

FRANCESCA DI MARCO

*Tecla di Iconio e le donne alla finestra*

«But soft! What light through yonder window breaks?

It is the East, and Juliet is the sun!»

William Shakespeare, *Romeo and Juliet*, II.2

*La santa alla finestra*

L'immagine della ragazza alla finestra è dipinta nella nostra mente di lettrici e lettori moderni con i colori romantici di Giulietta che si affaccia dal suo balcone dopo la festa, o di principesse recluse che gettano lunghe trecce a principi salvatori, è l'immagine, un po' retrò, certamente, dell'idillio prematrimoniale vissuto a debita distanza di sicurezza, per cui ci si vede, ma non ci si tocca. L'amore è un sentimento che conosce innumerevoli possibilità di declinazione. Nel secondo secolo dopo Cristo molte narrazioni ci raccontano la storia dell'amore tutto spirituale per Cristo che contagia le moltissime e i moltissimi che si convertono alla nuova fede. Molte di queste opere raccontano storie riguardanti Gesù, Maria, gli apostoli: sono scritti che ambiscono al rango di testo sacro e che saranno nella stragrande maggioranza esclusi dal futuro canone neotestamentario perché riconosciuti come prodotto di falsificazioni, quando non di eresia, dalla Chiesa che si va costituendo. In uno di questi, gli *Acta Pauli et Theclae*,<sup>1</sup> si racconta la storia di una giovane ragazza, Tecla di

<sup>1</sup> Il testo andrà a comporre l'ampio *corpus* degli *Acta Apostolorum Apocrypha*. Questo interessante gruppo di narrazioni apocriefe attira su di sé da più di venti anni gli interessi della critica e vanta un'ampia bibliografia; fondamentale per l'interpretazione e la contestualizzazione storico-sociale di questi scritti si è rivelato l'apporto del gruppo di ricerca dell'AELAC (Association pour l'Étude de la Littérature Apocryphe Chrétienne) che ha prodotto saggi ed edizioni e che dedica una rivista, «Apocrypha», allo studio degli apocrifi cristiani. Senza avanzare qui

Iconio, che, convertitasi in seguito alla predicazione dell'apostolo Paolo in missione nella sua città, decide di vivere in castità e abbandona il fidanzato Tamiri. Condannata al rogo per aver rifiutato il matrimonio, sopravvive al supplizio e raggiunge Paolo, precedentemente espulso. La ragazza accompagna l'apostolo nel suo *iter* missionario, ma, non appena i due entrano nella città di Antiochia, un uomo potente, Alessandro, la vede, se ne innamora e cerca di prenderla con la forza. Tecla lo respinge e gli strappa il mantello, mettendolo in ridicolo di fronte a tutti. È così che la vergine viene condannata ad un secondo martirio e mandata nell'arena con le bestie feroci. Ma né fuoco né fiere riescono ad avere la meglio sulla fanciulla, che durante il supplizio trova anche il tempo di autosomministrarsi il battesimo in una piscina piena di foche feroci.<sup>2</sup> Nel frattempo, le donne della città sono insorte in sua difesa, hanno perfino addormentato le belve coi loro profumi durante il martirio, ed ora sono tutte convertite. Tecla predica loro per otto giorni, poi cuce la sua veste trasformandola in una tunica da uomo e, nello specifico, "da apostolo" e parte alla volta di Paolo.<sup>3</sup> Questi ascolta i suoi racconti e le dà mandato di andare e insegnare la parola di Dio: Tecla è diventata nientemeno che un'apostola.

Ma torniamo adesso all'inizio della storia, al momento stesso dell'entrata in scena della protagonista:

E mentre Paolo diceva queste cose in mezzo all'assemblea in casa di Onesiforo, una certa Tecla, vergine, figlia di Teoclea, promessa in matrimonio ad un uomo di nome Tamiri, seduta sulla finestra della casa, quella contigua [alla casa di Onesiforo], ascoltava notte e gior-

nessuna pretesa di completezza, per una visione d'insieme si vedano: François Bovon, Michel van Esbroeck (et al.), *Les actes apocryphes des apôtres. Christianisme et monde païen*, Genève, Labor et fides, 1981; *The Apocryphal Acts of the Apostles. Harvard Divinity School studies*, ed. a cura di François Bovon, Ann Graham Brock, Christopher R. Matthews, Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 1999; Jan Nicolas Bremmer (a cura di), *The Apocryphal Acts of Paul and Thecla*, Kampen, Pharos, 1996. Il testo degli *Acta Pauli et Theclae* si legge in *Acta Apostolorum Apocrypha*, ed. a cura di Ricardus Adelbertus Lipsius et Maximilianus Bonnet, Hildesheim, Olms, 1959<sup>2</sup>, pp. 235-272.

<sup>2</sup> Sic! *Acta Pauli et Theclae*, cap. 35.

<sup>3</sup> *Ibidem*, cap. 40. La ragazza trasforma la sua veste (*chitōn*) in un *ependytēs*, una sopravveste corta, adatta quindi a camminare. Negli *Acta Philippi* II, 1, 8 (*Acta Philippi*, ed. a cura di François Bovon, Bertrand Bouvier, Frédéric Amsler, *Corpus Christianorum Series Apocryphorum* 11, Turnhout, Brepols, 1999, p. 43), questo stesso indumento è considerato proprio dell'inviato di Dio, che deve sempre percorrere molti chilometri, e si sostiene che lo stesso Gesù abbia prescritto l'abbigliamento per i suoi apostoli. In *Giovanni*, 21,7 l'*ependytēs* è indossato da Pietro.

no il discorso sulla purezza pronunciato da Paolo. E non si allontanava dalla finestra, ma si portava avanti nella fede, piena di gioia.<sup>4</sup>

La ragazza ci viene presentata attraverso il nome; la menzione del suo “stato civile” (verGINE-non sposata); la famiglia di appartenenza, di cui si nomina solo la madre; il nome del fidanzato cui è promessa in sposa. Si tratta di una presentazione decisamente convenzionale per una donna; rimanendo nell’ambito dei testi cristiani, si può confrontare l’entrata in scena di Maria nel passo del Vangelo di Luca 1,26-27: «L’angelo Gabriele fu mandato da Dio [...] a una vergine, promessa ad un uomo di nome Giuseppe, della casa di David, e il nome della vergine era Maria». Meno convenzionale è il comportamento di Tecla: essa sta alla finestra senza mai staccarsene per tre giorni e tre notti ad ascoltare la predicazione di un uomo straniero che non ha ancora mai visto. L’atteggiamento della giovane provoca la preoccupazione della madre che va subito ad avvisare il fidanzato Tamiri e così gli parla:

[...] E disse Teocleia: ho una nuova notizia per te, Tamiri. E infatti da tre giorni e tre notti Tecla non si alza dalla finestra, né per mangiare né per bere, ma stando intenta come per una gioia, così si è data ad un uomo straniero che insegna discorsi ingannatori e vari, al punto che io mi meraviglio di come il pur grande pudore della vergine sia così duramente devastato. [...] E anche mia figlia Tecla come un ragno alla finestra involta nei discorsi pronunciati da costui, è dominata da una passione nuova e da un morbo terribile. Infatti sta tutta intenta ai discorsi pronunciati da costui e la vergine è ormai conquistata.<sup>5</sup>

<sup>4</sup> «Καὶ ταῦτα τοῦ Παύλου λέγοντος ἐν μέσῳ τῆς ἐκκλησίας ἐν τῷ Ὀνησιφόρου οἴκῳ, Θέκλα τις παρθένος Θεοκλείας μητρὸς μεμνηστευμένη ἀνδρὶ Θαμύριδι, καθεσθείσα ἐπὶ τῆς σύνεγγυς θυρίδος τοῦ οἴκου ἤκουεν νυκτὸς καὶ ἡμέρας τὸν περὶ ἀγνείας λόγον λεγόμενον ὑπὸ τοῦ Παύλου· καὶ οὐκ ἀπένευεν ἀπὸ τῆς θυρίδος, ἀλλὰ τῇ πίστει ἐπήγετο ὑπερευφραϊνομένη», *Acta Pauli et Theclae*, cap. 7. Se non diversamente indicato, le traduzioni dal latino e dal greco sono mie.

<sup>5</sup> «[...] Καὶ εἶπεν ἡ Θεοκλεία· Καινὸν σοι ἔχω εἰπεῖν διήγημα, Θάμυρι. καὶ γὰρ ἡμέρας τρεῖς καὶ νύκτας τρεῖς Θέκλα ἀπὸ τῆς θυρίδος οὐκ ἐγείρεται, οὔτε ἐπὶ τὸ φαγεῖν οὔτε ἐπὶ τὸ πιεῖν, ἀλλὰ ἀτενίζουσα ὡς πρὸς εὐφρασίαν, οὕτως πρόσκειται ἀνδρὶ ξένῳ ἀπατηλοῦς καὶ ποικίλους λόγους διδάσκοντι, ὥστε με θαυμάζειν πῶς ἡ τοιαύτη αἰδῶς τῆς παρθένου χαλεπῶς ἐνοχλεῖται. [...] ἔτι δὲ καὶ ἡ θυγάτηρ μου ὡς ἀράχνη ἐπὶ τῆς θυρίδος δεδεμένη τοῖς ὑπ’ αὐτοῦ λόγοις κρατεῖται ἐπιθυμία καινῇ καὶ πάθει δεινῷ. ἀτενίζει γὰρ τοῖς λεγομένοις ὑπ’ αὐτοῦ καὶ ἐάλωται ἡ παρθένος», *Acta Pauli et Theclae*, capp. 8-9.

