

INVIGILATA LVCERNIS

Rivista di scienze dell'antichità e del tardoantico

45
2023



EDIPUGLIA

L'autore ha il diritto di stampare o diffondere copie di questo PDF esclusivamente per uso scientifico o didattico. Edipuglia si riserva di mettere in vendita il PDF, oltre alla versione cartacea. L'autore ha diritto di pubblicare in internet il PDF originale allo scadere di 24 mesi.

The author has the right to print or distribute copies of this PDF exclusively for scientific or educational purposes. Edipuglia reserves the right to sell the PDF, in addition to the paper version. The author has the right to publish the original PDF on the internet at the end of 24 months.

© Edipuglia srl, via Dalmazia 22/B - 70127 Bari-S. Spirito
tel. 080 5333056 - <http://www.edipuglia.it> - e-mail: info@edipuglia.it

ISSN 0392-8357
ISBN 979-12-5995-055-0

DOI <http://dx.doi.org/10.4475/0550>

SOMMARIO

Presentazione di ROSALBA DIMUNDO

IMMACOLATA AULISA

Peregrinagia marittima tra Mediterraneo e Atlantico: rotte, paesaggi e geografia sacra nelle fonti nautiche del medioevo

LUCA AVELLIS

Natura, viaggio e viandanti nell'opera omiletica di Asterio di Amasea

CLAUDIO BUONGIOVANNI

Un itinerario lessicale: viator nella poesia latina da Catullo a Marziale

ALESSANDRO CAPONE

La paura del futuro: Gregorio di Nissa in viaggio verso Macrina

EDOARDO D'ANGELO

La "mia Africa" di Alessandro Geraldini di Amelia († 1524)

SARA FASCIONE

Nel labirinto di Ulisse. Il viaggio come topos epistolare

ALESSANDRO LAGIOIA

Strade di charta: viaggi della poesia dall'antichità al medioevo

CONCETTA LONGOBARDI

Il viaggio intellettuale della Periegesi di Prisciano

GRAZIA MARIA MASSELLI

Joseph Tusiani e la sua montagna: percorsi di un poeta neolatino

ANDREAS MICHALOPOULOS

The sea-voyage as a narrative device in the story of Ceyx and Alcyone (Ov. met. 11,410-748)

SABINO PEREA YÉBENES

La montaña de diamante y la Tierra cúbica

RAFFAELE PERRELLI

Il viaggio per mare catulliano tra retorica e letteratura

CHIARA RENDA

Paesaggio, pathos e poesia nella brevis tabella di Floro (1,33,12)

RAÚL GONZÁLES SALINERO

La sinagoga come istituzione di accoglienza per pellegrini e viaggiatori ebrei

MARIA VERONESE

Le peripezie di Santippe e Polissena sulle tracce di Tecla

Le peripezie di Santippe e Polissena sulle tracce di Tecla

Oggetto di questo studio è un'opera poco nota scritta in greco, gli *Acta Xanthippae et Polyxena* (BHG 1877), studiata inizialmente da specialisti dei testi apocrifi per gli evidenti legami con questa letteratura, in particolare con alcuni atti apocrifi degli apostoli, mentre recentemente ha ricevuto l'attenzione da parte di alcuni studiosi e studiose, talora di orientamento femminista. L'opera è definita da tutti gli studiosi, a partire dal suo primo editore, un 'romanzo cristiano'¹, che nell'intenzione dell'autore doveva rappresentare la versione cristiana destinata a contrapporsi e a sostituirsi alla coeva letteratura romanzesca pagana con lo scopo di coniugare l'istruzione cristiana con la piacevolezza del racconto.

1. Status quaestionis

Il titolo *Acta Xanthippae et Polyxena* (d'ora in avanti *AXP*) fu definito nella *editio princeps* pubblicata a Cambridge nel 1893 da Montague Rhodes James² in virtù delle strette affinità con gli atti apocrifi. La parentela con la letteratura apocriфа è parsa così stringente che talora questo scritto si trova anche compreso nelle

¹ M.R. James, *Apocrypha Anecdota. A Collection of thirteen apocryphal books and fragments* («Texts and Studies» 2,3), Cambridge 1893, 43-85: qui p. 54. André-Jean Festugière ha definito gli *Acta Pauli et Theclae*, insieme con gli *Acta Xanthippae et Polyxena* e altri testi, «l'exact contrepartie chrétienne du roman grec», cfr. *Sainte Thècle, saints Come et Damien, saints Cyr et Jean (extraits), saint Georges*, traduits et annotés par A.J. Festugière, Paris 1971, 11; Éric Junod l'ha definito un romanzo cristiano e un testimone della vitalità della letteratura romanzesca in età bizantina, cfr. *Vie et conduite des saintes femmes Xanthippe, Polyxène et Rébecca (BHG 1877)*, in D. Papandreu-W.A. Bienert-K. Schaferdiek, *Oecumenica et Patristica. Festschrift für Wilhelm Schneemelcher zum 75. Geburtstag*, Stuttgart-Berlin-Köln 1989, 83-106, qui pp. 83 e 103 e da ultimo *Xanthippe et Polyxène. Un roman chrétien*, Turnhout 2023. Cfr. anche T. Szepešy, *Narrative Model of the Acta Xanthippae et Polyxena*, «AAntHung» 44, 2004, 317-340, qui p. 340; V. Hunink, *Following Paul: The Acts of Xanthippe, Polyxena, and Rebecca as an Ancient Novel*, in I. Ramelli-J. Perkins, *Early Christian and Jewish Narrative. The Role of Religion in Shaping Narrative Forms*, Tübingen 2015, 147-159, qui pp. 148 e 157; R.I. Pervo, *Dare and Back: The Stories of Xanthippe and Polyxena*, in Ramelli-Perkins, *Early Christian and Jewish Narrative* cit., 161-204, qui pp. 189-192.

² James, *Apocrypha anecdota* cit., 58-85.

edizioni moderne degli apocrifi del nuovo Testamento³. In realtà, nel ms. parigino (Paris, *Bibliothèque nationale de France*, Gr. 1458), su cui si fonda l'edizione di James, il titolo recita: Βίος καὶ πολιτεία τῶν ὁσίων γυναικῶν Ξανθίππης Πολυξένης καὶ Ρεβέκκας (*Vita et conversatio sanctarum mulierum Xanthippae, Polyxena et Rebeccae*), che riconduce il testo piuttosto al genere agiografico.

Per quanto riguarda l'edizione, da subito furono messe in rilievo, da più parti, diverse manchevolezze, tra cui anche alcuni errori di lettura del manoscritto⁴, e furono segnalate numerose correzioni ad opera di Max Bonnet⁵, al punto che nel 1897 lo stesso James propose una lista di *corrigenda*⁶. Peraltro, oltre all'unico testimone utilizzato da James, il manoscritto parigino greco 1458, datato al sec. XI (ff. 5v-17v), sono oggi noti altri tre manoscritti, a cui si aggiunge un testimone conservato a Bruxelles presso la biblioteca dei Bollandisti, probabile copia del ms. parigino⁷:

Moskva, *Gosudarstvennyj Istoričeskij Musej*, Sinod. Gr. 161 (Vlad. 379), sec. XI, ff. 259-272;

Moskva, *Rossijskaja Gosudarstvennaja Biblioteka*, Φ. 270 (P.I. Sevast'janov) 68 (gr. 129), sec. XV, ff. 86v-101v, proveniente dal monte Athos⁸;

Città del Vaticano, *Biblioteca Apostolica Vaticana*, Vat. Gr. 803, sec. XII, ff. 66-79v;

Bruxelles, *Bibliothèque des Bollandistes*, fonds principal 193 (285), sec. XVII, ff. 21-33v.

