DANTE FRA LA 'MULIER ALIENA' E LA 'MULIER FORTIS'.

ANTONIO ROSSINI

Riassunto: Nel quindicesimo canto del *Paradiso* Dante affida a Cacciaguida il peana della Firenze 'del buon tempo antico'. La gran parte di questo panegirico è dedicata alle donne fiorentine. Dopo aver lodato i costumi muliebri dell'antica Firenze, l'avo di Dante rivolge alle contemporanee del poeta un'aspra invettiva che, pur basandosi su di un'antica e provata tradizione classica di tipo satirico-morale, sembra però aprirsi con forza a modelli biblici che non sono stati fin qui sufficientemente investigati. Questo articolo intende mostrare quanto l'antica filigrana vete-rotestamentaria del discorso di Cacciaguida possa paradossalmente ed efficacemente prestarsi proprio alla critica sociale provocata in Dante dalla particolare temperie storica della Firenze in cui era immerso e come questo sostrato biblico corrisponda anche a certe ideologie dell'austerità di costumi di ambiente augusteo penetrate nell'Eneide virgiliana.

1. *Dante, la città, le donne.*

Dice messere Ramondo d'Angiò:
Sa' tu qual donna è donna da gradire?
Quella che fila pensando del fuso,
quella che fila uguali e senza groppi,
quella che fila e non le cade il fuso,
quella ch'avolge il filato igualmente,
quella che sa se 'l fuso è mezzo o pieno.

Francesco da Barberino,
Reggimento e costumi di donna.

Nel quindicesimo canto del *Paradiso* Dante incontra l'avo Cacciaguida. L'antenato si lamenta dei costumi dell'infernale Firenze, tanto sferzata dall'autore della *Commedia* specialmente nelle prime due cantiche, contrapponendoli a quelli della sua Firenze del 'buon tempo antico'¹. La cornice per così dire 'sacrale' di questa città è l'antica cerchia delle prime mura costruite secondo la tradizione ai tempi di Carlomagno ma in realtà erette tra il nono e il decimo secolo. A questa se ne sostituì una seconda, più ampia, nel 1174, e quindi una terza, cominciata nel 1284 e compiuta

¹Mi servo dell'espressione usata come titolo da Isidoro del Lungo per il suo famoso saggio *La donna fiorentina del buon tempo antico*, al quale faremo riferimento anche in seguito.

nel corso del Trecento². In quel contesto i cittadini vivevano morigeratamente, vestivano sobriamente e si astenevano a un tempo dal lusso eccessivo e dall'impudicizia. Le donne, poi, erano contente di contribuire all'economia domestica attraverso l'arte della filatura:

Fiorenza dentro da la cerchia antica,
ond'ella toglie ancora e terza e nona,
sì stava in pace, sobria e pudica.

Non avea catenella, non corona,
non gonne contigiate, non cintura
che fosse a veder più che la persona.

Non faceva, nascendo, ancor paura
la figlia al padre, che 'l tempo e la dote
non fuggien quinci e quindi la misura.

Non avea case di famiglia vòte;
non v'era giunto ancor Sardanapalo
a mostrar ciò che 'n camera si puote.

Non era vinto ancora Montemalo
dal vostro Uccellatoio, che, com'è vinto
nel montar sù, così sarà nel calo.

Bellincion Berti vid'io andar cinto
di cuoio e d'osso, e venir da lo specchio
la donna sua sanza 'l viso dipinto;

e vidi quel d'i Nerli e quel del Vecchio
esser contenti a la pelle scoperta,
e le sue donne al fuso e al penneccchio.

Oh fortunate! ciascuna era certa
de la sua sepultura, e ancor nulla
era per Francia nel letto diserta.

L'una vegghiava a studio de la culla,
e, consolando, usava l'idioma
che prima i padri e le madri trastulla;

l'altra, traendo a la rocca la chioma,
favoleggiava con la sua famiglia
d'i Troiani, di Fiesole e di Roma.

Saria tenuta allor tal meraviglia
una Cianghella, un Lapo Salterello,
qual or saria Cincinnato e Corniglia. (*Par.* 15.97-129)

Non è il primo rimprovero che Dante riserva alle donne fiorentine. Nel ventitreesimo del *Purgatorio*, infatti, Forese le rimprovera paragonandole

²Si veda al riguardo la voce "Firenze" in *Enciclopedia Dantesca*, 2:904-929, alla sezione "L'aspetto urbano di Firenze dai tempi di Cacciaguida a quelli di Dante" (2:913-920), curata da Ugo Procacci.

alla sua Nella, vedova irreprensibile, che ha addirittura ridotto i tempi della sua espiazione purgatoriale attraverso incessanti e addolorate preghiere:

Ond'elli a me: «Sì tosto m'ha condotto
a ber lo dolce assenzo d'i martiri
la Nella mia con suo pianger dirotto.

Con suoi prieghi devoti e con sospiri
tratto m'ha de la costa ove s'aspetta,
e liberato m'ha de li altri giri.

Tanto è a Dio più cara e più diletta
la vedovella mia, che molto amai,
quanto in bene operare è più soletta;
ché la Barbagia di Sardigna assai
ne le femmine sue più è pudica
che la Barbagia dov'io la lasciai.

O dolce frate, che vuo' tu ch'io dica?
Tempo futuro m'è già nel cospetto,
cui non sarà quest'ora molto antica,
nel qual sarà in pergamo interdetto
a le sfacciate donne fiorentine
l'andar mostrando con le poppe il petto.

Quai barbare fuor mai, quai saracine,
cui bisognasse, per farle ir coperte,
o spirituali o altre discipline? (Pur. 23.85-105)

Quali sono gli elementi portanti di ambedue gli episodi? Che tipo di 'ideologia' li sottende? Perché Dante associa la pudicizia femminile alla salda *governance* della Firenze del passato? Le risposte a questi quesiti risiedono in parte nell'investigazione minuziosa delle fonti dell'episodio di *Par.* 15 e in parte nella più generale valutazione dei radicali sviluppi socio-economici che videro protagonista la città dell'Alighieri.

Tuttavia è possibile, specialmente per l'episodio di Cacciaguida, parlare di un 'manifesto ideologico' di ampio respiro che, pur fondandosi sulla specifica situazione socio-politica fiorentina, ha senz'altro una pretesa di catechismo universale³ e poggia sui seguenti nuclei ideali: 1) Firenze⁴ si è

³A proposito del sapiente intreccio dantesco di dati autobiografici con elementi di universale respiro tipologico, si veda Iannucci "Firenze, città infernale" e *Charity, Events and Their Afterlife*, pp. 237-56.

⁴Di una certa qual idealizzazione di Firenze e dell'universalità della missione del poeta hanno parlato anche Ramat, *Il mito di Firenze*, pp. 91-113; Figurelli, *Studi danteschi*, pp. 315-56; Bárberi Squarotti, *L'ombra d'Argo*, pp. 361-95; di utopismo ha parlato invece di Pino, "Firenze nella immaginativa oltremondana di Dante", pp. 325-39.

ingrandita urbanisticamente ma ha perduto la sua grandezza morale; 2) La sete di guadagni e l'intensificarsi eccessivo dei commerci hanno indebolito la forza dei vincoli familiari; 3) Le donne, che di questa ancestrale purezza dei costumi avrebbero dovuto essere le sacerdotesse⁵, non assolvono più al compito della filatura domestica e della trasmissione orale⁶ delle tradizioni storiche della 'romana' Firenze—ora popolata da un "ingrato popolo maligno" (*Inf.* 15.61) per aver accolto nel suo seno le "bestie fiesolane" (*Inf.* 15.73); 4) L'eccessiva cura delle apparenze ha reso le donne vanesie e frivole mettendo a repentaglio la loro castità, provocando addirittura un calo demografico⁷ e stravolgendo l'ideale classico-romano rappresentato da matrone quali Cornelia, madre dei Gracchi, fiera non già dei suoi monili o delle sue vesti⁸, ma dei suoi due figlioli. Questo contrib-

⁵Insostituibile strumento è al riguardo la monumentale *Storia delle donne in Occidente*, a cura di Georges Duby e Michelle Perrot, e più specificamente il saggio di Silvana Vecchio "La buona moglie."

⁶Come è ovvio, le due immagini, e cioè quella della filatura/tessitura e quella dell'affabulazione, sono strettamente collegate e hanno goduto di un eccezionale *Fortleben*. Persino Ignazio Silone nell'*Introduzione a Fontamara* ne sentirà il fascino parlando dei racconti delle donne abruzzesi intente simultaneamente alla filatura e alla narrazione: "Tuttavia, se la lingua è presa in prestito, la maniera di raccontare, a me sembra, è nostra. È un'arte fontamarese. È quella stessa appresa da ragazzo, seduto sulla soglia di casa, o vicino al camino, nelle lunghe notti di veglia, o accanto al telaio, seguendo il ritmo del pedale, ascoltando le antiche storie. Non c'è alcuna differenza tra questa arte del raccontare, tra questa arte di mettere una parola dopo l'altra, una riga dopo l'altra, una frase dopo l'altra, una figura dopo l'altra, di spiegare una cosa per volta, senza allusioni, senza sottintesi, chiamando pane il pane e vino il vino, e l'antica arte di tessere, l'antica arte di mettere un filo dopo l'altro, un colore dopo l'altro, pulitamente, ordinatamente, insistentemente, chiaramente." Silone, *Fontamara*, p. 28. Sul tema va anche tenuto presente il saggio introduttivo al volume *Equally in God's Image*, pp. 1-24, in cui i curatori mostrano brillantemente l'interazione tra corpo femminile e scrittura nel periodo del romanico e del gotico.

⁷Il Brugnoli ha dimostrato, sulla scorta di fonti certamente presenti a Dante quali Orosio e Giustino, che il *ciò che 'n camera si puote* di v. 108 si riferirebbe al travestitismo e alla sessualità contro natura di Sardanapalo, vizi presto ascritti al re assiro dalla tradizione. Si può dunque vedere in questa allusione una critica agli sterili esiti delle pratiche sodomitiche forse corresponsabili, agli occhi di Dante, dello spopolamento delle *case di famiglia vote*. Si veda Brugnoli, "Sardanapalo in camera."

⁸Di un 'atteggiamento intransigente' dantesco a proposito dello sfarzo delle vesti femminili parla Luigi de Poli, "Le luxe vestimentaire des femmes." In realtà la questione, come si vedrà, è ben più complessa.

uto intende vagliare la sostanza di tale manifesto ideologico partendo dagli elementi della storia fiorentina che evidentemente lo solleccitarono per poi allargare il campo dell'indagine all'influenza di un'importante rete intertestuale biblico-pagana che, già molto prima di Dante, aveva codificato nel binomio 'frugalità muliebre-forza morale dello stato' un *tópos* letterario di incredibile vitalità. Dall'analisi proposta risulterà chiara la prodigiosa convergenza della tradizione classica con quella biblica, convergenza che, sebbene Dante ne ignorasse in gran parte la sostanza antropologica, nondimeno si adattava perfettamente a dipingere la Firenze del poeta.

2. *Storie di donne fiorentine e non.*

Sonavan le quiete
stanze, e le vie dintorno,
al tuo perpetuo canto,
allor che all'opre femminili intenta
sedevi, assai contenta
di quel vago avvenir che in mente avevi.
[...]
D'in su i veroni del paterno ostello
porgea gli orecchi al suon della tua voce,
ed alla man veloce
che percorrea la faticosa tela.
Giacomo Leopardi, *A Silvia*.