L'affacciarsi di Tecla in ascolto di Paolo viene da subito interpretato come pericoloso per quello che secondo tradizione deve essere il futuro della ragazza, al punto che la madre ritiene opportuno avvertire subito il fidanzato. Le parole della donna sono molto eloquenti: il gesto di Tecla si configura come una sorta di adulterio, è indice di un innamoramento per l'«uomo straniero». Tecla «si è data», e il fatto coinvolge direttamente l'*aidōs tēs parthénou*, il suo pudore virginali. Teocleia sa bene che Paolo predica la vita in castità e che Tecla non lo ha mai visto, che insomma l'uomo non può averle “passato il core per gli occhi”, tuttavia lo stare alla finestra della ragazza è un segno immediatamente leggibile sul piano simbolico, non solo da parte della madre, ma anche dei lettori antichi, come tradimento del patto prematrimoniale. Tecla è «dominata da una passione nuova»: il sostantivo *epithymía* indica infatti un desiderio anche erotico e nel linguaggio paolino, molto utilizzato dall'autore dell'apocrifo, il vocabolo designa spesso la concupiscenza della carne.<sup>6</sup>

L'eroina cristiana, protomartire fra le donne e apostola, personaggio che nelle intenzioni di chi scrive si pone come modello di condotta per le vergini cristiane, inizia dunque la sua carriera di credente con un atteggiamento poco raccomandabile per una signorina dabbene. Certo, i cattivi pensieri della madre riguardo a propositi di adulterio si possono interpretare come clamorosi fraintendimenti: chi legge sa che Tecla ha già scelto di vivere in perpetua castità e che il suo amore per Paolo altro non è che l'amore per Cristo, un sentimento tutto spirituale che infatti si insinua in lei attraverso l'udito e non attraverso la vista, senso per eccellenza deputato allo scoccare dell'amore carnale. Ma per capire appieno il significato dello stare alla finestra di Tecla è necessario indagare il valore specifico di quel gesto da un lato nell'Antico Testamento, che l'anonimo estensore dell'apocrifo conosceva con ogni probabilità nella traduzione greca della LXX,<sup>7</sup> dall'altro nel mondo pagano greco e latino.

<sup>6</sup> Cfr. *Epistola ai Galati*, 5,16; 5,24; *Efesini*, 2,3; *Colossesi*, 3,5; *Filemone*, 1,23; *I Tessalonicesi*, 2,17; *2 Timoteo* 4,3. Nella seconda parte del discorso, la madre mostra di ritenere che la fanciulla sia vittima di un incantesimo, sia stata stregata da Paolo: ne è segno il verbo *atenízō* alla fine, che denota un tipo particolare di fissità dello sguardo attraverso cui si compie un prodigio o lo si subisce ed è infatti frequentemente impiegato in contesti magici nella letteratura pagana e miracolistici nel Nuovo Testamento: si confrontino *Papyri Magicae*, 4,693; 4,711; 4,3219, o Galeno, *De compositione medicamentarum* o ancora, Ateneo, *Deipnosophistae*, 13, 59,29; *Atti degli Apostoli*, 3,4; 13,9. Tuttavia, il fatto che Tecla sia stata stregata non cambia comunque il risultato dell'evento né la esime dalle sue responsabilità: la vergine si è ormai corrotta agli occhi della madre in quell'esporsi alla finestra.

<sup>7</sup> Col nome di LXX si designa la traduzione in lingua greca dell'Antico Testamento realizzata ad Alessandria d'Egitto a partire dal III secolo a.C.; secondo la leggenda narrata nella *Lettera di Aristeo*, questa versione fu elaborata da settanta

*Donne alla finestra nella LXX*

Se gli uomini che nell'Antico Testamento troviamo alle finestre hanno la fortuna di andare oltre l'apparenza delle cose, le donne che si affacciano non vanno incontro alla stessa sorte e tanto meno alla stessa valutazione. Così, nel caso di affacciati di sesso maschile, spiando dalla finestra si possono evitare pericoli e scoprire verità fino ad allora rimaste nascoste (è ad esempio il caso di *Genesi* 26,8 in cui il re Abimelech, «spiando alla finestra», scopre che Isacco e Rebecca sono marito e moglie e non fratello e sorella) o svergognare l'operato di adulteri e peccatori, come in *Proverbi*, 7,6,<sup>8</sup> o spiare legittimamente la donna amata come lo sposo di *Cantico dei Cantici*, 2,9.

La situazione cambia se ad affacciarsi sono le donne.<sup>9</sup> Il quarto libro dei Re ci racconta che il sovrano d'Israele Achab prende in moglie una principessa straniera, Jezabel, figlia del re di Sidone e sacerdotessa della dea Astarte.<sup>10</sup> La donna convince dunque il marito a introdurre in Samaria il culto di Baal e della divinità che essa serve e fa uccidere i profeti, fra cui Elia, insorto contro i nuovi culti e i nuovi sacerdoti e sacerdotesse. Non solo. Jezabel aiuta anche il marito ad ottenere un vigna che il legittimo proprietario Nabot non vuole alienare: la regina trova dei falsi testimoni e fa accusare e conseguen-

saggi ebrei che, nell'isola di Faro, produssero settanta traduzioni; quando, a lavoro ultimato, le confrontarono, esse risultarono miracolosamente tutte uguali. Il testo della LXX comprende un canone molto ampio: include molti libri rifiutati dal canone ebraico ed accolti poi da quello cattolico, ed alcuni libri che saranno esclusi anche dalla bibbia cattolica. Le citazioni dei libri veterotestamentari presenti in questo lavoro faranno appunto riferimento alla nomenclatura della LXX; fra parentesi si indicherà il passo corrispondente nella bibbia cattolica.

<sup>8</sup> A differenza che nel testo ebraico, in cui l'affacciato di sesso maschile vede un'adescatrice, nella versione della LXX a spiare dalla finestra è la donna, connotata come adultera e peccatrice fin da questo gesto.

<sup>9</sup> Non vi è qui lo spazio per commentare tutti i passaggi in cui nell'Antico Testamento si incontrano donne alla finestra, dunque si presenteranno solamente i due episodi che paiono più rilevanti. Si segnalano comunque i brani di *Giudici*, 5,28ss (la madre del cananeo Sisera, morto, lo aspetta invano affacciata alla finestra); *1 Re*, 19,11-12 (*1 Samuele*, 19,11-12; Mical, figlia di Saul, salva David facendolo passare dalla finestra) e *2 Re*, 6,14-16 (*2 Samuele*, 14-16; Mical spia David, che danza felice per la gioia di aver riconquistato l'Arca e averla portata a Gerusalemme, e lo disprezza). Un'interessante analisi del ruolo giocato da osservatori e osservatrici alla finestra nell'Antico Testamento è offerta da Don Seeman, *The watcher at the window: cultural poetics of a Biblical motif*, «Prooftexts», 24, 2004, n. 1, pp. 1-50.

<sup>10</sup> La menzione della dea Aschera-Astarte è assente nella bibbia greca, che non comprende il nome della dea presente nel testo ebraico e lo traduce con la parola «santuario», cfr. *3 Re*, 16,31-33; 18-19 (*1 Re*, 16,31-33; 18,19).

temente lapidare l'uomo. I racconti veterotestamentari ci mostrano dunque una donna depravata, pronta a tutto e forte di una grande influenza sul marito, e va da sé che Jezabel diviene simbolo di malvagità, empietà, corruzione dei costumi.<sup>11</sup> Naturalmente, l'ira divina non tarda a cadere sugli scellerati coniugi. Dopo che Achab è già morto e che il figlio suo e di Jezabel, Joram, è salito al trono, Jehù viene scelto dai profeti per essere il nuovo re; così l'uomo tende un'imboscata a Joram. Il sovrano, quando lo vede, prova a proporgli un accordo, ma Jehù rifiuta: egli non può accettare nessuna forma di alleanza con l'uomo «finché durano le prostituzioni di Jezabel e le tante sue malvagità»,<sup>12</sup> così lancia una freccia e lo uccide. Dopodiché si reca nella città di Jezrael dove la regina soggiorna:

E Jehu giunse a Jezrael. E Jezabel lo venne a sapere e si truccò i suoi occhi e si adornò la sua testa e si affacciò dalla finestra. E [mentre] Jehu entrava in città, [Jezabel] disse: «È forse pace, Zamri,<sup>13</sup> uccisore del tuo signore?». E [Jehu] alzò il volto verso la finestra e la vide e disse: «Chi sei tu? Scendi da me». <sup>14</sup> E dalla finestra gli rivolsero lo sguardo due eunuchi; e [Jehu] disse: «Buttatela di sotto». E la buttarono di sotto, e il suo sangue fu sparso sul muro e sui cavalli e la calpestarono.<sup>15</sup>

Jezabel sa già che suo figlio è stato ucciso e, lungi dall'abbigliarsi a lutto, conscia che l'assassino andrà anche da lei, si agghinda di tutto

<sup>11</sup> Un esempio eloquente del ruolo paradigmatico nel male assunto da Jezabel lo si trova nel brano di *Apocalisse*, 2,20-23 in cui Giovanni attacca una profetessa di Tiatira designandola col nome della regina straniera: «Ma io ho questo contro di te: che tu tolleri Jezabel, quella donna che si dice profetessa e insegna e induce i miei servi a prostituirsi e a mangiare carni sacrificate agli idoli. Le ho dato tempo perché si convertisse, ma lei non vuole convertirsi dalla sua prostituzione.»

