

## TRA INTEGRAZIONE ED EMARGINAZIONE: LE ULTIME VESTALI

### *Between integration and rejection: The last vestals*

Stefano CONTI  
*Università di Siena*

BIBLID [0213-2052 (2003) 21, 209-222]

RESUMEN: Lo studio delle Vestali tardo-antiche non può prescindere dal confronto con le contemporanee vergini cristiane. Sottolineando le differenze (evidenziate dagli autori cristiani), ma soprattutto le similitudini (nella legislazione), si analizzano i problemi di integrazione e di emarginazione che le ultime Vestali dovettero affrontare. Solo così si possono spiegare le conversioni note o presunte di alcune sacerdotesse pagane al Cristianesimo e d'altra parte la loro permanenza nel culto tradizionale. Un'indagine prosopografica di queste Vestali, basata sulle fonti letterarie ed epigrafiche, permette di comprendere meglio non solo i singoli casi, ma le stesse dinamiche evolutive di un sacerdozio pagano nel IV sec.

*Palabras clave:* Vestali, Tarda Antichità, Vergini cristiane.

SUMMARY: The study of the last vestals is related with the contemporary christian virgins. Reasserting the difference (clear in the cristian autors) but over all the similarities (in the law), if we annalyze the integration and rejection problems that the lats vestals must confront. Only in this way can we explain the real or ficticious conversions from pagan priestesses to christianism, and their permanence in the tradidional cult. A prosographic inquiry of these vestals, based on literary and

epigraphic sources, allows understand better the individual cases, and the evolutive dynamic of a pagan priesthood in the fourth century.

*Key words: vestals, late antiquity, christian virgins.*

#### I. VESTALI E VERGINI CRISTIANE<sup>1</sup>: UN CONFRONTO

L'analisi comparata di queste due realtà religiose, apparentemente dissimili, non può che partire dalle testimonianze degli stessi padri della Chiesa<sup>2</sup>.

Nonostante le evidenti similitudini nella condizione giuridica di Vestali e di vergini cristiane (vd. infra), la polemica cristiana contro i culti pagani<sup>3</sup> cercò di negare le affinità tra le antiche sacerdotesse e le donne consacrate al Signore.

Gli autori di IV sec. si preoccuparono anzi di evidenziare varie differenze:

- 1) la Vestale diviene tale ancora bambina e contro la sua volontà; la vergine cristiana sceglie spontaneamente<sup>4</sup>.

1. Sui rapporti tra vergini pagane e cristiane *vid.*: SCHILLING, R.: «Vestales et Vierges Chrétiennes dans la Rome antique», *RSR* 35, 1961, pp. 113-129; DEMAROLLE, J. M.: «Les femmes chrétiennes vues par Porphyre», *JAC* 13, 1970, pp. 42-47; GRAMAGLIA, P. A.: «Personificazioni e modelli del femminile nella transizione dalla cultura classica a quella cristiana», in GALLI, G. (ed.): *Interpretazione e personificazione. Personificazioni e modelli del femminile. Atti del Nono Colloquio sulla Interpretazione (Macerata, 6-8 aprile 1987)*, Genova, 1988, pp. 17-164; DESANTI, L.: «Vestali e vergini cristiane», in *Atti dell'Accademia Romanistica Costantiniana. VIII Convegno Internazionale*, Napoli, 1990, pp. 473-488. Più in generale *vid.* METZ, R.: *La consécration des vierges dans l'Eglise romain*, Paris, 1954; CLARK, G.: *Women in Late Antiquity: Pagan and Christian Life-styles*, Oxford, 1993.

2. Sul ruolo della donna negli autori cristiani *vd.*: RUETHER, R. R.: *Misogynism and Virginal Feminism in the Fathers of the Church*, in *Religion and Sexism*, New York, 1974, pp. 150-183; SCAGLIONI, C.: «La donna nel pensiero di Padri greci», *Vita e pensiero* 58, 1975, pp. 436-458; GIANNARELLI, E.: *La tipologia femminile nella biografia e nell'autobiografia cristiana del IV secolo*, Roma, 1980; PASTORINO, A.: «La condizione femminile nei padri della chiesa», in *Sponsa, mater, virgo. La donna nel mondo biblico e patristico*, Pubbl. Ist. Filol. Class. e Mediev. 92, Genova, 1985, pp. 109-122; WITHERINGTON, B.: *Women in the Earliest Churches*, Cambridge/New York/Melbourne, 1988; MAZZUCCO, C.: *E fui fatta maschio. La donna nel Cristianesimo primitivo*, Firenze, 1989; CLARK, E. A.: «Ideology, History, and the Construction of Woman in Late Ancient Christianity», *JChS* 2, 1994, pp. 155-184.

3. Tertulliano sosteneva che la vera castità era solo quella cristiana, perché accompagnata dall'integrità di fede (*C. fem.* II, 2, 1). Mentre le pagane caste, non conoscendo il vero bene e non sostenute da esso, erano soggette a perdere la loro castità (*C. fem.* II, 1, 2-3; *Spect.* 21, 1). Ma anche se ciò non avveniva Tertulliano arriva a sostenere che la castità pagana era dovuta al demonio (*Ux.* I, 65; *Exb. cast.* 13, 2). Questo spiegherebbe, secondo Origene (*Comm. ser.* 33; *In Ezech. hom.* 7, 3), la mancata salvezza eterna di eretici e di neoplatonici che mantennero una condotta di vita casta. *Cfr.* anche Aug., *C.D.* II, 29; Morel, *Fragm. Poet. Lat.*, p. 178 fr. 44. Per un'ampia e utile antologia delle fonti antiche in materia *vd.* MUNIER, C.: *Mariage et virginité dans l'Eglise ancienne (I<sup>er</sup>-III<sup>e</sup> siècles)*, Berne.

4. Ambr., *Virg.* I, 4, 15; *Ep.* 18, 11; *cfr.* Prud., *C. Symm.* II, 1066-1067: *Ac primum parvae teneris capiuntur in annis, ante voluntatis propriae quam libera secta.* Sulla verginità come scelta libera e

- 2) la Vestale, o meglio la sua famiglia, è incentivata ad entrare nel collegio da donazioni e premi; la cristiana non riceve alcuno stipendio per il suo servizio<sup>5</sup>.
- 3) la Vestale assiste ai sanguinari giochi gladiatori; donna consacrata li evita accuratamente<sup>6</sup>.
- 4) la castità della Vestale è solo del corpo, quella della cristiana anche dell'anima: *corporis intacti; mens non intacta tenetur*<sup>7</sup>.
- 5) a differenza della verginità perpetua cristiana, la castità della Vestale può avere una fine, avendo il servizio una durata temporanea. La carica delle Vestali non era in effetti necessariamente vitalizia: esse potevano, dopo trent'anni di servizio, essere *exauguratae*, cioè lasciare l'ufficio sacerdotale, rientrare nella vita privata ed anche sposarsi<sup>8</sup>. Si chiede allora Ambrogio: *Qualis ista est non morum pudicitia, sed annorum, quae non perpetuitate, sed aetate praescribitur?*<sup>9</sup>.

