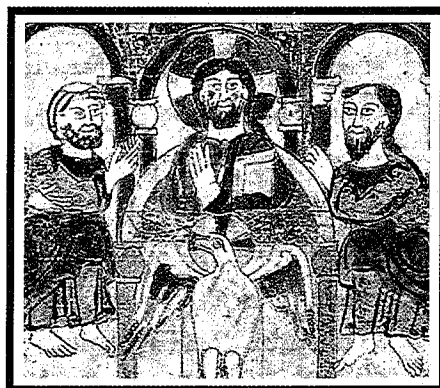


# RISO E COMICITÀ NEL CRISTIANESIMO ANTICO

*Atti del convegno di Torino, 14-16 febbraio 2005,  
e altri studi*

*a cura di*  
Clementina Mazzucco



Edizioni dell'Orso

EDOARDO BONA

(Università di Torino)

*Irrisio e spiritalis iocus.*

Il riso in Gregorio di Tours

1. *L'irrisio: il riso dei peccatori*

Scorrendo le opere di Gregorio di Tours non si ha certo l'impressione di trovarsi alle prese con un autore dotato di particolare senso dell'umorismo: è ben vero che più di un passo, in particolare delle sue opere agiografiche, può suscitare il sorriso per alcuni risvolti che all'occhio di un lettore attuale possono apparire ingenui o persino buffi, ma ciò non era certo nelle intenzioni dell'autore. Al contrario, assai spesso si trovano elementi che possono indurre a ritenere Gregorio perfettamente inscrivibile nella topica raffigurazione del cristiano nemico del riso: in opere in cui prevale l'esortazione morale e il cui fine è esortare a 'prendere sul serio' la propria vocazione di cristiani senza abbandonarsi a leggerezze, il riso non ha certo largo spazio. A ridere, di un riso che è sempre sguaiato e inopportuno, sono infatti di solito i peccatori e gli infedeli, destinati a essere presto puniti vedendo il proprio riso mutato in pianto secondo la massima evangelica<sup>1</sup>. Questo riso è infatti derisione e, ne siano oggetto i santi, le loro reliquie o il comportamento dei fedeli devoti, in buona sostanza si tratta di derisione di Dio stesso e *Deus non irridetur*, Dio non si fa certo prendere in giro, come recita *Gal 6, 7*<sup>2</sup>.

Ride in questo modo, ad esempio, in *Franc. III, 13*<sup>3</sup>, Litigio che riceve in

<sup>1</sup> *Lc 6, 25*.

<sup>2</sup> Gregorio cita spesso questo versetto: si vedano casi come *Franc. II, 3*, in cui un tale si finge cieco per inscenare una falsa guarigione ad opera del vescovo ariano Cirila, illudendosi di poter irridere Dio, ma diventa veramente cieco.

<sup>3</sup> Per questa come per le altre opere di Gregorio mi rifaccio all'edizione dei MGH *Script. Rer. Mer. I: Gregorii Turonensis Opera*, 1: *Libri historiarum X*, hrsg. B. Krusch-W. Levison, 1937-1951; 2: *Miracula et opera minora*, hrsg. B. Krusch, Nachdruck 1969 mit neuer Paginierung [orig. 1885], riproducendone fedelmente anche le scelte, non sempre condivisibili, relative alle irregolarità ortografiche (per quanto riguarda i passi qui citati dall'*Historia Francorum* si è confrontato anche il testo dell'edizione curata da R. Buchner (Gregorius von Tours, *Zehn Bücher Geschichten*, Berlin 1956).

ogni occasione l'ossequioso inchino del vescovo Quinziano, senza mai ricambiarlo, e addita come *ridiculus* alla moglie il comportamento del vescovo. Non passano però tre giorni che il derisore finisce in catene con tutta la famiglia<sup>4</sup>. Il futuro monaco Friardo (*Vit. patr.* X, 1), ancora contadino, accompagna ogni sua azione con il segno della croce e la preghiera, comportamento *ridiculum* per i *rustici*, che anzi, per deriderlo, lo mandano a mietere il grano in prossimità di un nido di vespe, ma Dio lo protegge *ad confusionem eorum*. In *Iul.* 2, 17 un diacono che, mutata vocazione, si dedica con rapacità all'esazione dei crediti del fisco pubblico, si impossessa degli arieti di un gregge che faceva parte dei beni della chiesa del martire Giuliano, accompagnando l'azione con percosse e frasi canzonatorie: che bisogno può avere il martire di un gregge? Ormai non mangia certo più carne!<sup>5</sup> Il derisore cade però in preda alle febbri. Questo diacono può dirsi ancora fortunato: in *Glor. mart.* 25 un eretico che deride la venerazione dei fedeli per un battistero in Spagna e lo trasforma in una stalla è parimenti punito da un improvviso attacco di febbre, ma, pentitosi troppo tardi, giunge addirittura a dilaniarsi con le sue stesse mani. Analogamente il *comes* Gomacario (*ivi* 79) vuole mettere a tacere il vescovo Leone di Agde, che chiede la restituzione alla chiesa di un campo, esponendolo al ridicolo<sup>6</sup>, ma paga con la vita la propria azione. Fra coloro che ridono c'è anche

<sup>4</sup> *Erat autem ibi tunc temporis quidam Lytigijs [...] qui magnas sancto Quintiano parabat insidias; et cum se sanctos episcopos pedibus eius prosterneret, nunquam, ut se ei subderet, movebatur, ita ut quadam vice uxori quae sanctos fecerat, pro ridiculo indicaret. Quae melioris intelligentiae modo commota, ait: «Si ita est hodie pessumdatus, nunquam eregeris». Die autem tertia advenientes nuntii de praesentia regis, vinctum cum uxore ac liberis pariter abduxerunt. Qui abiens, nunquam Arverno regressus est (p. 110, 3-9), «Vi era lì a quel tempo un certo Litigio [...] che insidiava gravemente il santo Quinziano; e sebbene il santo vescovo si prostrasse ai suoi piedi, mai ne era indotto a inchinarsi al suo indirizzo, tanto che una volta raccontò il comportamento del santo alla moglie perché ne ridesse. Essa però, spinta da migliori pensieri, disse: «Se oggi è stato così abbattuto, tu non ti rialzerai più». Dopo due giorni, inviati giunti direttamente dal re lo portarono via in catene con la moglie e i figli e mai più ritornò a Clermont».*

<sup>5</sup> *Conturbati atque exterriti pastores ovium, dicunt ei: «Ne, quaesumus, contingas hos arietes, quia beati martyris Iuliani dominio subiugati sunt». Quibus ille haec irridens respondisse fertur: «Putasne quia Iulianus comedit arietes?» (p. 571, 38-40), «Sconvolti e terrorizzati i pastori delle pecore gli dicono: «Ti scongiuriamo di non toccare questi arieti perché appartengono ai beni del santo martire Giuliano», e si dice che in risposta, deridendo questi avvertimenti, disse: «Pensi forse che Giuliano mangi arieti?»».*

<sup>6</sup> *Sile, sile, decrepite, nam infrenatum te loris, circuire urbem super asinum faciam, ut sis in ridiculo omnibus qui te aspexerint, «Zitto vecchiccio, che ti faccio fa-*

il re Chilperico, che è solito mettere in ridicolo i membri del clero (*Franc.* VI, 46)<sup>7</sup>, e il fatto che sia paragonato niente meno che a Nerone ed Erode lascia pochi dubbi su quale sia il giudizio di Gregorio su di lui<sup>8</sup>.