Agli occhi di Dante le donne fiorentine sono 'scostumate' anche perché esibiscono la loro procace avvenenza come donne 'straniere' della peggior specie, quelle della leggendaria Barbagia evocata da Forese. Verranno infatti punite nel 1310, secondo la profezia del Donati, dalle leggi suntuarie del vescovo Antonio d'Orso Biliotti che regoleranno il loro guardaroba⁹.

Nel *Proemio* del *Decameron*, anche il Boccaccio giocherà sulle valenze socio-psicologiche della difficile *routine* quotidiana delle donne¹⁰, spesso relegate nello spazio domestico dalle convenzioni sociali e forzate all'arco-laio, dura alternativa ad una vita che più spazio avrebbe dovuto accordare ai sentimenti amorosi:

⁹L'individuazione del documento, proveniente dalle *Costituzioni Ecclesiastiche* di Firenze per l'anno 1310, è di Cassell, "Mostrando con le poppe il petto." Anche del Lungo, *La donna fiorentina*, pp. 36-46, dopo aver delineato pregevoli e suggestivi ritratti di donne fiorentine nei primi secoli del comune, menziona svariati provvedimenti di tal natura.

¹⁰Sugli esigui spazi sociali riservati alla donna, e più precisamente sul rapporto dialettico tra spazio 'interno' ed 'esterno' rispetto al focolare domestico, si raccomanda Casagrande "La donna custodita."

Esse dentro a' dilicati petti, temendo e vergognando, tengono l'amorose fiamme nascose, le quali quanto più di forza abbian che le palesi coloro il sanno che l'hanno provate: e oltre a ciò, ristrette da' voleri, da' piaceri, da' comandamenti de' padri, delle madri, de' fratelli e de' mariti, il più del tempo nel piccolo circuito delle loro camere racchiuse dimorano e quasi oziose sedendosi, volendo e non volendo in una medesima ora, seco rivolgendo diversi pensieri, li quali non è possibile che sempre sieno allegri. E se per quegli alcuna malinconia, mossa da focoso disio, sopravviene nelle lor menti, in quelle conviene che con grave noia si dimori, se da nuovi ragionamenti non è rimossa: senza che elle sono molto men forti che gli uomini a sostenere; il che degli innamorati uomini non avviene, sí come noi possiamo apertamente vedere. [...] Adunque, acciò che in parte per me s'amendi il peccato della fortuna, la quale dove meno era di forza, sí come noi nelle dilicate donne veggiamo, quivi più avara fu di sostegno, in soccorso e rifugio di quelle che amano, per ciò che all'altre è assai l'ago e 'l fuso e l'arcolaio, intendo di raccontare cento novelle, o favole o parabole o istorie che dire le vogliamo, raccontate in dieci giorni da una onesta brigata di sette donne e di tre giovani nel pistelenzioso tempo della passata mortalità fatta, e alcune canzonette dalle predette donne cantate al lor diletto. (Dec., 1: 7-8)

Tuttavia l'associazione della filatura muliebre alla morigeratezza tornerà a riproporsi nel *Decameron*, e anche il Boccaccio si mostrerà eruditamente ossequioso del *tópos*, significativamente attraverso le parole di Emilia:

Fu adunque, non è ancora gran tempo, in Firenze una giovane assai bella e leggiadra secondo la sua condizione, e di povero padre figliuola, la quale ebbe nome Simona: e quantunque le convenisse colle proprie braccia il pan che mangiar volea guadagnare e filando lana sua vita reggesse, non fu per ciò di sì povero animo che ella non ardisse a ricevere amore nella sua mente, il quale con gli atti e colle parole piacevoli d'un giovinetto di non maggior peso di lei, che dando andava per un suo maestro lanaiuolo lana a filare, buona pezza mostrato aveva di volervi entrare. Ricevutolo adunque in sé col piacevole aspetto del giovane che l'amava, il cui nome era Pasquino, forte disiderando e non attentando di far più avanti, filando a ogni passo di lana filata che al fuso avvolgeva mille sospiri più cocenti che fuoco gittava, di colui ricordandosi che a filar giele aveva data. Quegli dall'altra parte molto sollecito divenuto che ben si filasse la lana del suo maestro, quasi quella sola che la Simona filava, e non alcuna altra, tutta la tela dovesse compiere, più spesso che l'altre era sollecitata¹¹.

¹¹ Giornata quarta, novella settima. In nota al testo stabilito nella sua edizione (548, nota 5), il Branca rende conto della dimensione storico-sociologica della filatura della lana in Firenze: "Firenze trecentesca, che nel lavoro e nel commer-

Ma se in questo caso l'anima — per così dire — della produzione e del commercio della lana è l'amore, va anche riconosciuto che il lanificio muliebre, spesso anche domestico, ebbe in Firenze una qualche rilevanza economica¹², vista la forte vocazione tessile del capoluogo toscano. Il tema del *ménage* coniugale casto e laborioso sconvolto dalle incontrollabili/incontrollate pulsioni amorose fa poi capolino nella storia di Peronella raccontata da Filostrato:

Egli non è ancora guari che in Napoli un povero uomo prese per moglie una bella e vaga giovinetta chiamata Peronella, e esso con l'arte sua, che era muratore, ed ella filando, guadagnando assai sottilmente¹³, la lor vita reggevano come potevano il meglio. Avvenne che un giovane de' leggiadri, veggendo un giorno questa Peronella e piacendogli molto, s'innamorò di lei: e tanto in un modo e in uno altro la sollicitò, che con essolei si dimesticò. E a potere essere insieme presero tra sé questo ordine: che, con ciò fosse cosa che il marito di lei si levasse ogni mattina per tempo per andare a lavorare o a trovar lavorio, che il giovane fosse in parte che uscir lo vedesse fuori; e essendo la contrada, che Avorio si chiama, molto solitaria dove stava, uscito lui, egli in casa di lei se n'entrasse: e così molte volte fecero. (*Dec.*, 7.2)

E anche Monna Belcolore, mentre mercanteggia i suoi favori col prete di Varlungo, pur non brillando per pudicizia, mostra nondimeno un particolare attaccamento ai suoi compiti di donna di casa:

cio della lana trovava la sua massima prosperità, è lo sfondo vivo, l'ambiente realistico di questa novella. C'è il maestro che o in proprio o in nome di una compagnia distribuisce ai filatori e alle filatrici la lana purgata e battuta; c'è Pasquino, discepolo o garzone, incaricato dal maestro di quelle consegne, del ritiro della lana ormai filata e della sua distribuzione alle tessitorie; ci sono i suoi rozzi compagni di lavoro scardassieri; c'è Simona, una di quelle filatrici — la prima delle nostre letterature — che solitamente abitavano nel contado o fuori delle porte della città [...].” Si rimanda all'utile bibliografia citata dallo studioso che, peraltro, aveva discusso anche nella sua magistrale monografia *Boccaccio medievale* la rilevanza delle pratiche mercantili nel capitolo “L'epopea dei mercatanti”, pp. 134-64.

¹²Sulla nient'affatto trascurabile portata economica del lanificio muliebre si vedano Opitz “La lotta per il pane quotidiano: il lavoro femminile”, pp. 350, 363, 372; e Klapisch-Zuber, “La donna e la famiglia”, pp. 347-48.

¹³Credo sia plausibile rintracciare in questo avverbio “sottilmente” un ammiccamento boccacciano al testo dell'*Eneide* (8.406-413)—di cui si tratterà nella sezione seguente di questo articolo—in cui una donna viene descritta nelle laboriose faccende della “tenue Minerva”, e cioè dell'arte della filatura, ‘sottile’ sia per la maestria da essa richiesta che per l'esiguità della rendita che può garantire.

La Belcolore allora disse: "Egli mi conviene andar sabato a Firenze a render lana che io ho filata e a far racconciare il filatoio mio: e se voi mi prestate cinque lire, che so che l'avete, io ricoglierò dall'usuraio la gonnella mia del perso e lo scaggiale dai di delle feste che io recai a marito, ché vedete che non ci posso andare a santo né in niun buon luogo, perché io non l'ho; e io sempre mai poscia farò ciò che voi vorrete." (*Dec.*, 8.2)

Del resto i giorni 'in cui Berta filava', assolvendo con questa mansione ad un'economia di mero sostentamento, erano già passati da un pezzo al tempo di Dante. Di una società medievale in cui la voce silenziosa delle donne era confinata al filatoio restava forse solo il ricordo più o meno oleografico non a caso evocato dal nobile Cacciaguida. Ciò che si nascondeva dietro le leggi suntuarie era piuttosto il timore che le vesti troppo sfarzose dei 'nuovi ricchi', tanto invisibili a Dante quanto al suo avo d'antica schiatta, non obliterassero anche negli aspetti formali una rigida distinzione fra classi sociali in competizione¹⁴. Tuttavia il *tópos* che tentava di inviluppare la nuova magmatica realtà sociale aveva radici letterarie e culturali profonde.

3. *Un'ideologia classica*¹⁵.

*Queréis, con presunción necia,
hallar a la que buscáis
para pretendida, Thais,
y en la posesión, Lucrecia.*

(Desiderate, con sciocca presunzione, / trovare nella stessa donna / una Taide quando la corteggiate, / e nell'averla posseduta, una Lucrezia.)

Suor Juana Inés de la Cruz. *Arguye de inconsecuentes el gusto y la censura de los hombres que en las mujeres acusan lo que causan.*

Il *cliché* della donna casta e industriosa che impegna i giorni nell'infessato contributo tessile all'economia domestica viene da molto lontano. È infatti un'ideologia augustea, legata all'ansia del regime instaurato dal figlio adottivo di Cesare di ripristinare i *mores* dell'antica repubblica. Il vasto programma politico di Ottaviano includeva leggi volte a incoraggiare il matri-

¹⁴Sul problema della moda muliebre come sovvertitrice di un ordine sociale rigido, nel quale ad ogni ceto corrispondevano certi specifici modi di vestire, e sulle contromisure della vecchia nobiltà volte a controllare il fenomeno soprattutto per riaffermare la propria egemonia contro le classi capitalistiche emergenti, si vedano Owen "Le mode femminili e il loro controllo" e Vallone, *Il Canto XV del Paradiso*, pp. 23-28.

¹⁵Per la filatura e tessitura nel mondo ellenico si veda Lissarrague "Uno sguardo ateniese" e per le questioni della politica demografica augustea, Rousselle "La politica dei corpi: tra procreazione e continenza a Roma."

monio, il contenimento del flusso di denaro speso nei ricchi mercati greci ed egiziani per l'acquisto di merci e tessuti pregiati e la pudicizia e riservatezza muliebri, a lui tanto più care quanto meno osservate dall'irrequieta figlia Giulia. In un famoso passo dell'ottavo libro dell'*Eneide* Virgilio dà voce proprio a questa propaganda:

Inde ubi prima quies medio iam noctis abactae
 curriculo expulerat somnum, cum femina primum,
 cui tolerare colo vitam tenuique Minerva
 impositum, cinerem et sopitos suscitât ignis
 noctem addens operi, famulasque ad lumina longo
 exercet penso, castum ut servare cubile
 coniugis et possit parvos educere natos [...]