Il punto centrale di differenza per gli autori cristiani sembra proprio quello della castità: *non est virginitas, quae pretio emitur, non virtutis studio possidetur; non est integritas quaecumque tanquam in auctione nummario ad tempus licitatur compendio* (AMBR., *Ep.* 18, 12). Nelle Vestali non era una scelta, ma un'imposizione avvenuta quando erano ancora bambine e non doveva necessariamente durare tutta la vita. Inoltre le Vestali, agli occhi dei padri della Chiesa, offrivano la loro castità in cambio di privilegi economici e giuridici: *conferuntur immunitates, offeruntur pretia, quasi non hoc maximum petulantiae sit indicium castitatem vendere* (AMBR., *Virg.* I, 4, 15). Le *virgines sanctae* invece sceglievano consapevolmente di consacrare per sempre al Signore la loro purezza e senza cercare agevolazioni materiali (*non privilegia, non lucra*)<sup>10</sup>. Anche studiosi moderni hanno voluto

---

consapevole delle cristiane insistono anche Origene (*Comm. Rom.* X, 14), Cipriano (*De prob. virg.* 23), Tertulliano (*Exb. cast.* I, 4), Giovanni Crisostomo (*De virg.* 8, 3).

5. Ambr., *Virg.* I, 4, 15; *Ep.* 18, 11-12. Di famiglie che offrivano volontariamente le proprie figlie come Vestali, a volte in cambio di denaro, parlano Tac., *Ann.* II, 86; IV, 16; Suet., *Aug.* 31; Gell., *N. A.* I, 12, 12. Una sorta di regolare «stipendio statale» è citato da Liv., I, 20. Vid. GUZZI, F.: *Aspetti giuridici del sacerdozio romano. Il sacerdozio di Vesta*, Pubbl. Fac. Giuridica Univ. Napoli 62, Napoli 1968, p. 191 nt. 103.

6. Ambr., *Virg.* I, 4, 15; Prud., *C. Symm.* II, 1091-1094. La partecipazione a spettacoli pubblici da parte delle Vestali era già attestata: Cic., *Mur.* 35, 73; Suet., *Aug.* XLIV, 4; Tac., *Ann.* XVI, 4; Arn., *Ad Nat.* IV, 35. Le vergini cristiane frequentavano però bagni misti (Cypr., *De prob. virg.* 19) e teatri (Tert., *De spect.* 21, 2).

7. Prud., *C. Symm.* II, 1072; Ambr., *Virg.* I, 4, 15.

8. La durata trentennale del servizio e la possibilità di sposarsi ricorre in vari autori: Gell., *N. A.* VII, 7, 4; Dion. Hal., *Ant.* II, 67, 2; Plut., *Numa* 10; Symm., *Ep.* IX, 108. La rarità di un tale evento è però spiegata sotto: *vid.* cap. III.

9. Ambr., *Virg.* I, 4, 15; *Ep.* 18, 11-12; Prud., *C. Symm.* II, 1078-1079. Lo spunto della polemica di Ambrogio viene da un passo di Atanasio (*Ep. ad Virg.*, CSCO 151, p. 57).

10. Ambr., *Ep.* 18, 12. A Simmaco, che chiedeva la restituzione delle immunità fiscali alle Vestali, Ambrogio controbatte: *Dicant hoc, qui nesciunt credere quod possit esse gratuita virginitas; provocent*

vedere in quella delle Vestali una castità solo rituale, necessaria per accostarsi al fuoco sacro, mentre in quella delle vergini cristiane una disposizione interiore, il riflesso esteriore di un'attitudine morale<sup>11</sup>.

In realtà la castità delle Vestali non aveva un semplice valore simbolico, ma costituiva la base per stabilire rapporti con la divinità ed inoltre garantiva la *salus* e la prosperità dello stato<sup>12</sup>. La verginità imposta alle sacerdotesse era infatti connessa all'opinione, comune a varie religioni, che uno stato di castità sia condizione imprescindibile per compiere operazioni religiose. Era ugualmente molto diffusa la credenza che essa conferisse uno straordinario potere: per l'intercessione presso la divinità si richiedeva che il sacerdote/sacerdotessa fosse partecipe della potenza della divinità e perciò immune da «macchie»<sup>13</sup>.

Le differenze sottolineate dalle fonti antiche e riprese in studi recenti vanno quindi ridimensionate (vd. conclusioni) e la stessa giurisdizione in materia sembra al contrario sottolineare le somiglianze tra i due istituti.

Si nota infatti che la legislazione tardo-imperiale in materia di privilegi concessi al clero cristiano, è spesso modellata su quella già applicata ai sacerdoti pagani. Si possono in particolare trovare confronti con la condizione giuridica delle Vestali e del *flamen Dialis* (che godeva di privilegi simili) e quella dei chierici.

Una disposizione di Costantino aveva esentato questi ultimi da qualsiasi tributo ed anche dalla *patria potestas*<sup>14</sup>; egli avrebbe inoltre concesso ad uomini e donne consacrati al Signore la libertà di fare testamento, anche se impuberi<sup>15</sup>. Facoltà che sappiamo essere propria delle Vestali, che all'ingresso nel collegio erano certamente impubere, ma godevano da subito dello *ius testamenti faciundi*<sup>16</sup>.

---

*lucris, qui diffidunt virtutibus* (Ep. 18, 11). Cfr. anche qui Athan., *Ep. ad Virg.*, CSCO 151, p. 57; AUBINEAU, M.: «Les écrits de Saint Athanase sur la virginité», *Rev. Asc. Myst.* 1955, pp. 140-173. Sembra contraddire quanto sostenuto da Atanasio e poi da Ambrogio, una preoccupazione di Tertulliano in merito alle vergini cristiane: *Aliquando et ipse venter deus earum, quia facile virgines fraternitas suscipit* (*De virg. vel.* XIV, 3).

11. Cfr. Giov. Cris., *De virg.* 77; Aug., *C. D.* I, 18. Vid. in particolare SCHILLING, R.: *op. cit.*, pp. 122-123; MAZZUCCO, «Matrimonio e verginità nei Padri tra IV e V secolo: prospettive femminili», in MATTIOLI, U. (ed.): *La donna nel pensiero cristiano antico*, Genova, 1992, p. 141. Anche la Giannarelli ha sostenuto che nelle sacerdotesse pagane rispetto alle vergini cristiane «i fattori rituali superano quelli etici» (*op. cit.*, p. 30, nt. 3).

12. GUIZZI, F.: *op. cit.*, pp. 112-115; DEL BASSO, E., «Virgines Vestales», *AAN* 85, 1974, pp. 173-177.

13. Lo stesso Cicerone ricordava: *caste iubet lex adire ad deos* (*De l.* II, 10, 24), sottolineando come solo chi ritualmente puro era nella condizione spirituale di stabilire e mantenere rapporti con gli dei.

14. *Liberavit clericos autem (etiam a potestate parentum suorum)* (Libro siro-romano di diritto, 117).

15. Soz. I, 9; cfr. anche Niceph., *H. E.* VII, 46.

16. Dovevano avere tra i 6 e i 10 anni (Gell., *N. A.* I, 12, 1; Prudent., *C. Symm.* II, 1065). Sullo *ius testamenti faciundi*; vid. Gell., *N. A.* I, 12, 9; Gai., *Inst.* I, 130; Ulp. 10,5; cfr. Cic., *De Rep.* III, 10; Plut., *Numa* 10. Vid. GUIZZI, F.: *op. cit.*, pp. 185-191; SAQUETE, J. C.: *op. cit.*, pp. 84-87.