Gli esempi di questo genere sarebbero molti: mi limito a ricordare ancora il caso di Brizio, destinato a diventare niente meno che il successore di Martino, perché, rispetto agli altri derisori, sembra essere un più abile malignatore nel suo descrivere Martino come un folle che gira col naso per aria a guardare il cielo, come un aristofanesco Socrate nel corbello:

*Quadam tamen die dum quidam infirmus medicinam a beato Martino expeteret, Bricium adhuc diaconum in platea convenit; cui simpliciter ait: «Ecce! ego praestolor beatum virum et nescio, ubi sit vel quid operis agat». Cui Bricius: «Si – inquit – delerum illum quaeris, prospice eminus; ecce! caelum solite sicut amens respicit». Cumque pauper ille, occursu reddito, quod petierat inpetrasset, Bricionem diaconem vir beatus adloquitur: «En ego, Bricio, delerus tibi videor?». Cumque ille confusus haec audiens dixisse se denegaret, ait vir sanctus: «Nonne aures meae ad os tuum erant<sup>9</sup>, cum haec eminus loquebaris? Amen dico tibi, quia obtinui apud Deum, ut post me ad pontificatus honorem accedas: sed noveris te in episcopatu multa adversa passurum». Bricius haec audiens inridebat, dicens: «Nonne verum dixi, istum delira verba proferre?». Sed et presbyterii honore praeditus, saepius beatum virum conviciis lacessivit (*Franc.* II, 1, p. 37, 7-18)<sup>10</sup>.*

re il giro della città su un asino stretto in legami in modo che ti ridano dietro tutti quelli che ti vedano».

<sup>7</sup> *Sacerdotes Domini assidue blasphemabat, nec aliunde magis, dum secretius esset, exercebat ridicola vel iocos, quam de ecclesiarum episcopis. Illum ferebat levem, alium superbum, illum habundantem, istum luxoriosum; illum adserebat elatum, hunc tumidum: nullum plus odio quam ecclesias habens (p. 320, 9-13), «Insultava costantemente i sacerdoti del Signore e, quand'era in disparte, non prendeva maggiore ragione di riso e scherzo che dai vescovi delle varie chiese. Diceva che uno era fatuo, un altro superbo, quell'altro scialacquatore, questo dissoluto; affermava che quello era superbo, questo tronfio: non odiava nulla più delle chiese».*

<sup>8</sup> *Nero nostri temporis et Herodes (p. 319, 13-14).*

<sup>9</sup> L'espressione non è del tutto chiara: in condizioni normali, a quanto pare, le orecchie del santo non avrebbero potuto sentire, se queste cose erano dette *eminus*: dunque è come se Martino dicesse che invece è assolutamente ovvio che egli, dal momento che è un santo, e non un folle, senta anche ciò che viene detto in segreto, prerogativa di Dio (cfr. ad es. *Sal* 139 o anche l'episodio di *Mc* 9, 33-37 in cui Gesù mostra di sapere di che cosa discutessero gli apostoli durante il cammino verso Cafarnaò).

<sup>10</sup> I *Dialogi* di Sulpicio Severo presentano analogamente Brizio in una luce negativa, e in particolare, in III, 15, lo rappresentano, vittima di un demone, nell'atto di coprire di insulti Martino, affermando tra l'altro, con termini simili a quelli adoperati da Gregorio, che *inter deliramenta senuisse*.

Un giorno un malato, mentre andava in cerca di una cura da san Martino, incontrò in piazza Brizio, che era ancora diacono, e gli disse con semplicità: «Io sto cercando il santo e non so dove sia o che cosa stia facendo». E Brizio: «Se cerchi quel folle guarda laggiù: eccolo lì come suo solito a guardare il cielo alla maniera di un demente». E quando il povero, incontratolo, ebbe ottenuto ciò che chiedeva, il santo si rivolse al diacono Brizio: «Allora, Brizio, ti sembra un folle?». E quando costui, confuso di fronte a queste parole, negò di averlo detto, il santo gli disse: «Le mie orecchie non ascoltavano la tua bocca quando da lontano dicevi queste cose? In verità dico: ho ottenuto da Dio che dopo la mia morte tu acceda all'onore del vescovato: ma sappi che da vescovo subirai molte traversie». Brizio, sentendo questo discorso, lo prendeva in giro dicendo: «Non ho forse detto il vero: che costui fa discorsi folli?». Ed anche raggiunto il grado di presbitero spesso scherniva il santo.

In questo, come in altri episodi, può sembrare un tratto umoristico anche l'effetto creato dall'imbarazzo del peccatore 'colto in castagna' dal santo, aspetto per cui è facile il raffronto con certi rimproveri mossi da Gesù nei Vangeli al comportamento ingenuo di qualche apostolo, tipicamente Pietro. Anche ammesso che si possa parlare in certo qual modo di umorismo per i passi evangelici, qui, in ogni caso, non v'è certo un sorriso benevolo. Viene persino il dubbio che Martino, quando dice di aver ottenuto con le proprie preghiere che Brizio divenisse suo successore, destinandolo però così a un episcopato ricco di travagli, pratici un umorismo feroce: una sorta di inquietante 'ride bene chi ride ultimo' che effettivamente sembra talora affiorare anche altrove in casi simili nei testi di Gregorio. Da esempi come questo verrebbe però, tutto sommato, da dire che negli scritti di Gregorio c'è ben poco da ridere.

È lecito chiedersi, a questo punto se la derisione possa essere invece un'arma utilizzata contro i peccatori. Probabilmente bisogna ritenere di sì, ma i casi in cui se ne parla esplicitamente sono rarissimi. Si veda *Franc.* IV, 15, in cui il re Clotario deride il comportamento del presbitero Catone, che rifiuta l'episcopato di Tours a cui lo aveva destinato il re per chiedergli di diventare invece vescovo di Clermont, ed osa poi, alla risposta negativa del re, chiedergli nuovamente la diocesi di Tours<sup>11</sup>. Lo stesso Gregorio, poi, in *Franc.* V, 14, de-

<sup>11</sup> *Turonici autem audientes regressum fuisse regem de caede Saxonum, facto consensu in Eufronio presbytero, ad eum pergunt. Data quoque suggestionem, respondit rex: «Praeceperam enim, ut Cato presbiter illuc ordinaretur; et cur est sprete iussio nostra?» Responderuntque: «Petivimus enim eum, sed venire noluit». Haec illis dicentibus, advenit subito Cato presbiter, deprecans regem, ut, eiecto Cautino, ipsum Arverno iuberet institui. Quod rege invidente, petiit iterum ut Turonus ordinaretur, quod ante dispexerat. Cui rex ait: «Ego primum praecipere, ut Turonus te ad episcopa-*

ride Gontrano che crede alla profezia di un'indovina che lo vede futuro vescovo di Tours e vivente fino a tarda età, come i patriarchi, mentre ben altro sarà il suo destino<sup>12</sup>; non mi sembra però che sia facile trovare altri casi analoghi e i due casi citati mostrano un'interessante analogia: in entrambi il peccato per cui qualcuno è giustamente deriso ha a che fare con il seggio episcopale di Tours, e quindi in qualche modo tocca sul vivo lo stesso Gregorio.