(Poi, come il primo riposo a mezzo il corso già della notte / avanzata aveva scacciato il sonno, quando dapprima la donna / cui è d'obbligo campare la vita col fuso e col tenue pregio / dell'arte sua, rinfocola la cenere e i tizzi sopiti / la notte aggiungendo al lavoro, e le serve attiva con lunghi / compiti a quella luce, per poter mantenere onesto / il letto dello sposo e allevare le sue piccole creature [...])¹⁶

Che di propaganda¹⁷ bella e buona si trattasse pare abbastanza chiaro se non altro per una certa qual incompatibilità della condizione di matrona — se non con la pia intenzione di preservare immacolato il talamo nuziale — almeno col fatto di essere 'costretta' a filare per povertà, pur potendo contare sull'aiuto delle ancelle¹⁸. Dobbiamo però evidenziare un più sottile elemento di vicinanza tra il 'manifesto' virgiliano e le parole di Cacciaguida. L'avo di Dante fa riferimento ad un tempo di limitata espansione urbanistica della città quasi ad esaltarne per contrasto la grandezza morale. Quella di Cacciaguida è la Firenze della prima cinta muraria. Il passo virgiliano, invece, è una similitudine fra il dio Vulcano che (dopo un'appassionata richiesta di Venere) si accinge all'attività notturna della fabbricazione delle armi di Enea¹⁹ in vista dello scontro con Turno, da una parte,

¹⁶*Aen.* 8.406-413. In una nota al brano il traduttore Riccardo Scarcia sostiene che in questa donna Virgilio fuse l'immagine della matrona con quella della popolana. Torneremo fra breve sulla questione.

¹⁷Si veda al riguardo Rossini, "Cultural History" e Scarcia, "'*Tenuis Minerva*'".

¹⁸Si veda sotto la nota al testo del grammatico Elio Donato.

¹⁹Gli antichi commentatori — o meglio detrattori — di Virgilio notarono peraltro quanto poco delicata fosse la richiesta di Venere, visto che Enea era la prova vivente dell'adulterio da lei consumato con Anchise. Non è d'altra parte improbabile che Virgilio stia qui giocando con le capacità tessili di Vulcano — che fu in grado di accalappiare in una rete metallica di ordito finissimo Marte e Venere

e, dall'altra, la povera massaia che, a notte fonda, lavora stoicamente con l'aiuto delle sue improbabili serve. Ma tutta la sezione precedente del libro ottavo dell'*Eneide* non ha un argomento qualsiasi. Essa tratta infatti del più antico nucleo urbanistico della futura Roma, allora non più che un villaggio di frugali pastori governati da Evandro che fondò, sul Palatino, la città di Pallantèa, accolse ed ospitò amichevolmente Enea e fu suo fedele alleato nella guerra contro i Rutuli e gli altri popoli del Lazio. Il sobrio re italico di origine greca accompagna Enea in quella che potremmo definire una 'passeggiata archeologica' che tocca quasi tutti i punti salienti dell'originario perimetro di Roma, così come fu in seguito definito dalla cerimonia del *septimontium* durante la quale gli abitanti delle sette antiche colline offrivano sacrifici nei loro rispettivi distretti, e lo ospita nella sua povera e disadorna dimora—posta sul Palatino come lo sarà anche quella di Augusto, autorevole committente del poema. Anche nella biografia di Augusto tratteggiata da Svetonio ritroviamo, scanditi cronologicamente e forse in parte enfattizzati, tutti gli elementi di questa ideologia augustea: l'austerità di costumi, il ritorno all'antica frugalità dei padri, l'importanza del lanificio muliebre. Ho parlato di ideologia non a caso, perché sarebbe difficile — senza commettere un grave errore di prospettiva storica — vedere nelle fattezze della 'povera' matrona dell'*Eneide* quelle di Livia, seconda moglie di Augusto (certamente aristocratica e legata al conservatore mondo occidentale della grande proprietà fondiaria ma altrettanto certamente non assidua e notturna filatrice), o quelle di sua sorella Ottavia (pur moglie leale di Antonio) o addirittura quelle di sua figlia Giulia (assai chiacchierata nel bel mondo e poi punita dal padre per la sua eccessiva disinvoltura sentimentale e che forse rappresentò in qualche modo gli interessi del capitale commerciale investito nei traffici con l'oriente greco ed egiziano)²⁰. Ma lasciamo che siano le fonti a descrivere questo tratto della personalità e dell'azione propagandistica di Augusto che molto probabilmente servì da puntello per il paragone virgiliano e che ci permette di avvicinare così tanto l'antica Firenze del buon tempo antico, contenuta — si direbbe quasi riassunta — topograficamente nella cerchia delle mura 'carolinghe', alla Roma 'sacrale' dei sette colli originari, incluso quello venerabile del Palatino dove Augusto, come Evandro, scelse di abitare:

Instrumenti eius et supellectilis parsimonia apparet etiam nunc residuis lectis

colti in flagrante adulterio (si vedano in proposito anche le *Metamorfosi* di Ovidio, 4.171-89 e Rossini, "Cultural History", p. 29). Si ricordi inoltre che Venere aveva fra i suoi epiteti greci quello di *dolóplokos*, e cioè 'tessitrice di inganni'.

²⁰Si veda Sirago, *Femminismo a Roma nel primo Impero*, pp. 65-66.

atque mensis, quorum pleraque vix privatae elegantiae sint. Ne toro quidem cubuisse aiunt nisi humili et modice instrato. Veste non temere alia quam domestica usus est, ab sorore et uxore et filia neptibusque confecta; togis neque restrictis neque fuis, clavo nec lato nec angusto, calciamentis altiusculis, ut procerior quam erat videretur. Et forensia autem et calceos numquam non intra cubiculum habuit ad subitos repentinosque casus parata²¹.

(Le sue suppellettili e i suoi arredi domestici erano assai dimessi, come si vede dai letti e dalle tavole conservate fino ai giorni nostri, la cui gran parte appena si addice all'eleganza di un privato cittadino. Si dice che non dormisse che su un letto modesto e senza coperte preziose. Non portò altra veste che le semplici tuniche cucite in casa di volta in volta da sua sorella, da sua moglie, da sua figlia o dalle sue nipoti; le sue toghe non erano né striminzite né abbondanti, la listatura di porpora né grande né piccola, le scarpe erano piuttosto alte, per sembrare di statura più imponente. Tenne sempre nella sua camera da letto vestiti da campagna e calzature preparati per casi imprevisi e improvvisi.)²²

In un momento di forte recessione economica, in cui c'è bisogno di limitare le spese per generi di lusso che drenano pericolosamente il mercato italico, di restaurare gli antichi costumi di pudicizia per preservare il carattere morale dei cittadini, di promuovere la coesione delle classi e di incentivare le nascite per rimediare ai disastri delle guerre civili, è comprensibile che Augusto si preoccupi di richiamare tutti, matrone incluse, a standard morali più alti. Allo stesso modo è prevedibile che Cacciaguida rintracci tanto nell'ascesa e nell'espansione eccessiva della classe mercantile quanto nel declino dell'antica nobiltà la causa dei guasti morali della sua Firenze, criticando il comportamento delle sue matrone, lo spopolamento delle famiglie, l'esagerata ostentazione di ricchezza individuale ed urbanistica e riservando alle donne reprime tanto più aspre in quanto esse richiamano e rinforzano i temi dell'episodio parallelo di Forese.

Il commentatore virgiliano Elio Donato, nel glossare il passo del libro ottavo dell'*Enaide* sopra citato, aveva esplicitamente sottolineato che il lavoro notturno della 'matrona' virgiliano-augustea era un'antidoto all'adulterio:

Quemadmodum solet femina labore et honestate lanificii necessitatibus domesticis subvenire, non turpibus lucris, castum servatura mariti coniugium

²¹Svetonio, *Divus Augustus*, cap. 73 p. 72. Rilevanti per la ricostruzione dell'ideologia dell'austerità di stampo augusteo sono anche i capitoli 64, 65 e 72 (e fra di essi specialmente il 64, in cui si ricorda come Augusto avesse imposto alla figlia e alle nipoti la pratica del lanificio).

²²Qui e in seguito, a meno che non sia indicato altrimenti, le traduzioni in italiano sono mie.

et pastura liberos suos non gravatur vigilare per noctem, conficere ad lumen stamina et exercere famulas suas, sic et Vulcanus placiturus uxori mollia strata deseruit laborem praeferens voluptati. Ut instantiam Vulcani in armorum preparatione poeta describeret, comparavit ei feminam pauperem, quae non tantum alimoniae suae verum etiam natorum sollicitudine tangeretur et castitatem maritali toro debitam cuperet custodire. Huic famulas dedit, quas nos manus debemus accipere quae ancillarum vice laborabant: ceterum unde illi ancillarum substantia fuit, cum ipsam describat impositum cinerem et sopitos ignis suscitare neque ad lucernam, sed ad lumen suscitati ignis operari? ²³

(Al modo in cui la donnetta suole, con lo sforzo pudico del lanificio, far fronte alle necessità familiari e non già procacciarsi turpi guadagni, nell'intento di conservare puro il suo vincolo coniugale col marito e, certa così di sostentare i suoi figlioli, non avverte la fatica di lavorare di notte, di non filare lo stame alla luce del giorno e di gravare di lavoro le ancelle, così anche Vulcano, nell'intento di compiacere sua moglie, lasciò le morbide coltri preferendo alla voluttà il lavoro. A descriver meglio i casi di Vulcano, impegnato nella preparazione delle armi, il poeta lo paragonò ad una donna povera, che non viene toccata tanto dal desiderio d'impinguare il suo patrimonio quanto da quello di provvedere ai suoi figli e che desidera fortemente, com'è giusto, conservare puro il talamo nuziale. A questa donna [Virgilio] ha dato delle domestiche che noi dobbiamo considerare le sue mani stesse che lavorano al posto di quelle: d'altra parte, come avrebbe potuto la poveretta contare su delle ancelle quando il poeta la descrive intenta a riattizzare le braci e ravvivare la fiamma e a lavorare neppure alla luce di un lume ma a quella del focolare?)

Del resto anche l'esegesi serviana ad un altro passo dello stesso libro ottavo dell'*Enaide* aveva stabilito con precisione il collegamento tra il domestico lavoro muliebre della filatura e la preservazione della castità, questa volta attraverso l'esempio prestigioso di Lucrezia:

“Nec non Tarquinius eiectum Porsenna iubebat.” Tarquinius Superbus habuit perditos filios, inter quos Arruntem. Qui dum in castris esset, patre suo Ardeam obsidente, et ortus esset inter eum et Collatinum, maritum Lucretiae, de uxoribus sermo, eo usque processit contentio, ut ad probandos earum mores arreptis equis statim domos suas simul proficiscerentur. Ingressi itaque civitatem Collatiam, ubi fuit Lucretiae domus, invenerunt eam lanificio operam dantem et tristem propter mariti absentiam. Inde ad Arruntis domum profecti cum uxorem eius invenissent cantilenis et saltationibus indulgentem, reversi ad castra sunt. Quod Arruns dolens cum de expugnanda Lucretiae castitate cogitaret, mariti eius nomine epistulam finxit et dedit

²³Donato, *Interpretationes Vergilianae*, 2:175-76. Qui Donato risolve l'aporia della matrona 'povera' provvista di ancelle scegliendo recisamente di considerare la donna una popolana e le ancelle un'allegoria delle sue mani laboriose.

Lucretiae, in qua hoc continebatur, ut Arruns susciperetur hospitio. Quo facto per noctem stricto gladio eius ingressus cubiculum cum Aethiope, hac arte egit ut secum coiret, dicens: "Nisi mecum concubueris, Aethiopem tecum interimio, tamquam in adulterio deprehenderim." Timens itaque Lucretia ne castitatis amore famam deperderet, quippe quam sine purgatione futuram esse cernebat, invita turpibus imperiis paruit²⁴.