Le norme di Costantino furono ribadite da Leone I, che sancì per il clero la possibilità di disporre del patrimonio acquisito dopo la consacrazione<sup>17</sup>; in seguito Giustiniano riaffermò la libertà dalla *patria potestas* dei vescovi (e verosimilmente, di conseguenza, la piena capacità di testare)<sup>18</sup>.

Ispirate al modello delle Vestali sono varie altre disposizioni: una costituzione emessa da Marciano nel 456 disponeva che il chierico non doveva prestare giuramento<sup>19</sup>, norma poi estesa per le cause civili a tutte le persone consacrate<sup>20</sup>. Ugualmente, come stabilito da un'antica norma per le Vestali, anche i chierici potevano riuscire ad evitare il supplizio ai condannati a morte<sup>21</sup>.

Molto più importante infine la corrispondenza legislativa in merito alle donne consacrate al Signore che avevano avuto rapporti sessuali<sup>22</sup>. Il Concilio di Elvira aveva stabilito che: *Virgines quae se deo dicaverunt, si pactum perdiderint virginatis, atque eidem libidini servierint, non intelligentes quid admiserint, placuit nec in finem eis dandam esse communionem*<sup>23</sup>. Fin dalla seconda metà del IV sec., una legge di Gioviano<sup>24</sup> perseguiva il matrimonio (o la sollecitazione alle nozze) delle vergini santimoniali; in seguito il divieto fu esteso alle vedove consacrate al Signore ed anche alle diaconesse<sup>25</sup>. A differenza però delle Vestali, in una prima fase veniva condannato (verosimilmente a morte, analogamente al complice della Vestale) solo il seduttore, mentre la cristiana, seppure consenziente, non veniva punita<sup>26</sup>. Solo a partire dal VI sec. si stabilì che fosse messa a morte anche la donna e i suoi beni fossero confiscati<sup>27</sup>. Da notare che in una legge di Giustiniano si giustifica il provvedimento di morte contro le religiose corrotte facendo esplicito riferimento alla pena «riservata alle antiche vergini che professavano una falsa fede»<sup>28</sup>, cioè alle Vestali.

17. *C.I.* I, 3, 33 (34) del 472. Su questa legge vd. MURGA, J. L.: «Sobre la anómala peculiaridad de la constitución C. 1, 3, 33 (34) del emperador Léon», *Iura* 19, 1968, pp. 33-66.

18. *Nov. Iust.* 81, 3.

19. *C.I.* I, 3, 25, 1b. La dispensa dal giuramento è attestato per le Vestali da Gell., *N. A.* 10,15; Sen., *Contr.* 6, 8.

20. *Nov. Iust.* 123, 21, 2.

21. *CTb.* IX, 40, 15-16. Per le Vestali: Plut., *Numa* 10.

22 Vd. in generale DESANTI, L.: «Sul matrimonio di donne consacrate a Dio nel diritto romano cristiano», *SDHI* 52, 1987, pp. 270-296.

23. *Conc. Elib.* 13. La stessa negazione a vita della comunione veniva comminata ai sacerdoti uomini adulteri (*Conc. Elib.* 18). Si noti che queste disposizioni sulle vergini e sugli adulteri saranno molto ammorbidite nel Concilio di *Ancyra* del 314 (*Conc. Ancyr.*, 19-20).

24. *CTb.* IX, 25, 2 del 19 febbraio 364.

25. *CTb.* IX, 25; *Nov. Iust.* 6,6; 123, 43.

26. *CTb.* IX, 25, 2-3; *Nov. Maior.* 6, 4; *C.I.* I, 3, 5.

27. *Lex romana Burgundiorum* 9,4. Inoltre le eventuali nozze venivano considerate *incestae* o *nefariae*, con le conseguenze giuridiche che ciò comportava (mancato riconoscimento del matrimonio ed impossibilità di trasmissione ereditaria ai figli). *Cfr.* per i chierici *C.I.* I, 3, 44 (45).

28. *Nov. Iust.* 6, 6.

## II. LE ULTIME VESTALI: STUDIO PROSOPOGRAFICO

Per comprendere meglio le dinamiche di integrazione ed esclusione delle Vestali tarde, sembra necessaria un'analisi di queste sacerdotesse, in base alle attestazioni letterarie pagane e cristiane e alle contemporanee attestazioni epigrafiche provenienti dall'*atrium Vestae*.

II.1. Claudia (ultimo quarto del IV sec.)<sup>29</sup>

Prudenzio parla di una Vestale, *Claudia*, che si era convertita al cristianesimo nel tardo IV sec. Nell'inno dedicato a S. Lorenzo, viene descritta entrare nel santuario del martire: *aedemque, Laurenti, tuam Vestalis intrat Claudia*<sup>30</sup>. Si tratta dell'unico caso certo di abbandono del sacerdozio pagano per conversione<sup>31</sup>. Se è alquanto discutibile che questa vada identificata con la Vestale Massima a cui fu dedicata una statua nel 364 (*vid.* II. 3), è probabile che sia la stessa *Claudia*, sepolta proprio nella basilica di S. Lorenzo<sup>32</sup>.

II.2. Anonima di Simmaco (prima del 382?)<sup>33</sup>

Si è voluto identificare questa *Claudia* anche con una Vestale di cui tratta Simmaco. Egli, in qualità di *pontifex maior*<sup>34</sup>, redasse una lettera dove auspicava la smentita da parte di un'anonima Vestale delle voci secondo cui lei voleva lasciare, prima dei limiti previsti, la clausura<sup>35</sup>. Il motivo poteva essere proprio quello del passaggio dal paganesimo al cristianesimo, ma l'epistola di Simmaco, di data incerta, non ne fa cenno. Si è a lungo sostenuto che in un'altra lettera (*Ep.* IX, 109), in cui egli si rallegra perché il suo destinatario l'aveva infine informato dei suoi propositi, si riferisse all'eventuale risposta della donna, in cui veniva negata la

29. PLRE, I, s. v. Claudia, nr. 4 p. 206; SCHILLING, R.: *op. cit.*, pp. 127-128; MAAS, M.: *Readings in Late Antiquity. A Sourcebook*, London/New York, 2000, pp. 105-106; SAQUETE, J. C.: *Las vírgenes Vestales. Un sacerdocio femenino en la religión pública romana*, Anejos de Archivo Español de Arqueología 21, Madrid, 2000, pp. 67, 138 nr. 16.

30. *Peristeph.* II, 527-528; l'intero brano esalta più in generale il passaggio al cristianesimo di senatori pagani. *Cfr.* anche II, 511-512: *tunc Vesta Palladios lares impune sensit deseri*.

31. Parla di questo argomento LECLERCQ, H.: «Vestale chrétienne», in *Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de liturgie*, Paris, pp. 2988-2989.

32 L'iscrizione funeraria lì rinvenuta (*ILCV* I, 163) cita una *Claudia*, di fede cristiana e di rango senatorio, ma non fa accenno (forse volutamente) alla precedente condizione di Vestale.