È anche vero, d'altra parte, che, nonostante il riso sia presentato come caratteristico di personaggi negativi, Gregorio non affronta mai la questione dal punto di vista teorico, ovvero non dice mai esplicitamente che non si deve ridere<sup>13</sup>. Questo disinteresse, se da un lato implica che il riso non sia un valore positivo di cui bisogna occuparsi, dall'altro sembra indicare che non è neppure

*tum consecrarent: sed quantum audio, despectui habuisti ecclesiam illam; ideoque elongaveris a dominatione eius». Et sic confusus abscessit [...] (p. 147, 4-12), «Ma gli abitanti di Tours, sentendo che il re era tornato dopo aver fatto strage dei Sassoni, accordatisi sul nome di Eufronio si recano da lui. Ricevuta la richiesta il re risponde: "Avevo disposto che vi fosse ordinato il presbitero Catone: perché il nostro comando è stato ignorato?". Gli risposero: "Glielo abbiamo chiesto, ma non è voluto venire". A queste parole si fece subito avanti il presbitero Catone a richiedere al re che, espulso Cautino, lo facesse stabilire a Clermont. Poiché il re derideva questa richiesta, gli chiese nuovamente di essere ordinato vescovo in quella Tours che prima aveva disprezzato, ma il re gli disse: "Io prima comandai di consacrarti vescovo a Tours, ma a quanto sento hai disprezzato quella diocesi, perciò sarai allontanato dal suo governo. E così se ne andò svergognato [...]».*

<sup>12</sup> *Cumque haec pueri redeuntes domino nuntiassent, statim ille vanitate elatus, tanquam si iam in cathedram Turonice ecclesiae resederet, ad me haec detulit verba. Cuius ego invidens stultitiam, dixi: «A Deo haec poscenda sunt; nam credi non debent quae diabolus repromittit. Ille autem ab initio mendax est, et in veritate nunquam stetit». Illo quoque cum confusione discedente, valde inridebam hominem, qui talia credi putabat [...] (p. 210, 12-17), «E quando i servi, ritornando, ebbero riferito queste cose al padrone, subito egli, esaltandosi, come se già sedesse sulla cattedra della chiesa di Tours, mi riferì queste parole. Ed io, deridendo la sua stoltezza, gli dissi: "Queste cose bisogna chiederle a Dio, perché non bisogna credere alle promesse del diavolo, che è menzognero fin dall'inizio e non si è mai trovato nella verità" (Gv 8, 44). E anche quando si allontanò sconfessato, deridevo fortemente quell'uomo che riteneva di dover credere a tali previsioni [...]».*

<sup>13</sup> Le indicazioni in questo senso sono sempre limitate e generiche: si pensi ad es. al prologo della *Vita Nicetii* (*Vit. patr.* XVII) in cui si dice che molti, di fronte ai segni della santità non solo non credono, ma addirittura ne ridono (*multi videntes non modo non credunt, sed et derident*); il discorso però si ferma qui: non vi sono affermazioni generali a condanna del riso. Si confronti anche *infra* il caso del giovane Gallo, del quale Gregorio dice che evitò ogni *iocus* giovanile, per poi però presentarlo nell'atto di utilizzare uno *spiritalis iocus* per rimproverare con moderazione un avversario.

re un grave peccato contro il quale è necessario specificamente combattere, se non nei singoli casi in cui diviene derisione di ciò che è conforme al volere di Dio. Si tratta di un debole argomento *ex silentio*, ma è bene osservare che in molti casi in cui si sarebbe potuto affrontare con severità, d'accenti il tema condannando il riso, questo tema non viene sviluppato. Penso in particolare al caso di *Mart. 4, 7* in cui si parla niente meno che di un *mimus* al servizio del re Mirone, che, contravvenendo a un ordine del re, coglie un grappolo d'uva dal pergolato antistante una chiesa dedicata a s. Martino:

[...] *Erat enim eo tempore Miro rex in civitate illa, in qua decessor eius basilicam sancti Martini aedificaverat, sicut in libro primo huius operis exposuimus. Ante huius aedis porticum vitium camera extensa per traduces dependentibus uvis quasi picta vernabat. Sub hac enim erat semita, quae ad sacrae aedis valvas peditem deducebat. Cumque rex sub hac praeteriens orationis gratia hoc templum adiret, dixit suis: «Cavete ne contingatis unum ex his botrionibus, ne forte offensam sancti antistitis incurritis. Omnia enim quae in hoc habentur atrio ipsi sacrata sunt. Haec audiens unus puerorum, ait intra se: «Utrum sint haec huic sancto sacrata an non, ignoro. Unum scio quia deliberatio animi est ab his vesci». Et statim, iniecta manu, caudam botrionis coepit incidere, protinusque dextera eius adhaerens camerae, arente lacerto, dirigit. Erat enim mimus regis, qui ei per verba iocularia laetitiam erat solitus excitare. Sed non ei adiuvit cacinnus aliquis neque praestigium artis suae, sed, cogente dolore, voces dare coepit ac dicere: «Succurrite, viri, misero, subvenite obpresso, relevamini adpenso et sancti antistitis Martini virtutem pro me deprecamini, qui tali exitu crucior, tali plaga adfligor, tali incisione disiungor». Egressus quoque rex, cum rem quae acta fuerat didicisset, tanto furore contra puerum est accensus, ut ei manus vellet abscidere, si a suis prohibitus non fuisset. Dicentibus tum praeterea famulis: «Noli, o rex, iudicio Dei tuam adiungere ultionem, ne forte iniuriam quam minaris puero, in te retorqueas». Tunc ille compunctus corde, ingressus basilicam, prostratus coram altare sancto, cum lacrimis precem fudit ad Dominum, nec ante a pavimento surrexit, quam flumen oculorum huius paginam delecti deleteret. Quo a vinculo quo nexus fuerat absoluto et in basilicam ingresso, rex elevatur a solo, et sic recipiens incolomem famulum, palatium repetivit (p. 651, 5-27).*

