

VALERIA NOVEMBRI

*L'educazione delle donne nel cristianesimo antico:
fra modelli tradizionali e nuovi paradigmi*

Donne, cultura e mos maiorum

Nella società romana, e non solo, la donna colta ha sempre destato sospetto, basti pensare a Sempronia, «dotta nelle lettere greche e latine», capace di suonare la cetra e di danzare «con più grazia di quanto sia lecito a una donna onesta»: dotata di «ingegno non volgare», «sapeva comporre versi, essere divertente, conversare ora in modo riservato, ora insinuante, ora sfrontato; era una donna di molto spirito e di grande fascino». ¹ Non a caso a lei vengono attribuite da Sallustio «azioni temerarie degne di un uomo» (*virilis audaciae facinora*).

La satira di Giovenale aveva poi messo alla berlina, accanto alle altre tipologie femminili della dissipatrice, della fanatica della palestra, della lussuriosa, della dedita al vino, anche quella della intellettuale saccente:

¹ Il ritratto di Sempronia si trova in Sallustio, *De coniuratione Catilinae* XXV: «Sed in his erat Sempronia, quae multa saepe virilis audaciae facinora commiserat. Haec mulier genere atque forma, praeterea viro liberis satis fortunata fuit; litteris Graecis et Latinis docta, psallere, saltare elegantius quam necesse est probae, multa alia, quae instrumenta luxuriae sunt. [...]. Verum ingenium eius haud absurdum: posse verus facere, iocum movere, sermone uti vel modesto, vel molli, vel procaci; prorsus multae facetiae multusque lepos inerat». Dalle parole di Sallustio traspare l'antica *querelle* tra modelli di educazione greci e modelli romani. La partecipazione ai banchetti, la conversazione arguta in pubblico, la danza erano elementi estranei alla morale tradizionale dell'antica Roma ed era naturale che diventassero i tratti distintivi della *mulier* moralmente corrotta e lasciva.

E ancora più insopportabile è colei che, appena a tavola, loda Virgilio, giustifica Didone desiderosa di morire, fa paralleli tra i poeti, li paragona tra loro, sospende alla bilancia Virgilio da una parte e Omero dall'altra. I grammatici debbono ritrarsi, i retori sono sconfitti, tutta la folla dei commensali deve tacere; non oserebbe dire una parola nemmeno un avvocato, nemmeno un banditore, nemmeno un'altra donna oserebbe parlare. [...] Augurati che la matrona, che a mensa ti siede accanto, non parli secondo un suo stile o non ti folgori addosso, con espressioni involute, un tortuoso entimema; che non conosca tutta la storia, che non capisca tutto quello che legge. Odio la donna che si rifà di continuo al Metodo di Palemone, senza sbagliare mai una regola di lingua e, ostentando le sue anticherie, cita versi a me sconosciuti, e rimprovera l'amica ignorante per parole cui nessun uomo farebbe caso.²

Non che alle donne fosse preclusa ogni forma di istruzione, anzi. Marziale desiderava di poter trovare una donna non «troppo sapiente». ³ A Roma, infatti, tra le famiglie appartenenti all'*élite* aristocratica, anche le fanciulle potevano ricevere un'istruzione secondaria, al pari dei ragazzi. ⁴ Proprio alle donne era poi affidato il compito fondamentale di educare i figli, almeno fino all'età di sette anni. ⁵

Il modello di matrona per eccellenza, Cornelia, colei che prima tra tutte le donne romane fu ritenuta degna di essere raffigurata pubblicamente con una statua e per la quale fu infranto il divieto di concedere il «diritto di immagine» alle donne, ⁶ fu ammirata proprio per la sua capacità di educare i propri figli. Di lei Cicerone dice: «Sembra che i suoi figli siano stati educati non tanto nel suo grembo quanto attraver-

² Giovenale, *Saturae* VI, 434-456.

³ Marziale, *Epigrammi* II, 90, 9: «sit (mihi) non doctissima coniunx».

⁴ Sin dall'età ellenistica, anche in Grecia era stata abolita ogni differenziazione sessuale nell'educazione e le giovani venivano educate come i loro coetanei maschi. Cfr. Henri-Irénée Marrou, *Storia dell'educazione nell'antichità*, tr. it., Roma, Edizioni Studium, 1994⁴, p. 299. Per l'istruzione secondaria a Roma, cfr. *Ibidem*, p. 363 ss. e Luciano Canfora, *L'educazione*, in Emilio Gabba, Aldo Schiavone (a cura di), *Storia di Roma*, IV, *Caratteri e morfologie*, Torino, Einaudi, 1989, pp. 735-770 e in particolare p. 761: «[...] fino al compimento dell'istruzione grammaticale l'accesso era aperto anche alle ragazze, alle quali era consentito l'accesso alle scuole primarie per l'acquisizione di una istruzione "enciclopedica", non agli studi superiori di filosofia, giurisprudenza, retorica».

⁵ Su questo aspetto dell'educazione romana, cfr. Marrou, *Storia dell'educazione*, p. 310 ss.