33. PLRE, I, s. v. Anonyma, nr. 18 p. 1039; SCHILLING, R.: *op. cit.*, p. 128; RODA, S.: *Commento storico al libro IX dell'epistolario di Q. Aurelio Simmaco*, Pisa 1981, pp. 41, 76-80, 239-240; MARCONE, A.: *Commento storico al libro VI dell'epistolario di Q. Aurelio Simmaco*, Pisa 1983, p. 40; SAQUETE, J. C.: *op. cit.*, pp. 89, 133, 143.

34. Unico sacerdozio per lui attestato: *CIL*, VI 1699 (= *ILS*, 2946).

35. *Diceris ante annos legibus definitos vestali secreto velle decedere* (Symm., *Ep.* IX, 108). Sugli anni (30) di servizio *vid.* nt. 8.

veridicità delle voci. In realtà l'anonimo interlocutore di Simmaco, come si evince da un passo della stessa epistola, è sicuramente un uomo.

### II.3. Anonima con nome eraso (364 d.C.)<sup>36</sup>

La Vestale nominata da Simmaco è stata ritenuta identica ad una attestata epigraficamente. Egli inviò però la sua lettera verso la fine del IV sec., mentre questa era Vestale massima già nel 364. Infatti la base marmorea, rinvenuta a Roma durante gli scavi effettuati nel 1883 nell'*atrium Vestae* e tuttora lì conservata<sup>37</sup>, gli fu dedicata il 9 giugno di quell'anno.

L'identificazione di questa Vestale è ardua, in quanto il suo nome è stato completamente eraso, ovviamente in una data successiva all'erezione della base, ma verosimilmente sempre nella seconda metà del IV sec. Rimane solo la lettera finale *E*, che indica che il nome, come è logico aspettarsi in una dedica, era al dativo; mentre il tratto curvilineo all'inizio della r. 5 in cui si è voluto vedere parte di una *C*, è forse solo una frattura della pietra, dovuta proprio all'erosione del nome.

In base a questa presunta *C* iniziale si è pensato alla *Claudia* prudenziana e di conseguenza spiegata l'erosione del nome con la sua conversione al cristianesimo<sup>38</sup>. Oltre al fatto che Prudenzio non sottolinea, come ci si potrebbe aspettare, che fosse Vestale massima, è soprattutto l'epigrafe a non confermare questa ipotesi: lo spazio martellato è ben più ampio per contenere il solo *nomen Claudia* e d'altra parte piccolo per pensare anche ad un *cognomen*<sup>39</sup>. Si dovrebbe quindi pensare ad unico nome, di circa 9-10 lettere, oppure ad un gentilizio abbreviato (anche lo stesso *Cl.* per *Claudia*) seguito dal *cognomen*, non più esteso di 6-7 lettere.

Sempre in base alla supposta *C* iniziale, Saquete avanza un'ulteriore ipotesi di identificazione (*op. cit.*, p. 133): *Coelia Concordia* (*vid.* II. 5), ricordata come Vestale massima nel 385. Se però *Coelia* fosse stata già Vestale massima nel 364, si deve ipotizzare che avesse già alle spalle vari anni di servizio e che quindi nel 385 fosse quantomeno molto anziana. Inoltre lo spazio martellato non è abbastanza ampio per contenere entrambi gli elementi onomastici scritti per esteso, come avviene invece nelle basi a lei dedicate. Si aggiunga che il formulario adottato è ben diverso dalle dediche a lei rivolte. E inoltre perché avrebbero eraso il nome della base del 364 ed invece l'avrebbero lasciato in quella del 385? Si può spiegare solo pensando che l'erosione sia stata compiuta durante queste due date, ma allora non sarebbe più una *damnatio memoriae* (in quanto non era ancora defunta).

36. SCHILLING, R.: *op. cit.*, p. 128; SAQUETE, J. C.: *op. cit.*, pp. 67, 133, 143.

37. LANCIANI, R.: «L'Atrio di Vesta», *NSA* 1883, pp. 454-455 nr. 13; ID., «Supplementi al volume VI del Corpus Inscriptionum Latinarum», *BCAR* 1883, p. 219 nr. 623; *CIL* VI, 32422 (= *ILS*, 4938); SAQUETE, J. C.: *op. cit.*, pp. 143, 149 nr. 67).

38. Così LANCIANI, R.: *op. cit.*, p. 482; *PLRE*, I, s. v. Claudia, nr. 4 p. 206; MAAS, *op. cit.*, p. 105.

39. Tranne che molto breve, comunque non riportato da Prudenzio.

Ma allora chi era questa Vestale onorata nell'*atrium*? Poco ci aiuta il nome del dedicante: *Macrinus Sossianus*<sup>40</sup>, *promagister* del collegio dei pontefici, non altrimenti noto<sup>41</sup>. Pertanto, dimostrata la non pertinenza di questa epigrafe alle altre Vestali tarde note da fonti letterarie (*Claudia*, anonima di Simmaco) o epigrafiche, si preferisce lasciare aperto il problema dell'identificazione.

Per quanto riguarda invece quello dell'erasione del nome, piuttosto che pensare a pagani che volevano cancellare il ricordo di una Vestale che si era macchiata di un crimine religioso (l'abbandono del sacerdozio per il cristianesimo), si può ipotizzare che sia avvenuto esattamente il contrario. Il nome di una fedele sacerdotessa di Vesta fu martellato dai cristiani avversi al culto, forse in una fase della lotta cittadina tra le due fazioni religiose. Ostacola questa ipotesi però la considerazione che *erasio* e *damnatio memoriae* sono procedure proprie della cultura latina, mentre solitamente i cristiani tendevano a distruggere l'intero monumento<sup>42</sup>. Inoltre perché erasero quel nome e non altri presenti nell'*atrium*? Forse perché era quello di una Vestale ancora viva, quanto meno nel ricordo, o di influente famiglia, per cui colpendo lei si voleva colpire i senatori pagani con lei imparentati?

#### II.4. Primigenia (prima del 382)<sup>43</sup>

Sempre Simmaco (forse in una data antecedente i provvedimenti di Graziano del 382) chiese al prefetto urbano (*Ep.* IX, 147) e successivamente al vicario di Roma (*Ep.* IX, 148) la tradizionale condanna per la Vestale di Alba<sup>44</sup> *Primigenia*, colpevole di aver violato il voto di castità (e del suo amante *Maximus*). Oltre al conservatorismo del pagano Simmaco, queste due lettere attestano che sulle Vestali, formalmente ancora sottoposte ai pontefici, aveva giurisdizione, in caso di trasgressione, il *praefectus urbi*. Cioè nel IV sec. ai pontefici spettava la sorveglianza e l'inchiesta processuale, ma la condanna e la relativa esecuzione di una Vestale

40. *PLRE*, I, s. v. Sossianus, nr. 1 p. 849.

41. Dovrebbe comunque essere un discendente (il figlio o il nipote) di *C. Macrinus Sossianus* (*PIR*, M 24; *PLRE*, I, s. v. Sossianus, nr. 2 p. 849), *curator rei publicae a Calama* (*Africa Proconsularis*) nel 283, *consul suffectus* in un anno imprecisato e *legatus Numidiae* dal 290 al 294. Vd. anche le iscrizioni, tutte africane, in cui è menzionato: *CIL* VIII, 4645 (= *ILS*, 5714 = *ILAlg* I, 1032); 5290 (= *ILS*, 5477 = *ILAlg* I, 179); 5332 (= *ILS*, 606; *ILAlg* I, 247); 11768; 608 + 11772 (= *ILS*, 637); 11774; 27816; *ILAlg* I, 2048; *AE* 1933, 60.