Oltre alla necessità di riconsiderare criticamente il testo, anche alla luce del fatto che questo tipo di scritti spesso subivano nella trasmissione rimaneggiamenti piuttosto importanti⁹, molte altre sono le questioni tuttora aperte, di cui presenterò solamente una sintesi utile a inquadrare l'opera.

Per quanto riguarda la datazione, secondo l'ipotesi formulata da James, il testo è molto antico e coevo ai più antichi atti apocrifi degli apostoli; egli lo colloca alla metà del III secolo, non escludendo che possa essere anche retrodatato all'inizio del

³ Cfr. D.L. Eastmann, *The Life and Conduct of the Holy Women Xanthippe, Polyxena, and Rebecca. A new translation and introduction*, in T. Burke-B. Landau, *New Testament Apocrypha. More Noncanonical Scriptures*, 1, Grand Rapids 2016, 416-452.

⁴ *Bulletin des publications hagiographiques*, «AB» 13, 1894, 162.

⁵ M. Bonnet, *Sur les actes de Xanthippe et Polyxène*, «CR» 8/8, 1894, 336-341.

⁶ M.R. James, *Apocrypha Anecdota II*, Cambridge 1897, 139-140. Il testo di *AXP* da cui si cita è quello di James, in cui si è tenuto conto sia delle successive correzioni dello stesso James sia delle emendazioni di M. Bonnet.

⁷ Cfr. <https://pinakes.irht.cnrs.fr/notices/oeuvre/18367/> (ultima consultazione in data 22.10.2023)

⁸ Di questi due manoscritti russi si conoscono alcuni *excerpta* e un riassunto grazie a un contributo in russo di A.N. Veselovskij, edito in «Sbornik otdelenija russkogo jazyka i slovesnoti imperatorskoj akademii nauk» 40/2, 1886, 29-64.

⁹ Junod ha confrontato il testo del ms. parigino con quello del ms. Mosca, Sinod. Gr. 161, e ha concluso che quest'ultimo presenta un testo più corto rispetto al parigino, eccetto per la parte finale, dove sviluppa un racconto sulla vita delle tre protagoniste, Santippe, Polissena e Rebecca, dopo la morte di Probo e il rientro di Paolo a Roma, cfr. Junod, *Vie et conduite* cit., 89-90.

secolo¹⁰. Questa ipotesi non è oggi più condivisa dalla critica, con la sola eccezione di Stevan L. Davies, il quale addirittura arriva a collocare gli *AXP* tra il 190 e il 225 nella parte orientale dell'Impero¹¹. Tutti gli altri studiosi datano lo scritto non prima del IV secolo, propendendo per i secoli V-VI¹².

La questione resta aperta anche riguardo la regione d'origine, in quanto pochi sono i dati che si ricavano dal testo e la descrizione dei luoghi geografici è piuttosto indeterminata e imprecisa. La Spagna, luogo d'origine delle due protagoniste, e la Grecia, attraversata da Polissena, sono solo nominate e l'autore dimostra di non conoscerle, facendo solo riferimenti vaghi e non menzionando nomi di città iberiche né greche. Anche Roma, citata solo in quanto luogo da cui parte l'apostolo Paolo diretto in Spagna e verso cui è diretto l'apostolo Pietro, è da escludere. Più favori ha conosciuto l'ipotesi di collocare l'opera in Asia Minore e più precisamente a Costantinopoli in virtù del ruolo assegnato nello scritto all'apostolo Andrea¹³. Altre ipotesi riguardano l'Egitto¹⁴ o la Siria¹⁵.

L'autore è anonimo, ma nei capitoli finali, a partire dal c. 38, compare Onesimo che parla in prima persona. Il nome ci riconduce a un personaggio connesso con Paolo: nell'epistola a Filemone Onesimo è lo schiavo fuggitivo di Colossi, proprietà del destinatario della missiva, schiavo che Paolo incontra a Roma e invia, convertito, nuovamente al suo padrone; inoltre, Onesimo è citato nei saluti finali dell'epistola ai Colossesi (4,9).

Per quanto riguarda l'identità delle due protagoniste degli *AXP*, gli studiosi sono unanimi nel ritenerle sante letterarie¹⁶; di questo erano già convinti i Bollandisti che alla data del 23 settembre nei loro *Acta Sanctorum* riportano solo una breve notizia, sostenendo che in antichità non furono mai oggetto di culto¹⁷. In effetti, solo tardivamente le due donne sono associate alla data del 23 settembre nel Menologio di Basilio II (sec. X), dove il racconto si presenta con qualche variante, mentre nel

¹⁰ James, *Apocrypha anecdota* cit., 53-54.

¹¹ S.L. Davies, *The Revolt of the Widows. The Social World of the Apocryphal Acts*, Carbondale Illinois 1980, qui p. 10: «The Acts of Xanthippe probably originated in the same region and at the same period as did the Acts of Andrew and the Acts of Thomas, that is, circa A.D. 190-225 in the eastern part of the Roman Empire. ... As the predecessors of the Acts of Xanthippe, the Acts of Peter and of Paul, are from Anatolia or Greece we may safely assume that the Acts of Xanthippe also stems from that area».

¹² Cfr. Junod, *Vie et conduite* cit., 90-92, data *AXP* non prima del IV-V sec.; Szepessy, *Narrative Model* cit., 318, li data al VI sec.; Pervo, *Dare and Back* cit., 162-166, tra la fine del IV e il VI sec.

¹³ Davies, *The Revolt of the Widows* cit., 8, 10, 68, pensa a una comunità monastica femminile in Asia Minore o in Grecia; Pervo, *Dare and Back* cit., 166-167, Costantinopoli o Asia Minore; Junod, *Vie et conduite* cit., 102-103, ritiene che l'autore della seconda parte o dell'opera intera possa essere un abitante di Costantinopoli o dei dintorni che viveva nel periodo in cui vi si sviluppava il ruolo dell'apostolo Andrea.

¹⁴ E.N. Bennett, *James' Apocrypha Anecdota*, «CR» 8/3, 1894, 101-103, sulla base della menzione di Babilonia da raggiungere via mare (su cui cfr. *infra*) ipotizza trattarsi di una fortezza egiziana.

¹⁵ *AXP* rifletterebbe pratiche battesimali siriane secondo E. Ferguson, *Baptism in the Early Church. History, Theology, and Liturgy in the First Five Centuries*, Grand Rapids 2009, 435-436.

¹⁶ Cfr. e.g. Junod, *Vie et conduite* cit., 85; Pervo, *Dare and Back* cit., 199.

¹⁷ *Acta Sanctorum, Sept.* 6,535-536.

Menologio di Simeone Metafraste (sec. X) si parla solamente della conversione di Santippe in occasione della festa del 29 giugno, nella vita di Pietro e Paolo.

La vicenda delle due sorelle, situata cronologicamente nell'età apostolica sotto l'impero di Nerone, è divisa perfettamente in due parti: la prima parte (cc. 1-21) si configura come un romanzo familiare e ha come protagonista Santippe, la seconda (cc. 22-42) come un romanzo d'avventura e ha come protagonista Polissena¹⁸. Gli *AXP* presentano due modelli di santità femminile: Santippe è il modello della vita casta e continente all'interno del matrimonio cristiano, mentre Polissena è il modello della vita casta della vergine con tutti i pericoli connessi alla verginità.

Questa netta separazione apre un'altra questione, che merita almeno un cenno, riguardante l'unità dell'opera. Anche in questo caso le ipotesi degli studiosi divergono: secondo Junod si tratta di due storie separate, opera di due autori diversi successivamente giustapposte; secondo Hunink è l'opera di un unico autore che ha riunito insieme due storie disparate, mentre secondo Pervo è un'unica storia, opera dello stesso anonimo autore¹⁹. In effetti, come si vedrà, l'opera presenta alcune differenze, anche se tutta la narrazione è tenuta insieme nel nome di Santippe.