("E Porsenna imponeva il ritorno dell'esiliato Tarquinio." Tarquinio il Superbo ebbe dei figli dissennati. Fra di essi vi fu Arrunte. Mentre questi si trovava in accampamento durante l'assedio di cui suo padre aveva cinto Ardea, essendo nata fra di lui e Collatino — marito di Lucrezia — una discussione sulle proprie mogli e poi una sfida, montati a cavallo, si risolsero su due piedi a far ritorno alle proprie dimore per mettere alla prova la virtù delle rispettive consorti. Entrati dunque nella città di Collazia, domicilio di Lucrezia, la trovarono intenta alla filatura della lana e triste per l'assenza del marito. Successivamente, giunti a casa di Arrunte, avendo trovato la di lui moglie che si trastullava con canti e balli, fecero ritorno al campo. Arrunte si doleva dell'accaduto e, pensando a come poter espugnare la castità di Lucrezia, spacciandosi per Collatino, le scrisse una lettera falsa in cui il marito richiedeva a sua moglie di offrire ospitalità ad Arrunte. Fatto questo, armato, durante la notte entrò nella stanza da letto di Lucrezia con un Etiope e con questo stratagemma la forzò a concedersi a lui. Arrunte le disse: "Se non mi ti concedi ucciderò te e l'Etiope come se vi avessi sorpreso in flagrante adulterio." Perciò Lucrezia, temendo per amore di castità di perderne irrimediabilmente la fama, contro la sua stessa volontà si sottomise ai suoi turpi voleri.)

La forza di tale stratificazione poetica, antica e fortemente ideologizzata, fa capolino persino in Fedro, probabilmente vissuto proprio ai tempi di Augusto e traduttore di favole esopiche, la cui opera ebbe una certa fortuna anche presso i compilatori medievali²⁵. Nella quinta favola del quarto libro, intitolata *Poeta*, egli racconta la strana storia di un'eredità:

Quidam decedens tres reliquit filias:
unam formosam et oculis venantem viros;
at alteram lanificam et frugi rusticam;
devotam vino tertiam et turpissimam. (Fedro, *Favole*, vv. 3-6)

²⁴Servio, *In Vergilii Carmina commentarii*, 2:291. Si tratta di *Aen.* 8.646, in cui, durante l'*ékfrasis* dello scudo di Enea, si parla di Porsenna che richiamò i re Tarquini a Roma revocandone l'esilio. Per il trattamento ovidiano e liviano della storia si veda Bowen, *The Story of Lucretia*.

²⁵Sulla questione della conoscenza di Esopo da parte di Dante attraverso compilazioni medievali si legga la voce "Esopo" dell'*Enciclopedia Dantesca*, 2:729-30, curata da Clara Kraus. Tuttavia, ai fini della presente analisi la conoscenza dantesca di questa specifica favola è, come si vedrà, irrilevante.

(Un tale morendo lasciò tre figlie: / una bella che si mangiava gli uomini con gli occhi, / un'altra intenta al filare la lana e di abitudini sobrie, / la terza dedita al vino e bruttissima)

Alla sua morte egli, per non scontentarle in modo troppo scoperto e dare all'atto una parvenza di equità, lega alle tre figlie le sue sostanze a patto che si tratti di semplice detenzione senza godimento o proprietà dei beni stessi e che, alla cessazione di questo periodo di 'imperfetto usufrutto', esse versino alla madre una quietanza di cento sesterzi. Il testamento presto si rivela un difficile rompicapo per la cittadinanza ateniese che tenta invano di interpretarlo. Stanca di tale giuridica esegesi la madre un bel giorno divide le sostanze:

Seponit moechae vestem, mundum muliebrem,
Lavationem argenteam, eunuchos, glabros;
Lanificae agellos, pecora, villam, operarios,
Boves, iumenta et instrumentum rusticum;
Potrici plenam antiquis apothecam cadis,
Domum politam et delicatos hortulos. (Fedro, *Favole*, vv. 21-26)

(Alla lasciva assegna—mondo di donne!— / delle vesti, dei bacili d'argento, eunuchi e paggi; / alla lanifica dei campicelli, delle greggi, la casa di campagna, / buoi, somieri e strumenti per lavorare la terra; / per la beona una cantina piena di antiche giare, / la casa arredata e gli orti coltivati)

Ma a questo punto, fra il plauso ignaro della folla ateniese, interviene proprio Esopo, il *poeta* del titolo, a contestare la spartizione dell'eredità. Richiesto della propria opinione, egli propone che la casa e i verzieri vengano assegnati alla lanifica, le vesti, i gioielli e la servitù alla bevitrice e, infine, i possedimenti rustici alla vanesia mangiatrice di uomini. Esopo è infatti convinto che la brutta venderà tutte le ricchezze per procurarsi il vino agognato, la lasciva si libererà dei possedimenti di campagna per acquistare gioie e vestiti, mentre la lanifica morigerata, nostalgica della vita agreste, alienerà per qualsiasi cifra la bella dimora arredata e gli orti annessi pur di tornare al suo sano stile di vita. Solo questo, infatti, garantirà l'avverarsi dei desideri testamentari paterni: esse non possiederanno più ciò che fu loro assegnato e restituiranno i cento sesterzi alla madre in quanto parte del denaro ricavato dalle vendite liberatrici. Lungi dal porre le tre donne sullo stesso piano morale, l'apologo (se possibile) radicalizza ancor di più, nella sua semplicità paremiografica feroce e contadina, l'incompatibilità di una natura casta e pudica col lusso, coi gioielli e coi vizi della carne — la verghiana maledizione, insomma, della 'roba'. Questa, ovviamente, torna ad affiorare *a fortiori* nel suo bacino d'elezione, e cioè quello della letteratura satirica. Nella sua sesta e più nota *Satira*, vero e proprio conden-

sato di plurisecolare misoginia, Giovenale, che visse a cavallo tra il primo ed il secondo secolo dopo Cristo, combina assai efficacemente gli elementi ideologici le cui vicende abbiamo fin qui seguito. Parlando in termini generali dell'adulterio, egli si chiede da cosa derivi tanto abominio sociale e finisce poi per rivolgere all'Urbe la solita accusa di aver abbandonato la frugalità di un tempo:

Unde haec monstra tamen vel quo de fonte requiris?
 praestabat castas humilis fortuna Latinas
 quondam, nec vitiis contingi parva sinebant
 tecta labor somnique breves et vellere Tusco
 vexatae duraeque manus ac proximus urbi
 Hannibal et stantes Collina turre mariti.
 Nunc patimur longae pacis mala, saevior armis
 luxuria incubuit victumque ulciscitur orbem.
 Nullum crimen abest facinusque libidinis ex quo
 paupertas Romana perit. (*Iuv.* 6.286-95)

(Ma da dove scaturiscono queste mostruosità? / Anticamente la castità delle donne del Lazio era dovuta alla frugalità. / Né le piccole modeste dimore permettevano che esse venissero contaminate dal vizio / e lo stesso effetto avevano il lavoro, il poco riposo e le mani indurite / dal vello etrusco e Annibale ormai vicino all'Urbe / e i loro mariti di guardia alla porta Collina. / Oggi invece soffriamo i risultati di una pace assai lunga. / Il lusso sfrenato, nemico più agguerrito di uno che vesta le armi, / incombe su di noi e fa le vendette di un mondo conquistato da Roma. / Dal momento in cui la povertà romana scomparve / Nessuna nefandezza, nessun atto di libidine ci è stato risparmiato.)

L'autore, che non esita a farsi beffe di una tal Ogulnia che prende in affitto vestiti importanti anche solo per recarsi a vedere i giochi circensi (v. 352), affronta direttamente anche il tema del lusso femminile, riflesso nelle vesti ricercate e nei gioielli di fine fattura, collegandolo direttamente al desiderio muliebre di fare bella figura in pubblico. Una bella figura che, per quanti sacrifici possa comportare, è ampiamente ripagata dai momenti più *casual* trascorsi dalla donna con i suoi amanti:

Nil non permittit mulier sibi, turpe putat nil,
 cum viridis gemmas collo circumdedit et cum
 auribus extentis magnos commisit elenchos.
 Intolerabilius nihil est quam femina dives.
 Interea foeda aspectu ridendaque multo
 pane tumet facies aut pinguia Poppaeanae
 spirat et hinc miseri viscantur labra mariti.
 Ad moechum lota veniunt cute. Quando videri
 vult formonsa domi? Moechis foliata parantur,
 his emitur quidquid graciles huc mittitis Indi. (*Iuv.* 6. 457-66)

(Nulla una donna si perita di fare, nulla considera turpe / quando si allaccia al collo pietre verdi e quando / di grandi perle grava le povere orecchie col risultato di allungarle. / Nulla è più insopportabile di una donna ricca. / Intanto, ridicola e goffa, si deturpa il volto con / matasse di pasta di pane o emana odore di unguento di Poppea / e le labbra del povero marito ne restano invischiate. / Ma all'amante si presenterà acqua e sapone. / Quando mai desidera esser bella se se ne sta in casa? / I profumi delicati sono per i suoi amanti; / per loro compra ogni essenza che voi gracili Indi ci esportate.)

È ora il momento di considerare come l'ideologia dell'*austerità* romana e il suo netto rifiuto del lusso femminile si fondessero, nella prodigiosa memoria dantesca, con un'altra tradizione, quella biblica della 'donna forte', *mulier fortis*, antitetica alla 'donna straniera', *mulier aliena*.

4. *L'alveo biblico-patristico.*

Sed et mulieres doctae dederunt, quae neverant, hyacinthum purpuram et vermiculum ac byssum. (Exod. 35.26)

(Inoltre, tutte le donne che ne furono capaci filarono e portarono tessuti di porpora, di scarlatto e di bisso [al Santuario dell'Altissimo])

Sin qui la nostra analisi si è limitata al mondo classico, e, all'interno della sua tradizione, si è privilegiata l'immagine della filatura. È giusto però allargare l'indagine ermeneutica all'alveo biblico e alla ricezione patristica dei suoi contenuti per poter meglio valutare la portata di certe strutture narrative o, meglio, di certi '*script*' veterotestamentari che, assai probabilmente, influenzarono la descrizione dantesca della Firenze di Cacciaguida ben al di là del mero *tópos* della filatura. Della sua Firenze, come si è detto, Dante critica, attraverso le parole del suo antenato, non solo i costumi muliebri, ma più in generale l'eccessivo sfarzo corruttore dell'antica frugalità. Certamente i costumi delle donne — anche per ragioni simbolico-allegoriche che tratteremo nell'ultima sezione di questo saggio — sono l'indicatore più vistoso di cui Dante può disporre per il suo discorso di critica sociale, ma l'occhio del poeta si spinge oltre nella direzione di un rifiuto delle pratiche capitalistiche della rampante borghesia del comune fiorentino. La sete di guadagni spinge i padri di famiglia — preoccupati anche dall'eventuale necessità di procurare una dote alle figlie — a percorrere lontane rotte commerciali. A sua volta l'assenza dei mariti incoraggia le donne ad abbandonare il loro ben delimitato spazio domestico (della cui angustia Boccaccio si lamenterà nel già citato *Proemio* del *Decameron*) e a far sempre più bella mostra di sé. Lo spazio socialmente vivibile dalle donne, dunque, si allarga e, per giunta, fatto ancor più rilevante nell'ottica di Dante, per le ragioni sbagliate²⁶. Usando la famosa tripartita distinzione di Hannah Arendt e la sua terminologia, verrebbe voglia di dire che per le

donne virgiliane e dantesche — fatta salva l'umana generale condizione del *labor* (la fatica insita nel vivere biologico) — le dimensioni del *work* (impegno traformatore della realtà in senso tecnico-produttivo) e dell'*action* (impegno di natura politico-sociale non dettato dall'esigenza dell'attività tecnica) vengono a fondersi. La fonte biblica che Dante ebbe sotto gli occhi esorbita la pura e semplice immagine della filatura, mettendo anch'essa in luce — anche se in un contesto diverso — tutti gli elementi della dissoluzione dell'ordine sociale fiorentino stigmatizzati da Dante, quali l'eccessiva importanza annessa all'attività commerciale, il lusso, la cura smodata dell'esteriorità nonché l'impudicizia che da tali atteggiamenti consegue. Si tratta del libro dei *Proverbi*²⁷, nel medioevo erroneamente attribuito a Salomone, in cui la polarità 'donna straniera'-'donna forte', *mulier aliena-mulier fortis*, sembra fare il paio con quella instaurata da Dante fra la coeva Firenze infernale e quella edenica di Cacciaguida. Nell'ultimo capitolo del libro, dopo gli ammonimenti della regina madre al re di Massa Lemuel, un maestro anonimo²⁸ tesse — *no pun intended* — l'elogio della donna idea-

²⁶Sarebbe piuttosto semplicistico, pertanto, vedere nell'arringa di Cacciaguida soltanto una manifestazione *ante litteram* della nostalgia di tipo maschilista che tende a rifugiarsi in un passato dorato innanzi alla tanto temuta avanzata delle istanze femministe. Mi rifaccio ai concetti espressi in modo convincente da Doane e Hodges in *Nostalgia and Sexual Difference*, p. xiii.