42. In un periodo successivo all'abbandono dell'*atrium* da parte delle Vestali, si può pensare che intrusi di fede cristiana cominciarono a demolire i resti di quel luogo sacro ai pagani: niente esclude che altre basi, non rinvenute, subirono lo stesso trattamento o che, addirittura, furono distrutte.

43. ENGLIN, W.: *RE* XXII,2, 1954, s. v. Primigenia, nr. 2 c. 1974; *PLRE*, I, s. v. Primigenia, p. 725; RODA, S.: *op. cit.*, pp. 41, 315-319; MARCONE, A.: *op. cit.*, p. 40; SAQUETE, J. C.: *op. cit.*, pp. 89, 103.

44. La presenza di Vestali di Alba Longa è confermata da varie fonti: Iuv., IV,60-62; Ascon., *In Mil.* 41. Si aggiungano anche *CIL*, XIV 2410 e soprattutto *CIL*, VI 2172 (= *ILS*, 5011), che per caratteristiche paleografiche e formulario è vicina alle iscrizioni urbane di Vestali di IV sec. Sulle Vestali albane cfr. HULSEN, C.: *RE* I,1, 1893, s. v. Alba Longa, c. 1302; GRANINO CECERE, M.G., «Sacerdotes Cabenses e sacerdotes Albani: la documentazione epigrafica», in *Albalonga: mito, storia, archeologia*, Pasqualini, A. (ed.), Roma, 1996, pp. 314-316; SAQUETE, J. C.: *op. cit.*, pp. 29-30.



erano omai di competenza del prefetto urbano<sup>45</sup>. Nel caso specifico il prefetto forse rispose che non si sarebbe potuto recare ad Alba per punire l'*incestum* e che d'altra parte non avrebbe permesso l'ingresso a Roma dei rei confessi.

## II.5. Coelia Concordia (385)<sup>46</sup>

L'ultima Vestale attestata epigraficamente è *Coelia Concordia*. Il collegio delle Vestali con a capo questa Vestale massima, stabilì di onorare il pontefice massimo Pretestato, appena defunto (384), con l'erezione di una statua in sua memoria<sup>47</sup>. L'iniziativa incontrò la decisa opposizione di Simmaco e di *pauci boni* tra i pontefici<sup>48</sup>. Simmaco era favorevole a tributare onori all'eminente pagano e lui stesso ne scrisse un encomio nella *Rel. XII*, ma una statua per un *pontifex maximus* non era mai stata innalzata (neppure per Numa, *auctor religionum*) e costituiva secondo lui un'infrazione al *mos maiorum*. Inoltre avrebbe costituito un precedente, rendendo possibile in futuro che anche persone non altrettanto degne fossero onorate in tal modo.

La statua fu comunque innalzata nell'*atrium Vestae* e *Fabia Aconia Paulina*, moglie di Pretestato, mostrò la sua riconoscenza erigendo a sua volta una statua per *Coelia Concordia* nel 385<sup>49</sup>. Rinvenuta nel 1591 a Roma sul colle Esquilino (nel giardino di Federico Cesi, dove era la residenza degli *Agorii*), è andata poi perduta. Come si è detto, è discutibile l'ipotesi di Saquete che farebbe coincidere questa Vestale con quella con il nome eraso (II.3) e con l'anonima di Simmaco che voleva lasciare il sacerdozio (vd. II.2).

45. Cfr. ALLARD, P.: «Paganisme à Rome au IV<sup>e</sup> siècle», *Rev. Quest. Hist.* 56, 1894, pp. 374-375; SANTINELLI, I.: «La condizione giuridica delle Vestali», *RFIC* 25, 1904, p. 78; CHASTAGNOL, A.: *Les fastes de la préfecture urbaine à Rome au bas-empire*, Paris, 1962, pp. 97, 140-141.

46. SEECK, O.: *RE* IV, 1, 1900, s. v. Concordia, nr. 4 c. 831; *PLRE*, I, s. v. Concordia, pp. 218-219; RODA, S.: *op. cit.*, pp. 41-42; VERA, D.: *Commento storico alle Relationes di Quinto Aurelio Simmaco*, Pisa 1981, pp. 104-105; ORLANDI, S.: «Osservazioni prosopografiche sulle Vestali», *RPAA* 68, 1995-1996, p. 367; SAQUETE, J. C.: *op. cit.*, pp. 89, 116-117, 126, 133, 139 nr. 19.

47. La devozione del famoso senatore al collegio è espressa in due epigrafi (*CIL*, VI 1778-1779), in cui indica, tra le sue molteplici cariche religiose, quella di *pontifex Vestae*.

48. *Ep.* II,36. La lettera fu inviata nel 385 a Virio Nicomaco Flaviano, forse vicino al tradizionalismo dell'oratore. Sull'episodio vd. WYTZES, J.: *Der letzte Kampf des Heidentums in Rom*, Leiden, 1977, pp. 137-139; KAHLOS, M.: «Fabia Aconia Paulina and the Death of Praetextatus-Rhetoric and Ideals in Late Antiquity (*CIL* VI 1779)», *Arctos* 28, 1994, pp. 13-25.

49. *CIL*, VI 2145 e p. 3296 (=32408=*ILS*, 1261); SAQUETE, J. C.: *op. cit.*, pp. 139, 146 nr. 19; cfr. LANCIANI, R.: *op. cit.*, p. 455. Altri monumenti iscritti furono in seguito dedicati a Pretestato, vd. *CIL*, VI 1779 a; POLARA, G.: «Le iscrizioni sul cippo tombale di Vezzio Agorio Pretestato», *Vichiana* 4, 1967, pp. 48 y ss.; Id., «Iscrizioni e propaganda: il cippo tombale di Pretestato», in *Letteratura e propaganda nell'occidente latino da Augusto ai regni romanobarbarici. Atti del Convegno Internazionale (Arcavata di Rende, 25-26 maggio 1998)*, Roma, 2000, pp. 107-126.

II.6. Anziana Vestale<sup>50</sup> e Serena (394/408?)

L'ultima attestazione di una Vestale viene dalla narrazione del sacrilegio compiuto da Serena, moglie di Stilicone e nipote di Teodosio<sup>51</sup>: entrata nel tempio della Magna Mater, si impossessò della collana posta sulla statua della dea. Si trattava di un grave insulto alla religione tradizionale: il gesto non poteva essere imputato al semplice capriccio di appropriarsi di un bel gioiello (o al gusto tipico dell'epoca per le antiche opere d'arte), ma alla deliberata volontà, da parte di una cristiana zelante, di offendere un simbolo pagano<sup>52</sup>. Il sacrilegio suscitò pertanto le reazioni di una anziana Vestale (πρεσβυτίς ἐκ τῶν Ἐστιακῶν περιλέλειμμεν παρθένον), che gli scagliò contro maledizioni<sup>53</sup>. La sacerdotessa profetizzò a lei e alla sua famiglia una tragica fine, che puntualmente si realizzò: il marito Silicone, anche lui colpevole di sacrilegio per aver distrutto i libri sibillini, fu ucciso nell'agosto del 408; due dei loro tre figli morirono tra 407 e 408. Infine Serena fu giustiziata nel dicembre dello stesso 408, secondo Zosimo per la ritenuta opera della provvidenza divina pagana: fu infatti strangolata e cioè punita proprio nella parte del corpo che aveva accolto il monile della dea Cybele.