<sup>12</sup> *4 Re*, 9,22 (*2 Re*, 9,22).

<sup>13</sup> La storia di Zamri, o Zambri, o ancora Zimri, è narrata in *3 Re (1 Re)* 16,9-20: egli salì al trono uccidendo il suo sovrano Ela e facendo poi sterminare tutti i familiari e gli amici del re. Tuttavia il popolo non gli perdonò tanta crudeltà ed elesse un nuovo re contro di lui, che, dopo una sola settimana di regno, appiccò il fuoco al palazzo reale in cui risiedeva e vi morì bruciato. La regina straniera, dunque, chiamando Jehu col nome di Zambri, gli augura una fine altrettanto ingloriosa.

<sup>14</sup> La traduzione greca risente qui di alcune incomprensioni del testo ebraico, che suona: «[Jehù] alzò la faccia verso la finestra e disse: "Chi sta per me, chi?". Due o tre eunuchi, affacciatisi, volsero lo sguardo verso di lui, ed egli disse: "Buttatela giù!". Quelli la buttarono di sotto e il sangue di lei spruzzò il muro e i cavalli, che la calpestarono»

<sup>15</sup> «Καὶ ἦλθην Ἰου εἰς Ἰεζραελ. Καὶ Ἰεζαβελ ἤκουσεν καὶ ἐστιμίσατο τοὺς ὀφθαλμοὺς αὐτῆς καὶ ἠγάθυνεν τὴν κεφαλὴν αὐτῆς καὶ διέκυψεν

punto, si trucca gli occhi, si acconcia e si mette in bella vista alla finestra. Molti interpreti ritengono che l'apparizione di Jezabel in gran pompa alla finestra sia collegata al suo ruolo di regina: in attesa della morte, la donna si abbiglierebbe secondo il suo rango e si atteggierebbe come per un'udienza per poter così morire da regina come da regina aveva vissuto.<sup>16</sup> Altri, invece, leggono nell'atteggiamento un tentativo estremo di seduzione: pur di avere salva la vita, Jezabel non si perirebbe a "mettersi in vendita" alla finestra, al pari di una meretrice.<sup>17</sup> L'interpretazione si basa sul raffronto con raffigurazioni di donne alla finestra che rappresenterebbero rituali di prostituzione sacra collegati al culto della dea Astarte-Ishtar.<sup>18</sup> Si ricorderà che nel testo ebraico la regina è detta sacerdotessa della dea. La comparazione con i culti e le testimonianze archeologiche del vicino Oriente farebbero dunque propendere per questa seconda lettura, tuttavia le ragioni di chi propende per la prima non sono da sottovalutare. Sembra infatti improbabile che una donna intenzionata a sedurre il nuovo re lo appelli in modo sarcastico «Zamri», augurandogli dunque di rimanere al trono una sola settimana. Non è questo il luogo in cui risolvere la questione; si potrà però avanzare l'idea che, se pure Jezabel si agghinda per sottolineare la sua regalità in opposizione al *parvenu* Jehù, se pure nelle sue parole non vi è traccia di seduzione,

διὰ τῆς θυρίδος. Καὶ Ἰου εἰσεπορεύετο ἐν τῇ πόλει, καὶ εἶπεν Εἰ εἰρήνη, Ζαμβρι ὁ φονεὺς τοῦ κυρίου αὐτοῦ; καὶ ἐπῆρεν τὸ πρόσωπον αὐτοῦ εἰς τὴν θυρίδα καὶ εἶδεν αὐτὴν καὶ εἶπεν Τίς εἶ σύ; κατὰβηθι μετ' ἐμοῦ. Καὶ κατέκυσαν πρὸς αὐτὸν δύο εὐνοῦχοι · καὶ εἶπεν Κυλίσατε αὐτὴν· καὶ ἐκύλισαστοσαν αὐτὴν, καὶ ἔρραντίσθη τοῦ αἵματος αὐτῆς πρὸς τὸν τοῖχον καὶ πρὸς τοὺς ἵππους, καὶ συνεπάτησαν αὐτὴν», *4 Re*, 9,30-33; per un commento all'episodio di Jezabel, si vedano: Robert North, *Reges*, Roma, Biblical Press, 1971, p. 119; Simon B. Parker, *Jezabel's reception of Jehu*, «Maarav» 1, 1978, pp. 67-78; Saul M. Olyan, *2 Kings 9:31. Jehu as Zimri*, «The Harvard Theological Review», 78, 1985, n. 1, pp. 203-207; Mordechai Cogan, Hayim Tadmor, *II Kings*, New York, Doubleday & C., 1988, pp. 101-122; Phyllis Trible, *Exegesis for storytellers and other strangers*, «Journal of Biblical Literature», 114, 1995, pp. 3-19.

<sup>16</sup> Così Cogan e Tadmor, *II Kings*; North, *Reges*, p. 119, che addirittura scrive: «Jezabel apparens in fenestra palatii est regina dignior in morte quam in vita»; Olyan, *2 Kings*. Cogan e Tadmor, *II Kings*, p. 120, in particolare assimilano il gesto di Jezabel all'uso egizio dell'udienza alla finestra. In quell'ambito geografico, alla finestra è raffigurata la dea Hathor che, per quanto dea dell'amore e della fecondità, presiede soprattutto alla regalità, tanto che in alcune dinastie le principesse si rivestivano dei suoi attributi, cfr. Gabriella Scandone Matthiae, *La dea e il gioiello. Simbologia religiosa nella famiglia reale femminile della XII dinastia*, «Parola del Passato», 40, 1985, pp. 321-337.

<sup>17</sup> Così Parker, *Jezabel's reception*; sostiene che l'atteggiamento di Jezabel sia da leggersi come atto di seduzione anche Richard D. Barnett, *A catalogue of the Nimrud Ivories*, London, The Trustees of the British Museum, 1957, pp. 145-151.

<sup>18</sup> Cfr. Barnett, *A catalogue*, plate IV.

essa potrebbe comunque essere rappresentata in atteggiamento da meretrice. Lo stesso Jehù, si ricorderà, aveva parlato delle «prostituzioni» della regina nella risposta a Joram e, in un'epoca certo ben più tarda, il Giovanni dell'Apocalisse collegava il nome della donna a pratiche di fornicazione. In ogni caso, la valutazione della donna alla finestra che emerge da questo episodio risulta decisamente negativa.

Parzialmente diverso è il caso di Rahab in *Genesi*, 2,1ss.<sup>19</sup> Essa è una prostituta straniera e pagana che a Gerico accoglie nella propria casa le spie inviate da Giosuè e le nasconde dai loro persecutori, ovvero gli uomini del re della sua città, che li cercano. Nel momento stesso in cui dà ospitalità agli esploratori, Rahab si converte, e la cosa diviene manifesta in quanto la donna viene investita da una sorta di spirito profetico: capisce che il dio di Israele ha deciso di dare al suo popolo la terra di Gerico e che a niente vale opporsi al suo volere. In *Genesi*, 2,15ss. Rahab, la cui casa è proprio sulle mura della città, decide di far fuggire di nascosto gli israeliti ricercati:

E li fece calare dalla finestra e disse loro: «Andate verso il monte, affinché i vostri inseguitori non vi incontrino, e rimanete nascosti lì tre giorni finché i vostri inseguitori non ritornino indietro, e in seguito andate per la vostra strada». E gli uomini le dissero: «Siamo garanti di questo giuramento con te: ecco, noi entreremo in una parte della città, e tu porrai il segno, legherai questo filo rosso alla finestra attraverso la quale ci hai fatto scendere e radunerai in casa tua tuo padre, tua madre e i tuoi fratelli e chiunque sia della casa di tuo padre. E chiunque uscirà fuori dalla porta di casa tua, sarà responsabile di se stesso, mentre noi saremo stati fedeli a questo giuramento con te. E quanti saranno insieme a te in casa tua, di questi noi saremo responsabili.<sup>20</sup>

<sup>19</sup> Per un commento all'episodio di Rahab si vedano: Robert G. Boling, C. Ernest Wright, *Joshua*, New York, Doubleday & C., 1982, pp. 27-32, 139-152; Trent C. Butler, *Joshua*, Waco (Texas), Word Books, 1983, pp. 24-35; Hans Wilhelm Hertzberger, *Giosuè, Giudici, Rut*, trad. it., Brescia, Paideia, 2001, pp. 25-33; J. Alberto Soggin, *Josué*, Neuchâtel, Delachaux & Niestlé, 1970, pp. 34-40. Spunti di riflessione molto interessanti sul personaggio biblico e sul suo significato sono offerti da Marinella Perroni, *Rahab: una prostituta sulle soglie della Terra Promessa*, in *Giosuè l'eterno secondo*, (Atti del Seminario invernale dell'Associazione Biblia, Montalto Marina, 24-26 gennaio 1992), Firenze, Biblia, 1993, pp. 69-100.