²⁷Per un'ottima visione d'insieme dei problemi che concernono i vari nuclei narrativi del libro e la loro genesi non si può prescindere dal commento di Schökel e Vilchez Lindez nella loro traduzione de *I Proverbi*. La gran parte dei commentatori danteschi, con la significativa eccezione di Tommaseo, Scartazzini, Campi, Mattalia e Singleton — che pure non dedicano più di due o tre righe al passo dei *Proverbi* — non hanno esplorato il collegamento con la fonte biblica. Omettono il riferimento anche *Lecturae Dantis* del canto più recenti quali quelle di Cristina della Coletta, "XV" in *Lectura Dantis Virginiana*, 3:213-28; di Paolo Mario Sipala, "Canto XV" in *Lectura Dantis Neapolitana*, pp. 309-322; di Antonio Stäuble, "Canto XV" in *Lectura Dantis Turicensis*, 3:219-29 e lo studio di Carmelo Ciccio nel suo *Allegorie e simboli nel Purgatorio*, pp. 139-49. Il testo dei commentatori Tommaseo, Scartazzini, Campi, Mattalia e Singleton è stato consultato nella versione elettronica disponibile nel database del *Dartmouth Dante Project* (<http://dante.dartmouth.edu/>), la cui realizzazione è stata curata nel corso degli ultimi anni da Robert Hollander.

²⁸Che si tratti di un anonimo maestro è autorevolissima opinione di Schökel-Lindez nel loro *I Proverbi*, p.614; tesi che si oppone a quella, che in passato pure godette di un certo seguito, che vorrebbe individuare proprio in Lemuel l'autore del canto elogiativo di una donna ideale le cui caratteristiche sarebbero quelle della regina sua madre.

le, che egli definisce *eshet chail*, 'mulier fortis', 'donna forte':

Mulierem fortem quis inveniet? Procul et de ultimis finibus pretium eius.
 Confidit in ea cor viri sui et spoliis non indigebit.
 Reddet ei bonum et non malum omnibus diebus vitae suae.
 Quaesivit lanam et linum et operata est consilio manuum suarum.
 Facta est quasi navis institoris de longe portat panem suum.
 Et de nocte surrexit deditque praedam domesticis suis et cibaria ancillis suis.
 Consideravit agrum et emit eum de fructu manuum suarum plantavit vineam.
 Accinxit fortitudine lumbos suos et roboravit brachium suum.
 Gustavit quia bona est negotiatio eius non exstinguetur in nocte lucerna illius.
 Manum suam misit ad fortia et digiti eius adprehenderunt fusum.
 Manum suam aperuit inopi et palmas suas extendit ad pauperem.
 Non timebit domui suae a frigoribus nivis omnes enim domestici eius vestiti duplicibus.
 Stragulam vestem fecit sibi byssus et purpura indumentum eius.
 Nobilis in portis vir eius quando sederit cum senatoribus terrae.
 Sindonem fecit et vendidit et cingulum tradidit Chananeo.
 Fortitudo et decor indumentum eius et ridebit in die novissimo.
 Os suum aperuit sapientiae et lex clementiae in lingua eius.
 Considerat semitas domus suae et panem otiosa non comedet.
 Surrexerunt filii eius et beatissimam praedicaverunt vir eius et laudavit eam.
 Multae filiae congregaverunt divitias tu supergressa es universas.
 Fallax gratia et vana est pulchritudo mulier timens Dominum ipsa laudabitur.
 Date ei de fructu manuum suarum et laudent eam in portis opera eius.
 (Prov. 31.10-31)

(Una donna completa chi potrà trovarla? Il suo valore è immenso. / In lei confida il cuore del marito e non verrà a mancargli il profitto. / Essa gli dà felicità e non dispiacere per tutti i giorni della sua vita. / Si procura lana e lino e li lavora con le sue mani esperte. / Ella è simile alla nave di un mercante che porta da lontano le provviste. / Si alza quando ancora è notte e prepara il cibo alla sua famiglia e alle sue domestiche. / Adocchia un campo e lo compra e con il frutto delle sue mani pianta una vigna. / Si cinge con energia i fianchi e spiega la forza delle sue braccia. / È soddisfatta, perché il suo traffico va bene, neppure di notte si spegne la sua lucerna. / Stende la sua mano a opere degne e mena il fuso con le dita. / Apre le sue mani al misero, stende la mano al povero. / Non teme la neve per la sua famiglia, perché tutti in casa hanno una doppia veste. / Si fa delle coperte, di lino e di porpora sono le sue vesti. / Suo marito è stimato alle porte della città dove siede con i maggiorenti del paese. / Confeziona tele di lino e le vende e fornisce cinture al mercante. / Forza e decoro sono il suo vestito e riderà nell'avvenire. / Apre la bocca con saggezza e sulla sua lingua c'è dottrina di bontà. / Sorveglia l'andamento della casa; il pane che mangia non è frutto di pigrizia. / I suoi figli sorgono a proclamarla beata e suo marito a farne l'elogio: / "Molte figlie hanno com-

piuto cose eccellenti, ma tu le hai superate tutte!" / Fallace è la grazia e vana è la bellezza, ma la donna che teme Dio è da lodare. / Ricompensatela del frutto delle sue mani e le sue stesse opere la lodino pubblicamente.)

La convergenza col testo dantesco—ma soprattutto con quello virgiliano—è sorprendente. Essa è stata notata da pochi critici²⁹ e per di più da quei pochi nient'affatto approfondita. La possibile doppia dipendenza di Dante dalla *Bibbia* e dall'*Eneide* è peraltro qualcosa che questo studio intende proporre per la prima volta. Anche nel passo biblico l'attività della filatura si accompagna alla virtù muliebre, ma questa ebraica virtuosa è molto più indipendente della sua controparte fiorentina e, per certi versi, mostra un profilo addirittura imprenditoriale. Tuttavia, la similitudine fra la 'donna forte' e la nave di un mercante sottolinea la forza 'centripeta' dell'attività di questa 'massaia': ella infatti attira ricchezza verso la sua famiglia e non sciupa capitali nell'acquisto di merci preziose a tutto vantaggio delle economie dei lontani paesi produttori. Cionondimeno, nella delineazione della 'donna forte' l'elemento di 'circoscrizione' urbanistica, di delimitazione cioè di uno spazio 'sacrale' che circoscriva la frugale comunità delle origini e, di conseguenza, la famiglia in essa inserita, pare dissolversi. In verità la 'matrona ebraica' sembra essere persino chiamata ad occupare una porzione considerevole dello spazio sociale in quanto ella deve essere donna abile, responsabile, fedele e capace di garantire a se stessa e al suo compagno un certo successo economico ed un'ottima reputazione. Ma l'elemento di limitazione, di circoscrizione e di esclusione non viene perduto del tutto. La preoccupazione della società israelitica che si rispecchia nel libro dei *Proverbi* è quella di mantenere intatte le proprie radici attraverso un'opportuna politica matrimoniale³⁰. Il giovane uomo a cui si rivolgono questi insegnamenti deve scegliersi una moglie all'interno del suo clan, all'interno della sua comunità. E in questo senso è il corpo stesso della donna a

²⁹Oltre allo sparuto gruppo menzionato sopra l'unico commentatore che, assai di recente, ha citato il passo di *Prov.* 31 è Gustavo Costa, "Il canto XV del Paradiso." In quello che forse può considerarsi il più erudito commento al canto prodotto sino ad oggi, Costa non tocca la fonte biblica che di passata. Del resto non vi è commentatore dantesco che abbia collegato il *fuso* e il *pennecchio* evocati da Cacciaguida al passo dell'*Eneide* che abbiamo studiato nella sezione precedente. L'unico studioso, non a caso ignaro dell'arringa di Cacciaguida in quanto biblista, che sentì la vicinanza del luogo virgiliano alla descrizione salomonica della *mulier fortis* fu Thomas Thomason Perowne nella sua edizione *The Proverbs*, p. 189.

³⁰Si veda il commento di Schökel-Lindez ai *Proverbi*, pp. 614-16.

contenere in sé una delimitazione geografica, a farsi spazio che delimita la virtù e la saggezza. Da chi deve dunque guardarsi questo giovane figlio d'Israele? Egli deve prestare particolare attenzione a non farsi irretire dalla donna 'straniera' *'issba zara'* o, nel latino della *Vulgata*, *'mulier aliena'*:

Fili mi custodi sermones meos et praecepta mea reconde tibi.
 Serva mandata mea et vives et legem meam quasi pupillam oculi tui.
 Liga eam in digitis tuis scribe illam in tabulis cordis tui.
 Dic sapientiae soror mea es et prudentiam voca amicum tuam.
 Ut custodiat te a muliere extranea et ab aliena quae verba sua dulcia facit.
 De fenestra enim domus meae per cancellos prospexi.
 Et video parvulos considero vecordem iuvenem.
 Qui transit in platea iuxta angulum et propter viam domus illius graditur.
 In obscuro advesperascente die in noctis tenebris et caligine.
 Et ecce mulier occurrit illi ornata meretricio praeparata ad capiendas animas
 garrula et vaga.
 Quietis inpatiens nec valens in domo consistere pedibus suis.
 Nunc foris nunc in plateis nunc iuxta angulos insidians.
 Adprehensumque deosculatur iuvenem et procaci vultu blanditur dicens.
 Victimam pro salute debui hodie reddidi vota mea.
 Idcirco egressa sum in occursum tuum desiderans te videre et repperi.
 Intexui funibus lectum meum stravi tapetibus pictis ex Aegypto.
 Aspersi cubile meum murra et aloe et cinnamomo.
 Veni inebriemur uberibus donec inlucescat dies et fruamur cupitis amplexibus.
 Non est enim vir in domo sua abiit via longissima.
 Sacculum pecuniae secum tulit in die plenae lunae reversurus est domum suam.
 Inretivit eum multis sermonibus et blanditiis labiorum protraxit illum.
 Statim eam sequitur quasi bos ductus ad victimam et quasi agnus lascivians et
 ignorans quod ad vincula stultus trahatur.
 Donec transfigat sagitta iecur eius velut si avis festinet ad laqueum et nescit
 quia de periculo animae illius agitur.
 Nunc ergo fili audi me et adtende verba oris mei.
 Ne abstrahatur in viis illius mens tua neque decipiaris semitis eius.
 Multos enim vulneratos deiecit et fortissimi quique interfecti sunt ab ea.
 Viae inferi domus eius penetrantes interiora mortis.