Il re Mirone si trovava allora in quella città, dove il suo predecessore aveva costruito la basilica di san Martino, come abbiamo narrato nel primo libro di quest'opera. Davanti al pronao di questo santuario si stendeva rigoglioso con i suoi tralci un pergolato di viti, cariche di grappoli, che pareva dipinto. Sotto vi passava il sentiero che conduceva a piedi alle porte del santuario. E quando il re vi passò sotto per andare al tempio a pregare, disse ai suoi: «Badate di non toccare neanche uno di questi grappoli, che non vi capiti di offendere il santo vescovo: tutto ciò che si trova in questo santuario è infatti consacrato a lui». A queste parole, uno dei servi disse fra di sé: «Se siano consacrati al santo oppure no, non lo so: so solo che intendo nutrirmene». E subito, allungata una mano prese a staccare l'estremità di un grappolo, e all'istante la sua destra, rimasta attaccata al pergolato, col braccio

paralizzato si irrigidì. Era il mimo<sup>14</sup> del re, che con battute scherzose era solito rallegrarlo, ma non gli fu d'aiuto alcuna spiritosaggine, né alcun trucco della sua arte, ma, costretto dal dolore, incominciò a urlare e dire: «Soccorretemi, misero, portatemi aiuto che sono sopraffatto, prestate soccorso a me che sono qui sospeso e pregate il potere del santo vescovo Martino per me che sono torturato a morte così, che sono così colpito, che sono fatto a pezzi da una simile ferita». Uscito anche il re, come seppe che cosa era avvenuto, avvampò di tale ira contro il fanciullo che aveva intenzione di tagliargli la mano se i suoi non glielo avessero impedito. E poiché i suoi servi per giunta gli dicevano: «O re, non aggiungere la tua punizione a quella divina, per non rischiare di ritorcere su di te la punizione che minacci al ragazzo» allora, toccato nel cuore, entrato nella basilica, prostratosi di fronte al santo altare, rivolse al Signore una preghiera accompagnandola con lacrime e non si sollevò dal pavimento prima che il fiume sgorgato dai suoi occhi non avesse cancellato questa colpa<sup>15</sup>. E, quando egli fu liberato dalla catena da cui era stato legato ed entrò nella basilica, il re si rialzò e così, riaccogliendo incolume il suo servo, ritornò al palazzo.

Come recita il detto, evidentemente non è opportuno scherzare coi santi. Quale migliore occasione per stigmatizzare le storture morali di chi fa del riso la propria regola di vita, o per lo meno la propria quotidiana occupazione? Certo, Gregorio non si lascia sfuggire la possibilità di impiegare un certo sarcasmo nella specificazione che nessuna battuta ridanciana e nessun trucco da buffone riuscì a liberarlo, eppure, sebbene si possa pensare che la 'professione' di questa sorta di buffone abbia a che fare con il suo comportamento empio, Gregorio non pone esplicitamente in relazione il suo atto con un mal inteso amore per il riso, e non specifica che il giovane abbia smesso di fare il *mimus* una volta tornato al *palatium*. La notizia che il *puer* è un *mimus* ha certo il suo peso, ma è inserita in un secondo tempo, e se questa aggiunta 'a sorpresa' non manca di colpire il lettore, al tempo stesso impedisce di legare chiaramente la 'professione' del *puer* con le motivazioni che lo spingono a peccare. Questo giovinetto chiaramente prende poco sul serio le cose sacre, ma una vera condanna del suo essere *mimus* non compare: e d'altra parte come potreb-

<sup>14</sup> Come si può dedurre dal seguito, più che di un 'mimo' nel senso classico del termine, sembra trattarsi di una sorta di buffone.

<sup>15</sup> Questo è il senso del testo; l'espressione *pagina delicti* fa evidentemente riferimento alla registrazione ufficiale in forma scritta della colpa, una sorta di fedina penale, di atto d'accusa ufficiale. Giustamente il ThLL include questo esempio sotto la rubrica 'apud Christianos (de libro vitae q. d.)' facendolo precedere dall'indicazione particolare 'in remissione delicti'; è bene notare però che questo esempio è ben diverso dagli altri ivi raccolti: non si parla infatti di essere scritti o segnati nel libro della vita (cfr. *Es* 32, 32), ma di una *pagina* in cui verrebbero scritte le colpe.

be, visto che quello stesso re che, pur pronto a punirlo, ottiene piamente la sua salvezza, lo teneva presso di sé proprio perché lo rallegrasse?

In questo caso a un lettore attuale può forse sembrare ridicola la punizione subita dal giovane, rimasto appeso al pergolato, impaniato come un uccello, ma la scena ha un tono drammatico, non v'è riso neppure amaro o sarcastico: il *puer* si dispera e i presenti a quanto pare ne hanno pietà; il re poi, lungi dal deriderlo, è pronto a punirlo con estremo rigore.

## 2. *Lo spiritalis iocus: il riso dei santi*

Al di là del fatto che Gregorio, che tratta di cose 'serie', pare avere ben altro di cui occuparsi piuttosto che del riso, nelle sue opere non si trova però solo la derisione e lo scomposto *cachinnus*: talora infatti a scherzare, seppur in maniera meno appariscente, sono proprio i santi, con una forma di *iocus* che Gregorio definisce costantemente *spiritalis*, con una *unctura* che ricorre quattro volte nelle sue opere, mentre, a quanto si può ricavare anche dai *corpora* elettronici, non sembra adoperata da altri autori<sup>16</sup>.

L'anacoreta Eusizio (*Conf.* 81 = 82 Migne), di per sé certo non il più affabile degli uomini se, per fuggire la compagnia dei suoi simili si ritira in mezzo ai rovi<sup>17</sup>, sembra in grado di adoperare un tono spiritoso per mettere a proprio agio i giovani malati che si recano da lui a farsi guarire:

*Ad hunc (sc. Eusitium) cum diversi propter diversas infirmitates intuerent, plerumque ei infantes quibus fauces intumuerant deferebant. Quod ille tactu blandissimo pertractans, aiebat, quasi spiritali ioco delectans: «Merito», inquit, «haec gula doloribus quatitur, quae inglutire non sinet». Sed in Trinitatis nomine signum crucis inponens, infirmas fauces a doloribus et tumoribus liberabat (p. 799, 28-800, 2).*

Per quanto si rivolgessero a lui persone diverse a cagione di malattie di vario genere, soprattutto gli portavano fanciulli a cui era gonfiata la gola, ed egli, toccandoli con estrema delicatezza diceva, come diletandosi di una battuta spirituale: «A ragione questa gola è sconvolta dal dolore: non permette di inghiottire», ma, imponendovi il segno della croce in nome della Trinità, liberava la gola malata dai dolori e dal gonfiore.

<sup>16</sup> È abbastanza diffusa invece l'espressione *spiritalis iocunditas*, la gioia spirituale, ma il *iocus* si direbbe qualcosa di diverso, seppur espressione di questa condizione di letizia spirituale.

<sup>17</sup> *Eusitius, [...] tanquam eremita, inter spinarum condensitatem ab hominum se familiaritate removerat.*

A dire il vero non è semplice comprendere in cosa consista il *iocus*: forse il santo si riferisce alla golosità peculiare dei bambini e dice che questi bambini, di cui è difficile definire con precisione il male<sup>18</sup>, per forza hanno male se la gola non li lascia mangiare, ma viene il dubbio che ci sfugga qualcosa. Se il testo ci è tramandato correttamente il termine *iocus* qui, più che una vera e propria battuta di spirito, sembra indicare un atteggiamento affabile e lieto; al di là della dubbia efficacia dello spirito del santo, sembra però evidente che Eusizio introduce questo *spiritalis iocus* con uno scopo preciso: per tranquillizzare i giovani pazienti. Esiste dunque un modo di scherzare positivo che ha una sua utilità.