<sup>20</sup> «καὶ κατεχάλασεν αὐτοὺς διὰ τῆς θυρίδος καὶ εἶπεν αὐτοῖς Εἰς τὴν ὄρεινὴν ἀπέλθετε, μὴ συναντήσωσιν ὑμῖν οἱ καταδιώκοντες, καὶ κρυβήσεσθε ἐκεῖ τρεῖς ἡμέρας, ἕως ἂν ἀποστρέψωσιν οἱ καταδιώκοντες ὀπίσω ὑμῶν, καὶ μετὰ ταῦτα ἀπελεύσεσθε εἰς τὴν ὁδὸν ὑμῶν. καὶ εἶπαν οἱ ἄνδρες πρὸς αὐτὴν Ἄθροοί ἐσμεν τῷ ὄρκῳ σου τούτῳ· ἴδου ἡμεῖς εἰσπορευόμεθα εἰς μέρος τῆς πόλεως, καὶ θήσεις τὸ σημεῖον, τὸ σπαρτόν



La finestra della “collaborazionista” Rahab, strumento della sua prostituzione, diviene passaggio per la salvezza nei due sensi, per gli esploratori israeliti prima e per la donna e tutta la sua famiglia poi, divenendo il luogo di riconoscimento di colei che spontaneamente si è messa al servizio del vero Dio. Non solo. La soglia della prostituta, posta sulle mura della città, è il varco di ingresso nella terra che Dio ha promesso al suo popolo, il varco che apre la conquista. Quando l'esercito farà irruzione a Gerico, la meretrice sarà degna di ottenere la salvezza attraverso un filo rosso legato all'imposta, così come gli ebrei nell'ultima notte in Egitto avevano potuto risparmiare i propri figli tingendo di sangue rosso gli stipiti delle loro porte.

Rahab sarà una figura prediletta dal cristianesimo fin dalle origini.<sup>21</sup> Il Vangelo di Matteo (1,5) la inserisce nella genealogia di Gesù; l'*Epistola agli Ebrei* e l'*Epistola di Giacomo* la citano come esempio della giustificazione per fede e della salvezza che è aperta a tutti coloro che si convertono. Già l'esegesi più antica, inoltre, interpreta la storia allegoricamente: Rahab è il personaggio che prefigura le parole di Gesù (*Matteo*, 21,31): «I pubblicani e le prostitute verranno prima di voi nel regno dei cieli»; il nastro rosso è prefigurazione del sangue di Cristo attraverso cui sono salvati tutti coloro che credono in lui; la casa di Rahab è prefigurazione della chiesa: quanti si mantengono al suo interno non muoiono, e la donna stessa è letta in alcuni autori come *figura Ecclesiae*, sorte frequente per i personaggi femminili.<sup>22</sup> Nell'interpretazione patristica essa viene inoltre a simboleggiare l'opposto di Jezabel, ovvero la donna straniera e prostituta, quindi potenzialmente malvagia, che si converte ed è salvata. Se è vero che il mestiere di

τὸ κόκκινον τοῦτο ἐκδήσεις εἰς τὴν θυρίδα, δι' ἧς κατεβίβασας ἡμᾶς δι' αὐτῆς, τὸν δὲ πατέρα σου καὶ τὴν μετέρα σου καὶ τοὺς ἀδελφούς σου καὶ πάντα τὸν οἶκον τοῦ πατρὸς σου συνάξεις πρὸς σεαυτὴν εἰς τὴν οἰκίαν σου. Καὶ ἔσται πᾶς, ὃς ἂν ἐξέλθῃ τὴν θύραν τῆς οἰκίας σου ἔξω, ἔνοχος ἐαυτῷ ἔσται, ἡμεῖς δὲ ἀθῶοι τῷ ὄρκῳ σου τούτῳ· καὶ ὅσοι ἐὰν γένωνται μετὰ σου ἐν τῇ οἰκίᾳ σου, ἡμεῖς ἔνοχοι ἐσόμεθα».

<sup>21</sup> Per il ruolo di Rahab negli scritti cristiani si vedano: Jean Danielou, *Sacramentum Futuri*, Paris, Beauchesne, 1950, pp. 217-232; Maria Grazia Rapisarda, *Raah e Gezabele nell'esegesi dei Padri*, «Annali di storia dell'esegesi», 6, 1989, pp. 151-163; Elena Giannarelli, *Giosuè nella letteratura cristiana antica*, in *Giosuè l'eterno secondo*, pp. 223-255.

<sup>22</sup> Cfr. per l'esegesi più antica Clemente Romano, *Epistula ad Corinthios*, XII; Giustino, *Dialogus cum Tryphone*, 111, 4; Ireneo, *Adversus Haereses*, IV, 20, 12; Origene, *Homiliae in Iosuem*, 3, 3-4. Naturalmente, non ci addentriamo qui nel merito delle diverse interpretazioni espresse dai singoli autori, per le quali rimandiamo alla bibliografia proposta.

prostituta svolto da Rahab non sembra avere nel racconto una connotazione negativa,<sup>23</sup> si dovrà però notare che il testo non ci mostra mai la donna nell'atto di affacciarsi, così come mai la vediamo in atteggiamenti seduttivi, né sappiamo come sia abbigliata o truccata. Il suo essere una prostituta sembra insomma solo l'elemento che la identifica socialmente, mentre dal punto di vista morale la donna è connotata per mezzo della profezia/professione di fede e della protezione che offre alle spie di Israele.<sup>24</sup>

L'importanza di Rahab e la sua valutazione assolutamente positiva, dunque, non tolgono molto alla valutazione della finestra, che pare acquistare un ruolo nel racconto anche perché è strumento del mestiere che la donna svolge e quindi, in qualche modo, la rappresenta in quanto prostituta e quasi la sostituisce mentre recita il ruolo di profetessa e convertita alla vera fede.<sup>25</sup> È la potenza di Dio che trasforma il segno della prostituzione in varco di salvezza e la prostituta pagana in un'eroina; del resto l'Antico Testamento insegna più volte che la prosperità di Israele, proveniente sempre da Dio, trova le vie più insolite per realizzarsi: attraverso un ragazzino armato solo di una fionda, come nel caso di David contro il gigante Golia, o per mezzo della vedova Giuditta che da sola, servendosi unicamente degli strumenti della seduzione (e di una spada, naturalmente), decapita il potente Oloferne.

### *Donne alla finestra nel mondo greco-latino*

La connotazione della donna alla finestra ci appare subito chiara da un passo di Aristofane, *Thesmophoriazousae*, 797-799:

<sup>23</sup> Per il valore della prostituzione nell'epoca preprofetica, si vedano: Perroni, *Rahab*, pp. 89-90; T. Drorah Setel, *I profeti e la pornografia: le immagini sessuali in Osea*, in Letty M. Russel (a cura di), *Interpretazione femminista della Bibbia*, Assisi, Cittadella Editrice, 1991<sup>2</sup>, pp. 121-135.

<sup>24</sup> Seeman, *Watcher*, nota come le donne affacciate alla finestra siano collegate al declino di case regnanti: la madre di Sisera si affaccia sulla sconfitta dei cananei; Mical sulla caduta della dinastia di Saul, Jezabel di quella di Achab, Rahab guida la disfatta di Gerico. Alle considerazioni dell'autore si dovrà aggiungere che, mentre le donne sono connotate positivamente quando fanno passare uomini dalla loro finestra e li salvano (Rahab e Mical in 1Re 19,11-12), quando si affacciano hanno sempre valenza negativa (la madre di Sisera, Mical in 1Re 6, 14-16).

<sup>25</sup> Marinella Perroni suggerisce che sia proprio il mestiere svolto dalla donna a rendere la sua casa il luogo da cui iniziare la conquista: la sessualità non regolamentata dal matrimonio che Rahab esercita la renderebbe simbolo per eccellenza della terra da conquistare, cfr. Perroni, *Rahab*, pp. 89-90.