⁶ Il diritto di immagine fu a lungo una prerogativa unicamente maschile. Sul valore ideologico e culturale della statua dedicata a Cornelia, cfr. Rosella Frasca, *Educazione e formazione a Roma. Storia, testi, immagini*, Bari, Edizioni Dedalo, 1996, p. 145 ss.; Ead., *Donne e uomini nell'educazione a Roma*, Firenze, La Nuova Italia, 1991, pp. 109-

so la sua conversazione»⁷ e in effetti la donna, figlia dell'Africano e madre dei Gracchi, divenne, a partire dal II sec. a.C., il paradigma della *mater educatrix*, promotrice di un programma pedagogico nuovo, più aperto ai modelli greci, ma al tempo stesso irrinunciabilmente ancorato ai valori tradizionali del *mos maiorum*. Di fronte all'arrivo massiccio di nutrici, pedagoghi, maestri, grammatici, retori e filosofi dalla Grecia, continuava ad essere la madre la vera depositaria e garante della trasmissione dei *mores* alle nuove generazioni: curandone personalmente l'educazione, impediva che i figli abbandonassero i caratteri morali più specificamente romani e cedessero alle mollezze dei Greci.⁸

Educazione aperta anche alle donne, dunque, ma con moderazione e, soprattutto, da usare nell'ambito del privato e non da esibire pubblicamente come un simbolo di lusso e di emancipazione, come fa la matrona criticata da Giovenale.⁹

Lo scarso apprezzamento di una cultura ostentata in pubblico da parte delle donne romane è attestata anche da Seneca, il quale ricorda come sua madre non avesse potuto approfondire i propri studi a causa dell'opposizione del marito, fin troppo ligio alla tradizione:

Nei limiti concessi dal rigore all'antica di mio padre, ti sei fatta una cultura vasta anche se superficiale. Magari quell'ottimo uomo di mio padre, ligio alla tradizione, ti avesse, più che iniziato, educato alla saggezza! Non dovresti ora procurarti armi contro la fortuna, ma sfoderarle. Per colpa di donne che non si servono della cultura come via alla saggezza ma se ne adornano come di un gioiello, non ti lasciò troppo tempo per gli studi, ma grazie alla tua rapidità di apprendimento ne hai approfittato più del previsto. Ci sono in te le basi di ogni scienza: ora torna ad esse e ti troverai al sicuro.¹⁰

L'atteggiamento di Seneca retore era dunque dettato dall'antico rigore del *mos maiorum* e dagli esempi negativi di donna colta, capace

119. Sulla figura di Cornelia in generale cfr. Corrado Petrocchi, *Cornelia, la matrona*, in Augusto Fraschetti (a cura di), *Roma al femminile*, Roma-Bari, Laterza, 1994, pp. 21-70.

⁷ *Brutus* 211: «apparet filios non tam in gremio educatos quam in sermone matris».

⁸ Cfr. Frasca, *Educazione e formazione a Roma*, pp. 198-205.

⁹ Per il rapporto fra donne e cultura nel mondo antico cfr. Guglielmo Cavallo, *Donne che leggono, donne che scrivono*, in Renato Raffaelli (a cura di), *Vicende e figure femminili in Grecia e a Roma* (Atti del Convegno, Pesaro, 28-30 aprile 1994), Ancona, Commissione per le Pari opportunità tra uomo e donna della Regione Marche, 1995, pp. 517-526; Janet Huskinson, *Women and learning. Gender and identity in scenes of intellectual life on late Roman sarcophagy*, in Richard Miles (a cura di), *Constructing identities in late antiquity*, London-New York, Routledge, 1999, pp. 190-213.

¹⁰ Seneca, *Consolatio ad Helviam matrem* 17, 3-4.

di parlare in pubblico, come la già menzionata Sempronia sallustiana, esempi che conducevano alla naturale identificazione di cultura=corruzione nell'ambito dell'educazione al femminile.

I filosofi e l'insegnabilità della virtù

Il sospetto nei confronti delle donne colte nell'antichità, oltre che da ragioni culturali, era dettato dalla concezione della donna come essere debole, inferiore all'uomo e incapace di dominare i propri istinti.¹¹ Lo stesso Seneca, che pure appartiene a quella linea che può essere definita "di rivalutazione" nei confronti del sesso femminile, nel *De constantia sapientis* definisce la donna «un essere sconsiderato e, qualora non intervengano scienza e molta cultura, primitivo, incapace di tenere a freno i desideri». ¹² È proprio sulla donna, dunque, che l'educazione, e quella filosofica in modo particolare, poteva operare utili miglioramenti, volti a rafforzarne il carattere debole per natura. Proprio per questo Seneca consiglierà alla madre di dedicarsi allo studio della saggezza, alle arti liberali, e di conseguire attraverso la filosofia conforto e diletto nelle avversità, nonché un potente antidoto contro il dolore e la vana afflizione.¹³

La sua posizione era in linea con quanto era andato affermandosi nelle scuole filosofiche di età ellenistica.¹⁴ I cinici, ad esempio, sulla scia del loro fondatore Antistene, che attribuiva a uomini e donne «la stessa virtù»,¹⁵ misero in discussione il tradizionale principio dell'in-

¹¹ In latino il sostantivo latino *mulier*, donna, era accostato per paraetimologia a *mollities*, debolezza, mentre *vir*, uomo, era fatto derivare da *vis*, forza, e da *virtus*, virtù. Allo stesso modo esisteva in greco un forte legame tra l'uomo, *anér-andròs*, e il valore, *andrèia*. Per un'analisi di questa tematica rimane fondamentale lo studio di Umberto Mattioli, *Asthéneia e andrèia. Aspetti della femminilità nella letteratura classica, biblica e cristiana antica*, Roma, Bulzoni editore, 1983.