Il monaco Giuliano, che indossa ininterrottamente il cilicio, guarisce ogni genere di malati e libera gli indemoniati (*Franc.* IV, 32), invitato a risparmiare i propri piedi malati, risponde analogamente con una battuta *spiritalis*:

*Idem (sc. Iulianus) cum stando pedes ab humore haberet infectos, et ei diceretur, cur contra possibilitatem corporis semper staret, dicere cum ioco spiritali erat solitus: «Faciunt opus meum, dum et vita comis est, nec me eorum sustentatio Domino iubente relinquit» (p. 166, 14-17).*

Lo stesso Giuliano, poiché rimanendo in piedi gli si gonfiavano i piedi e gli dicevano perché stesse sempre in piedi, contro le capacità del suo corpo, era solito dire con una battuta spirituale: «Lavorano per me finché la vita mi accompagna e, per volere del Signore, il loro sostegno non mi abbandona».

Non si tratta di una vera e propria battuta di spirito, e conferma il sospetto che non sia prerogativa del *iocus spiritalis* il suscitare un vero e proprio riso. Gregorio comunque classifica come *iocus* le parole del santo, che evidentemente con questo genere di risposta persegue uno scopo. Verosimilmente il santo vuole mitigare il tono della sua risposta cercando di non presentare con troppa serietà il proprio sacrificio, per umiltà, forse anche per dare un esempio col proprio comportamento in forma però benevola, senza imporlo con aria di superiorità.

Questo *iocus* può infatti essere anche un mezzo per mitigare l'asprezza di un rimprovero, come dimostra il caso di Gallo (*Vit. patr.* VI, 3): quando è ancora diacono profetizza la propria imminente elezione a vescovo e dice al presbitero Vivenzio che in tale occasione dovrà condurgli il cavallo del suo predecessore<sup>19</sup>. Il presbitero reagisce malamente a quella che gli sembra un'im-

<sup>18</sup> Più che di una disfunzione tiroidea, dato che si parla di *gula* e *fauces*, si potrebbe pensare a una tonsillite; ciò che sorprende è che sembra un male che colpisce i bambini in generale.

<sup>19</sup> *Post quorum discessum Gallus vocat unum e clericis, et inruente in se Spiritu*

motivata presunzione e, spintonandolo, gli fa urtare un fianco contro la sponda del letto. Compiutasi la profezia Gallo non lo rimprovera con ira, bensì, con una battuta, gli rammenta l'accaduto lamentandosi del dolore al fianco, e in tal modo ne provoca il pentimento:

*Ingressisque utrisque in balneum, dolorem lateris, quem ab impulsu superbiae eius clerici incurrerat, clementer inproperat, magnam ex hoc ei ingerens verecundiam, non cum ira, sed tantum ioco spiritali delectatus* (p. 682, 28-31).

E entrati entrambi nel bagno gli rinfaccia bonariamente il dolore al fianco che aveva subito per lo spintone dovuto alla superbia di quel chierico, suscitando in lui grande vergogna, non con ira, ma solo dilettrandosi di una battuta spirituale.

Il caso è reso ancor più interessante dal fatto che proprio di Gallo Gregorio aveva detto che da fanciullo, da vero *puer senex*, si astenne da ogni tipo di *iocus*: anche quelli tipici dell'età giovanile (*Vit. patr. VI, 2: erat autem egregiae castitatis et tanquam senior nihil perversae appetens, a iocis se etiam iuvenilibus cohibebat*).

Nella particolare situazione presentata in *Franc. IX, 20* un *iocus*, nuovamente *spiritalis*, durante un banchetto, è il segno consolante di una ritrovata armonia. Gregorio è stato inviato a Chalon da Childeberto in ambasceria presso lo zio Gontrano che lo accusava di aver contrastato alcune sue decisioni e di aver contravvenuto a un precedente accordo riguardo alla spartizione del dominio su alcuni territori. L'accoglienza è fredda, per non dire apertamente ostile, e molti e delicati sono i temi che vengono affrontati nel colloquio che

*sancto, ait: «Quid hi musitant? quid cursitant? quid retractant? Vacuum est, inquit, opus eorum! Ego ero episcopus, mihi Dominus hunc honorem largiri dignabitur! Tu vero cum me redire de praesentia regis audieris, accipe equum decessoris mei stratum, et egrediens te in obviam exhibe mihi. Quod si audire despexeris, cave, ne te in posterum poeniteat». Cumque haec loqueretur, super lectulum decumbebat. Tunc iratus contra eum clericus, cum multa exprobraret, elisum super spondam lecti lateris eius laesit, turbidusque discessit* (p. 682, 2-9). «E quando si furono allontanati Gallo chiamato uno dei chierici e, invaso dallo spirito santo, dice: "Perché costoro vanno blaterando, perché corrono qua e là, perché mercanteggiano? Tutta fatica inutile: io sarò vescovo, il Signore conferirà a me questo onore! E tu, quando sentirai che sto ritornando dal colloquio con il re, prendi il cavallo sellato del mio predecessore e portamelo vendendomi incontro. Se non lo farai, bada di non pentirtene in seguito". E mentre diceva queste cose si trovava sul letto. Allora quel chierico, adiratosi contro di lui, rimproverandolo duramente, gli fece male a un fianco sbattendolo contro la sponda del letto e se ne andò furente».

segue, ma alla fine proprio la gioia durante il banchetto è conferma sicura che ogni difficoltà s'avvia a essere sciolta:

*Dictis igitur missis, convivio nos adscivit, quod fuit non minus oneratum in ferculis, quam laetitia opulentum. Semper enim rex de Deo, de aedificationem aeclesiarum, de defensionem pauperum sermonem habens, ridebat interdum spiritali ioco<sup>20</sup> delectans, addens etiam, unde et nos aliquid laetitiae frueremur* (p. 441, 1-5).

Celebrata la messa, ci invitò a un banchetto che fu ricco di portate non meno che pieno di allegria. Il re infatti, parlando sempre di Dio, dello sviluppo delle chiese, della difesa dei poveri, talora rideva, traendo piacere da una battuta spirituale e aggiungeva di che rallegrare anche noi.

E il seguito del discorso parrebbe essere un esempio del tono del re Gontrano, che non solo rallegra gli astanti palesando la propria intenzione di mettere pace fra Childeberto e Clotario, ma lo fa con affermazioni dal franco tono colloquiale e scherzoso di chi vuole sdrammatizzare la situazione:

*Dicebat enim et haec verba: «Utinam mihi nepus meus promissa custodiat! Omnia enim quae habeo eius sunt. Tamen si eum scandalizat illud, quod legatus Chlotharii nepotis mei suscipio, numquid demens sum, ut non possim temperare inter eos, ne scandalum propagetur? Novi enim id magis incidere, quam in longius promulgare. Dabo enim Chlothario, si eum nepotem meum esse cognovero<sup>21</sup>, aut duas aut tres in parte aliqua civitatis, ut nec hic videatur exheredari de regno mei, nec huic inquietudinem praepararent, quae isti reliquero»* (p. 441, 5-11).