Se ci affacciamo dalla finestra, cercate subito di guardare il male,  
se una per pudore si ritira, ancora di più ciascuno desidera  
di vedere di nuovo il male che si affaccia.<sup>26</sup>

Il brano è situato all'interno di un coro che rimprovera gli uomini per la loro costante svalutazione delle donne. Se davvero il genere femminile è il male in persona (*tò kakòn*), ci dicono le coreute di Aristofane, allora perché gli uomini desiderano questo male e addirittura lo sposano? Perché fanno tanta fatica per tenere le mogli chiuse in casa e non permettere loro nemmeno di lasciar penzolare la testa di fuori, perché con tanta cura custodiscono un simile flagello? Ma appena una si mostra dalla finestra, ecco che gli uomini cercano subito di guardare questo male, e più quella si nasconde, più desiderano che si affacci. Si capisce che la donna che si mostra dalla finestra rivela una disponibilità sessuale verso l'uomo che la vede dalla strada: così il gesto è tanto proibito alle proprie mogli e deprecato, quanto agognato da parte delle donne altrui. Sempre in Aristofane (*Pax*, 979 ss.) leggiamo:

Non fare come le donne adultere fanno.  
E infatti quelle piegandosi in avanti si affacciano dalla porta  
E se qualcuno presta loro attenzione, si ritirano indietro.  
Poi, qualora se ne vada, si riaffacciano.<sup>27</sup>

Il fatto che si parli qui della porta invece che della finestra non cambia naturalmente il risultato: l'affacciarsi è atto che identifica le adultere, e il verbo *parakýptō* sembra essere tecnico di questo tipo di profferta sessuale. Le soglie rappresentano naturalmente il punto di passaggio tra privato e pubblico, ovvero tra il “dentro”, spazio chiuso della vita femminile e il “fuori” campo dell'agire maschile alle donne interdette. In quanto confine fra le sfere di azione, dunque, le soglie si costituiscono anche come limite etico, come la linea che nelle possibilità di condotta femminile separa il *decens*, ciò che ben conviene, che si addice, dall'*indecens*. In questo quadro, l'atto dell'affacciarsi sembra assumere un valore particolare. Esso, infatti, rappresenta una possibilità di ingresso nel

<sup>26</sup>«Κἄν ἐκ θυρίδος παρακύπτωμεν, τὸ κακὸν ζετείτε θεᾶσθαι·Κἄν αἰσχυνθεῖσ' ἀναχωρήσῃ, / πολὺ μᾶλλον πᾶς ἐπιθυμεῖ / Αὐθις τὸ κακὸν παρακύψαν ἰδεῖν».

<sup>27</sup>«Μὴ ποιεῖ γ' ἄπερ αἰ / Μοιχευόμεναι δρῶσι γυναῖκες. / Καὶ γὰρ ἐκεῖναι παρακλίναςαι / Τῆς αὐλείας παρακύπτουσιν, / κἄν τις προσέχη τὸν νοῦν αὐταῖς / ἀναχωροῦσιν. / Κἄτ' ἦν ἀπίη, παρακύπτουσιν».

mondo esterno che non necessita di uscire fuori dallo spazio domestico, dunque si configura come la possibilità più “economica” e accessibile di violazione del *quod decens*: dalla finestra, come già detto, ci si vede, ma non ci si tocca, ci si lascia vedere da chi sta fuori ma si è ancora dentro. È proprio questa ambiguità che identifica l’atto del *parakýptein* in quanto gesto per eccellenza malizioso e ammiccante, come appare in modo lampante dalle parole di Aristofane.

Oltre alle donne adultere, l’atteggiamento è tipico delle prostitute che offrono i loro corpi alla vista dei possibili clienti dalle finestre o dai tetti delle case, pratica che ricorda molto da vicino il fenomeno contemporaneo delle prostitute in vetrina.<sup>28</sup> La connotazione della prostituta, del resto, non è molto diversa da quella della donna adultera nel mondo antico, quindi non stupisce che il gesto possa avere entrambi i valori simbolici. Un passo delle *Ecclesiastazuse* (693-698) ci mostra che la finestra può anche essere il luogo da cui si affaccia la mezzana promettendo i favori di una ragazza che dorme all’interno.

Il mondo latino non si discosta molto da quello greco nella valutazione di questo gesto ormai topico. Naturalmente, la simbologia può arricchirsi di toni romantici nei casi in cui il poeta canti il suo amore adulterino, sia o meno un’etèra l’oggetto del desiderio: tali convegni amorosi si realizzano solo per tramite dell’apertura.

Il rapporto tra donna e finestra è al centro della bellissima e amara lirica di Orazio di cui riportiamo le prime due strofe:

Sempre più di rado scuotono le finestre chiuse  
 Con lanci fitti i giovani insolenti,  
 Né ti tolgono il sonno ed ama ormai  
 La porta la sua soglia,  
  
 Che prima molto faceva girare  
 I cardini facili. Sempre meno ormai ti capita di ascoltare:  
 «Mentre io che sono tuo muoio nelle lunghe notti,  
 tu, Lidia, dormi?».<sup>29</sup>

<sup>28</sup> La donna affacciata alla finestra in contesti comico-erotici è un motivo frequente nella pittura vascolare a figure rosse della Magna Grecia, in particolare nella ceramica di Paestum, cfr. Arthur Dale Trendall, *The red-figured vases of Paestum*, London, British School at Rome, 1987, plates 28a; 95c; 100a; 102c, e Konrad Schauenburg, *Frauen im Fenster*, «Mitteilungen des deutschen archaologischen Instituts», 79, 1972, n. 1, pp. 1-15, tavv. 1-25.

<sup>29</sup> «Parcius iunctas quatiunt fenestras/ iactibus crebris iuvenes protervi, / nec tibi somnos adimunt amatque / ianua limen, / quae prius multum facilis movebat / cardines. audis minus et minus iam: / “me tuo longas pereunte noctes, / Lydia, dormis?”», Orazio, *Carmina*, I, 25. Per un commento all’ode si vedano: Giorgio Pasquali,

Il prosiegno dell'ode è spietato, e le ultime tre strofe abbandonano il tono elegiaco per colorarsi di toni foschi e di accenti tragici. Dopo aver ricordato gli amori passati di Lidia e dipinto il suo malinconico presente, Orazio le prefigura un futuro straziante: invecchierà preda di un incendio d'amore, di una brama che non potrà più soddisfare e che la renderà folle come avviene alle cavalle. Sola, col fegato logorato, nelle notti senza luna spazzate dal vento, si troverà nei crocicchi ad implorare gli adulteri, a piangere lo scotto dei loro arroganti rifiuti. Non le resterà che lamentarsi della giovinezza che solo sa compiacersi di virgulti verdi, e che al vento invernale della vecchiaia abbandona i rami secchi.

Le strofe riprodotte hanno i toni del *paraklausithyron*, ovvero della serenata cantata davanti alla porta chiusa dell'amata, di cui i vv. 7-8 riportano un esempio eloquente. Tuttavia l'indirizzo alla finestra che apre il carme si rivela un espediente per cantare il declino della donna. Le imposte di Lidia, che è un'etèra, incarnano la sua stessa capacità di attrarre e di essere desiderata. Le sue soglie, le porte, le finestre, sono insomma i ferri del suo mestiere: il diminuire del loro aprirsi specchia il declino dell'attività della donna, la cui incipiente vecchiaia è riassunta tutta nelle imposte serrate, *iunctae fenestrae*, nella stasi che permette alla porta un contatto duraturo con la soglia su cui si chiude. L'amore extraconiugale di cui Lidia ha goduto nel fiore dei suoi anni ha il suo spazio nella violazione dei *limina* che separano il fuori e il dentro e il suo tempo, naturalmente, nella notte.

Se la fine del desiderio si può descrivere con la quiete di tutte le soglie, non più varcate, per converso la violazione del *limes*, proprio perché simbolo di un amore più "piccante" di quello ratificato dal legame coniugale, può fungere da antidoto contro quello stesso declino in quanto espediente per ravvivare la passione. È ciò che Ovidio spiega alle destinatarie della sua *Ars amatoria* (III, 603ss.):

Quello che viene dalla sicurezza è un piacere meno desiderabile:  
Per quanto tu possa essere più libera di Taide,<sup>30</sup> fingi di aver paura.  
Quando pure potresti comodamente servirti della porta, fallo entrare dalla finestra,

Orazio *Lirico*, Firenze, Le Monnier, 196<sup>1</sup>, pp. 441-449; Victor Pöschl, *Horaz*, in *Entretiens sur l'antiquité classique*, II, *L'influence grecque sur la poésie latine de Catulle à Ovide*, Vandœuvres (Genève), Fondation Hardt, 1956, p. 99; Antonio La Penna, *Saggi e studi su Orazio*, Firenze, Sansoni, 1993, pp. 19-20, 309-313; David West, *Horace Odes I*, Oxford, Clarendon Press, 1995, pp. 116-119.

<sup>30</sup> Taide era una celeberrima etèra divenuta simbolo per antonomasia della cortigiana spregiudicata e potente.