¹² Seneca, *De constantia sapientis* 14,1: «aeque animal imprudens est et, nisi scientia accessit ac multa eruditio, ferum, cupiditatum incontinens». Per ulteriori considerazioni sulla donna in Seneca rimane utile l'ormai datato articolo di Christian Favez, *Les opinions de Sénèque sur la femme*, «Revue des Études Latines», 16, 1938, pp. 335-345.

¹³ Cfr., in particolare, *Consolatio ad Helviam matrem* 17.

¹⁴ Riguardo alla visione della donna nel pensiero di Socrate, Platone e Aristotele, cfr. il capitolo IV del volume di Eva Cantarella, *L'ambiguo malanno. La donna nell'antichità greca e romana*, Roma, Editori riuniti, 1981 e il contributo di Silvia Campese, *La donna e i filosofi*, in Renato Uglione (a cura di), *La donna nel mondo antico*, Torino, Regione Piemonte-Assessorato alla Cultura, 1987, pp. 105-117. Si veda anche Giulia Sissa, *Filosofie del genere: Platone, Aristotele e la differenza dei sessi*, in Georges Duby, Michelle Perrot (a cura di), *Storia delle donne in Occidente*, 1, *L'Antichità*, a cura di Pauline Schmitt Pantel, Roma-Bari, Laterza, 2000⁴, pp. 58-100.

¹⁵ Diogene Laerzio VI, 12.

feriorità femminile, e così pure gli epicurei. Fu però Musonio Rufo, filosofo stoico del I sec. d.C. e maestro di Epitteto, il più grande sostenitore della sostanziale uguaglianza dei due sessi in relazione alla virtù, cosa che garantiva anche alla donna la possibilità di ricevere un'educazione identica a quella riservata all'uomo e, in ultima analisi, di accedere alla filosofia. La distinzione tra maschi e femmine, che appariva in maniera evidente nella funzione biologica della generazione, rimaneva immutata tuttavia anche per Musonio a livello sociale nella suddivisione degli ambiti di competenza: la sfera pubblica per l'uomo, quella privata per la donna, destinata a svolgere unicamente i suoi compiti naturali di moglie e madre. Nella *Diatriba* IV, sulla questione *Se le figlie vanno educate allo stesso modo che i figli*, egli si chiedeva:

Se è necessario – come lo è – che entrambi diventino virtuosi, della virtù che si conviene all'essere umano, dotati entrambi di senno e di equilibrio, in grado di aver parte al coraggio e alla giustizia l'uno non meno dell'altro, non li educaremo forse in modo simile e non insegneremo ad entrambi l'arte grazie a cui un essere umano può divenire virtuoso?¹⁶

Ecco che dunque si ponevano le basi perché anche alla donna venisse concessa un'adeguata educazione, almeno pari a quella maschile. Da questa tradizione filosofica, per il tramite della diatriba cinico-stoica, l'idea dell'uguaglianza fra uomo e donna giunse fino ai Padri della Chiesa che collegarono alla dimensione essenzialmente morale e psicologica delle affermazioni dei sapienti pagani il dettato escatologico di *Galati* 3, 28, per cui «non c'è più giudeo né greco; non c'è più schiavo né libero; non c'è più uomo né donna».¹⁷

I Padri della Chiesa e l'educazione delle donne

L'essere «tutti uno in Cristo Gesù» (*Gal* 3, 28) implicava almeno all'inizio una sostanziale unità nella ricezione degli insegnamenti e delle direttive da parte delle comunità cristiane, come si può evincere dalle intestazioni delle lettere paoline e di molti scritti di età apo-

¹⁶ Cfr. Musonio Rufo, *Diatribe, frammenti e testimonianze*, ed. a cura di Ilaria Ramelli, Milano, Bompiani, 2001. Interessante per il tema donne-cultura è anche la diatriba III di Musonio, che si intitola proprio «Del fatto che anche le donne debbano accostarsi alla filosofia».