2. Prima parte (cc. 1-21): Santippe

Per quanto riguarda il racconto della prima parte, che si concentra in un'anonima e non meglio definita città della Spagna, mi soffermerò solo su qualche aspetto, per evidenziare analogie e paralleli con gli atti apocrifi e in particolare con la vicenda di Tecla.

Il testo comincia con la vicenda di un anonimo servo di un aristocratico spagnolo, di nome Probo, che a Roma ascolta la predicazione di Paolo, ma, costretto a tornare in Spagna senza avere avuto modo di completare la sua formazione, si ammala mortalmente e riferisce al suo padrone Probo che può guarirlo solo "quel medico" (c. 1 ὁ ἰατρὸς ἐκεῖνος) che si trova a Roma²⁰, il quale ha guarito immediatamente molti per mezzo dell'acqua (διὰ τοῦ ὕδατος). Santippe, moglie di Probo, ascolta questa conversazione e, colpita anche lei da una malattia e dal desiderio di conoscere questo misterioso medico, non riesce a trovare pace: si strugge per l'insonnia e l'astinenza e si infligge altre dure prove di continenza (c. 2 ἀγρυπνία καὶ ἐγκρατεία καὶ τῇ λοιπῇ σκληραγωγία). Presa da un'afflizione incurabile, non riesce a riposare e chiede al marito di dormire separata da lui (c. 3; cfr. anche c. 12). Anche in altri atti

¹⁸ Cfr. Junod, *Vie et conduite* cit., 93.

¹⁹ Junod, *Vie et conduite* cit., 102-103; Hunink, *Following Paul* cit., 154; Pervo, *Dare and Back* cit., 167.

²⁰ *AXP* 1. Paolo viene definito "medico" anche in *Act. Pt.* 1,1 (sec. ms. Vercelli): «...il Signore gli disse: "Paolo, alzati e sii corporalmente il medico di coloro che sono in Spagna"» (trad. di L. Moraldi, *Apocrifi del Nuovo Testamento*, 2, Torino 1975, 981). Oltre che qui, i primi capitoli degli *Acta Petri* sono riecheggiati in quest'opera anche in c. 24. Questa sezione iniziale degli *Acta Petri* è stata aggiunta al testo in una fase successiva per legare insieme le vicende di Pietro e di Paolo, cfr. G. Poupon, *Les Actes de Pierres et leur remaniement*, *ANRW* II.25.6, 4363-4383, ulteriore prova di una datazione più tarda degli *AXP*.

apocrifi l'accoglienza della predicazione dell'apostolo da parte delle donne produce come prima conseguenza l'abbandono del letto nuziale, scatenando l'ira dei mariti e divenendo la causa stessa del martirio dell'apostolo. Negli *Acta Petri*, traditi in una versione latina dal manoscritto di Vercelli (Vercelli, *Biblioteca capitolare*, Ms 158), la bellissima Santippe, moglie di Albino amico dell'imperatore, con altre matrone romane non condivide più il letto con il proprio marito, suscitando un grande tumulto nella città (*Act. Pt.* 34). Analogamente negli *Acta Thomae* è Migdonia che, ascoltata la predicazione dell'apostolo Tommaso, torna a casa agitata, triste e angustata, non mangia e chiede per due volte al marito Carisio, amico del re Mazdai, di poter dormire da sola (*Act. Thom.* 89-90).

In questa situazione, in un drammatico monologo Santippe non sa cosa fare e elenca tre opzioni: fuggire (φύγω) dalla città empia, con il timore delle insidie del diavolo; attendere (ἀναμείνω) la misericordia e la clemenza del Signore, con il timore di morire intempestivamente; andarsene (ἀπέλθω) verso Roma, con il timore di un lungo viaggio.

Poco dopo Paolo giunge in Spagna e Santippe, che si trova costantemente alla finestra a guardare verso la strada, prova un empito di gioia alla vista dell'uomo che avanza, desiderosa di toccargli il lembo della veste (c. 7 ἤθελον ἄψασθαι τοῦ κρασπέδου τῶν ἱματίων αὐτοῦ). L'episodio richiama manifestamente gli episodi evangelici in cui ora la folla ora l'emoirissa desiderano toccare il lembo della veste di Gesù in virtù del suo potere taumaturgico (Mt 9,20; 14,36; Mc 6,56; Lc 8,44: ἤψατο/ἄψωνται τοῦ κρασπέδου τοῦ ἱματίου αὐτοῦ); ma forte è anche l'influsso degli *Acta Pauli et Theclae* (= *APTh*)²¹, dove si descrive Tecla, seduta presso la finestra di casa, intenta ad ascoltare la predicazione di Paolo (*APTh* 3,7), nonostante in quest'ultimo caso la fascinazione dell'apostolo sia determinata dall'ascolto della sua parola e non dalla sua vista.

Subito Probo decide di ospitare Paolo a casa sua, sperando che possa guarire la moglie. Tuttavia, si fanno presto numerosi coloro che frequentano la casa di Probo per ascoltare Paolo, suscitando l'irritazione del padrone di casa; Santippe implora il battesimo, ma prima che questo accada il diavolo induce Probo a scacciare Paolo e a far rinchiodare in camera Santippe (cc. 8-10). Di notte, mentre Probo dorme, Santippe intende recarsi presso Paolo, il quale nel frattempo ha trovato ospitalità nella casa di un altro personaggio ragguardevole della città; prese trecento monete d'oro, cerca di corrompere il guardiano, che avido pretende anche la sua cintura screziata di pietre preziose del valore di altre duecento monete d'oro (cc. 11-13). Analoga scena si ritrova negli *APTh*, dove la giovane vergine esce di casa per andare a visitare Paolo rinchiodato in carcere: dapprima corrompe il guardiano che custodisce la porta di casa con i suoi bracciali e poi la guardia del carcere con uno specchio d'argento (*APTh* 3,18).

²¹ Cfr. E. Peterson, *Die Acta Xanthippae et Polyxenae und die Paulus-Akten*, «AB» 65, 1947, 57-60. Sul *topos* della donna alla finestra cfr. Cfr. F. Di Marco, *Tecla di Iconio e le donne alla finestra*, «Storia delle Donne» 3, 2007, 77-98.

Dopo un tragitto funestato dall'incontro con i demoni, dai quali si salva grazie al provvidenziale arrivo di Paolo di fronte al quale compare improvvisamente un bel giovane²², Santippe riceve infine il battesimo (cc. 13-16). Probo nel frattempo è stato scosso da un sogno inquietante con un'aquila rapace²³, per la cui interpretazione vengono interpellati due saggi, che spiegano che tutti devono ricevere il battesimo da Paolo, cosa che avviene con grande gioia di Santippe (cc. 17-21).

3. *Seconda parte (cc. 22-42): Polissena*

Nella seconda parte si assiste, invece, a un vero e proprio romanzo d'avventura che ha come protagonista Polissena, sorella minore di Santippe; esattamente come nei romanzi ellenistici, la protagonista contro la sua volontà viene allontanata dalla patria, passa attraverso numerose avventure, per fare infine ritorno in patria sana e salva, avendo preservato la propria verginità.

Polissena fa la sua prima comparsa al c. 22: mentre si trova in camera con la sorella che le dimostra tutto il suo affetto²⁴, fa un sogno inquietante in cui, divorata da un serpente (δράκων), viene salvata da un giovane di bell'aspetto²⁵, che lei immagina essere il fratello di Paolo. Molto spaventata da questa visione, viene rassicurata dalla sorella, che la esorta a ricevere subito, l'indomani mattina, il battesimo per essere liberata dalle trappole del serpente.