(Prov. 7.1-27)

(Figlio mio, custodisci le mie parole e riponi i miei precetti nel tuo cuore. / Osserva ciò che ti ingiungo e vivrai, i miei insegnamenti siano come la pupilla del tuo occhio. / Legali alle tue dita, scrivili sulla tavola del tuo cuore. / Di' alla sapienza: "Tu sei mia sorella", e chiama amica la cauta intelligenza, / perché ti preservi dalla donna forestiera, dalla straniera che ha parole melliflue. / Stavo guardando fuori da dietro le grate della finestra della mia casa / e scorsi fra i giovinetti un dissenso. / Attraversava la piazza, all'angolo della forestiera, e s'incamminava verso

la sua casa, / all'imbrunire, con l'oscurità del crepuscolo. / Ed ecco farglisi incontro una donna, in vesti di prostituta e capace di blandire. / Non sopporta la pace, non sa tenere i piedi in casa sua. / Ora per la strada, ora per le piazze, ora tende il suo agguato in un angolo. / Afferra il giovane, poi lo bacia e con volto malizioso gli dice: / "Dovevo offrire dei sacrifici e oggi ho sciolto i miei voti; / per questo sono uscita incontro a te per cercarti e ti ho trovato. / Ho messo coperte sul mio letto fatte di tela fine d'Egitto; / ho sparso sul mio giaciglio mirra, aloe e cannella. / Vieni, ubriachiamoci d'amore fino al mattino, godiamo insieme dei piaceri del letto, / perché mio marito non è in casa. È partito per un lungo viaggio e / ha portato con sé il sacchetto del denaro, tornerà a casa col plenilunio." / Lo lusinga con tante coccole, lo seduce coi suoi baci lascivi; / egli, imprudente, la segue senza esitazione, come un bue che va al sacrificio; come un agnellino contento di giocare coi lacci che lo tirano via, / finché una freccia non gli lacera il fegato; come un uccello che si precipita nella rete e non sa che rischia la vita. / Ora, figlio mio, ascoltami, fa' attenzione a ogni parola che esce dalla mia bocca. / Il tuo animo non si lasci attirare verso le sue vie, non percorra i suoi sentieri, / perché molti ne ha fatti cadere trafitti e tutte le sue vittime erano uomini valenti. / La sua casa è la strada per gli inferi, che scende nei penetrali della morte.)

La donna 'straniera' è considerata da autorevoli biblisti un emblema della prostituta più o meno professionale o comunque della donna non appartenente alla stirpe ebraica, ma a uno dei tanti popoli con cui gli Israeliti vennero in contatto e che tale professione spesso esercitavano anche a fini di culto, come voto alla dea Astarte — e questo renderebbe ragione della cena votiva alla quale la donna vuole invitare l'ignaro giovincello, visto che la prassi prevedeva che la carne dell'animale immolato in un sacrificio di comunione per il compimento di un patto votivo venisse consumata interamente il giorno stesso del rito³¹. Nelle parole del libro dei *Proverbi* vediamo quindi riflesse le immagini della *barbara Barbagia* e delle *saracine* evocate da Forese Donati. Inoltre, nel libro salomonico la 'donna straniera' è associata al lusso nel vestire e all'arredo sfarzoso della dimora, tutti tratti caratteristici di una pericolosa esteriorità che mal si concilia con la forza morale dei figli di Davide. L'*aliena* è poi anch'essa vittima, e al contempo beneficiaria, dei traffici commerciali che tengono occupato suo marito in una terra lontana, come le depravate fiorentine *per Francia nel*

³¹Si veda il commento ai *Proverbi* di Schökel-Lindez, pp. 204, 258-59 e 264-66.

³²Al riguardo si veda il vol. 9 de *The Feminist Companion to the Bible* e soprattutto i saggi di Fontaine, "The Social Roles of Women in the World of Wisdom" e Heijerman, "Who Would Blame Her?." La Heijerman arriva a definire la 'donna strana', o 'straniera', 'una rivale dal punto di vista della madre'—proprio per il suo ruolo di perturbatrice della tradizionale coesione familiare.

letto diserte. Autorevoli studiosi del testo biblico di estrazione femminista³² hanno addirittura avanzato l'ipotesi che le varie negative descrizioni della *mulier aliena*, rintracciabili anche nel secondo e quinto capitolo dei *Proverbi* (*Prov.* 2.16 e *Prov.* 5.20), si debbano proprio alla necessità — avvertita dai compilatori del libro 'salomonico' — di imitare letterariamente l'insegnamento casalingo delle madri israelitiche, che avevano gran cura di mostrare ai loro figli i rischi connessi a un matrimonio con una straniera e che ci ricorderebbero, così, da vicino le donne fiorentine intente a trasmettere oralmente i racconti delle origini romane della città di Dante, vere e proprie vestali del culto dell'antica e sobria Firenze.

Del resto proprio Gerusalemme, quella città celeste che costituisce la filigrana ideale della Firenze edenica di Cacciaguida — contrapposta alla Firenze infernale del presente, era stata considerata una prostituta per la sua infedeltà morale nel libro di *Ezechiele*:

Et ornata es auro et argento et vestita es bysso et polymito et multicoloribus, similam et mel et oleum comedisti et decora facta es vehementer nimis et profecisti in regnum.

Et egressum est nomen tuum in gentes propter speciem tuam quia perfecta eras in decore meo quem posueram super te dicit Dominus Deus.

Et habens fiduciam in pulchritudine tua fornicata es in nomine tuo et exposuisti fornicationem tuam omni transeunti ut eius fieres. (*Ezech.* 16.13-15)

(Ti adornasti d'oro e d'argento e le tue vesti erano di bisso, di seta e ricamate; / ti cibasti di fior di farina e di miele e d'olio; diventasti bellissima oltre ogni misura e regina. / Il tuo nome fu famoso tra le genti per la tua bellezza, che era perfetta, e che io ti avevo elargito, dice il Signore Dio. / Tu, poi, inorgoglita della tua bellezza e del tuo nome, ti sei prostituita concedendo i tuoi favori ad ogni passante.)

E anche Babilonia, la cui immagine Dante spesso sovrappone a quella della Firenze infernale,³³ era stata presentata dal profeta Baruc come una città del vizio, popolata da pagani che adornano di vesti preziose i loro idoli — come si fa con una giovane amante — e che donano i sacri gioielli alle meretrici o li ricevono in voto da esse:

Et sicut virgini amanti ornamenti ita accepto auro fabricati sunt.

Coronas certe habent aureas super capita sua dii illorum unde subtrahent sacerdotes ab eis aurum et argentum et erogant illud in semet ipsis.

Dant autem et ex ipso prostitutis et meretrices ornant et iterum cum receperint illud a meretricibus ornant deos suos.

³³Si veda Iannucci, "Firenze, città infernale", p. 230.

Hi autem non liberantur ab erugine et tineae. (Bar. 6.8-11)

(Come si fa con una giovane amante, si procurano dell'oro e ne fanno monili. / Mettono corone d'oro sulla testa dei loro dei e i sacerdoti, togliendo l'oro e l'argento dai simulacri, lo spendono per sé. / Ne danno anche alle prostitute e così adornano le meretrici nei postriboli. E, a loro volta, i monili che ricevono dalle prostitute li usano per adornare le statue degli dei. / Ma queste non sono in grado di salvarsi dalla ruggine e dai tarli.)

Una stretta dipendenza dal famoso passo dei *Proverbi* che descrive le esiziali lusinghe della *mulier aliena* riaffiora persino nei manoscritti di Qumran, mostrando come anche al rigorismo morale degli Esseni non fosse sfuggito il pericolo insito nella vanità femminile:

Le sue [...] fondamenta sono tenebrose
e un'abbondanza di colpe è sotto le sue ali,
le sue [...] sono oscurità notturne,
i suoi vestiti [...] i suoi veli sono ombre crepuscolari
e i suoi gioielli piaghe della fossa.
I suoi letti sono giacigli di corruzione,
i suoi [...] fosse profonde,
i suoi alberghi sono pernottamenti tenebroso,
e nelle pupille della notte sono i suoi divani.
Su fondamenta tenebrose, lei dispone il suo riposo,
risiede negli accampamenti del silenzio.
La sua eredità è tra bracieri eterni,
e non in mezzo a coloro che sono vestiti di splendore.
È lei il principio di tutti i sentieri della iniquità,
andranno in rovina tutti quanti la possiedono,
e in distruzione tutti i suoi aderenti.
Giacché i sentieri di lei sono sentieri di morte,
le sue vie sono strade di peccato,
le sue piste sono smarrimenti di iniquità,
le sue strade sono infedeltà peccaminose,
le sue porte sono porte di morte
e dall'ingresso della di lei casa si fa avanti lo Sheol.
Tutti coloro che vanno da lei non faran più ritorno
e tutti coloro che la ereditano discenderanno nella fossa.
Lei si pone in agguato
e [...]
Si maschera nelle piazze della città,
si dispone alle porte dei sobborghi,
nessuno la può fare desistere dalla sua continua fornicazione.
I suoi occhi scrutano qua e là,

alza con sfrontatezza le sue palpebre,
per guardare l'uomo giusto e pervenire a lui³⁴.

Il problema dell'abbigliamento femminile merita però qualche parola in più, vista anche la forte risonanza del tema negli scritti paolini. La questione della presunta misoginia dell'Apostolo fu alimentata certamente anche dalla minuziosa precettistica che nelle sue *Lettere* riguarda il comportamento muliebre. Nella famosa *Prima Lettera ai Corinzi* Paolo stabilisce dapprima i parametri dell'etichetta che concerne le assemblee dei primi cristiani (*I Cor.* 11.1-16, tra cui il precetto del capo coperto) per poi prescrivere il silenzio assoluto delle fedeli in simili raduni (*I Cor.* 14.33-35). Il testo più duro in tal senso è senza dubbio quello della *Lettera agli Efesini* (5.21-32) che impone alle donne assoluta sottomissione ai mariti e in cui si stabilisce un parallelismo tra amore coniugale e amore della Chiesa per Cristo che sarà oggetto di più accurata riflessione nell'ultima sezione di questo saggio. Ma, dal nostro punto di vista, deve essere considerato ancor più importante il testo della *Prima Lettera a Timoteo* (2.9-15) che, oltre a ribadire il concetto della sottomissione al marito, regola definitivamente l'abbigliamento della donna cristiana:

Similiter et mulieres in habitu ornato cum verecundia et sobrietate ornantes se non in tortis crinibus aut auro aut margaritis vel veste pretiosa, sed quod decet mulieres promittentes pietatem per opera bona. Mulier in silentio discat cum omni subiectione. (1 *Tim.* 2.9-11.)

Allo stesso modo facciano le donne nel decoro dell'abito, adornandosi di pudore e sobrietà, non di acconciature elaborate e monili d'oro, di perle o di vesti preziose, e, come si addice a donne che professano pietà cristiana, manifestando la loro bellezza nelle azioni. La donna impari in silenzio, con tutta sottomissione.

Questa precettistica confluisce e si espande anche in ambito patristico³⁵. Tertulliano, che probabilmente intendeva contrapporre ai famosi manuali di estetica femminile compilati da un autore pagano quale Ovidio³⁶ un

³⁴*I manoscritti di Qumran*, pp. 703-05. Vengono citati i versi 3-14. In nota a pagina 703 il curatore Moraldi spiega come si possa pensare o ad una prostituta o, comunque, a una personificazione della Stoltezza che riprenderebbe, oltre a quelli del settimo, anche elementi del nono capitolo dei *Proverbi*. Si veda in proposito anche il commento di Schökel-Lindez nella loro edizione de *I Proverbi*, pp. 287-98.

