentale potrebbe essere esito estremo, o meglio banalizzazione, di un concetto caratterizzante l'antropologia tardoantica. Questa aveva affermato con forza, risemantizzando posizioni della filosofia classica, la duplice natura dell'uomo, terrena e celeste, materiale e spirituale; in questa visione l'essere umano si connota come peccatore, destinato alla riconquista di una dimensione divina in base alla modalità della sua creazione, a immagine e somiglianza di Dio.[97]

[94] Elena Giannarelli, *Rachele e il pianto della madre nella letteratura cristiana antica*, «Annali di Storia dell'Esegesi», 3,1986, pp. 215-226.

[95] Rita Degl'Innocenti Pierini, *In nome della madre. Pathos tragico e retorica degli affetti nella Consolatio ad Helviam matrem di Seneca*, «Paideia», 52, 1997, pp. 109-120.

[96] Walter Grundmann, s.v. *Kalós*, in *Grande Lessico del Nuovo Testamento*, V, Brescia, Paideia, 1970, coll. 10-15.

[97] Adalbert G. Hamman, *L'homme image de Dieu. Essai d'une anthropologie chrétienne dans l'Église de cinq premiers siècles*, Paris, Desclée, 1987.

Come si annulla l'età, così si annulla la bellezza. E' un fatto che nella antichità cristiana la santa in gioventù debba essere bella, anzi bellissima, perché il suo sacrificio sia ancora più eroico. Alla fine di una vita trascorsa a macerare il corpo, le figure modello recuperano la bellezza santa (*hieròn kállos*), soprattutto nel caso in cui questa *pulchritudo* non abbia agito come strumento di peccato o arma di perdizione, ma sia stata solo oggetto di volontaria rinuncia per fini spirituali. Se la peccatrice pentita non pare ritrovare da morta nessun tratto dell'antica avvenenza, la riconquista appare possibile per la vergine Macrina, un tempo così splendida che nessun pittore, per quanto bravo, fu capace di renderne i lineamenti in maniera conveniente.[98] È dalla spoglia che si sprigionano luce e/o profumo.[99]

Macrina, Melania, Furia e le molte altre sono donne senza specchio e senza ritratto, che trascendono i limiti biologici e fisici. Viene voglia di affermare che la figura femminile ideale sia quella senza sesso e senza età, o meglio, aderente a quelle tipologie che bene si convengono ad una tradizione codificata o risemantizzata ad esprimere gattopardescamente nuovi contenuti, senza che di fondo nulla cambi. Questo ci restituiscono le testimonianze antiche. Nessuno dei testi greci e latini citati in questo lavoro è stato scritto da mano femminile: un dato di fatto sul quale non si insisterà mai abbastanza per una corretta valutazione della storia e delle storie.

Nel passaggio da paganesimo a cristianesimo si levarono alcune voci nostalgiche di un mondo ormai tramontato. Nel 510 tuttavia è il poeta cristiano Ennodio in un epitalamio per le nozze di Massimo a presentare il dio Amore sconfitto dalla religione di Cristo, che ha allontanato i giovani dalla *militia amoris*. Il figlio di Venere si lamenta sconsolato di fronte a quello che pare il "trionfo della vecchiaia" e della morte rivolgendosi alla divina genitrice:

> Madre, abbiamo perduto le ricompense del nostro valore. Il nome di Citerea non risuona più da nessuna parte, irriso è il mito degli amori e la prole è insufficiente all'era che sta iniziando. Con un ardore inusitato, possiede e consuma le membra di tutti una fredda verginità, sublimi aspirazioni domano la carne e del mondo rimane a stento il nome. Fiaccati nel vigore, i giovani nel fiore degli anni imitano i vecchi tremebondi. Guarda! Attraverso gli sterminati campi delle generazioni, rara è la messe del matrimonio. Per le distese fiorite solo la vecchiezza, digiuna e pallida, mette in mostra i capelli biancheggianti.[100]

[98] Gregorio di Nissa, *Vita di S.Macrina*, cap. 4. Gregorio attribuisce non solo bellezza, ma *eumorphía*, armoniosità alla sorella da giovane e con tono quasi da favola narra come la fama di questo straordinario *charme*, benché tenuto nascosto, spingesse folle di pretendenti ad assediare i genitori. Sul complesso problema dell'aspetto fisico delle figure esemplari, cfr. Elena Giannarelli, *La bellezza dei santi: un problema del cristianesimo antico*, in Laura Casprini, Dora Liscia Bemporad, Elisabetta Nardinocchi (a cura di), *I volti della fede. I volti della seduzione*, Firenze, Edizioni Polistampa, 2003, pp. 11-18.

[99] Gregorio di Nissa, *Vita di S. Macrina*, cap. 32.

[100] Franca Ela Consolino, *Casti per amore di Dio. La 'conversione' dell'eros*, in Salvatore Pricoco (a cura di), *L'Eros difficile. Amore e sessualità nell'antico cristianesimo*, Soveria Mannelli, Rubbettino, 1998, p. 159.

Abstract: The mythical Helen at the mirrow crying her lost beauty and youth, the old courtesan Laide vowing her mirrow to Aphrodite as she needs it no more, introduce to the problem of *gradus aetatum* (the ages of life) for women in Greek and Latin literature, both pagan and Christian. The second part of the research deals with the common places of *puer senex, puer maior sua aetate* as used by ancient writers for a girl. Physical and spiritual age were considered in opposition in a philosophical and religious perspective. The transformation of a young girl into an old woman is strictly linked to the transformation of a woman into a man, according to the typology of *mulier virilis*. So on a spiritual level young women may become models for old men; however women have no age as their social role prevails. The last part focuses on the problem of old women in antiquity. Youth and beauty, positive values in pagan texts, were considered as belonging to the earthly life in Christian works and had to be overcome. Holy beauty is the only recognized form of beauty for ascetic women and they acquired it after death. In late antiquity ideal women had no sex and no age, no mirrow and no physical portrait.

Keywords: donne, età, bellezza, simbolismo dell'età, puer senex, puer maior sua aetate, rovesciamento modelli, paganesimo, cristianesimo, biografia, poesia, verginità, castità

Biodata: Elena Giannarelli, Docente di Letteratura cristiana antica presso la Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università degli Studi di Firenze; Professore invitato di Esegesi cristiana antica presso la Facoltà di Teologia dell'Italia Centrale (egiannarelli@unifi.it).