A questo punto cominciano le disavventure di Polissena che, rimasta sola, in piena notte viene rapita e inizia un lungo viaggio durante il quale affronta varie vicende, incontrando anche alcuni apostoli. Il racconto si apre dunque con l'espedito più classico del romanzo: il rapimento della giovane fanciulla, che avviene ad opera di un uomo che dispone di molti denari e di molti uomini ed è fratello di un uomo potente; costui, impiegando le arti magiche, riesce ad aprire le porte del palazzo (c. 23 ἀνὴρ τις δυνατὸς ἐν χρήμασι καὶ βοηθεία εὐρῶν ἀνεωγμένας τὰς θύρας χρησάμενος μαγικῆ τέχνη εἰσῆλθεν ἔνδον) e trova grazie all'aiuto di maghi guidati dai demoni la fanciulla che cercava di fuggire (εὗρον δὲ αὐτὴν οἱ μάγοι ὁδηγούμενοι ὑπὸ

²² Per il frequente ricorrere di questa figura negli atti apocrifi cfr. E. Peterson, *Bemerkungen zum Hamburger Papyrusfragment der Acta Pauli*, «VC» 3, 1949, 142-164, in partic. pp. 149-154.

²³ Un'aquila rapace compare in sogno anche a Carisio, suscitando in lui lo stesso turbamento, cfr. *Act. Th.* 91.

²⁴ *AXP* 22 ἡγάπα δὲ σφόδρα ἡ Ξανθίππη τὴν Πολυξένην ὅτι ἦν νεωτέρα ὑπὲρ αὐτὴν. Il rapporto affettivo tra le due donne viene interpretato in senso omeroerotico dalle studioso femministe, cfr. V. Burrus, *Desiring Women: Xanthippe, Polyxena, Rebecca*, in S.R. Johnson-R.R. Dupertuis-C. Shea, *Reading and Teaching Ancient Fiction: Jewish, Christian, and Greco-Roman Narratives* (Writings from the Greco-Roman World Supplements 11), Atlanta 2018, 9-27, in partic. p. 18: «The specification that she loves her so intensely because of her youth and beauty positions Polyxena as a typical *erōmenē*, or beloved, in a homoerotic dyad», cfr. anche p. 24; J. Gorman, *Thinking with and about "Same-Sex Desire"*. *Producing and Policing Female Sexuality in the Acts of Xanthippe and Polyxena*, «Journal of the History of Sexuality» 10, 2001, 416-441, in partic. pp. 435-440 e p. 441: «It is unquestionable that the *AXP* recommends and promotes a same-sex bond of desire between women while at the same time ultimately condemning that bond by subordinating it to male (apostolic) control».

²⁵ Cfr. *supra*, n. 22.

δαμόνων). Polissena viene condotta sulla spiaggia e, caricata su una nave diretta a Babilonia, comincia un lungo viaggio per mare, altro motivo tipico del romanzo.

Gli studiosi hanno cercato di spiegare come si potesse andare in nave a Babilonia: per alcuni si tratta di un riferimento letterario, perché Babilonia è la città verso cui viene condotta la bellissima Calliroe, protagonista del romanzo di Caritone²⁶; inoltre, Babilonia è la meta più lontana e Polissena è destinata a una sorta di «Babylonian captivity»²⁷; per altri il toponimo non va identificato con la capitale assira, ma con una omonima fortezza egiziana²⁸. È indubbio che la scelta della città di Babilonia abbia una forte connotazione letteraria, dal momento che la maggior parte dei romanzi antichi rivela «a strong orientalisising impulse, meaning that they include travels far from home and seek out encounters with the foreign, the exotic and the marvellous (qualities found predominantly, but not exclusively, in the East)»²⁹. Tuttavia, considerando la vaghezza dei riferimenti geografici degli *AXP*, ritengo che si debba interpretare Babilonia non come una località precisa, ma piuttosto come un simbolo: andare a Babilonia significa andare verso il mondo, il male, la perdizione e dover superare molte prove prima di poter fare rientro in patria. Tale interpretazione mi pare avvalorata non solo dal fatto che per gli esegeti cristiani l'etimologia di Babilonia, da Βαβέλ, viene tradizionalmente interpretata come «confusione» (σύγχυσις, *confusio*)³⁰, ma anche dal fatto che in questo momento in Spagna si trova Paolo, il servo di Dio, «l'araldo, il maestro e l'illuminatore del mondo» (c. 7 ὁ κήρυξ καὶ διδάσκαλος καὶ φωστὴρ τῆς οἰκουμένης), come viene descritto negli *AXP*, e quindi abbandonare la Spagna per dirigersi verso Babilonia significa allontanarsi dalla fede e avventurarsi in mezzo ai pericoli del mondo.

Secondo un altro fortunato *topos* della letteratura di viaggio, la navigazione non è propizia, in quanto il vento soffia contrario e la nave deve procedere a forza di remi (c. 24 ἀντέπνευσεν δὲ ὁ ἄνεμος ἐναντίος). In questa circostanza si inquadra il primo incontro, mancato, con un apostolo: su una nave sta navigano il «grande apostolo del Signore» Pietro (c. 24 ὁ μέγας ἀπόστολος τοῦ κυρίου Πέτρος), spinto da una visione a dirigersi verso Roma. Il racconto degli *AXP* riprende quanto viene narrato negli *Acta Petri* (sec. ms. di Vercelli, cc. 3-5): dopo che Paolo aveva lasciato Roma per recarsi in Spagna, un mago di nome Simon era giunto a Roma³¹ e stava distruggendo la chiesa stabilita da Paolo, sicché a Pietro viene ordinato di recarsi a Roma per sconfiggerlo. Negli *AXP* Pietro sente una voce che gli predice per l'indo-

²⁶ Pervo, *Dare and Back* cit., 183.

²⁷ *Ibid.*

²⁸ Bennett, *James' Apocrypha* cit., 102.

²⁹ J. Romm, *Travel*, in T. Whitmarsh, *The Cambridge Companion to the Greek and Roman Novel*, Cambridge 2008, 109-126, qui p. 112.

³⁰ Cfr. Eus. Caes., *Onomasticon*, B: Βαβυλών. ἐρμηνεύεται σύγχυσις; Hier., *nom. hebr.*, B: *Babylon vel Babel confusio*.

³¹ Si tratta di Simon Mago menzionato negli *Atti degli Apostoli* 8, ma la notizia della sua permanenza a Roma deriva dagli *Acta Petri* e dalle *Recognitiones* ps.clementine ed è nota anche a Giustino, cfr. *1Apol.* 26.

mani l'incontro con una nave proveniente dalla Spagna e lo esorta con queste parole: «Alzati e prega per l'anima afflitta che si trova sulla nave» (c. 24 Πέτρε [...] ὑπὲρ τῆς ἐν αὐτῷ τεθλιμμένης ψυχῆς προσεύξαι). Il giorno dopo, non appena Pietro avvista la nave e comincia a pregare, i demoni, che continuano a sostenere i rapitori di Polissena, intimano ai maghi di far deviare la nave dei rapitori dalla sua rotta, perché se si fossero incontrati con l'apostolo non si sarebbero più potuti muovere (c. 24 ἄν γὰρ συναντήσωμεν αὐτῷ, οὐ κἂν κινήσωμεν).