Abbi sul tuo volto l'espressione di colei che teme.  
 Entri pallida l'ancella e dica: «siamo perdute!»  
 E tu nascondi in un qualche luogo il giovane tremante.  
 Una Venere sicura deve proprio essere mescolata col timore,  
 affinché non pensi che le tue notti valgano così poco.<sup>31</sup>

La finestra non è solo il luogo da cui una donna offre i suoi favori all'amante: in Propertio, Cinzia, ormai morta, appare in sogno al poeta e lo ammonisce perché non dimentichi il loro amore:

Sono già svaniti dalla tua mente gli amori furtivi  
 dell'insonne Suburra  
 E la mia finestra, consumata dagli inganni notturni?  
 Attraverso di essa, calata la fune, quante volte scesi per te  
 Giungendo, una mano dopo l'altra, fra le tue braccia!<sup>32</sup>

Ancora una volta, l'imposta si identifica come spazio e cornice dell'amore illecito, un amore la cui intensità è raccontata tutta dal participio che qualifica la soglia: essa è *trita*, «consunta». Si noterà che la finestra è qui protagonista in quanto via di fuga della donna, in un'insolita inversione dei ruoli: la tradizione vuole infatti che sia l'uomo il protagonista delle scalate notturne.<sup>33</sup>

Lasciamo ora le passioni più o meno felici dei poeti per passare a un mito che si raccontava a Cipro. Il racconto lo troviamo in Ovidio (*Metamorphoses*, 14, 695-761) e Antonino Liberale (*Metamorphoseon Synagoge*, 39).<sup>34</sup> Nelle due versioni le storie divergono su alcuni punti,

<sup>31</sup> «Quae venit ex tuto, minus est accepta voluptas: / Ut sis liberior Thaide, finge metus. / Cum melius foribus possis, admitte fenestra, / Inque tuo vultu signa timentis habe. / Callida prosiliat dicatque ancilla 'perimus!' / Tu iuvenem trepidum quolibet abde loco. / Admiscenda tamen venus est secura timori, / Ne tanti noctes non putet esse tuas»; per un commento puntuale del passo, si veda Ovidio, *Ars amatoria*, Book 3, ed. a cura di Roy K. Gibson, Cambridge, Cambridge University Press, 2005, pp. 331-334.

<sup>32</sup> «Iamne tibi exciderunt vigilacis furta Suburae / et mea nocturnis trita fenestra dolis? / per quam demisso quotiens tibi fune pependi, / alterna veniens in tua colla manu!», Propertio, *Elegiae*, 4,7.16, la traduzione è di Rosalba Dimundo, *Propertio 4,7*, Bari, Edipuglia, 1990, p. 117.

<sup>33</sup> Cfr. Dimundo, *Propertio*, pp. 121-122, la quale ritiene che l'inversione sia funzionale a sottolineare la mascolinità di Cinzia. Per gli uomini che scalano le finestre delle amate, cfr. Sophie Trenkner, *The Greek novella in the classical period*, New York-London, Garland, 1987.

<sup>34</sup> Un'analisi esauriente del mito attraverso i due racconti è offerta da Alberto Borghini, *Riflessioni antropologiche sopra un mito di proibizione: la ragazza alla finestra*, «Materiali e Discussioni», 2, 1979, pp. 137-161; si veda inoltre Maurizio Bettini, *Il ritratto dell'amante*, Torino, Einaudi, 1992, pp. 170-176.

a partire dai nomi dei personaggi; sull'esempio di Borghini, seguiremo la versione ovidiana.<sup>35</sup> A Salamina di Cipro Ifi, giovane di umili origini, si innamora della nobile Anassarete, che discende direttamente da Teucro. Prova a conquistarla con ogni espediente: contatta la nutrice e gli amici della ragazza, scrive messaggi d'amore, appende alle porte della sua dimora corone di fiori, trascorre le sue notti sulla dura soglia in attesa di un cenno dell'amata. Anassarete non ne vuole sapere, anzi, superba e sprezzante, lo umilia e lo prende in giro. Ifi, disperato, una notte si impicca al portone di casa della ragazza. Il corpo viene riportato alla madre dolente, e il corteo funebre attraversa la città. Anassarete sente le lamentazioni, la salma del povero Ifi sta passando sotto la sua casa:

Essendosi mossa allora, «vediamo», disse «il miserabile funerale»  
 E salì al piano alto dalle ampie finestre,  
 e aveva appena scorto Ifi adagiato sul catafalco  
 quando gli occhi le si irrigidirono, e il caldo sangue fuggì  
 dal corpo divenuto pallido, tentò di portare indietro  
 i piedi: rimase attaccata al suolo, tentò di girare il viso:  
 non poté fare neppure questo, e a poco a poco conquista le membra  
 quella pietra che già prima era nel duro corpo.<sup>36</sup>

Ovidio mette il racconto in bocca a Vertumno, dio del Lazio che desidera conquistare Pomona e le palesa i rischi di un ostinato rifiuto. Se la ragazza non volesse credere ai fatti narrati dal dio, sappia che a Salamina di Cipro c'è ancora la statua della tracotante Anassarete, conservata nel tempio dedicato alla *Venus Prospiciens*, la

<sup>35</sup> Nel racconto di Antonino Liberale i due protagonisti si chiamano Arsinoe e Archeofonte; lui è di origini non aristocratiche ma comunque ricchissimo. Chiede in moglie la giovane, ma il padre rifiuta le nozze. Dopo aver trascorso inutilmente le sue notti sotto le finestre di Arsinoe, contatta la nutrice perché le proponga di unirsi con lui di nascosto. La nobilissima fanciulla per tutta risposta racconta il fatto ai genitori, che cacciano la nutrice dopo averle fatto tagliare lingua, naso e dita. Archeofonte muore e al terzo giorno tutti i cittadini, addolorati, portano la salma in corteo. Arsinoe, piena di *hýbris*, si affaccia presa dal desiderio di vedere il corpo di Archeofonte che brucia. Afrodite, adirata per l'inqualificabile comportamento della ragazza, la trasforma in pietra e le incolla i piedi al suolo.

<sup>36</sup> «Mota tamen "videamus", ait, "miserabile funus"/Et patulis iniit tectum sublime fenestris,/vixque bene inpositum lecto prospexerat Iphin./deriguere oculi, calidusque e corpore sanguis /inducto pallore fugit, conataque retro /ferre pedes haesit, conata avertere vultus /hoc quoque non potuit, paulatimque occupat artus, /quod fuit in duro iam pridem corpore saxum», Ovidio, *Metamorphoses*, 14, 751-758. Per un commento del brano, si veda Franz Bömer, P. Ovidius Naso, *Metamorphosen*, Buch. XIV-XV, Heidelberg, Carl Winter, 1986, pp. 214-229.

Venere che si affaccia. In effetti, a Cipro esisteva il culto della *Afrodītē Parakýptousa*,<sup>37</sup> cui erano collegati riti di prostituzione sacra.<sup>38</sup> Il culto dell'Afrodite alla finestra, rileva Fauth, si configurava come risemantizzazione di un aspetto del culto per la dea Astarte che, come già si è sottolineato, era legata ai riti della fertilità e dunque al prostituirsi rituale.<sup>39</sup>

Dedicato proprio all'*Afrodītē Parakýptousa*,<sup>40</sup> o forse scritto per un'etéra, o forse composto per la luna è un frammento della poetessa Praxilla, per noi quasi interamente perduta:

O tu che dalle finestre bellamente guardi  
Vergine nel volto ma sposa nelle parti di sotto.<sup>41</sup>

Sicuramente, come bene rileva Eleonora Cavallini, lo sguardo misterioso che ci arriva da queste finestre si colloca in un'atmosfera erotica che emerge dalla contrapposizione tra la vergine che appare e la sposa che rimane nascosta; lo stesso verbo *emblépō* è attestato per indicare lo sguardo intenso della seduzione.<sup>42</sup> Fu un carme famoso: il primo verso appare in una raffigurazione vascolare, messo in bocca ad un convitato di un simposio.<sup>43</sup> Ci sarebbe piaciuto sapere di più, dire di più di questa donna dipinta alla finestra da un'altra donna, una volta tanto, ma la tradizione è stata molto avara con Praxilla,

<sup>37</sup> *Prospiciens*, «che guarda lontano» non è la traduzione esatta di *parakýptousa*, ma più probabilmente un'interpretazione ovidiana, cfr. Bettini, *Il ritratto*, pp. 172-176.

<sup>38</sup> Cfr. Wolfgang Fauth, *Aphrodite Parakýptousa: Untersuchungen zum Erscheinungsbild der vorderasiatischen Dea Prospiciens*, Wiesbaden, Steiner, 1967.

<sup>39</sup> *Supra*, n. 17.

<sup>40</sup> Così Eleonora Cavallini, *Note a lirici corali*, «Eikasmos», 3, 1992, pp. 19-41, che offre un'interessante analisi del testo e una efficace rassegna della critica precedente.

<sup>41</sup> «ὦ διὰ τῶν θυρίδων καλὸν ἐμβλεποῖσα / παρθένε τὰν κεφαλὰν τὰ δ' ἐνέρθε νόμφα», Praxilla, Frammento 8 Page (*Poetae Lyrici Graeci* 754). Cavallini (*Note*, pp. 19-41) ritiene che la poetessa di Sicione nel V secolo non potesse né essere un'etéra, né scrivere un carme tanto licenzioso, dunque propone che i versi fossero rivolti all'Afrodite alla finestra; di diverso avviso è Alexander John Graham, *The woman at the window*, «Journal of Hellenic Studies», 118, 1998, pp. 27-28, che non è convinto dalla proposta di Cavallini e ritiene che il carme vada comunque interpretato in riferimento a pratiche di prostituzione. L'autore cita molti dei testi qui riprodotti per commentare un'interessante stele rinvenuta a Taso (cfr. Hervé Duchêne, *La stèle du port. Fouilles du port 1*, Paris, De Boccard, 1992) contenente un divieto di affacciarsi alla finestra per le donne, pena una salata multa in denaro. Secondo Graham, il divieto riguarda le pratiche di adescamento e prostituzione; di diverso avviso Duchêne, *La stèle*, pp. 52-54.