³⁵Si vedano i saggi contenuti nel volume *Donna e matrimonio alle origini della Chiesa*.

³⁶Si considerino ad esempio i *Medicamina faciei femininae* (specialmente i vv. 25-30) o il terzo libro dell'*Ars Amatoria* (vv. 169-92).

vademecum cristiano sulla pudicizia, ne divenne anzi l'alfiere in opere quali il *De virginibus velandis* o il *De cultu feminarum*. In posizione proemiale al primo dei due libri di quest'ultima opera troviamo un passo interessante che fu forse ricordato da Dante quando, dopo la descrizione del *pater patriae* Bellincion Berti *cinto di cuoio e d'osso* e marito di una donna che si astiene da qualsiasi *maquillage* (vv. 112-14), egli parla della 'gente' dei Nerli e del Vecchio, contenta *a la pelle scoperta* come le loro donne lo furono del *fuso e del pennecchio* (vv. 115-17). Al principio della sua opera Tertulliano ammonisce le sue sorelle nella fede a *considerar*, per così dire, lor *semenza* e a ricordare la necessità di una diuturna espiazione del peccato di Eva. Poi aggiunge:

Tu imaginem Dei, hominem, tam facile elisisti: propter tuum meritum, id est mortem, etiam Filius Dei mori habuit; *et adornari tibi in mente est super pelliceas tuas tunicas?* Age nunc, si ab initio rerum et Milesii oves tonderent, et Seres arbores nerent, et Tyrii tingerent, et Phryges insuerent, et Babylonii intexerent, et margaritae canderent et ceraunia coruscarent, si ipsum quoque aurum jam de terra cum cupiditate prodisset, si jam et *speculo* tantum mentiri liceret: et haec Eva concupisset de paradiso expulsa, jam mortua, opinor. (*Patrologia Latina*, vol. 1, col. 1305b.)

(Tu, donna, hai così facilmente distrutto l'uomo, immagine di Dio: per il tuo gran merito, cioè la morte, anche il Figlio di Dio dovette morire; *e ti viene ancora in mente di adornare le semplici tuniche della tua pelle?* Vedi, se dal principio dei tempi i Milesii avessero tosato, i Seri prodotto la seta, i Tirii tinto, i Frigi ricamato, i Babilonesi tessuto, se le perle avessero scintillato e così le pietre d'onice, se alla terra fosse stato strappato persino l'oro, *se lo specchio avesse avuto licenza di mentire*, ecco che anche Eva espulsa dal paradiso, anzi direi già morta, pure avrebbe desiderato tali vanità.) (corsivi aggiunti)

I membri dei clan della Firenze ancestrale erano evidentemente contenti di una condizione sostanzialmente prelapsaria e non avvertivano neppure la necessità di foderare con stoffe preziose i loro indumenti di cuoio. Un cuoio che evoca una tale primigenia semplicità da confondersi quasi con la stessa pelle di questi fortunati abitatori di una città edenica. E la teologia delle 'due tuniche'³⁷, una, quella del corpo, ricevuta alla nascita e per sempre perduta con la morte a causa della caduta dei Protoplasti Adamo ed Eva, e l'altra, di stoffa candida, acquisita mediante la purificazione del battesimo, ben ci prepara per le osservazioni conclusive sulla forte impronta ecclesiologica di tutto l'*excursus* di Cacciaguida sulla Firenze del buon tempo antico.

³⁷ Si veda il saggio di Pertile, "Dante, lo scoglio e la vesta."

5. Una prestigiosa simbologia ecclesiologica.

Ero in questo stato di materna soddisfazione, quando Gesù, un giorno, interrompendo un lavoro, mi dice: "Mamma, tessi una tunica nuova per me. Presto dovrò partire, e mi piace fare il viaggio con una nuova tunica rossa." Vi dico che il tremore che mi diedero quelle poche, semplici parole fu più forte di quello che provai—fanciulla—alle parole e alla vista dell'Angelo Annunciatore.

Diego Fabbri. *Processo a Gesù*.

Della convergenza fra testo classico e testo biblico Dante fu senza dubbio consapevole, per quanto sia assolutamente irragionevole presupporre anche solo una sua minima contezza delle complesse ragioni storiche dell'ideologia augustea e di quelle antropologiche della *Weltanschauung* che informò i testi dei *Proverbi*. Tuttavia, il lettore avvertito non può non riconoscere come un prestigioso luogo comune letterario si sovrapponga perfettamente a tre realtà — la Roma augustea, il popolo d'Israele e la Firenze della fine del Duecento — che furono sì storicamente assai diverse, ma pur sempre interessate a una rappresentazione della donna che diventasse, nel caso di Dante e Virgilio, emblema dei *good old days* della città primigenia e urbanisticamente delimitata (il cui prestigio è irrimediabilmente *gone with the wind*) e, nel caso della biblica *mulier fortis*, segno di continuità, sobrietà, e virtù (nel suo stesso corpo e nella sua capacità di procreare all'interno del recinto ideale della comunità ebraica). Dante però dovette notare, al di là delle caratteristiche metastoriche del *tópos* che quasi certamente gli sfuggirono, come l'intera 'sceneggiatura' biblica dell'antitesi 'donna straniera'-'donna forte' potesse ottimamente prestarsi ad una doppia partitura di discorso sociale. La prima, che ruota attorno alle *barbare* di Barbagia e alle *saracine* di Forese, volta a una critica 'negativa' dei costumi muliebri, la seconda, affidata all'arringa di Cacciaguida che rievoca il passato edenico di Firenze, volta a scolpire in positivo i tratti essenziali di una comunità giusta, sana e ordinata. Dante, infatti, riesce a bilanciare brillantemente l'esigenza di una narrazione assai personale e autobiografica, radicata nella propria città, con quella del regesto di una missione mistica il cui scopo è la promozione morale del mondo e l'instaurazione di una nuova comunità di opere e di fede. Questa comunità, pur se fondata sulla santità della famiglia, nondimeno proietta di sé un'immagine carica di ben più vaste risonanze. Se il Charity ha giustamente sostenuto che la Firenze di Cacciaguida è una Gerusalemme celeste ed edenica³⁸, radicalmente contrapposta alla Firenze infernale e babilonica di Dante, è anche da sottoli-

³⁸Charity, *Events and Their Afterlife*, pp. 238-39.

neare che la Firenze della sobrietà muliebre e della frugalità dei *mores* degli antichi *patres* fiorentini, diventa una *figura Ecclesiae* ed una *figura Mariae*³⁹. Claire Honess⁴⁰ ha giustamente notato quanto bizzarro possa sembrare che Cacciaguida scelga di soffermarsi proprio sui costumi delle donne—viste le dimensioni limitate del loro spazio sociale—per una critica socio-politica della *governance* del comune di Firenze, o meglio per mostrare come uno debba comportarsi in relazione alla propria città. Ebbene, la risposta non è da rintracciarsi esclusivamente nella triplice necessità, di certo avvertita da Dante, 1) di affiancare alla polarità Firenze/Gerusalemme-Firenze/Babilonia quella Eva-Maria, o quella *mulier aliena-mulier fortis*; 2) di potersi così permettere un'argomentazione di tipo morale scevra da quello spirito di fazione di cui gli attori maschili della storia fiorentina tanto risentono e 3) di ribadire l'importanza politico-morale dei racconti muliebri al telaio; quanto, come sostiene la Honess, anche e soprattutto in quella di creare un gioco di rifrazioni concentriche che sposta il fuoco dell'analisi avanti e indietro dalla cellula familiare laica (*mulier fortis*, marito, prole) e sacra (Maria, Giuseppe, Cristo) a quella cittadina (Firenze, i suoi Padri della Patria — quali Cacciaguida e Bellincion Berti, i suoi figli — quali Dante e Farinata) per poi giungere a quella ecclesiale (Chiesa, Cristo, fedeli) ed infine a quella universale (Chiesa, Cristo, Impero). Cacciaguida è insieme padre e *figura Christi*, le matrone del buon tempo antico madri e al contempo *figurae Mariae* e *figurae Ecclesiae*. La magia della *Commedia* si rivela in questo paradosso: attraverso la prestigiosa mediazione biblica del libro dei *Proverbi* e l'*auctoritas* 'storiografica' dell'*Enaide*, quanto più la poesia di Dante si fa personale, locale, particolare, tanto più essa assume un respiro cosmico e meta-storico⁴¹. Eppure questo tipo di discorso etico-sociale di amplissima portata non avrebbe sortito nella mente dei lettori l'effetto preordinato da Dante se egli non avesse potuto contare sulla mediazione patristico-esegetica del pensiero cristiano che, già ai tempi di Agostino, vedeva nella *mulier fortis* salomonica il segno della Chiesa in quanto comunità vivente e immagine della sposa di Cristo (oltreché di Maria). In un interessantissimo saggio Cesare Magazzù ha illuminato la storia esegetica della pericope di *Prov.* 31, mostrando come, sin dagli inizi

³⁹Per la figura della Vergine *lanifica* nella letteratura apocrifa e nelle fonti letterarie e figurative medievali si veda McMurray Gibson, "The Thread of Life in the Hand of the Virgin."

⁴⁰Si veda Honess, "Feminine Virtues and Florentine Vices" e specialmente pp. 110-16.

⁴¹Charity, *Events and Their Afterlife*, pp. 244-45.

della Chiesa d'Oriente, la 'donna forte' fosse vista come simbolo della comunità ecclesiale che —come del resto anche l'anima individuale in uno scritto di Ambrogio⁴²— si unisce a Cristo in un mistico rito sponsale. Fra i tanti passi citati dallo studioso uno, particolarmente indicativo, proviene dai *Sermoni* di Agostino:

Et hoc quod gestamus in manibus, Scriptura scilicet quam videtis, commendat nobis inquirendam et laudandam mulierem quamdam de qua paulo ante cum legeretur audistis, magnam habentem magnum virum, eum virum qui invenit perditam ornavit inventam. De hac secundum lectionis tenorem, quam me portare conspiciatis, pauca pro tempore quae Dominus suggerit dicam. Dies est enim martyrum, et ideo magis laudanda est mater martyrum. Iam quae sit ista mulier me proloquente accepistis. Videte etiam utrum me legente agnoscatis. Omnis nunc auditor, quantum ex affectu vestro satis apparet, dicit in corde suo: "Ecclesia debet esse." Confirmo istam cogitationem. Nam quae potuit esse altera martyrum mater? Ita est. Quod intellexistis, hoc est. De qua muliere volumus aliquid dicere, Ecclesia est. Non enim nos deceret loqui de quacumque alia muliere. (*Patrologia Latina*, vol. 38, coll. 221-222)

(Inoltre, questa che abbiamo fra le mani, cioè la Sacra Scrittura, ci raccomanda di ricercare e di elogiare una donna speciale, della quale avete sentito parlare durante la lettura del testo, una grande donna sposata a un grand'uomo: l'uomo che la ritrovò quand'era perduta e, avendola ritrovata la adornò. A proposito di questa donna vi dirò poche cose —quelle che il Signore vorrà ispirarmi e nei limiti consentiti dal tempo— attenendomi fedelmente al testo che mi vedete in mano. Oggi è il giorno sacro ai martiri; quindi è ancor più giusto tessere le lodi della madre dei martiri. Chi sia mai questa donna ormai l'avrete capito dalle parole della mia introduzione; cercate di coglierne ancor meglio le fattezze in base a quello che vi leggerò. Adesso, ciascuno di voi qui presenti, come appare evidente dal vostro appassionato ascoltare, dice dentro di sé: "Deve essere la Chiesa." Lo confermo. Chi altri infatti potrebbe essere la madre dei martiri? È così. Ciò che avete capito, è vero. La donna di cui vogliamo parlare è la Chiesa. Non sarebbe infatti appropriato se vi parlassimo di qualsiasi altra donna.)