L'approdo in Grecia è descritto nel c. 25, un capitolo denso che narra numerose vicende rocambolesche. La nave, sballottata da una tempesta secondo un altro *topos* classico, riesce ad attraccare sulla riva, dove nel frattempo è giunto l'apostolo Filippo, avvertito anche lui da una visione che gli raccomanda l'anima afflitta che sta arrivando sulla nave (c. 25 [...] ἐν ᾧ τεθλιμμένη ἐστὶν ψυχὴ). Mentre tutti «mezzi morti» (ἡμιθανεῖς) giacciono sulla terraferma per riprendersi dalla tempesta, Filippo prende Polissena e la affida a un uomo che era stato da lui istruito nella fede, andandosene poi per la sua strada. Il rapitore però pretende indietro la ragazza e minaccia l'uomo di Filippo; anche in quella regione egli gode dell'appoggio di un familiare potente e con un'armata di 8.000 uomini circonda la casa; nel frattempo per la paura Polissena è scappata e l'uomo di Filippo si dispera non vedendo via di scampo. A quel punto i suoi servi, circa una trentina di persone, escono di casa di fronte ai nemici e, sollevando una croce, ne sbaragliano 5.000, mettendo in fuga i rimanenti. Pervo ha pensato a una ripresa dell'episodio di *Giudici* 7, dove i trecento di Gedeone riportano la prima vittoria su migliaia di Madianiti³²; altri, come James³³, all'episodio dei *Miracula* (o *Virtutes*) *Andreae*, dove si narra che, giunto in Tracia, di fronte a una moltitudine di uomini che con spade sguainate e lance minaccia di assalirli, Andrea con i suoi fa il segno della croce e invoca Dio, il quale invia un angelo che con un grande bagliore disarmava tutti i nemici (c. 9). Il primo referente è senz'altro il celebre episodio storico di Ponte Milvio, che non poteva essere preso in considerazione da chi, come James, datava gli *AXP* all'età precostantiniana, ma che si spiega bene con la datazione dell'opera tra V e VI secolo, quando l'episodio è ormai entrato nell'immaginario e frequentemente riprodotto su monete, medaglioni, elmi e raffigurazioni statuarie con l'iscrizione *hoc signo victor eris* (τοῦτῳ νίκα).

Intanto Polissena, scappata dalla casa e uscita dalla città, si avventura per strade sconosciute, ritrovandosi su monti desertici, selvaggi e solitari e poi, sconsolata e in lacrime, si inoltra attraverso una stretta gola fino a una fitta foresta; qui trova una cavità in un albero, dove si adagia per riposare, lamentando la sorte del proprio nome: «che ha molto viaggiato in terre straniere» (c. 26)³⁴.

Il monologo che enumera le infinite sventure con un racconto commovente ricorre poco più avanti nei casi della schiava Rebecca (c. 29) e del mulattiere (c. 32), e si

³² Pervo, *Dare and Back* cit., 163-164.

³³ James, *Apocrypha anecdota* cit., 51.

³⁴ Cfr. alcune considerazioni sui nomi 'parlanti' delle protagoniste dell'opera in Pervo, *Dare and Back* cit., 196-197.

trova spesso nel romanzo, dove la narrazione delle vicende tristi di un personaggio serve a suscitare negli altri compassione e pianto e, in diversi casi, anche il ricordo delle proprie disgrazie³⁵.

All'alba fa ritorno alla sua tana, la cavità in cui riposava Polissena, una leonessa, allontanatasi momentaneamente in cerca di cibo (c. 27). L'incontro con una belva feroce, generalmente un leone, è un *topos* caratteristico dell'agiografia e compare nella vita di moltissimi asceti; in particolare, una leonessa compare negli *APTh*, come si vedrà oltre³⁶. Polissena, spaventata da questa presenza, prega la leonessa di non sbranarla: la leonessa obbedisce e scorta la giovane vergine fino all'uscita dalla foresta. Giunta su una strada, Polissena non sa dove andare e, mentre prega, arriva provvidenzialmente l'apostolo Andrea (c. 28), il quale da lontano percepisce nel cuore il tormento che affligge la giovane; l'apostolo la interroga sulla sua patria d'origine e sul motivo per il quale si trovi così lontano da casa; Polissena risponde: «Perché questo è stato prescritto per me» (c. 28 Διὰ τὸ οὕτως προκειῖσθαί μοι καὶ συμβῆναι) e lo implora di battezzarla.

Mentre i due trovano poco distante una fonte, giunge là contemporaneamente per attingere l'acqua anche una giovane ebrea di nome Rebecca, prigioniera in quella regione, la quale, riconoscendo nell'uomo l'aspetto di un profeta e di un apostolo inviato per richiamare molti peccatori, racconta le proprie sventure di prigioniera portata lontano dalla sua patria (c. 29). In procinto di essere battezzate entrambe, arriva di corsa la leonessa: interrogata da Andrea su cosa volesse, la fiera risponde con voce umana (c. 30 ἀνθρωπίνη φωνῆ), secondo un altro *topos* molto comune e presente sia negli scritti biblici sia negli apocrifi, come ad esempio negli *Acta Petri* (sec. ms. di Vercelli), negli *Acta Pauli* e negli *Acta Philippi*³⁷, nonché nella letteratura agiografica. La leonessa esorta Andrea a istruire le due vergini nella retta fede di Cristo e magnifica Dio che ha concesso a una bestia irrazionale di proclamare la sua misericordia. Dopo che Andrea ha amministrato il battesimo alle due giovani, la leonessa si allontana e l'apostolo, esortate le due vergini a non separarsi mai, se ne va lasciandole sole, nonostante il desiderio di Polissena di seguirlo ovunque andasse (Ἀκολουθήσομέν σοι ὅπου ἐὰν πορεύῃ), ma questo, ribatte Andrea, non gli era stato rivelato da Dio. L'episodio ricorda ancora gli *APTh* 3,25, quando Tecla esprime a Paolo il medesimo desiderio di Polissena con le stesse parole: ἀκολουθήσω σοι ὅπου δᾶν πορεύῃ.

³⁵ Cfr. Heliod. 5,34.

³⁶ Per la presenza di animali, e in particolare della leonessa, negli atti apocrifi cfr. J.E. Spittler, *Animals in the Apocryphal Acts of the Apostles. The Wild Kingdom of Early Christian Literature*, Tübingen 2008, *passim* e in partic. pp. 170-189.

³⁷ Negli *Acta Petri* è un cane che, liberato dalla catena da Pietro, si rivolge a lui con voce umana (c. 9 *vocem humanam accipiens*). Nel testo tradito dal frammento copto del papiro Bodmer degli *Acta Pauli* si legge l'episodio dell'incontro di Paolo con il leone: l'apostolo gli chiede cosa voglia e il leone risponde di voler essere battezzato; si tratta dello stesso leone che successivamente Paolo si troverà di fronte quando sarà condannato alle fiere, secondo la versione cristianizzata della favola di Androclo. In *Acta Phil.* 96 (ed. M. Bonnet, 37) è un leopardo che parla con voce umana. Cfr. Spittler, *Animals in the Apocryphal Acts* cit., 130-140.

Le due donne, lasciate da sole, non sanno cosa fare e decidono di tornare sui monti dalla leonessa, dal momento che, come dice Rebecca, «Meglio per noi vivere con le bestie e morire di fame che essere costrette a cadere nella sporcizia di un matrimonio con un greco o un idolatra» (c. 31 *Ναὶ κρεῖττον ἡμῖν ἐστὶν μετὰ θηρίων οἰκεῖν καὶ ἀποθανεῖν λιμῶ, ἢ ὑπὸ Ἑλλήνων καὶ εἰδωλολατρῶν εἰς βόρβορον γάμου ἀναγκασθῆναι ἐμπεσεῖν*). La condanna qui espressa non è una condanna del matrimonio in sé, espressione di tendenze rigoristiche che spesso si leggono negli scritti cristiani sulla verginità, ma solamente un rifiuto del matrimonio non cristiano.