In realtà la condanna a morte di Serena era dovuta a motivi religiosi, che però trascendevano in ben più gravi d'ordine politico ed economico. Secondo Olimpiodoro (*fr.* 6) il senato, grazie anche alla testimonianza di Galla Placidia<sup>54</sup>, accusò Serena di complicità con Alarico (che si trovava in quel momento alle porte di Roma). Zosimo (V, 38) rifiuta questa tesi del tradimento a favore di quella legata al sacrilegio, ma evita di spiegare i veri motivi. Ricaviamo notizie più chiare in merito dalla *Vita di Melania*<sup>55</sup>: questa aveva stabilito di lasciare il suo immenso patrimonio alla Chiesa ed ai poveri, suscitando le proteste degli eredi legittimi<sup>56</sup>.

50. LANCIANI, R.: *op. cit.*, p. 484; SAQUETE, J. C.: *op. cit.*, p. 134.

51. Su Serena *vid.* SEECK, O.: *RE II A2*, 1923, s. v. Serena, nr. 2 cc. 1672-1673; *PLRE*, I, s. v. Serena, p. 824; MAZZARINO, S.: *Serena e le due Eudossie, Donne di Roma antica*, Quaderni dell'Istituto di studi romani 7, Roma 1946; MAGNANI, A.: *Serena: l'ultima romana*, Milano 2002. Sul processo contro di lei: BRUMMER, G.; DEMANDT, A.: «Der Prozess gegen Serena im Jahre 408 n. Chr.», *Historia* 26, 1977, pp. 479-502; PASCHOUD, F. (ed.): *Zosime: Histoire nouvelle. T. III, 1 (Livre 5)*, Paris 1986, pp. 258-262.

52. BRUMMER, G.; DEMANDT, A.: *op. cit.*, pp. 499-500; PASCHOUD, F.: *op. cit.*, p. 266.

53. Zos. V, 38, 3-4. *Vid.* PASCHOUD, F.: *op. cit.*, pp. 263-266. Sembra si possa qui scorgere allusione al sacrilegio commesso da Carino e narrato dall'*Historia Augusta*: una zanna di elefante predisposta per un trono di Giove fu destinata dall'imperatore per il letto di una donna (*Quatt. tyr.* 3, 4-5; *cf.* anche *Elag.* 6, 8).

54. SIRAGO, V. A.: *Galla Placidia e la trasformazione politica dell'Occidente*, Louvain, 1961; OOST, S. I.: *Galla Placidia Augusta. A Biographical Essay*, Chicago, 1968; STORONI MAZZOLANI, L.: *Galla Placidia*, Milano, 1975; CAFFIN, P.: *Galla Placidia, la dernière impératrice de Rome*, Paris 1977.

55. Edizioni: GORCE, D. (ed.): *Vie de Sainte Mélanie*, Sources chrétiennes 90, Paris, 1962; CLARK, A.: *Life of Melania the Younger*, New York, 1984. Su Melania *vid.* GIARDINA, A.: «Melania, la santa», in FRASCHETTI, A. (ed.): *Roma al femminile*, Roma/Bari 1994, pp. 259-285.

56. A. Giardina definisce giustamente quella di Melania una carità eversiva ed estrema («Carità eversiva. Le donazioni di Melania la Giovane e gli equilibri della società tardoromana», *Studi storici* 29, 1988, pp. 127-142). Egli sottolinea inoltre la differenza sostanziale tra l'evergetismo dovuto a senso civico

Quest'ultimi ottennero l'appoggio del senato, che vedeva nel gesto non solo un sottrarsi agli obblighi finanziari dell'ordine, ma una sorta di tradimento della patria, tanto da ipotizzare di confiscarne le proprietà<sup>57</sup>. Melania riuscì a disporre dei suoi beni come previsto proprio grazie all'intervento presso Onorio di Serena. Quindi il pretesto era il tradimento, mentre ciò che spingeva il pagano *Pompeianus*<sup>58</sup>, che in qualità di *praefectus urbi* presiedeva il processo a Serena, era la volontà di vendicarsi di chi, proteggendo Melania, aveva leso gli interessi finanziari del senato<sup>59</sup>.

Quello che comunque interessa di più a noi in questa vicenda sono gli elementi che possiamo desumere sulla, verosimilmente ultima, Vestale: innanzitutto il fatto che non si trovi nel tempio di Vesta ha posto alcune difficoltà. Lanciani<sup>60</sup> risolse troppo facilmente il problema desumendo, dal contesto della narrazione, che Zosimo intendesse che la donna si aggirasse nel simulacro di Vesta, ormai non più in uso. Ma se l'*aedes Vestae*, come il tempio di una qualunque altra divinità, fosse stata abbandonata già da anni gli ornamenti più preziosi sarebbero stati i primi a sparire. Il gusto antiquario poteva concedere che si mantenessero le statue e l'impianto architettonico, ma di certo ori e gioielli non venivano lasciati così facilmente<sup>61</sup>.

Delle due una: o il tempio di Vesta era ancora custodito almeno da una Vestale (se non esisteva più il collegio) oppure non si trattava della statua di Vesta. Sembra più corretto dar fede alla testimonianza di Zosimo, che parla di un *metroon*, quindi di un tempio della Magna Mater. A Roma esistevano vari santuari di Cybele: piuttosto che del *metroon* vaticano noto nella tarda antichità per i tauroboli<sup>62</sup>, dovrebbe

---

e la carità motivata dalla fede cristiana (*op. cit.*, pp. 126, 132). Cfr. BRUMMER, G.; DEMANDT, A.: *op. cit.*, pp. 490-494; PASCHOUD, F.: *op. cit.*, pp. 261-262.

57. Nella difficile fase dell'assedio di Roma da parte dei Visigoti (408), il senato pensò di offrire ad Alarico, affinché desistesse, anche le ricchezze di Melania (vd. *V. Melaniae*, 19,4-5). Vd. MATTHEWS, J. F.: *Western Aristocracies and Imperial Court. A.D. 364-425*, Oxford 1975, p. 290 nt. 5; MAZZARINO, S.: *Antico, tardoantica ed era costantiniana*, I, Bari 1974, ppp. 383 ss.; BRUMMER, G. y DEMANDT, A.: *op. cit.*, pp. 486-488; PASCHOUD, F.: *op. cit.*, p. 260; GIARDINA, A.: *op. cit.*, p. 269.

58. Cfr. ZOS., V, 41. Su *Gabinius Barbarus Pompeianus* vd. *PLRE*, II, s. v. Pompeianus, pp. 897-898; CHASTAGNOL, A.: *op. cit.*, pp. 265-267.