¹⁷ Su queste tematiche, cfr. Elena Giannarelli, *La tipologia femminile nella biografia e nell'autobiografia cristiana del IV secolo*, Roma, Istituto Storico Italiano per il Medio Evo, 1982, pp. 14-18.

stolica, rivolti indistintamente ai fratelli e alle sorelle.¹⁸ Già Harnack osservava come le donne avessero avuto fin dall'inizio un posto di rilievo accanto ai grandi maestri anche nella diffusione della cultura cristiana di tipo scolastico o intellettuale.¹⁹ L'identità di natura e di virtù, di *physis* e di *sophrosyne*, tra uomini e donne è più volte ribadita da Clemente Alessandrino il quale, seguendo un tema caro agli stoici, afferma l'uguale attitudine dei due sessi a vivere una vita virtuosa, ma allo stesso tempo colloca la donna in una condizione di livello socialmente inferiore, accostandola a schiavi e bambini.²⁰

Consideriamo –dice Clemente– che la stessa virtù appartiene all'uomo e alla donna. Se infatti entrambi hanno un solo Dio, uno solo è anche il pedagogo per entrambi. Una sola assemblea, una sola saggezza, un solo pudore; il nutrimento è comune, comune il legame nuziale; respirazione, vista, udito, conoscenza, speranza, obbedienza, amore: tutto è identico fra loro. Coloro che hanno in comune la vita, hanno in comune anche la grazia e la salvezza, in comune la virtù e la condotta di vita. [...] Comune dunque è per uomini e donne il nome di essere umano.²¹

È così che, per provare la capacità delle donne di dedicarsi alla vita di perfezione al pari degli uomini, Clemente accosta esempi di donne virtuose tratti dall'Antico Testamento (Giuditta, Ester, Susanna e Miriam) con quelli di donne coraggiose, sagge o amanti della filosofia, della poesia e dell'arte che egli scova all'interno della tradizione pagano-classica, senza escludere neppure la mitologia: accanto alle poetesse (Corinna, Telesilla, Mia e Saffo), alle pittrici (Irene e Anossandra) e alle donne filosofo (l'epicurea Temisto, le pitagoriche Mia e Teano, la cinica Ipparchia di Maronea, Aspasia), troviamo così anche Atalanta e Alceste.²² Si tratta di accostamenti che fanno pensare a un generico apprezzamento per le capacità

¹⁸ Cfr. a questo proposito, l'*Epistola di Barnaba* 1,1 e la *2Lettera ai Corinzi* di Clemente Romano 19,1.

¹⁹ Adolf von Harnack, *Missione e propagazione del cristianesimo*, tr. it., Torino, Bocca, 1906, pp. 406-419. Un quadro delle donne cristiane partecipi della cultura, in qualità di allieve, di collaboratrici o di protettrici degli intellettuali cristiani si legge in Clementina Mazzucco, *'E fui fatta maschio'. La donna nel cristianesimo primitivo (secoli I-III)*, Firenze, Le Lettere, 1989, pp. 10-16.

²⁰ Clemente Alessandrino, *Stromata* IV, 8, 58-59. 62-64.68; 19, 118-124; 20, 129, 2.

²¹ Clemente Alessandrino, *Pedagogo* I, 4, 10-11.

²² L'elenco delle donne virtuose della tradizione pagana è fornito da Clemente in *Stromata* IV, 19, 120-124.

individuali, esplicabili in vari ambiti dell'esperienza, più che a una valorizzazione della cultura delle donne in sé: lo scopo di Clemente è quello di dimostrare la tensione alla virtù presente anche nel genere femminile e non quello di elogiare le qualità intellettuali delle donne in generale.

Tra i cristiani c'era poi chi considerava un motivo di vanto avere delle «donne che filosofeggiano»,²³ delle «donne sapienti»,²⁴ proprio perché la nuova religione voleva avere carattere universale: «Noi accogliamo tutti quelli che vogliono ascoltarci, anche vecchierelle e ragazzetti», dice Taziano verso il 170 d.C.²⁵ Appare qui già operante l'identificazione cristianesimo=filosofia che contraddistinguerà nel IV secolo l'opera dei padri Cappadoci e di Gregorio di Nissa in particolare. La religione cristiana si presentava come la «vera sapienza», quella rivolta alle cose di Dio, e al termine filosofia fu pian piano attribuito il significato di un vero e proprio cammino verso il superamento della dimensione umana, sia attraverso la vita ascetica che attraverso la scelta monastica.²⁶ Proprio allora, in parallelo con questo processo di slittamento semantico e di creazione del nuovo paradigma di santità, connotata come vita di perfezione, di ascesi, di preghiera e di continenza, fu elaborato anche un nuovo progetto pedagogico, specificamente rivolto alle donne, da parte dei Padri. Dopo la fine delle persecuzioni, chiusa la fase del «cristianesimo eroico», andarono creandosi nuovi modelli di santità, diversi da quello del martire, ma per certi aspetti assimilabili ad esso: la vergine e il monaco conducevano una vita di continua lotta contro la tentazione e il peccato, un martirio quotidiano e incruento, ma non per questo meno arduo da affrontare.

Fu allora che per la prima volta si creò un progetto educativo rivolto in maniera mirata alle donne: una vera e propria pedagogia della verginità. In ambito pagano non si era mai verificato niente di

²³ Cfr. Taziano, *Discorso ai Greci* 33, 2.

²⁴ *Ibidem* 33, 4.

²⁵ *Ibidem* 32, 1. Una concezione simile è quella di Atenagora che elogerà, in contrapposizione polemica con una sapienza astratta e vuota, la saggezza pratica di «ignoranti, operai e vecchierelle», cfr. *Supplica* 11,4. Ancora Lattanzio nel IV secolo proclamerà con orgoglio che una profonda innovazione del cristianesimo rispetto al mondo classico era proprio quella di non escludere nessuno dall'accesso alla vera sapienza, neppure le donne, cfr. *Divine Istituzioni* III, 25.