Diceva infatti fra l'altro queste parole: «Voglia il cielo che mio nipote mantenga le sue promesse. Tutto ciò che possiedo è suo. E tuttavia se si turba perché accolgo messaggeri da mio nipote Clotario, sono forse sciocco al punto da non poter far da paciere fra di loro perché non si prolunghi quest'inquietudine? So infatti che è me-

<sup>20</sup> L'Oldoni, nella sua versione di questo passo (Gregorio di Tours, *La Storia dei Franchi*, tr. it. e note a cura di M. Oldoni, Fond. L. Valla, Mondadori, Milano 1981, ripresa senza variazioni, per quanto riguarda questo passo, nella nuova ediz., Napoli, Liguori 2001), rende l'espressione *spiritalis iocus* con «battute di spirito», ma mi sembra impossibile intendere in questo modo: l'aggettivo *spiritalis* non sembra mai a quest'epoca avere questo valore, e anche nelle lingue romanze aggettivi legati con questa radice con riferimenti all'umorismo, come l'italiano "spiritoso" (si badi bene, non "spirituale") sono derivati piuttosto tardi (per "spiritoso" il Battaglia segnala attestazioni a partire dal XVII secolo) legati al valore di "spirito" come spirito alcolico, ed è difficile pensare che si paragoni l'umorismo di questo santo re che parla del bene delle chiese a un comportamento da ubriaco, tanto più che questo nesso è sempre solo adoperato in relazione al *iocus* di un santo personaggio.

<sup>21</sup> Sui dubbi riguardo alla paternità di Clotario cfr. *Franc. VIII, 9*.

glio darvi un taglio netto che tirarla in lungo. Darò a Clotario, se lo riconoscerò per mio nipote, due o tre città da qualche parte, così da non dare l'impressione di diseredarlo e così che neppure le cose che lascerò a lui inquietino quest'altro».

Nuovamente, dunque, non abbiamo un vero e proprio umorismo, ma esiste comunque un tipo di *iocus* proprio delle persone sante<sup>22</sup>, e bisogna ricordare che in precedenza, in un'altra occasione (*Franc.* VIII, 6) lo stesso Gregorio sfrutta una sorta di battuta, accompagnata da un sorriso per ottenere ascolto da parte di re Gontrano. Gregorio sta tentando di intercedere presso il re per la sorte di Garacario e Bladaste che si erano rifugiati nella basilica di s. Martino per sfuggire all'ostilità del re e, non ottenendo ascolto, afferma, con una allusione volutamente oscura di essere stato inviato dal suo 'signore':

«*Ecce! a Domino meo in legatione ad te directus sum. Vel quid renuntiabo ei qui me misit, cum nihil mihi responsi reddere vellis?*» (p. 375, 3-5).

«Ecco, sono stato inviato a te come messo dal mio signore. Ma che cosa riferirò a chi mi ha inviato, dal momento che non vuoi darmi alcuna risposta?».

Il re cade nella trappola e domanda chi mai sia questo 'signore':

«*At ille obstupefactus ait: «Et quis est dominus tuus, qui te misit?»*» (p. 375, 5).

Ed egli, stupefatto disse: «E chi è questo tuo signore che ti ha mandato?».

Gregorio ha così buon gioco di dirsi inviato direttamente da san Martino:

«*Cui ego subridens: «Beatus Martinus, inquit, misit me»*» (p. 375, 6).

Ed io a lui, con un sorriso: «San Martino mi ha mandato».

Il vescovo adopera in sostanza un abile trucco: non può pretendere di imporre apertamente la propria autorità sul re, e il suo rimprovero è dunque scaltamente ricoperto da un sorriso: la frase, pur ricordando apertamente al re la superiore autorità spirituale del vescovo, deve suonare come una battuta, con cui si cerca, per così dire, di ottenere la complicità del re stesso del quale, implicitamente, si dà per scontata la devozione incondizionata a san Martino.

Nei passi che abbiamo raccolto con l'introduzione dell'attributo *spiritalis* si intende evidentemente specificare che di *iocus* si tratta, ma di un ben partico-

<sup>22</sup> Nel capitolo seguente Gregorio si sofferma a narrare i veri e propri miracoli dovuti alla santità di questo re.

lare tipo di scherzo, che ha una dimensione spirituale, che è ispirato. La presenza di questa specificazione in quasi tutti i casi in cui si parla di uno scherzare positivo ha quasi l'aria di una giustificazione: sembra che il *iocus* di per sé tenda ad avere una connotazione negativa che dev'essere in un certo qual modo corretta dal suo essere *spiritalis*. Al tempo stesso, però, proprio perché esiste uno *spiritalis iocus*, è innegabile che esista una forma legittima di *iocus*, che non solo non è proibita, ma ha, come s'è visto, precise funzioni.

Vi è poi almeno un altro caso che dovrebbe indurci a pensare che anche i santi uomini fossero soliti scambiarsi battute di spirito nel conversare, e non necessariamente, come nei casi testé esaminati, con un preciso scopo. Lo stesso Gregorio, infatti, in *Franc.* V, 50, racconta in questo modo il proprio congedo dal santo Salvio dopo la felice conclusione di un concilio a Berny:

«*Igitur cum, vale post sinodum memoratam regi iam dicta (sic), ad propria redire vellimus, non ante discedere placuit, nisi hunc virum, libatis osculis, linquerimus. Quem quesitum in atrio Brinnacensis domus repperi. Cui dixi, quia iam eram ad propria rediturus. Tunc remoti paululum, dum hinc inde sermocinaremur, ait mihi: «Videsne super hoc tectum quae ego suspicio?». Cui ego: «Video enim supertegulum, quod nuper rex poni praecepit». Et illi: «Aliud», inquit, «non aspicias?». Cui ego: «Nihil aliud video». Suspiciabar enim, quod aliquid ioculariter loqueretur. Et adieci: «Si tu aliquid magis cernis, narra». At ille, alta trahens suspiria, ait: «Video ego evaginatum irae divinae gladio super domum hanc dependentem». Verumtamen non fefellit dictio sacerdotem; nam post dies viginti, duo filii regis, quos superius mortuos scripsimus, obierunt (p. 263, 6-16).*»

Quando dunque, dopo essermi già congedato dal re, concluso il sinodo di cui abbiamo detto, avevo intenzione di ritornare a casa, non volli andarmene senza aver prima baciato quest'uomo e, ricercatolo, lo ritrovai nell'atrio del palazzo vescovile di Berny e gli dissi che stavo ormai per tornare a casa. Allora, ritirati un po' in disparte, mentre parlavamo del più e del meno, mi disse: «Vedi sopra questo tetto ciò che vedo io?». Ed io a lui: «Vedo la copertura che il re ha da poco ordinato di collocarvi». Ed egli: «Non vedi altro?». Ed io di rimando: «Non vedo nient'altro» — immaginavo infatti che dicesse qualcosa per scherzo —, e soggiunsi: «Se vedi qualcosa'altro spiegamelo». Ma egli, traendo profondi sospiri disse: «Io vedo la spada dell'ira divina sguainata incombere su questa casa». E in vero il vescovo non si sbagliò in questa previsione; infatti venti giorni dopo i due figli del re morirono come ho detto in precedenza.

Salvio sta dunque per pronunciare una serissima profezia, ma Gregorio s'aspetta invece una battuta scherzosa. Certo è in parte improprio volersi servire di questo passo, in cui in realtà si parla di tutt'altro, per trarne informazioni sulla posizione teorica di Gregorio nei confronti del riso, ma è comunque significativo che Gregorio non sembra vergognarsi particolarmente dell'errore, ed anzi, a quanto pare, non avrebbe trovato affatto strano che Salvio dicesse qualcosa *ioculariter*, come se non fosse cosa inconsueta.