Provvidenzialmente, sulla via le due vergini incontrano un mulattiere che le ristora e che, dopo avere scoperto che sono entrambe cristiane, scoppia a piangere e racconta la sua vicenda (c. 32): battezzato da Filippo, aveva venduto tutti i suoi averi e comprato pane e vino per sfamare quanti ne avevano bisogno; ma un giorno in una città un uomo mutilato si mise a gridare – anche se in realtà era il diavolo a parlare per suo tramite –, dicendo che non avrebbe accettato nulla da lui in quanto cristiano, sobillandogli contro tutta la città. Riusci a scampare al pericolo solo perché, grazie alla provvidenza divina, pur camminando in mezzo alla folla, nessuno era in grado di vederlo. Anche questo è un espediente narrativo antichissimo, risalente all'epica omerica, quando Odisseo è descritto avvolto da Atena in una densa nebbia per consentirgli di fare in sicurezza il tragitto dalla spiaggia fino al palazzo di Alcinoio senza essere visto dagli animosi Feaci ostili agli stranieri (*Od.* 7,14ss.), episodio poi ripreso da Virgilio (*Aen.* 1,411ss.).

Polissena prega il mulattiere di condurle sane e salve al mare dove potranno imbarcarsi per la Spagna. Il mulattiere, come se gli fosse stato ordinato da una voce divina (c. 33 *ὥσπερ ὑπὸ θεοῦ φωνῆς προσταχθεὶς*), acconsente, ma intima a Polissena di cambiarsi con abiti di foggia maschile, affinché nessuno la rapisca per la sua bellezza (*Ἄλλαξόν σου τὸ σχῆμα ὡς ἀνήρ, μήπως διὰ τὴν ὠραιότητά σου ἀρπάξῃ σέ τις ἀπ' ἐμοῦ*). Anche più avanti, al c. 36, Polissena dovrà nuovamente vestire panni maschili per cercare di raggiungere in sicurezza il porto. Il travestimento del protagonista, sia maschile sia femminile, è un espediente tipico del romanzo³⁸, e ne troviamo esempi negli atti apocrifi³⁹ e negli *APTh*, quando Tecla si traveste da uomo per compiere da sola il viaggio verso Mira in cerca di Paolo, e così anche nella *Vita sanctae Heliae*, un'altra biografia di una santa letteraria costruita sul modello di Tecla, quando la giovane vergine protagonista, fuggita da casa, si traveste con abiti maschili per raggiungere in sicurezza di notte la dimora del vescovo⁴⁰. Questa pratica di indossare abiti maschili da parte di donne cristiane, per proteggersi dai pericoli che

³⁸ Cfr. e.g. *Heliod.* 2,19; 6,10,2 οὕτω γὰρ ἦττόν τε ἐπιβουλευσόμεθα πρὸς τῶν ἐντυγχανόντων; *Ach. Tat.* 6,1.

³⁹ Cfr. *Acta Phil.* 95 (ed. Bonnet, 37) καὶ σὺ Μαριάμνη ἄλλαξόν σου τὴν ἰδέαν καὶ ὄλον τὸ εἶδος τὸ γυναικεῖον, καὶ βάδιζε ὁμοίως μετὰ Φιλίππου.

⁴⁰ *AXP* c. 36 Δεῦρο οὖν, κόρη, λαβοῦσά μου τὸ σχῆμα, κάτελθε ἐπὶ τὸν αἰγιαλὸν [...]. Cfr. *APTh* 3,40 ἀναζωσαμένη καὶ ῥάψασα τὸν χιτῶνα εἰς ἐπενδύτην σχήματι ἀνδρικοῦ ἀπῆλθεν ἐν Μύροις. *Vita s. Heliae* 2,263-264 (edd. V. Burrus-M. Conti) *habitu amicta uirili ad basilicam properabat*.

potavano incontrare per strada, divenne nel IV secolo un'usanza piuttosto comune, al punto che Gerolamo la condanna per l'eccessiva ostentazione⁴¹.

Dopo essersi riposati in una locanda, l'indomani il gruppetto prosegue il viaggio e incontra per via un prefetto, il quale fa caricare Polissena sul suo carro, con grandi lamenti del mulattiere, il quale si sente in colpa per non avere protetto la vergine e va in cerca di Filippo (c. 34). Trovatolo, l'apostolo lo rassicura come dice di avere rincuorato anche il primo uomo al quale lui stesso aveva affidato Polissena prima che scappasse, e afferma: «è impossibile che esse vengano corrotte poiché nessuno mai vince Dio» (ἀδυνατὸν γάρ ἐστι φθαρῆναι αὐτάς, ἐπειδὴ οὐδεὶς θεὸν νικᾷ ποτέ) e conclude: «attraverso le sue afflizioni e le sue peregrinazioni in terre straniere molti conosceranno Dio» (διὰ γὰρ τῆς θλίψεως αὐτῆς καὶ τῆς ξενιτείας πολλοὶ ἐπιγνώσονται τὸν θεόν).

Intanto il prefetto porta Polissena in città e la rinchiude in una camera, dove la giovane si affligge e comprende come il diavolo abbia in odio la verginità (c. 35 νῦν ἔγων ἀκριβῶς πῶς φθονεῖ ὁ διάβολος τῆ παρθενία), invocando Dio affinché la preservi casta. Rebecca invece è rapita da un soldato, ma riesce a fuggire e a trovare ospitalità in casa di una donna anziana, alla quale racconta le sue sofferenze, trovando grande comprensione.

Quando nel palazzo gli attendenti si presentano a Polissena per condurla dal prefetto, la vergine li esorta a non collaborare con chi vuole la morte e li sollecita ad aiutare gli stranieri per non essere trovati estranei dagli angeli di Dio; convinti dalle sue parole, essi riferiscono al prefetto che la donna è indisposta per la febbre (c. 36), secondo uno stratagemma tipico del romanzo, dove fingere una malattia serve al protagonista a evitare ulteriori sventure⁴².

Entra in scena a questo punto il figlio del prefetto, che di notte penetra furtivamente nella camera dove è custodita Polissena e la rassicura di non volere unirsi a lei come uno sposo di corruzione, perché sa che la vergine vuole essere la sposa del Dio celeste (c. 36 Μὴ φοβοῦ, κόρη· ὅτι οὐ ζητῶ νυμφευθῆναι σοι νυμφίος φθορᾶς· ἀλλὰ ζητῶ προσαρμοσθῆναι σοι εἰς τὸν νυμφῶνα τὸν μέλλοντα, ὃ οὐκ ἔστιν ἐπιθυμία φθορᾶς οἶδα γὰρ ἀπὸ τῆς προσευχῆς σου ὅτι τοῦ οὐρανοῦ θεοῦ τυγχάνεις νύμφη); confessa di essere anch'egli cristiano, convertito da Paolo ad Antiochia, e ringrazia Dio per l'arrivo provvidenziale di Polissena, la quale gli riferisce che l'apostolo si trova ora in Spagna. Maturano allora insieme il piano di fuggire verso la costa: Polissena deve travestirsi assumendo le sembianze del giovane, il quale prima di raggiungerla cercherà di mettere insieme il denaro necessario. Ma la vicenda non può ancora concludersi con il lieto fine, poiché, secondo uno dei più classici *topoi*, uno schiavo origlia la conversazione e riferisce tutto al prefetto, che in preda

⁴¹ Hier. *epist.* 22,27. Cfr. Q. Cataudella, *Vite di santi e romanzo*, in *Litterature comparate. Problemi e metodo. Studi in onore di Ettore Paratore*, 2, Bologna 1981, 931-952, in partic. pp. 942-944, con molti esempi dalle vite agiografiche; S.J. Davis, *Crossed Texts, Crossed Sex. Intertextuality and Gender in Early Christian Legends of Holy Women Disguised as Men*, «JECS» 10, 2002, 1-36.