²⁶ Sull'evoluzione del termine «filosofia» negli autori cristiani, cfr. Gustave Bardy, «*Philosophie* et «*Philosophe*» dans le *Vocabulaire Chrétien des premiers siècles*, «*Revue d'Ascétique et Mystique*», 25, 1949, p. 401 ss.; Anne Marie Malingrey, *Philosophia. Étude d'un group de mots dès Présocratiques au IV^e siècle après J.C.*, Paris, Klincksieck, 1961.

simile: la donna, come abbiamo visto, non era esclusa *a priori* dal sistema educativo, ma non era mai stata destinataria di un programma specifico; tutt'al più poteva essere assimilata a quel modello di istruzione creato per educare il cittadino maschio e inteso essenzialmente come formazione alla vita politica.²⁷ Il nuovo progetto educativo cristiano rivolto alle giovani coinvolgeva naturalmente la famiglia e in particolare le madri, che diventavano vere e proprie garanti della vocazione delle figlie.²⁸ Ne troviamo un esempio eccellente nella *Vita di Macrina*. All'interno della famiglia di Gregorio di Nissa, la fede cristiana era stata introdotta dalla nonna, Macrina *senior*, discepolo di Gregorio Taumaturgo, che Basilio di Cesarea loda a più riprese nelle sue lettere come

colei che ci ha insegnato le parole del beato Gregorio, quante si sono salvate per mezzo della tradizione orale e che lei ha custodito e con le quali ci ha plasmato quando eravamo bambini per formarci agli insegnamenti della fede.²⁹

Anche la presenza della madre Emmelia è fondamentale per la crescita spirituale di tutti i fratelli di Basilio, e in particolare per l'orientamento e le scelte di Macrina *iunior* in direzione della vita ascetica. L'educazione stessa che la donna impartisce alla figlia, fin dalla più tenera età, la indirizzava verso quel modello di santità intesa come continenza, preghiera e totale rinuncia al mondo proposto da Atanasio nella sua *Vita di Antonio*. Come il santo fondatore del monachesimo orientale, neppure Macrina frequenta la scuola pubblica, ma viene educata in casa, per evitare ogni contatto con la letteratura pagana, e tutta la sua istruzione si basa sulla Sacra Scrittura. Emmelia

In particolare la «vita filosofica» diventerà la seconda tappa della via di perfezione elaborata da Gregorio di Nissa, dopo la «vita mondana» e prima della «vita angelica» raggiunta da sua sorella Macrina, cfr. Elena Giannarelli, *Introduzione a Gregorio di Nissa, Vita di Macrina*, Milano, San Paolo, 1988, p. 35 ss.

²⁷ Cfr. Werner Jaeger, *Paideia. La formazione dell'uomo greco*, tr. it., Firenze, La Nuova Italia, 1987². La novità del progetto educativo dei Padri nei confronti delle donne è ben messa in luce dal bel libro di Vincenza Milazzo, *Educare una vergine. Precetti e modelli in Ambrogio e Gerolamo*, Catania, Università di Catania, 2002.

²⁸ Grande era il ruolo attribuito alla famiglia nell'educazione sia in ambito romano che in ambito giudaico, dove era il padre a dover trasmettere i precetti religiosi ai figli (cfr. Dt 6, 2.7.20). Erede di questa duplice tradizione, il cristianesimo non mancò di dare rilievo all'ambito familiare quale luogo di formazione della coscienza religiosa, cfr. Marrou, *Storia dell'educazione*, p. 411 ss.

²⁹ Basilio di Cesarea, *Epistulae* CCIV, 6; cfr. anche le lettere CCXXIII, 3 e CCX, 1 in cui Basilio attribuisce alla nonna Macrina la sua prmissima formazione cristiana.

Si sforzava di educare la figlia non secondo il *curriculum* della cultura profana e comune a tutti, che gli scolari nella più tenera età imparano soprattutto attraverso le poesie. Emmelia riteneva vergognoso e del tutto sconveniente che le passioni della tragedia, quelle che tramite i personaggi femminili dettero ai poeti spunti e argomenti, o che le indecenze della commedia, oppure le turpitudini dei disgraziati avvenimenti accaduti presso Troia, venissero insegnati a una natura tenera e per età influenzabile, che poteva venire contaminata in qualche modo da queste storie di donne alquanto sconvenienti.³⁰

La selezione dei testi è dunque guidata da scrupoli di carattere morale, dalla volontà di escludere dal canone delle letture scolastiche personaggi, vicende e comportamenti ritenuti sconvenienti; sono in particolare le eroine femminili della tragedia, le farse della commedia e le avventure dei poemi omerici a destare preoccupazione in Emmelia, che evidentemente doveva avere ben presenti quei testi.