3. *Quasi una commedia*

Il riso dunque può essere un riso 'spirituale' e perciò utile e non è impensabile che anche i santi scherzino, ma finora non si può dire che in Gregorio abbiamo individuato battute particolarmente divertenti o che sia dato particolare rilievo a tale aspetto.

Secondo me, però, almeno in un caso Gregorio si 'scopre' un po' di più, dimostrando di saper provar gusto per un racconto divertente: il racconto di una beffa. Ovviamente non si esce del tutto dai confini già tracciati, dato che l'inganno è organizzato a scapito di un barbaro miscredente, ma mi sembra che il tono della narrazione e lo spazio ad essa dedicato ci mostrino un Gregorio in parte inedito, preso dal gusto per la divertente narrazione e il passo merita un'attenzione particolare, anche perché non mi sto riferendo a qualche racconto agiografico, ma a un passo dell'*Historia Francorum*.

Nel quindicesimo capitolo del III libro Gregorio parla di una breve alleanza fra Teodorico e Childeberto a garanzia della quale vi era stato uno scambio di ostaggi. Violati i patti gli ostaggi di entrambe le parti sono fatti schiavi e fra essi anche il nobile Attalo, nipote di Gregorio, vescovo di Langres, che finisce nelle mani di un privato che lo adibisce alla custodia dei cavalli. Si abbandona così il filo principale della narrazione, le grandi vicende belliche e politiche, per introdurre un ampio racconto della liberazione di Attalo.

Fallito il tentativo di liberarlo tramite il pagamento di un riscatto per le richieste eccessive del 'barbaro' (così lo definisce Gregorio)<sup>23</sup>, un certo Leone, uno schiavo del vescovo Gregorio, addetto alle cucine, si offre spontaneamente

<sup>23</sup> Giustamente il Buchner (*op. cit.* n. 3, I, p. 165 n. 2; cfr. Grégoire de Tours, *Histoire des Francs*, traduite du latin par R. Latouche, Paris 2005<sup>3</sup> [orig. 1963]) fa notare che il termine *barbarus* non mantiene più in sé un valore dispregiativo, tant'è che nella *Lex Salica* è adoperato come termine tecnico semplicemente per indicare i non-romani, è però anche vero che nell'*Historia Francorum* gran parte dei personaggi di cui si parla sono *barbari* sotto questa accezione del termine, ma Gregorio non fa gran uso del vocabolo. Sebbene, dunque, in prima istanza il termine qualifichi semplicemente come non-romano questo rozzo padrone, mi sembra ugualmente possibile vedere nel suo insistito ritornare in questo episodio anche una sfumatura negativa. Si veda ad es. come nel prosieguito del discorso questo barbaro designa la domenica come *dies solis* e Gregorio si sofferma a spiegare che è il modo tipico dei barbari (*sic enim barbaries vocitare diem dominecum consueta est*). Questa notazione che sottolinea, certo non in tono positivo, il permanere presso questi barbari di usi pagani, fa pensare che con il termine *barbarus* si intenda alludere in particolare alle caratteristiche negative tradizionalmente attribuite ai non romani, sebbene Gregorio, nella situazione in cui si trova, non possa certo attribuire indiscriminatamente caratteristiche negative a tutti i non-romani che lo circondano.

te di liberarlo. Giunto sul posto lo schiavo non riesce a farlo fuggire di nascondo e mette in atto un piano più complesso che ci proietta in una trama che oserei definire plautina; ma lasciamo la parola a Gregorio:

*Tunc locatum secum hominem quendam, ait: «Veni mecum et venunda me in domo barbari illius, sitque tibi lucrum praetium meum: tantum liberio rem aditum habeam faciendi id quod decrevi». Accepta vero sacramenta, homo ille abiit, et venditum duodecim aureis discessit. Sciscitatus autem emptor rudi famulo, quid operis sciret, respondit: «In omnibus quae mandi debent in mensis dominorum, valde scitus sum operari, nec metuo, quod repperire possit similis mei in hac scientia. Verum enim dico tibi, quia, etiam si regi epulum cupias praeparare, fercula regalia componere possum, nec quisquam a me melius». Et ille: «Ecce enim dies solis adest» – sic enim barbaries vocitare diem dominecum consueta est –, «in hac die vicini atque parentes mei invitabuntur in domo mea. Rogo, ut facias mihi prandium, quod admirentur, et dicant, quia in domo regis melius non aspeximus». Et ille: «Iubeat», inquit, «dominus meus congregari pullorum gallinationum multitudinem, et faciam quae praecipis». Praeparatis ergo quae dixerat puer, inluxit dominica dies, fecitque aepulum magnum, diliciisque refertum. Aepulantibus autem omnibus et laudantibus prandium, parentes illius discesserunt. Dominus enim dedit gratiam puero huic, et accepit potestatem super omnia quae habebat dominus suus in promptu, diligebatque eum valde... (p. 113, 4-20).*

Allora, ingaggiato un tizio, gli disse: «Vieni con me e vendimi alla casa di quel barbaro e il mio prezzo sia la tua ricompensa: basta che possa più liberamente aver possibilità di compiere quanto ho stabilito». Stretto il patto quell'uomo andò e, vendutolo per dodici aurei, si allontanò. Il compratore chiese a quel servo ignorante che cosa sapesse fare ed egli rispose: «Sono un vero esperto in tutto ciò che s'addice mangiare nelle mense dei signori e non temo che si possa trovare chi mi sia pari in tale scienza. In vero ti dico che, nel caso che tu voglia addirittura preparare un banchetto per il re, sono in grado di approntare vivande regali, e non v'è chi mi possa superare». E quegli: «Ecco, s'avvicina il giorno del sole» – così infatti i barbari hanno l'abitudine di chiamare la domenica – «in questo giorno saranno invitati a casa mia vicini e parenti. Ti chiedo di prepararmi un banchetto tale che ne restino ammirati e dicano di non aver visto di meglio neppure nella dimora del re». E l'altro: «Disponga il mio padrone di radunarmi una montagna di polletti e farò quanto mi ordini». Approntato quanto aveva chiesto il servo, venne il giorno della domenica, e approntò un grande banchetto pieno d'ogni delizia. E tutti se ne andarono dopo aver banchettato e aver lodato il pranzo. *Il Signore*<sup>24</sup> infatti con-

<sup>24</sup> Il *dominus* potrebbe anche essere semplicemente il padrone, ma, come annota l'edizione del Krusch, l'espressione è presa da *Es* 12, 36, riferimento che ha degli agganci precisi con la vicenda narrata: si parla infatti della spoliatura degli Egizi da parte del popolo ebraico prima dell'esodo: gli Ebrei chiedono in prestito il vasellame prezioso agli Egizi, che lo prestano proprio in quanto, come recita la *Vulgata*, *dedit autem Dominus gratiam populo coram Aegyptiis ut commodarent eis*.

cesse grazia (cfr. *Es* 12, 36) al giovane che ricevette autorità su quanto era a disposizione del padrone; il padrone aveva grande affetto per lui...