59. Un parallelo di questa vicenda si ritrova nello scontro tra il prefetto di Costantinopoli *Clementinus* (*PLRE*, I, s. v. Clementinus, p. 215), supportato dall'imperatore Teodosio, e la ricca vedova *Olympias* (*PLRE*, I, s. v. Olympias, pp. 642-643), ugualmente intenzionata a donare il suo patrimonio alla Chiesa. Oltre alla *Vit. Olym.*, vd. LIZZI, R.: «Una società esortata all'ascetismo: misure legislative e motivazioni economiche nel IV-V secolo d.C.», *Studi storici* 30, 1989, pp. 146-148.

60. *Op. cit.*, p. 484 e nt. 2. Egli arrivava così a sostenere: «se dunque i simulacri dell'atrio e del tempio conservavano ancora i propri gioielli, è certo che nessun attentato di manomissione era stato commesso dai vincitori».

61. Lo stesso Lanciani (*op. cit.*, p. 484) sembra infatti contraddirsi poche righe dopo quando sostiene che dopo il 394 «il tolo del tempio fosse smantellato, e le sue tegole di bronzo dorate, derubate nella razzia di Costanzo II» [sic].

62. LANCIANI, R.: *op. cit.*, p. 481; SCHWENN, *RE*, XI, 1922, c. 2293. Si tratta del cosiddetto tempio della *Mater Transtiberina* (*CIL*, XIV 429).

trattarsi del più antico e noto santuario, quello sul Palatino<sup>63</sup>, conservante la pietra nera trasportata nel 204 a. C. a Roma da Pessinunte, per ordine dei libri Sibillini (come si è detto fatti distruggere nel 407 proprio dal marito di Serena, Stilicone).

Ultimo problema la datazione: in base a Zosimo sarebbe da riportare al 394, anno di un presunto viaggio a Roma di Teodosio, che sarebbe in realtà un doppione nelle fonti della reale visita nel 389<sup>64</sup>. In questa data potrebbe essere avvenuto l'episodio; non è però necessario ancorarlo al soggiorno di Teodosio solo perché è noto che Serena accompagnò l'imperatore<sup>65</sup>. Non si può escludere in effetti una datazione posteriore (agli inizi del V sec.)<sup>66</sup>, che meglio spiegherebbe perché Zosimo definisca l'anziana come una Vestale sopravvissuta e suggerisca che il collegio forse allora non esisteva più.

### III. CONCLUSIONI

Si sono visti casi di Vestali così integrate nel loro ruolo da rimanervi fedeli anche quando il collegio era forse venuto meno e quindi inevitabilmente erano poste al margine della vita religiosa. L'episodio di Serena mostra infatti una Vestale (II.6) che cercò di opporsi, ormai da sola, all'atto sacrilego. Il fatto che la sacerdotessa non si trovasse nell'*atrium Vestae* fa pensare che, seppure questo non fosse più in uso, lei si ostinasse a difendere gli ultimi luoghi sacri alla sua religione.

Altre Vestali forse non accettarono questo decadimento dell'istituzione e questa sorta di emarginazione, tanto da desiderare di uscire dal collegio. Sembrerebbe infatti questo il caso della Vestale citata da Simmaco (II. 2); anche se nell'episodio va notato il rispetto dimostrato dall'autore per questo sacerdozio ed insieme la vitalità delle ragioni morali (l'*officium pontificis* e la *fides senatoris*) che lo spinsero ad interpellare direttamente la Vestale. Ma le proteste del famoso oratore poco ormai potevano in una realtà che stava cambiando: nel caso di *Primigenia* (II. 4) e in quello di *Coelia Concordia* (II. 5) le reazioni sdegnate lo mettono a capo di una fazione di senatori legati al più intransigente conservatorismo, ma ormai minoritaria.

A riprova di questa difficile fase finale di vita del collegio si affiancano, alle fonti letterarie, interessanti iscrizioni. Oltre a *Coelia Concordia*, ultima Vestale attestata epigraficamente (nel 385), è nota una Vestale del 364 il cui nome è stato eraso. Si è voluto spiegare la martellatura immaginando ugualmente il suo passaggio al cristianesimo. In realtà i motivi dell'erasione potevano essere diversi:

63. Così BRUMMER, G.-DEMANDT, A.: *op. cit.*, p. 498; PASCHOUD, F.: *op. cit.*, p. 265. Sul tempio vd. Pensabene, P.: «Magna Mater, aedes», in *Lexicon Topographicum Urbis Romae*, III, Steinby, E. M. (ed.), Roma, 1996, pp. 206-208 e relativa bibliografia.

64. *Vid.* PASCHOUD, F.: *Cinq études*, I, pp. 120-124; II, 2, pp. 470-471.

65. PASCHOUD, F.: *Cinq études*, I, p. 141. Serena accompagnò l'imperatore nella capitale in altri viaggi tra 404 e 408 e non è escluso che vi rimase più a lungo a soggiornare: vd. PASCHOUD, F., *op. cit.*, p. 264.

66. A dopo la vittoria su Eugenio (dal 394 in poi) pensano BRUMMER, G.; DEMANDT, A.: *op. cit.*, p. 497; verso il 407, propone in alternativa al 389, PASCHOUD, F.: *op. cit.*, p. 265.

sembra ipotesi ardua, ma non si può escludere che la Vestale si fosse macchiata di *incestum* e per questo avesse subito la *damnatio memoriae*<sup>67</sup>. Un evento del genere avrebbe però dovuto trovare riscontro negli scrittori cristiani, così intenti all'epoca a denigrare i culti tradizionali ed in particolare ad esaltare, come si è detto, la «vera» castità delle vergini cristiane di contro a quella delle pagane<sup>68</sup>. Si potrebbe controbattere che Vestali accusate di *incestum* non sono note da fonti cristiane, ma solo da pagane, le uniche interessate a difendere la purezza della religione romana. Si pensi al caso di *Primigenia*, denunciato da Simmaco (II.4), che però si affretta a sottolineare come fosse *iniuriam castissimi saeculi* (Ep. IX,148). Si è avanzata anche una diversa ipotesi, secondo cui l'erasione del nome potrebbe non essere dovuta a motivi religiosi, ma d'altra natura: potrebbe ad es. essere la conseguenza indiretta di lotte politiche tra esponenti di diverse *gentes* senatorie, pagane o cristiane che fossero.

Infine è da supporre che altre sacerdotesse non si facessero problemi a passare dal servizio di un culto pagano alla nuova fede cristiana, come *Claudia* (II.1). Secondo Desanti (*op. cit.* p. 487 nt. 66) il fatto stesso che Vestali scelsero di consacrarsi al Signore, indica l'affinità tra i due ordini religiosi, che si è sopra sottolineata.

In conclusione molti sono i punti di contatto tra Vestali e vergini cristiane e non solo in campo legislativo: in particolare entrambe ricoprivano la funzione di vergine ed insieme di spose. Le une tramite la *captio* (rituale vicino alle forme di matrimonio per ratto), erano unite alla divinità per mezzo del pontefice massimo, a cui erano sottoposte (come ad un marito) e a cui dovevano rispondere in caso di eventuali mancanze<sup>69</sup>. Le vergini cristiane tramite una cerimonia di consacrazione (che riecheggiava la forma più classica di matrimonio), erano definite *virgines Christo maritatae* o *sponsae Christi*, ma sottoposte all'autorità del vescovo, vicario del Signore<sup>70</sup>. Più materialmente le accomunava, sempre in ricordo di arcaici usi nuziali, il rito del taglio dei capelli (Plin., *N. H.* 16,235 Sin. Suffibulum, L. 474) e il velo che indossavano una volta consacrate (Fest.)<sup>71</sup>.