<sup>42</sup> Cfr. Cavallini, *Note*, p. 39.

<sup>43</sup> *Ibidem*, p. 37.



lasciando la critica sulla soglia delle ipotesi. Chiudiamo quindi la passeggiata fra le finestre dei greci e dei latini con due versi che non sappiamo interpretare, chissà che non ci piacciono proprio per questo.

### *Ritorno a Tecla*

Abbiamo lasciato Tecla ad una finestra tutta intenta ad ascoltare la predicazione di Paolo, lo straniero. Alla luce dei paralleli esaminati, l'entrata in scena vede la santa in un atteggiamento che si rivela ben più equivoco di quanto potesse sembrare all'inizio: la giovane vergine si espone, nel suo stare ad ascoltare l'apostolo, all'accusa di essere un'adultera o addirittura una prostituta. La scelta di raffigurare così il personaggio candidato ad essere modello di vergine, protomartire, apostola fra le donne nel cristianesimo primitivo appare dunque a prima vista difficile da comprendere. Commentando le valenze antropologiche del mito di Anassarete nel suo collegamento con Afrodite-Astarte e la prostituzione rituale, Alberto Borghini ricorda come le fanciulle che a tale pratica si dedicavano prima del matrimonio si concedevano, secondo la testimonianza di Erodoto (*Storie*, I, 199), a stranieri.<sup>44</sup>

A Cipro la statua poteva rappresentare con quel suo gesto un invito amoroso teso a legittimare le unioni esogamiche fra le due etnie presenti: i fenici, socialmente inferiori, e i greci, classe dominante.<sup>45</sup> Sulla base di tali riflessioni è forte la tentazione di tracciare un parallelo fra la Venere cipriota e Tecla, nobile fanciulla appartenente alla classe dominante di Iconio, che alla finestra accoglie Paolo, uomo straniero e socialmente inferiore: la santa verrebbe dunque a rimpiazzare un culto molto diffuso nell'area geografica che le ha dato i natali.<sup>46</sup> Si ricorderà certo che già Hermann Usener, analizzando il motivo del travestimento da uomo nell'agiografia al femminile, annoverava Tecla fra le sante che ripropongono tratti caratteristici proprio dell'Afrodite cipriota, alla quale sacrificavano ragazze vestite da uomo e ragazzi vestiti da donna.<sup>47</sup> Si aggiunga, infine, che le festività della dea inizia-

<sup>44</sup> «La più vergognosa delle leggi babilonesi è questa: è previsto che ogni donna della regione stabilendosi nel tempio di Afrodite almeno una volta nella vita si unisca con un uomo straniero».

<sup>45</sup> Cfr. Borghini, *Riflessioni*, pp. 152-161.

<sup>46</sup> Il testo degli *Acta Pauli et Theclae*, attribuito già da Tertulliano (*De baptismo*, 17) all'opera di un presbitero dell'Asia Minore, è probabilmente originario dell'area della Pisidia.

<sup>47</sup> L'idea che i santi cristiani venissero caratterizzati nell'agiografia con la funzione di rimpiazzare nella religiosità popolare dèi pagani trovò il proprio paladino in Hermann Usener, avversato, nelle sue proposte di interpretazione del culto dei santi

vano a Cipro il 23 settembre, giorno consacrato al culto di Tecla nella tradizione orientale, elemento che ha un indiscutibile peso.<sup>48</sup>

È dunque probabile che i lettori del testo in quell'area geografica collegassero la conversione della santa alla finestra con i motivi religiosi connessi alla *Venus Prospiciens*. L'autore dell'apocrifo, al contempo, sembrerebbe servirsi di tale motivo proprio per risemantizzarlo e sottolineare la differenza di valori fra ottica cristiana e pagana. Il gesto dell'affacciarsi viene infatti riproposto mantenendo in gran parte la sua simbologia tradizionale: esso continua ad essere segno della disponibilità della protagonista a concedersi allo straniero Paolo. Al contempo, le ire che tale comportamento scatena nella madre e nel fidanzato dimostrano l'interpretazione che se ne dà: Tecla, nobile e già promessa, sta cedendo ad un amore proibito. Tuttavia, nell'ottica cristiana i valori della precedente tradizione si trasfigurano e acquistano valenze spesso opposte: l'autore rimarca come la finestra divenga luogo d'ascolto del messaggio evangelico e non sia più tramite per guardare e farsi vedere. Così non compare nel testo il verbo che si accompagna naturalmente all'atto di stare alla finestra, *parakýptō*, e ricorre tre volte in poche righe il verbo *akoúō*, tecnico nei vangeli per l'ascolto e la comprensione della predicazione di Gesù.<sup>49</sup> L'aver «orecchi per intendere» questo messaggio implica da parte dell'individuo una totale disponibilità a cambiare la propria vita che è atto d'apertura non più alla fornicazione, ma all'amore per il Signore, e qui, se la finestra riacquista il suo ruolo "galeotto", è piuttosto l'amore a subire un cambio totale di segno, da *éros* ad *agápē*. Dalla sfera propriamente sessuale, legata all'adulterio o alla prostituzione sacra come nel culto della *Venus Prospiciens*, si passa a quella unicamente spirituale.

I tre giorni e le tre notti passate alla finestra non costituiscono tuttavia gli unici elementi per una caratterizzazione equivoca di Tecla: al capitolo 18 la protagonista trascorre l'intera notte in carcere con Paolo; al capitolo 25 è intenzionata a praticarsi una tonsura;<sup>50</sup> duran-

e delle narrazioni agiografiche, dall'altrettanto celebre Hippolyte Delehay, cfr. Franca Ela Consolino, *Usener e l'agiografia: Legenden der Pelagiaeder heilige Tychon*, in Graziano Arrighetti (a cura di), *Aspetti di Hermann Usener filologo della religione*, (Atti del Seminario della Scuola Normale Superiore di Pisa, 17-20 febbraio 1982), Pisa, Giardini Editori, 1982, pp. 161-180.

<sup>48</sup> Lydus, *De mensibus*, IV, 45; Porfirio, *De abstinentia*, II, 54; Eusebio, *Praeparatio evangelica*, IV, 16.

<sup>49</sup> Cfr. Gerhard Kittel, s.v. *akoúō*, in *Grande Lessico del Nuovo Testamento*, I, Brescia, Paideia, 1984, coll. 581-604.

<sup>50</sup> Sulla base della *Perikeiroménē* (*La rasata*) di Menandro si può immaginare che la rasatura dei capelli delle donne adultere fosse una pratica diffusa.

te il secondo martirio, infine, entra nell'arena vestita di un solo gonnellino, indumento decisamente poco raccomandabile.<sup>51</sup> Senza dubbio, la connotazione della protagonista come adultera e prostituta si configura in primo luogo come il punto di vista dei persecutori, in obbedienza all'idea cristiana che ritiene i non credenti, gli esclusi dalla grazia della fede tanto lontani dal comprendere la verità profonda da travisarla e, addirittura, identificarla nel suo contrario: la vergine di Dio viene così trasformata in una donna di malaffare. Inoltre, la scelta di rappresentare Tecla attraverso arditi riferimenti a modelli femminili di fatto antitetici rispetto a quello virginale si sostanzia all'interno di quella filosofia del paradosso che la letteratura cristiana dei primi secoli spesso erige a paradigma dell'essenza della nuova religione. Ma l'insistenza di elementi che rinviano ad un piano simbolico "equivoco" spinge a pensare che le motivazioni di questa scelta siano anche altre. Forse, andrebbe presa in considerazione l'idea che l'estensore consideri la rinuncia al matrimonio e la scelta di castità come un forma di adulterio compiuto dalla donna nei riguardi della società che le chiede di sposarsi e di fare figli. Come l'adultera, Tecla sta alla finestra. Come l'adultera, lei che vuole rimanere vergine è condannata a morte da un pubblico tribunale ed esposta nuda. Come l'adultera, viene emarginata dalla società e si trova a vivere nei sepolcri al pari dei reietti del mondo antico.<sup>52</sup>

La protagonista appare dunque come una donna ripudiata, solitaria perché espulsa dal consesso sociale,<sup>53</sup> ed è lei stessa a rivendicare questo ruolo quando, di fronte all'aggressione di Alessandro, afferma

<sup>51</sup> Il gonnellino, definito *diazōstra*, nell'uso maschile è tipico degli atleti, ma in un'unica altra occasione lo vediamo indossato da donne nella letteratura antica: lo usano delle ballerine-prostitute descritte da Ateneo nei *Sofisti a banchetto*, e questo abbigliamento provoca nel pubblico maschile un'eccitazione sessuale incontenibile, cfr. Ateneo, *Deipnosophistae*, XIII, 607c.

<sup>52</sup> Cfr. *Acta Pauli et Theclae*, cap. 25, in cui Tecla ritrova Paolo che si è rifugiato in un sepolcro abbandonato; in *Marco*, 5 il sepolcro abbandonato è la dimora dell'indemoniato geraseno.