⁴² Cfr. e.g. Xenoph. *Eph.* 5,7, dove Anzia, condotta al postribolo, finge di essere in preda a un attacco epilettico.

all'ira condanna i due giovani alle fiere. Gettati nell'arena, viene lanciata contro di loro una feroce leonessa che, ricalcando ancora una volta uno dei *topoi* favolistici e agiografici più comuni, invece di divorare i condannati, si getta ai piedi di Polissena e glieli lecca (c. 37 ἀπελύθη αὐτοῖς λέαινα πικρά· ἥτις δραμοῦσα περιεπλάκη τοῖς ποσὶ τῆς Πολυξένης καὶ περιέλειχε τὰ πέλματα τῶν ποδῶν αὐτῆς). L'episodio, anche dal punto lessicale, riprende molto da vicino *APTh* 3,28, quando Tecla viene legata sopra una leonessa che, nello stupore generale, le lecca i piedi (ἡ δὲ λέαινα ἐπάνω καθεζομένης Θέκλης περιέλειχεν αὐτῆς τοὺς πόδας, καὶ πᾶς ὁ ὄχλος ἐξίστατο), e *APTh* 3,33, quando contro Tecla, gettata nell'arena, si lancia di corsa una leonessa, che però prima si getta ai suoi piedi (καὶ πικρὰ λέαινα προσδραμοῦσα εἰς τοὺς πόδας αὐτῆς ἀνεκλίθη) e poi la difende fino alla morte contro le altre belve feroci. Come per Tecla, anche in *AXP* la scena produce profonda impressione sulla folla presente; i due giovani sono così liberati e condotti nel palazzo del prefetto, che si fa istruire nella fede e si converte con tutta la città.

Con il c. 38 entra in scena un nuovo personaggio che parla in prima persona: Onesimo; mentre stava navigando verso la Spagna (Ἐμοῦ δ' Ὀνησίμου πλέοντος ἐπὶ τὴν Ἰσπανίαν), riceve una rivelazione che gli intima di fermarsi in Grecia sulla cui spiaggia troverà due vergini e un giovane che dovrà condurre da Paolo. Radunati tutti e pronti a salpare, grazie alla provvidenza divina si scatena una tempesta che li costringe a fermarsi nel luogo per sette giorni, durante i quali Lucio, un discepolo di Paolo⁴³, predica la parola e converte ventimila persone. Nuovamente in procinto di partire, vengono una seconda volta trattenuti per altri sette giorni dal prefetto, finché tutti nella regione si convertono. Infine, sempre grazie alla provvidenza divina, il prefetto concede loro di partire, fornendoli di provviste.

Dopo venti giorni di navigazione Polissena è stanca e per consentirle di riposare si decide di approdare su un'isola, descritta come impervia e densamente boscosa e che incute timore (c. 39 ἦσαν γὰρ οἱ τόποι τραχεῖς καὶ κάθυλοι, καὶ ἐφοβήθημεν προσμεῖναι). Qui un gruppo di uomini selvaggi e rozzi, vista Polissena, prepara un assalto, ma «i nostri uomini», benché inferiori in numero e forza fisica, riescono a sconfiggerli. Anche questo episodio trova un parallelo nel romanzo, dove è frequentissimo imbattersi nell'assalto dei pirati, solitamente descritti come avidi e selvaggi⁴⁴. Intanto Polissena, temendo di essere nuovamente fatta prigioniera, si è tuffata in mare, ma viene prontamente recuperata dal nocchiero. Questo gesto può essere assimilato ai tentativi di suicidio messi in atto dal protagonista nel romanzo per scappare a peggiori disgrazie, tentativi che provvidenzialmente non si realizzano mai⁴⁵. Infine, temendo la natura selvaggia del luogo, la nave salpa immediatamente e in dodici giorni raggiunge le coste della Spagna.

⁴³ Secondo Pervo potrebbe trattarsi dell'evangelista Luca, cfr. *Dare and Back* cit., 187.

⁴⁴ Cfr. Ach. Tat. 3,9,2.

⁴⁵ Cfr. e.g. uno dei tanti esempi in Senofonte Efesio (3,5-7): Anzia, per evitare di sposare Perilao, assume un farmaco che reputa un potente veleno, ma che è in realtà un sonnifero.

Il primo incontro in patria è con Paolo, che saluta tutti con gioia e rassicura Polissena dicendole che le sofferenze che ha patito erano necessarie per imparare a conoscere Gesù Cristo (c. 40 Οὕτως θλιβῆναι ἡμᾶς δεῖ, τέκνον, ἵνα τὸν ἀντιλήπτορα ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστὸν ἐπιγνῶμεν). Nel frattempo un uomo riferisce la notizia dell'arrivo a Santippe, la quale corre incontro a Polissena e nel vederla, sopraffatta da una gioia indicibile, cade a terra, ma la sorella, abbracciandola e baciandola a lungo, la «riporta in vita» (c. 41 ἀνεζωοποίησεν). Anche questo tipo di reazione a seguito del ricongiungimento dopo lunghe peripezie è tipico nel romanzo e si legge ad esempio in quello di Caritone, dove alla fine Cherea e Calliroe si riconoscono e svengono entrambi (8,1); ma ancora più significativo è il parallelo con un altro *topos*, quello della morte apparente (*Scheintod*), che spesso si legge nei romanzi, come all'inizio dell'opera di Caritone, in Senofonte Efesio e in Achille Tazio⁴⁶, e di cui è vittima anche la regina Trifena in *APTh* 3,36, che nel vedere Tecla legata ai tori sviene per la forte emozione, ma viene creduta morta con grande angoscia di tutti.

Una volta ripresa, Santippe dice di non essere uscita per quaranta giorni e di avere pregato incessantemente Dio affinché la sorella tornasse avendo preservato la sua verginità, mentre Paolo conferma che la sua verginità non sarà mai violata. Probo infine dichiara che Dio le ha dato da patire così, perché in molti modi Dio salva molte persone (Δεδομένον ἦν αὐτῇ ὑπὸ θεοῦ οὕτως θλιβῆναι. ὁρᾷς δὲ πῶς διὰ πολλῶν προφάσεων σώζει πολλοὺς ὁ θεός;)

Nel finale (c. 42), in una sorta di *Ringkomposition*, torna in scena colui che aveva dato inizio a tutte le disavventure di Polissena, il rapitore, che però viene convinto da Paolo a tenersi lontano da lei e a farsi battezzare. Grande è la gioia in tutta la città per il ritorno di Polissena⁴⁷, la quale temendo altre prove non si allontanerà più da Paolo.

Conclusioni

Gli *AXP*, definiti da James «a mosaic» e da Bonnet «un genre hybride»⁴⁸, sono l'esito di una combinazione di diversi generi letterari: vite di santi, atti apocrifi degli apostoli, romanzo greco, e risultano un esempio di quella letteratura popolare o di consumo che doveva andare incontro ai gusti di un ampio pubblico cristiano⁴⁹.

Numerosi, come si è visto, sono i debiti nei confronti degli atti apocrifi, in particolare degli *Acta Pauli et Theclae*⁵⁰, alla cui vicenda si fa esplicito riferimento nel c. 36, quando il figlio del prefetto si confessa cristiano e dice di essere stato istruito da

⁴⁶ Cfr. e.g. Char. 1,5: Calliroe, creduta morta, viene rinchiusa nel mausoleo, risvegliandosi lì da sola e venendo poi rapita dai tombaroli; Xenoph. Eph. 3,6-7: Anzia; Ach. Tat. 3,15-18: Leucippe.