67. Vd. confronti con altre *damnationes* di privati cittadini nel IV sec., quando ormai l'erasione non ha più lo stesso valore che aveva nel I-II sec. d.C.

68. Come sottolinea sempre LANCIANI, R.: *op. cit.*, p. 482.

69. Gell., *N. A.* I, 12, 13-14. Vd. SANTINELLI, I.: *op. cit.*, p. 63; GIANNELLI, G.: *Il sacerdozio delle Vestali romane*, Firenze, 1913, p. 55; GUIZZI, F.: *op. cit.*, pp. 106 y ss. e 137 y ss.; DEL BASSO, E.: *op. cit.*, pp. 196-199 y 232-235.

70. Il primo autore ad attribuire tali titoli (fino ad allora riservati alla Chiesa) alle vergini cristiane è Tertulliano, nel *De virginibus velandis*; cfr. Prud., *Perist.* XIV,79; Ambr., *De virg.* III, 1. Nel simbolismo relativo alle nozze, ovviamente spirituali, la vergine diventa anche *sponsam Domini mei* (Hier., *Ep.* XXII, 2; cfr. LXV, 1). Di conseguenza quelle che non avevano mantenuto il voto di castità erano *Christi adulterae* (Cypr., *De hab. virg.* 20).

71. Tertulliano sosteneva che le vergini cristiane dovevano portare il velo come le altre cristiane e come già facevano le pagane al momento del matrimonio: cfr. *De virg. vel.* XI, 4 e GRAMAGLIA, P. A.: *Tertulliano, De virginibus velandis. La condizione femminile nelle prime comunità cristiane*, Roma, 1984, p. 272 nt. 113. Sulla *velatio virginalis*, trasposizione in ambito sacro del rito matrimoniale, vid. D'IZARNY: «Mariage et consécration virginal au IV<sup>e</sup>», *La vie spir.* Suppl. 24, 1953, pp. 92-118; SCHILLING,

In sostanza la cerimonia di consacrazione, l'abbigliamento ma ancora di più la dedizione al culto e la dura disciplina non potevano che avvicinare le vergini pagane a quelle cristiane. Nonostante gli autori di IV sec. si preoccupassero di sottolineare la differenza tra la castità vera e spontanea delle cristiane, di contro a quella ritenuta forzata e a termine delle sacerdotesse pagane, le similitudini erano quindi notevoli.

Da una parte anche le vergini cristiane erano spesso costrette forzatamente e da bambine<sup>72</sup>, dall'altra le Vestali di solito non facevano uso dello *ius potestasque exaugurandi atque nubendi* (Gell. N.A. 7, 7, 4) e preferivano rimanere addette al culto tutta la vita<sup>73</sup>. Questo per scelta etica, ma anche in base a motivazioni di carattere sociale ed economico: tra cui la difficoltà ad integrarsi dopo trent'anni vissuti in una sorta di clausura, l'età ormai avanzata per contrarre matrimonio, la perdita dei privilegi connessi con lo *status* di Vestale<sup>74</sup>.

In conclusione più che una differenza, come sostenuto dai padri della chiesa (I.1), era proprio il comune ideale della castità<sup>75</sup>, più o meno volontaria, ma solitamente mantenuta per tutta la vita, che legava il collegio pagano all'istituto cristiano<sup>76</sup>.

---

R.: «Le flammeum, voile sacré, voile profane», *REL* 35, 1957, pp. 67 ss.; WAWRYK: *Initiatio monastica in Liturgia Byzantina*, Roma, 1968, pp. 59-60 e 70.

72. Vergini consacrate ancora impuberi sono ricordate da Bas., *Ep.* 199; Hier., *Ep.* 24 e 130, 6.

73. Tacito (*Ann.* II, 86) parla di una Vestale che aveva 57 anni di servizio. In *CIL*, VI 2168 si ricorda una morta dopo 64 anni di presenza nell'*aedes*.

74. GUIZZI, F.: *op. cit.*, p. 196. Le fonti riducono invece i motivi a credenze superstiziose: chi contraeva matrimonio alla scadenza del servizio o comunque usciva dallo stato sacerdotale era destinata ad un'esistenza infelice e tormentata (Plut., *Numa* 10, 4; Dion., II, 67).

75. Sulla castità delle donne nel Cristianesimo antico vd. OGGIONI, G.: «Matrimonio e verginità presso i Padri (fino a S. Agostino)», in *Matrimonio e verginità. Saggi di teologia*, Venegono inferiore 1963, pp. 227-228; GIANNARELLI, E.: *op. cit.*, pp. 29-47; TIBILETTI, C.: *Verginità e matrimonio in antichi scrittori cristiani*, Roma 1983; CONSOLINO, F. E.: «Modelli di comportamento e modi di santificazione per l'aristocrazia femminile d'Occidente», in *Società romana e impero tardoantico*, I, GIARDINA, A. (ed.): Roma/Bari, 1986, pp. 272 y ss.; BROWN, P.: *The Body and Society. Men, Women, and Sexual Renunciation in Early Christianity*, New York, 1988; LIZZI, R.: *op. cit.*, pp. 129-153; MAZZUCCO, C.: *op. cit.*, pp. 119-153.

76. Non solo le vergini santimoniali, ma tutti i religiosi erano tenuti all'ascetismo. A. Rousselle (*Porneia*, Paris, 1983, pp. 167-182, 227-244) rintraccia le origini di questa condotta cristiana nell'ascetismo già praticato dai filosofi pagani: tra tutti si pensi all'*inviolata castitas* celebrata da Ammiano in Giuliano. L'imperatore, dopo la morte della moglie Elena, sembra non fosse sfiorato da alcun pensiero amoroso ed anzi soleva citare una frase di Bacchilide (*fr.* 38), secondo cui la pudicizia era necessaria per elevare la vita ad un livello superiore (Amm., XXV, 4, 2-3). L'astensione sessuale è un aspetto spesso esaltato negli scritti dello stesso Giuliano: *Contro i cinici ignoranti*, XV, 196 c; XVI, 198 b-c; *Misop.*, 345 d; *A Helios re IXL*, 153 b. Nel propagandare tale castità si noti un richiamo proprio alle Vestali: *sit lectulus etiam sine concessis et legitimis voluptatibus Vestalium toris purior* (Mamert., *Grat. act.* XIII, 3). COSÌ, D. M.: *Casta mater idaea. Giuliano l'Apostata e l'etica della sessualità*, Venezia, 1986. *Vid.* CANDAU, J. M.: *Una muestra de ascetismo pagano. Parámetros de la propaganda política en el Misópogon de Juliano el Apóstata*, in *Epígeios Ouranós (El cielo en la tierra). Estudios sobre el monasterio bizantino*, BÁDENAS, P.; BRAVO, A.; PÉREZ MARTÍN, I. (ed.): Madrid, 1997, pp. 21-32.