Nel seno della Chiesa, vero corpo mistico della Sposa di Cristo, 'donna forte' che ha anche in Maria il suo paradigma, Cacciaguida gode finalmente del frutto dei suoi *martiri* terreni, che tanto si addicono ad uno spirito combattivo del cielo di Marte, mentre Dante può inquadrare definitivamente nella Firenze edenica e 'materna' della *cerchia antica* la sua ufficiale investitura a catechizzatore del mondo.

University of Windsor
Windsor, Ontario

⁴²Si veda Magazzù, "L'elogio della donna forte", p. 217.

Opere citate

- Alighieri, Dante. *La Commedia secondo l'antica vulgata*. A cura di Giorgio Petrocchi. 4 voll. Firenze: Le Lettere, 1994.
- Bárberi Squarotti, Giorgio. *L'ombra d'Argo. Studi sulla Commedia*. Torino: Genesi Editrice, 1992.
- Biblia sacra iuxta Vulgatam versionem*. Adiuvantibus Bonifatio Fischer [et al.] recensuit et brevi apparatu instruxit Robertus Weber. Stoccarda: Deutsche Bibelgesellschaft, 1994.
- Boccaccio, Giovanni. *Decameron*. Nuova edizione rivista e aggiornata a cura di Vittore Branca. 2 voll. Torino: Einaudi, 1992.
- Bowen, Anthony. *The Story of Lucretia. Selections from Ovid & Livy*. Edited with Introduction and Vocabulary by Anthony Bowen. Bristol: Bristol Classical Press, 1987.
- Branca, Vittore. *Boccaccio medievale*. Firenze: Sansoni, 1970.
- Brugnoli, Giorgio. "Sardanapalo in camera." *Il nome nel testo. Rivista Internazionale di Onomastica Letteraria*, 1 (1999): 56-76.
- Casagrande, Carla. "La donna custodita." vol. 2, pp. 88-128 in *Storia delle donne in Occidente*. A cura di Georges Duby e Michelle Perrot. 5 voll. Bari: Laterza, 1990.
- Cassell, Anthony Kimber. "'Mostrando con le poppe il petto' (*Purg.* XXIII, 102)." *Dante Studies*, 96 (1978): 75-81.
- Charity, Alan Clifford. *Events and Their Afterlife. The Dialectics of Christian Typology in the Bible and Dante*. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1966.
- Ciccia, Carmelo. *Allegorie e simboli nel Purgatorio e altri studi su Dante*. Cosenza: Pellegrini, 2002.
- Costa, Gustavo. "Il canto XV del Paradiso." *Esperienze Letterarie*, 27 (2002): 3-38. *Dante and Governance*. Edited by John Woodhouse. Oxford: Clarendon Press, 1997.
- Dante, da Firenze all'aldilà*. Atti del terzo Seminario dantesco internazionale, Firenze, 9-11 giugno 2000. A cura di Michelangelo Picone. Firenze: Cesati, 2001.
- Da una riva e dall'altra. Studi in onore di Antonio D'Andrea*. A cura di Dante Della Terza. Firenze: Cadmo, 1995.
- Del Lungo, Isidoro. *La donna fiorentina del buon tempo antico*. Firenze: Bemporad, 1926.
- De Poli, Luigi. "Le luxe vestimentaire des femmes comme source de perversion dans la *Divine Comédie*." *Chroniques Italiennes*, 14 (1998): 57-67.
- di Pino, Guido. "Firenze nella immaginativa oltremondana di Dante." pp. 329-39 in *Miscellanea di studi danteschi: in memoria di Silvio Pasquazi*. Curatori dei volumi, Alfonso Paoletta, Vincenzo Placella, Giovanni Turco. Napoli: Federico & Ardia, 1993.
- Doane, Janice e Devon Hodges. *Nostalgia and Sexual Difference: The Resistance to Contemporary Feminism*. Londra e New York: Methuen, 1987.
- Donato, Tiberio Claudio. *Interpretationes Vergilianae*. Edidit Henricus Georgii. Editio stereotypa editionum anni 1905-[1906/1912]. 2 voll. Stoccarda: Teubner, 1969.
- Donna e matrimonio alle origini della Chiesa*. A cura di Enrico dal Covolo. Roma: Libreria Ateneo Salesiano, 1996.

- Enciclopedia Dantesca*. A cura di Umberto Bosco. 6 voll. Roma: Istituto della Enciclopedia italiana, 1970-76.
- Equally in God's Image. Women in the Middle Ages*. Edited by Julia Bolton Holloway, Constance S. Wright, and Joan Bechtold. New York: Peter Lang, 1990.
- Fedro. *Favole*. Versione di Agostino Richelmy, introduzione di Antonio La Penna. Torino: Einaudi, 1968.
- Figurelli, Fernando. *Studi danteschi*. Napoli: Istituto Universitario Orientale, 1983.
- Fontaine, Carole "The Social Roles of Women in the World of Wisdom." vol. 9, pp. 24-49 in *The Feminist Companion to the Bible*. Editor Athalya Brenner. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1995.
- Heijerman, Mieke. "Who Would Blame Her? The 'Strange Woman' of *Proverbs* 7." vol. 9, pp. 100-109 in *The Feminist Companion to the Bible*. Editor Athalya Brenner. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1995.
- Honess, Claire. "Feminine Virtues and Florentine Vices: Citizenship and Morality in *Paradiso* XV-XVII." pp. 102-20 in *Dante and Governance*. Edited by John Woodhouse. Oxford: Clarendon Press, 1997.
- Iannucci, Amilcare A. "Firenze, città infernale." pp. 217-32 in *Dante, da Firenze all'aldilà*. Atti del terzo Seminario dantesco internazionale, Firenze, 9-11 giugno 2000. A cura di Michelangelo Picone. Firenze: Cesati, 2001.
- I manoscritti di Qumran*. A cura di Luigi Moraldi. Torino: Unione Tipografico-Editrice Torinese, 1971.
- Juvenal and Persius*. With an English translation by G.G. Ramsay. Londra: Heinemann, 1950.
- Klapisch-Zuber, Christiane. "La donna e la famiglia." pp. 319-49 in *L'Uomo Medievale*. A cura di Jacques Le Goff. Bari: Laterza, 1987.
- Lectura Dantis Neapolitana. Paradiso*. Direttore Pompeo Giannantonio. Napoli: Loffredo, 2000.
- Lectura Dantis Turicensis*. 3 voll. Firenze: Cesati, 2000-02.
- Lectura Dantis Virginiana*. Edited by Tibor Wlassics. 3 voll. Charlottesville, VA: University of Virginia Press, 1990-95.
- Lecture cristiane dei libri sapienziali*. XX Incontro di studiosi dell'antichità cristiana, 9-11 maggio 1991. Roma: Institutum Patristicum Augustinianum, 1992.
- L'Uomo Medievale*. A cura di Jacques Le Goff. Bari: Laterza, 1987.
- Lissarrague, François. "Uno sguardo ateniese." vol. 1, pp. 223-27 in *Storia delle donne in Occidente*. A cura di Georges Duby e Michelle Perrot. 5 voll. Bari: Laterza, 1990.
- Magazzù, Cesare. "L'elogio della Donna Forte." pp. 213-24 in *Lecture cristiane dei libri sapienziali*. XX Incontro di studiosi dell'antichità cristiana, 9-11 maggio 1991. Roma: Institutum Patristicum Augustinianum, 1992.
- McMurray Gibson, Gail "The Thread of Life in the Hand of the Virgin." pp. 46-54 in *Equally in God's Image. Women in the Middle Ages*. Edited by Julia Bolton Holloway, Constance S. Wright, and Joan Bechtold. New York: Peter Lang, 1990.
- Patrologiae cursus completus: Series latina*. Ed. Jacques-Paul Migne. 221 voll. Parigi: Migne, 1844-64.
- Miscellanea di studi danteschi: in memoria di Silvio Pasquazi*. Curatori dei volumi,

- Alfonso Paoletta, Vincenzo Placella, Giovanni Turco. Napoli: Federico & Ardia, 1993.
- Opitz, Claudia. "La lotta per il pane quotidiano: il lavoro femminile." vol. 2, pp. 362-77 in *Storia delle donne in Occidente*. A cura di Georges Duby e Michelle Perrot. 5 voll. Bari: Laterza, 1990.
- Owen, Diane. "Le mode femminili e il loro controllo." vol. 2, pp. 166-94 in *Storia delle donne in Occidente*. A cura di Georges Duby e Michelle Perrot. 5 voll. Bari: Laterza, 1990.
- Pertile, Lino. "Dante, lo scoglio e la vesta." pp. 85-101 in *Da una riva e dall'altra. Studi in onore di Antonio D'Andrea*. A cura di Dante Della Terza. Firenze: Cadmo, 1995.
- I Proverbi*. Traduzione e commento di L. Alonso Schökel e J. Vilchez Lindez. Roma: Borla, 1988.
- Ramat, Raffaello. *Il mito di Firenze e altri saggi danteschi*. Firenze: d'Anna, 1976.
- Rossini, Antonio. "Cultural History in *Aeneid* VIII 407-15: The Assessment of an "Ideology" and of Its Influence on the Work of Virgil." *Rivista di Cultura Classica e Medioevale*, 42:1 (2000): 29-38.
- Rousselle, Aline. "La politica dei corpi: tra procreazione e continenza a Roma." vol. 1, pp. 335-53 in *Storia delle donne in Occidente*. A cura di Georges Duby e Michelle Perrot. 5 voll. Bari: Laterza, 1990.
- Sacra Bibbia*. Edizione Ufficiale CEI. Roma: Libreria Editrice Vaticana, 1999.
- Scarcia, Riccardo. "'Tenuis Minerva': prime vicende di un'ideologia virgiliana." *Index*, 11 (1982): 19-26.
- Servio. *In Vergilii Carmina commentarii*. Recensuerunt Georgius Thilo et Hermannus Hagen. 3 voll. Hildesheim: Olms, 1961.
- Silone, Ignazio. *Fontamara*. Edited, with introduction, notes and vocabulary, by Judy Rawson. Manchester, UK: Manchester University Press, 1977.
- Sirago, Vito Antonio. *Femminismo a Roma nel primo Impero*. Soveria Mannelli: Rubbettino, 1983.
- Storia delle donne in Occidente*. A cura di Georges Duby e Michelle Perrot. 5 voll. Bari: Laterza, 1990.
- Svetonio. *Divus Augustus*. Edited with introduction and commentary by John M. Carter. Bristol: Bristol Classical Press, 1982.
- The Feminist Companion to the Bible*. Vol. 9. Editor Athalya Brenner. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1995.
- The Proverbs*. With introduction and notes by Thomas Thomason Perowne. Cambridge, UK: The University Press, 1899.
- Vallone, Aldo. *Il Canto XV del Paradiso. Lectura Dantis Romana*. Torino: SEI, 1965.
- Vecchio, Silvana. "La buona moglie." vol. 2, pp. 129-65 in *Storia delle donne in Occidente*. A cura di Georges Duby e Michelle Perrot. 5 voll. Bari: Laterza, 1990.
- Virgilio. *Eneide*. Traduzione e note di Riccardo Scarcia. 2 voll. Rizzoli: Milano, 2002.

Electronic Sources

<http://dante.dartmouth.edu/>

Fig. 1. Leonardo da Vinci, Vitruvian Man.

Galleria dell'Accademia in Venice, n. 228

(By kind permission of the Ministero per i Beni e le Attività Culturali, Venice)