Una volta acquisita una solida formazione di base, epurata da tutti gli elementi profani e incentrata sulla Bibbia e sugli esempi cristiani, Macrina stessa si fa promotrice di un identico programma educativo nei confronti del fratello più piccolo, Pietro, che viene da lei allevato come un figlio e del quale ella sarà «padre, pedagogo, maestro, madre, consigliere di ogni bene».³¹

La sorella maggiore, protagonista di quest'opera, non appena fu svezato, subito lo allontanò dalla nutrice e lo allevò lei stessa. Lo spinse verso la forma più alta di educazione, facendolo esercitare fin da bambino nelle discipline sacre, in modo da non concedere all'anima tempo libero per provare inclinazione verso qualche cosa di mondano.³²

È questo il modello di educazione, tipicamente monastico, che sarà alla base delle proposte volte a promuovere la verginità in Occidente.³³

³⁰ Gregorio di Nissa, *Vita di Macrina* 3. È da notare come la vocazione alla vita monastica si configuri nell'operetta del Nisseno come una sorta di eredità familiare che si trasmette per via materna: è Emmelia a "contagiare" i suoi figli con il suo desiderio di castità, al quale ella fu costretta a rinunciare in seguito alla morte dei suoi genitori e alla precarietà della propria condizione di orfana. Sono le donne, in Oriente come in Occidente, a diffondere il modello dell'asceti praticata all'interno delle proprie case: basti pensare alla sorella di Ambrogio, Marcellina, o alla Marcella di Girolamo.

³¹ *Ibidem* 11.

³² *Ibidem*.

³³ È interessante notare che Basilio di Cesarea, che nel suo *Discorso ai giovani* aveva dimostrato una notevole apertura nei confronti della cultura profana e della *paideia* classica, promuovendo nei lettori un atteggiamento critico e responsabile di

L'educazione delle vergini secondo Girolamo

Lo scopo ultimo dell'operazione di selezione ed esclusione di testi e modelli era quello di esercitare le giovani fin da piccole al controllo interiore delle passioni, secondo un ideale già presente nella tradizione filosofica greca. La letteratura profana era generalmente avvertita come una pericolosa minaccia, una "sirena" capace di sedurre e accattivare, di sconvolgere l'animo e di distoglierlo dalla contemplazione della verità. Basti qui richiamare l'inquietante sogno di Girolamo in cui lo Stridonense veniva accusato di «essere ciceroniano e non cristiano»,³⁴ o il turbamento interiore provato da Agostino nel leggere i versi di Virgilio e le vicende di Didone, capaci di commuoverlo fino alle lacrime. Indicativo del potere di coinvolgimento emozionale ed estetico di certa letteratura profana è quanto afferma lo stesso vescovo di Ippona: «e se mi proibivano quelle letture, mi affliggevo di leggere ciò che mi affliggeva».³⁵

Nei suoi due scritti specificamente dedicati all'educazione delle donne in senso strettamente monastico, Girolamo esclude in maniera categorica le *profanae litterae*: ai genitori di Paola e di Pacatula, che avevano consacrato fin dalla nascita le figlie alla verginità, egli raccomanda di incentrare la loro educazione sulla Sacra Scrittura, che deve essere appresa in maniera sistematica, e sulla lettura di alcuni dei Padri: Cipriano, Atanasio e Ilario. Leta, madre di Paola, e Gaudenzio, padre di Pacatula, rappresentano i mediatori del programma formativo elaborato da Girolamo: saranno loro a doverlo mettere in pratica nella vita di ogni giorno per orientare e rafforzare la scelta consapevole della verginità nelle due bambine.³⁶ I precetti geronimiani si muovono nell'orbita della tradizione pedagogica classica, quella di Quintiliano, secondo il quale nell'infanzia grande importanza aveva il *ludus*, anche nell'apprendimento.³⁷ Fin da bambina la futura vergine dovrà essere

fronte agli autori pagani, nella sua *Regola* esponga un programma pedagogico molto più ristretto. Negli strumenti attraverso i quali i bambini imparavano a leggere (sillabari, elenchi di parole), egli prescrive di sostituire al repertorio mitologico della scuola pagana nomi di personaggi e versetti biblici o tratti dalle storie dei santi. Basilio di Cesarea, *Regulae fusius tractatae* 15, cfr. Marrou, *Storia dell'educazione*, p. 432.

³⁴ Girolamo, *Epistulae* XXII, 30.

³⁵ Agostino, *Confessiones* I, XIII, 21.

³⁶ Le due lettere, la CVII a Leta, del 401, e la CXVIII a Geronzio, posteriore di oltre un decennio, sono oggetto dell'attenta analisi di Milazzo, *Educare una vergine*, p. 63 ss., cui si rimanda.