⁴⁷ Anche la gioia della città intera che si raduna intorno all'eroina o alla coppia di giovani che ha fatto ritorno in patria è un elemento tipico del genere romanzesco, come si legge e.g. in Caritone (8,7) e in Senofonte Efesio (5,13).

⁴⁸ James, *Apocrypha anecdota* cit., 53; Bonnet, *Sur les actes de Xanthippe* cit., 336

⁴⁹ Cfr. Hunink, *Following Paul* cit., 148: «a concrete example of the kind of popular texts that Christian readers in late antiquity apparently liked to read, in addition to the Bible and other authoritative or apocryphal texts».

⁵⁰ L. Vouaux, *Les Actes de Paul et ses lettres apocryphes*, introduction, textes, traduction et

un uomo di grande fama (ἀνὴρ γὰρ τις ἔνδοξος), di cui non fa il nome, ma al cui seguito si pose una donna che corse pericoli a causa della sua bellezza, di nome Tecla, e che era stata condannata alle fiere.

Del romanzo greco gli *AXP* condividono lo schema classico, in cui i due giovani amanti vengono separati per ricongiungersi solamente dopo una lunga serie di peripezie; questo schema si adatta e si trasforma in ambito cristiano: qui, come negli *APTh*, la vergine è convertita dalla predicazione di un missionario itinerante, Paolo, ma deve lasciare la propria città passando attraverso travagliate avventure fino al lieto fine, con il ricongiungimento e la realizzazione di una sorta di nozze mistiche con l'apostolo⁵¹.

Un significativo punto di convergenza tra romanzo e atti è costituito dall'importanza attribuita alla verginità, nonostante si tratti di due diversi modi di concepire la verginità, perché al contrario della verginità cristiana, condizione da preservare permanentemente, la verginità del romanzo è in effetti un autocontrollo momentaneo e relativa solo al periodo di separazione dei due amanti⁵².

Il viaggio, le peripezie e gli ostacoli, qui come nel romanzo, si possono configurare come «prove» di un'iniziazione, che si conclude con il ritorno in patria, una sorta di reintegrazione nella comunità. Ma c'è una differenza sostanziale rispetto al romanzo dove il motore dell'azione è la τύχη, la sorte ostile e capricciosa che provoca le peripezie dei protagonisti, moltiplica gli ostacoli e le situazioni di pericolo. Negli *AXP* l'intera vicenda è sorretta dalla provvidenza divina⁵³ e tutti gli incontri di Polissena con gli apostoli sono preceduti da visioni ispirate; inoltre, tutto quello che capita a Polissena deve accadere perché è stato prescritto che le accadesse, come esplicitamente affermato in c. 28: Διὰ τὸ οὕτως προκεῖσθαι μοι καὶ συμβῆναι; infine, in due occasioni si precisa che nulla può capitarle di male e la sua verginità non può essere messa in pericolo, poiché nessuno mai vince Dio: ἀδυνατὸν γὰρ ἐστὶ φθαρῆναι αὐτὰς, ἐπειδὴ οὐδεὶς θεὸν νικᾷ ποτέ (c. 34 e c. 41).

Le affezioni e le peregrinazioni di Polissena hanno dichiaratamente un duplice scopo: quello di far conoscere Dio, come asserito in c. 34: διὰ γὰρ τῆς θλίψεως αὐτῆς καὶ τῆς ξενιτείας πολλοὶ ἐπιγνώσκονται τὸν θεόν; e quello di imparare a conoscere

commentaire, Paris 1913, 131: «Ceci (=AXP) ne sont que la reproduction de nos *Acta Theclae*; ils les copient parfois..., ils les imitent toujours...».

⁵¹ Nella lettura femminista di Gorman, la conclusione prevedeva la riunione tra le due donne, Santippe e Polissena, interrotta bruscamente dalla "morte" della prima e dalla conseguente ripresa del controllo da parte maschile, cfr. *Thinking with and about* cit., 427: «The *AXP*, in a move away from the Greek novel's structure, prohibits a stable reunion of the two female protagonists. [...] the absence of a stable reunion at the conclusion of the *AXP* demonstrates a dissolution of the envisioned same-sex society it had momentarily produced. In fact, it guarantees the dissolution through its institution of male control, evidenced as Polyxena clings to Paul for the remainder of her life».

⁵² Cfr. F. Corsaro, *Elementi romanzeschi e aretologia negli Atti apocrifi di Paolo e Tecla. Codici e strutture formali*, in *La narrativa cristiana antica. Codici narrativi, strutture formali, schemi retorici*. XXIII Incontro di studiosi dell'antichità cristiana (Roma, 5-7 maggio 1994), Roma 1995, 77-90, in partic. pp. 81-82. Cfr. anche Cataudella, *Vite di santi* cit., 944-946.

⁵³ Cfr. le visioni che avvertono gli apostoli; la menzione della προνοία in cc. 2, 9, 25, 38, 39, e in c. 31: καὶ ἰδοὺ κατ' οἰκονομίαν θεοῦ.

Dio, come affermato in c. 40: Οὕτως θλιβῆναι ἡμᾶς δεῖ, τέκνον, ἵνα τὸν ἀντιλήπτορα ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστὸν ἐπιγνώμεν. Il risultato del viaggio di Polissena è dunque la conoscenza di Dio, a cui la vergine perviene attraverso l'afflizione, come rivela la frequente ricorrenza di θλίψις e θλίβω.

Le peregrinazioni di Polissena sono molto diverse sia da quelle affrontate dalle eroine del romanzo sia da quelle affrontate da Tecla. Mentre il romanzo nasce dal bisogno di evasione e mira unicamente al piacere del lettore, l'autore degli *AXP*, impiegando i procedimenti narrativi di un genere letterario che godeva di grande successo, offre al suo pubblico una lettura che è al tempo stesso piacevole ed edificante. Per quanto riguarda Tecla, il suo itinerario è, come per Polissena, un percorso di messa alla prova e di crescita, ma mentre la giovane vergine di Iconio, la 'discepola ribelle'⁵⁴, da una situazione iniziale di soggezione nei confronti di Paolo perde progressivamente i suoi connotati femminili (rinuncia a bracciali e specchio, taglio dei capelli, travestimento da uomo) e perviene infine a una totale indipendenza e autonomia recandosi a Seleucia a predicare, la giovane ispana fa ritorno a casa e dichiara di non allontanarsi mai più da Paolo. In Polissena tutta la carica eversiva della vicenda di Tecla è venuta meno e si è compiuta quella parabola che ha disinnescato e addomesticato i caratteri peculiari dell'apostola autonoma e indipendente, che è divenuta ormai nella protagonista degli *AXP* la vergine cristiana condiscendente e soggetta a Paolo⁵⁵.

Abstract

The paper focuses on the Acta Xanthippae et Polyxenae (BHG 1877), an anonymous Greek work that blends hagiography, apocryphal acts of the apostles, and the Greek novel. The protagonists are two Spanish women, two sisters, converted through the preaching of Paul: the first one, Xanthippe, Probus's wife, is the model of the Christian wife, while the second one, Polyxena, a young woman forced to wander far and wide over land and sea, is the model of the Christian virgin.

Key-words: *Hagiography, Apocryphal Acts, Greek Novel, Narrative topoi, Virginità.*

e-mail: maria.veronese.1@unipd.it

⁵⁴ Così suona il titolo del libro di Gabriele Pelizzari dedicato a Tecla, *La discepola ribelle. Tecla di Iconio nel ciclo agiografico degli Atti di Paolo*, Milano 2017.

⁵⁵ Cfr. E. Giannarelli, *Da apostola a perpetua: quella imprevedibile, anomala, imbarazzante Tecla*, in Pelizzari, *La discepola ribelle* cit., pp. 9-21.