<sup>53</sup> Al cap. 28 Tecla, che è appena stata condannata al secondo martirio in Antiochia, è definita come *hē érēmos*, "la solitaria/ l'abbandonata": la caratteristica maggiormente rilevata della ragazza è identificata nel suo *status* assolutamente inaudito, poiché essa non è più sotto la tutela della famiglia e non è sposata. L'aggettivo *érēmos*, inoltre offre un rimando importante in *Galati*, 4,27, citazione di *Isaia*, 54,1: «Rallegrati sterile che non hai partorito, grida e urla tu che non hai avuto le doglie, perché molti sono i figli dell'abbandonata/ripudiata, più di quelli di colei che ha marito». Dalle considerazioni svolte sulla tutela maschile come condizione obbligatoria nella società antica consegue che l'epiteto di "solitaria" viene automaticamente a significare "colei che è stata abbandonata", "la ripudiata". In ambito giudaico in

«per non voler sposare Tamiri sono stata cacciata dalla città». <sup>54</sup> È cosa nota che l'assenza di un marito fosse un elemento di esclusione dalle maglie della società antica – lo è anche in società meno antiche; dunque proprio in questo sta la caratteristica maggiormente eversiva sul piano sociale del personaggio, nel suo essere una donna del tutto svincolata dai legami obbligatori per il gentil sesso. Entrambe le condanne di cui Tecla è vittima sono provocate non dalla sua aderenza al cristianesimo, ma dalla sua scelta di verginità che la società antica interpreta come una sorta di ammutinamento nei confronti del dovere femminile di riproduzione. Il fatto che sia una donna ad aderire in tutto e per tutto alla predicazione evangelica colora la conversione di una carica di pericolosità sociale assente nel caso di convertiti di sesso maschile.

La storia di Tecla sembra avere poco di storicamente attendibile. Tuttavia, si può immaginare che la conversione in massa di donne alla nuova fede, soprattutto fra le classi alte della società antica, e la conseguente scelta di non sposarsi che esse potevano compiere, apparissero alle comunità tardoantiche come una minaccia. La cristianizzazione delle donne di buona famiglia metteva a rischio il riprodursi della classe dirigente e se pure le convertite accettavano di sposarsi, avrebbero potuto trasmettere ai figli le loro credenze: gli antichi sapevano che la religione si eredita dalle madri. La vicenda narrata nell'apocrifo sembra incarnare questa paura, e l'assimilazione della protagonista alla peggiore categoria possibile di donne mostra come il fenomeno della conversione femminile fosse recepito da parte delle istituzioni pagane. Dall'altro lato, però, Tecla incarna una possibile emancipazione per le donne dal modello di vita tradizionale cui erano destinate. Ancora una volta, si dovrà ricordare che la vita delle appartenenti al sesso femminile in una società non sviluppata era ed è tutt'altro che gradevole. In media a dodici anni, le ragazze venivano date in sposa ad un uomo che non avevano mai conosciuto, più vecchio di loro, e si trovavano poi immediatamente esposte ai rischi della gravidanza e del parto. Quelle che non morivano durante il primo parto, andavano incontro ad una vita di reclusione. <sup>55</sup> La scelta di rimanere vergini doveva quindi apparire alle antiche come una

particolare la prima causa del ripudio era la presunta sterilità della moglie: da qui il collegamento nel celebre passo di Isaia fra sterilità e solitudine.

<sup>54</sup> *Acta Pauli et Theclae*, cap. 26.

<sup>55</sup> Cfr. Eva Cantarella, *L'ambiguo malanno. Condizione e immagine della donna nell'antichità greca e romana*, Roma, Editori Riuniti, 1985; Aline Rousselle, *Porneia. De la maîtrise du corps à la privation sensorielle*, Paris, Presses universitaires de France, 1983, pp. 36-63; 85-102; 241-244.

straordinaria possibilità di libertà, e le donne che nei primi secoli riuscirono a rifiutare la sottomissione ad un marito sembrarono in effetti fin troppo libere e spregiudicate agli stessi cristiani: Tertulliano scriverà il *De virginibus velandis* proprio nel tentativo di spiegare alle vergini di Cartagine che dovevano indossare il velo e considerarsi come tutte le altre donne, smettendo di arrogarsi libertà che nessuno –secondo il padre africano– aveva concesso loro.

Il cristianesimo che si esprime negli *Acta Pauli et Theclae* si sente portatore di valori assolutamente nuovi e destabilizzanti per gli schemi tradizionali della società. La creazione di un personaggio che incarni un modello di conversione e sequela al femminile punta sulla valorizzazione proprio degli elementi più eversivi della predicazione cristiana. Per l'anonimo estensore, insomma, è più importante mettere in rilievo come Tecla con la sua scelta di verginità mandi in frantumi tutte le convenzioni sociali che non caratterizzarla tramite attributi quali il pudore o la purezza, in linea con i modelli virginali offerti dalla tradizione. L'entrata in scena della fanciulla affacciata alla finestra, dunque, lungi dall'essere un espediente narrativo per permettere il contatto con la predicazione paolina, si rivela frutto di una scelta chiara e consapevole, nonché immediatamente leggibile da parte dei destinatari dell'opera nei suoi risvolti simbolici. Del resto, Gesù non aveva forse detto «In verità, io vi dico: i pubblicani e le prostitute verranno prima di voi nel regno dei cieli»?<sup>56</sup>

#### *La vergine caduta. Ritorno alla tradizione*

Conobbi ancora, a Gerusalemme, una vergine che per sei anni vestì un sacco e rimase reclusa, senza concedersi nulla che potesse procurarle piacere; infine, abbandonata ad uno smisurato orgoglio, finì per cadere. Aperta la finestra ricevette colui che la serviva e con lui si contaminò [...].<sup>57</sup>

Abbiamo cominciato con Giulietta affacciata al suo balcone di Verona, e finiamo con questa storia narrata da Palladio che mette in scena una monaca di Monza *ante litteram*.

<sup>56</sup> Matteo, 21,31.

<sup>57</sup> «Παρθένον πάλιν ἔγνω ἐν Ἱεροσολύμοις σακκοφοροῦσαν ἐπὶ ἑξαετίαν καὶ ἐγκεκλεισμένην, μεδενὸς τῶν εἰς ἡδονὴν συντεινόντων λαμβάνουσαν. Ἦτις ἐς ὕστερον ἐγκαταλειφθεῖσα ὑπερβολῇ ὑπερηφανίας περιέπεσε πτώσει. Καὶ ἀνοίξασα τὴν θυρίδα εἰσεδέξατο τὸν ὑπερετούμενον καὶ αὐτῷ συνέφύρη [...].», Palladio, *Historia Lausiaca*, Milano, Fondazione Lorenzo Valla/Mondadori, 1998<sup>2</sup>.

Le celle di reclusione in cui andavano a vivere i monaci e le monache spesso non avevano la porta, affinché nessuno potesse entrare nel luogo di segregazione. Era così consuetudine che gli asceti e le ascete ricevessero il cibo dalle finestre. La vergine di cui ci racconta Palladio pecca di superbia; vuole mostrarsi capace di un'ascesi rigidissima, ma in realtà lo fa solo per apparire agli occhi del mondo. Così, non resiste alla tentazione e si macchia del peccato più grave, la fornicazione.

Palladio scrive la *Storia lausiaca* all'inizio del V secolo, il cristianesimo dei suoi tempi è quindi molto diverso da quello degli *Acta Pauli et Theclae*: è la religione che ha conquistato il trono di Roma e che ha saputo integrarsi con le strutture sociali dell'impero. Numerosissimi, sono sorti i monasteri sia maschili che femminili. Questi ultimi sono venuti a dare soluzione al problema della collocazione delle vergini cristiane nella società: le donne che per età non sono più sotto l'autorità del padre e che non sono passate sotto quella del marito vivono in luoghi separati dal resto della società, sotto l'autorità di una chiesa che nel frattempo si è strutturata su una gerarchia tutta maschile. La letteratura agiografica ha recuperato i modelli tradizionali, e le sante, soprattutto se vergini, sono esempi di pudore, e assomigliano molto di più alla Polissena classica che non a Tecla.

In questo contesto, la finestra recupera il suo valore tradizionale di luogo deputato all'amore illecito, e quindi, luogo di corruzione. Il "custode della castità", si tratti o meno di un angelo, ha abbandonato la vergine, ormai piena di orgoglio, che, sventurata, risponde.

Abstract: An apocryphal tale, the *Acta Pauli et Theclae*, tells that at the beginning of the Christian Era, a young girl, Thecla, peeping at her window hears Paul the Apostle preaching and is converted to Christianity. Has Thecla's attitude a specific significance in the tale? And how was evaluated a woman staying at a window in the ancient world? The article searches for an answer to these questions through the analysis of episodes representing women at the window in the Old Testament and in Greek and Latin literature.

Keywords: Donne, finestre, affacciarsi, simbologia, adulterio, prostituzione sacra, verginità, Afrodite.

Biodata: Francesca Di Marco è laureata in Letteratura cristiana antica; è dottoranda in Storia e civiltà del mondo antico presso l'Università degli Studi di Firenze. (thecla.s@libero.it)