³⁷ La presenza di Quintiliano nelle epistole 107 e 128 di Girolamo è sottolineata da Mario Maritano, *La cura del corpo nelle "Lettere pedagogiche" di Girolamo (Epp.*

cullata al canto dei Salmi³⁸ e per imparare a leggere le verranno fornite letterine di bosso o di avorio con cui comporre le parole, ma gli esempi proposti non saranno casuali, bensì

nomi ben scelti e collegati meditatamente, ad esempio quelli dei profeti e degli apostoli; e tutta la serie dei patriarchi, da Adamo in poi, si succeda secondo l'ordine dato da Matteo e Luca, in maniera che, pur in un'altra occupazione, essa venga preparata in cose che dovrà sapere.³⁹

Il percorso formativo dovrà poi proseguire nello studio delle Sacre Scritture giorno per giorno; Girolamo, infatti, consiglia a Leta di far memorizzare e recitare quotidianamente una quantità stabilita di versetti biblici a sua figlia: «reddat tibi pensum cotidie scripturarum certum». ⁴⁰ Inoltre, secondo lo Stridonense, il programma di studio delle Scritture doveva procedere secondo un preciso itinerario di perfezione: dai Salmi ai libri sapienziali –nell'ordine: i Proverbi, l'Ecclesiaste, Giobbe, ma non il Cantico dei Cantici, che poteva turbare la giovane se ella non avesse saputo cogliere il senso spirituale nascosto sotto le parole di quel canto d'amore–, fino agli scritti del Nuovo Testamento. Alla fine del suo percorso la vergine sarà in grado di leggere la Bibbia in codici filologicamente corretti e corredati di apparato.⁴¹

La formazione della vergine, dunque, era interamente basata sulla conoscenza della Sacra Scrittura e sulla meditazione continua del testo biblico: in questo senso le opere di Girolamo, così come quelle di Ambrogio, condizionarono fortemente il modello ascetico occidentale, soprattutto quello “al femminile”.

107.128), in Enrico Dal Covolo, Isidoro Giannetto (a cura di), *Cultura e promozione umana. La cura del corpo e dello spirito nell'antichità classica e nei primi secoli cristiani. Un magistero ancora attuale?* (Atti del Convegno internazionale di studi, Troina, 29 ottobre-1 novembre 1997), Troina, Oasi, 1998, p. 318 ss., e rimarcata da Milazzo, *Educare una vergine*, p. 65.

³⁸ Girolamo, *Epistulae* CVII, 4 e CXXVIII, 1.

³⁹ *Ibidem* CVII, 4.

⁴⁰ *Ibidem* 9. Elena Giannarelli, *Antiche lettrici della Bibbia: dame, martiri e pellegrine*, in Claudio Leonardi, Francesco Santi, Adriana Valerio (a cura di), *La Bibbia nell'interpretazione delle donne* (Atti del Convegno di Studi Adelaide Pignatelli, Napoli, 27-28 maggio 1999), Firenze, SISMEL Edizioni del Galluzzo, 2002; a p. 29 l'A. fa notare come i versetti biblici da imparare a memoria fossero misurati con la stessa unità di misura (*pensum*) con cui si calcolava la quantità di lana che la schiava doveva filare in un giorno: lo studio della Bibbia era posto sullo stesso piano del lavoro domestico tipico della donna antica.

⁴¹ Girolamo, *Epistulae* CVII, 12.

Un modello disatteso?

L'analisi delle fonti letterarie, tuttavia, dimostra che in Occidente le donne che sceglievano di abbandonare il mondo e di seguire una vita di perfezione, specialmente se appartenenti alla cerchia aristocratica, possedevano di fatto una cultura molto più vasta di quella richiesta dai loro padri spirituali. Le donne della cerchia geronimiana ci appaiono come discepolo colte, desiderose di apprendere, dotate di buone doti intellettuali: lo stesso Girolamo loda spesso il loro *ingenium*.⁴² Di Fabiola egli ricorda lo zelo nel leggere la Sacra Scrittura:

Come un'affamata, correva attraverso i profeti, i vangeli, i salmi, ponendo domande e riponendo le risposte nel piccolo scrigno del suo cuore. Non riusciva ad appagare la sua voglia di apprendere ma, accrescendo il suo sapere, faceva crescere anche il suo dispiacere; come se si gettasse olio sul fuoco, il suo ardore si alimentava.⁴³

Figure quali Marcella, Paola, Fabiola, Furia, Leta, destinatarie delle epistole di Girolamo, dovevano pure essere in grado di cogliere citazioni e riferimenti ai classici della letteratura profana disseminate nelle lettere che lo Stridonense indirizzava loro.⁴⁴ Egli stesso ebbe modo di rimproverare Eustochio e di farsi beffe di un certo uso della letteratura, sfoderando toni satirici che richiamano quelli di Giovenale:

Evita di crederti molto faconda e non dilettrarti a comporre carmi lirici in tono brillante. Non fare la raffinata imitando la pronuncia moscia delle matrone che, ora a denti stretti, ora a bocca spalancata, frenano la lingua, come balbuziente, in parole spezzate, giudicando rozzo tutto ciò che viene spontaneo [...]. Che ci fa Orazio insieme al Salterio, Virgilio insieme ai Vangeli, Cicerone insieme all'Apostolo? [...] Non si deve bere insieme il calice di Cristo e il calice dei demoni.⁴⁵

⁴² Cfr. Marie Turcan, *Saint Jérôme et les femmes*, «Bulletin Budé», IV^e série, 3, 1968, p. 268.

⁴³ Girolamo, *Epistulae* LXXVII, 7.

⁴⁴ È quanto rileva anche Franca Ela Consolino, *Modelli di comportamento e modi di santificazione per l'aristocrazia femminile d'Occidente*, in Andrea Giardina (a cura di), *Società romana e impero tardoantico*, I, *Istituzioni, ceti, economie*, Roma-Bari, Laterza, 1986, pp. 273-306.

⁴⁵ Girolamo, *Epistulae* XII, 29.

Il programma formativo geronimiano era comunque più vasto di quanto egli stesso avesse concesso alle sue due giovani educande e prevedeva, anche per le donne, la conoscenza del greco e dell'ebraico, oltre che del latino. Così infatti Girolamo parla di Blesilla:

Se la sentivi parlare in greco, avresti giurato che non sapesse parlare il latino; se la lingua si era orientata verso la sonorità romana, l'accento straniero non si faceva per niente sentire. Infine, prodigio che l'intera Grecia ammira nel famoso Origene, in un piccolo numero, non dico di mesi, ma di giorni, aveva vinto le difficoltà della lingua ebraica a tal punto che faceva a gara con sua madre nell'imparare e nel cantare i Salmi.⁴⁶

Si tratta di un tipo di cultura rivolto essenzialmente allo studio della Sacra Scrittura, tuttavia Girolamo nei confronti dei suoi allievi non applicò mai in maniera sistematica il piano educativo elaborato per la piccola Paola: all'interno della sua scuola a Betlemme pare che egli seguisse i programmi classici, con la lettura dei comici, degli storici, di Virgilio, incoerenza che Rufino non mancò di rimproverargli.⁴⁷

In Occidente, dunque, le aristocratiche che scelsero la vita ascetica non rispecchiarono in tutto e per tutto i modelli teorici proposti da Girolamo o Ambrogio per le giovani destinate a "servire Cristo", ma rappresentarono piuttosto un paradigma culturale più vicino all'ideale agostiniano di dottrina cristiana, che prevedeva il recupero della tradizione letteraria pagana nella misura in cui essa poteva risultare utile e funzionale alla comprensione della Sacra Scrittura e alla diffusione della fede cristiana.⁴⁸ Alla metà del V secolo, un'altra donna è descritta come un portento di erudizione ed è definita addirittura *philòlogos*: si tratta di Melania *iunior*, abilissima come copista di manoscritti. Di lei il suo anonimo biografo greco ha lasciato un lusinghiero ritratto di intellettuale cristiana:

La beata leggeva l'Antico e il Nuovo Testamento tre o quattro volte l'anno; copiava ciò di cui aveva bisogno e distribuiva ai santi gli esemplari scritti dalle sue mani. [...] Leggeva con una tale assiduità i trattati dei santi che non le era ignoto nessun libro che aveva potu-

⁴⁶ Girolamo, *Epistulae* XXXIX, 1.

⁴⁷ Cfr. Rufino, *Apologia* II, 8.

⁴⁸ Sul *De Doctrina Christiana* e l'operazione culturale di Agostino, cfr. Henri- Irénée Marrou, *Sant'Agostino e la fine della cultura antica*, tr. it., Milano, Jaca Book, 1987, in particolare p. 279 ss.

to trovare; sia quelli che possedeva sia quelli ricevuti in prestito, li percorreva con la lettura con una tale attenzione che né un pensiero né una espressione le sfuggivano. E per colmo di erudizione, quando leggeva in latino, sembrava a tutti non sapere il greco, e al contrario, quando leggeva in greco, sembrava non conoscere il latino.⁴⁹

Leggendo un simile elogio, non si può far a meno di sospettare che anche questo aspetto –l'esistenza di una donna tanto colta– debba essere collocato nella categoria dei *prodigia* tipici della letteratura agiografica.

⁴⁹ *Vita di Melania* 23. La traduzione del testo è di Giannarelli, *Antiche lettrici*, pp. 32-33. L'autore del testo greco è stato identificato con il prete Geronzio a partire dall'edizione latina dello Smedt, cfr. l'introduzione di Daniel Gorce a *Vie de sainte Mélanie*, Paris, Cerf, 1962, pp. 54-62. Su Melania *iunior*, cfr. Andrea Giardina, *Melania la santa*, in Giardina (a cura di), *Roma al femminile*, pp. 259-285. Il bilinguismo era tratto distintivo anche della Sempronina sallustiana. Assimilabili al ritratto di Melania *iunior* presentato nel testo sono quello Serena fatto da Claudiano o quello di Blesilla fatto da Girolamo nell'epistola XXXIX, 1.

Abstract: In Roman society learned women were often regarded with suspicion, especially when they exhibited it in public. In accordance with philosophical views of Hellenistic times, and especially with Musonius Rufus' thought, Christians preached a substantial equality of men and women as to virtues and learning. In the IVth century Church Fathers created the first pedagogical program specifically elaborated for women: it was addressed to young girls who should devote themselves to virginity. Classical culture was banished; in spite of that, many Christian women, especially in the West, were more learned than we can expect.

Keywords: verginità, cultura, educazione, Seneca, Musonio Rufo, Clemente Alessandrino, Gregorio di Nissa, Girolamo

Biodata: Valeria Novembri, Dottore di ricerca in Storia antica presso l'Università di Firenze (valeria.novembri@tin.it).