Dunque questo servo, all'apparenza *rudis*, è in realtà capace di vendersi nel modo migliore: prende per la gola il suo padrone mettendo abilmente in mostra la propria abilità nell'arte culinaria, che definisce addirittura *scientia*, e coglie abilmente una debolezza del 'barbaro' stuzzicando il suo orgoglio col suggerirgli la possibilità di dispensare ai vicini e ai parenti un banchetto degno di un re. In tal modo riesce in breve a entrare nelle sue grazie. La sorveglianza sugli schiavi doveva però essere ben stretta, perché Leone deve aspettare un intero anno per poter avvicinare Attalo mentre è sdraiato in un prato vicino a casa, e per non destare sospetti, ulteriore segno della scaltrezza del servo, si parlano dandosi la schiena:

*Post anni vero curriculum, cum iam securus esset dominus illius de eo, abiit in pratum, qui erat domi proximus, cum Attalo puero, custode equorum; et decubans in terram cum eo a longe, aversis dorsis, ut non cognoscerentur, quod loquerentur simul, dicit puero: «Tempus est enim, ut iam cogitare de patria debeamus. Ideoque moneo te, ut hac nocte, cum equos ad claudendum adduxeris, sopore non deprimar, sed, cum primum te vocitavero adsis, et ambulemus. Vocaverat enim barbarus ille multos parentum suorum ad aepulum, inter quos erat et gener eius, qui acceperat filiam illius. Media autem nocte a convivio surgentibus, et quieti datis, prosecutus est Leo generum domini sui cum potu, porrigensque ei bibere, in metatum eius. Ait ad eum homo: «Dic tu, o creditor soceri mei, sic valeas, quando enim voluntatem adhibebis, ut, adsumptis equitibus eius, eas in patriam tuam?». Hoc quasi ioco delectans dixit. Similiter et ille ioculariter respondens veritatem, ait: «Hac nocte delibero, si Dei voluntas fuerit». Et ille: «Utinam», inquit, «custodiant me famuli mei, ne aliquid de rebus meis assumas!». Et ridentes discesserunt. Dormientibus autem cunctis, vocavit Leo Attalum, stratisque equitibus, interrogat, si haberet gladium. Respondit: «Non est mihi nisi tantum lancea parvula». At ille ingressus mansionem domini sui appraehendit scutum eius ac frameam. Quo interrogante, quis esset aut quid sibi vellit, respondit: «Ego sum Leo servus tuus, et suscito Attalum, ut surgat velocius et deducat equos ad pastum; detinetur enim sopore quasi ebrius. Qui ait: «Fac ut libet». Et haec dicens, obdormivit. Ille vero egressus foris, monivit puerum arma, invenitque ianuas atrii divinitus reseratas, quas in initio noctis cum cuneis malleo percussis obseraverat pro custodia caballorum; et gratias agens Deo, sumptis reliquis equitibus secum, discesserunt, unum etiam volucrum cum vestimentis tollentes (p. 113, 21-115, 3).*

Dopo un anno, quando ormai il padrone si fidava di lui, se ne andò in un pascolo vicino alla casa con il giovane Attalo che badava ai cavalli, e stando seduto a terra con lui a distanza, dandosi le spalle, perché non si capisse che parlavano assieme, dice al ragazzo: «È ora ormai di pensare alla patria. Perciò ti esorto a non farti prendere dal sonno questa notte quando avrai riportato al recinto i cavalli, ma a star pronto appena ti chiamerò, e a metterci in cammino». Quel barbaro aveva

chiamato a banchetto molti dei suoi parenti, fra i quali anche suo genero, che ne aveva preso in moglie la figlia. Quando a mezzanotte si alzarono da tavola e andarono a riposarsi, Leone seguì il genero del suo padrone e lo accompagnava offrendogli da bere. Gli disse dunque quell'uomo: «Dimmi un po', uomo di fiducia<sup>25</sup> di mio suocero, saresti in grado, quando ti deciderai, a prendergli i cavalli e a tornarvene in patria<sup>26</sup>?», e lo disse come per scherzare. Analogamente anch'egli, rispondendo il vero in tono scherzoso, disse: «È mia intenzione farlo questa notte, se Dio vorrà». E quell'altro: «Speriamo che i miei servi facciano buona guardia, che tu non prenda nessuna delle mie cose». E si separarono ridendo. Quando poi tutti dormivano, Leone chiamò Attalo e, sellati i cavalli, gli chiese se avesse una spada. Rispose: «No, ho solo una piccola lancia». Allora quello, entrato nella camera del padrone, prese il suo scudo e la sua spada e, quando il padrone gli chiese chi fosse e che cosa volesse, rispose: «Sono io, il tuo servo Leone, e vado a svegliare Attalo perché si sbrighi ad alzarsi e porti a pascolare i cavalli: è infatti in preda al sonno come un ubriaco». Rispose: «Fa' pure come vuoi» e dicendo questo si riaddormentò. Quegli, uscito fuori, armò il giovane e trovò per volere divino aperte le porte del cortile che al tramonto aveva chiuso con cunei piantati a colpi di mazza<sup>27</sup> per tenere al sicuro i cavalli, e ringraziando Dio, presi con sé gli altri cavalli, si allontanarono portandosi via anche un fagotto di vestiti.

La fuga prosegue avventurosa: giunti alla Mosella l'attraversano a nuoto abbandonando cavalli e vestiti, poi avanzano nascosti nella boscaglia senza poter mangiare. A un certo punto addirittura il padrone all'inseguimento si ferma a far orinare i cavalli a poca distanza dai cespugli in cui si sono nasco-

<sup>25</sup> Per questo valore del termine cfr. M. Bonnet, *Le latin de Grégoire de Tours* (Thèse), Paris 1890 (rist. G. Olms, Hildesheim 1968), p. 262 n. 8 (ovviamente inaccettabile la resa dell'Oldoni nella prima versione della sua traduzione: «creditore»).

<sup>26</sup> Questa pare l'unica interpretazione accettabile del testo (cfr. la tr. di Latouche: «serais-tu capable quand tu le voudrais, de prendre ses chevaux»), sebbene la struttura non sia del tutto chiara: dato che il servo risponde *hac nocte delibero*, ci si aspetta infatti che la domanda sia quella introdotta da *quando* (così incoragerebbe a pensare anche l'*enim*, di cui però Gregorio fa ormai un uso quasi totalmente desementizzato solo per indicare l'inizio di una nuova frase). In tal caso però *sic valeas* sarebbe da intendere come un semplice inciso, una sorta di augurio: «stammi sempre bene», le uniche attestazioni di un uso simile si trovano però in testi più tardi e in contesti ben diversi (si veda ad es. l'augurio all'abate Ermengaldo con cui si conclude il prologo del *liber in distinctionibus dictionum theologicalium* di Alano: [...] *apud me gloria tua nomenque tuum laudesque manebunt. Ut volo, sic valeas in aeternum*), e l'inserimento di un simile augurio non pare avere senso all'interno del discorso (non mi pare in alcun modo sostenibile la resa di Oldoni: «te la spassi eh?»).

<sup>27</sup> L'Oldoni, a quanto par di capire, vede sorprendentemente in queste chiusure che ricevono colpi di martello dei chivistelli in ferro battuto e rende: «aveva rafforzato per la custodia dei cavalli con chivistelli rinforzati in ferro».

sti, tanto che possono sentirlo inveire contro di loro. Dopo alcuni giorni, finalmente, vengono aiutati da un presbitero, ammonito in precedenza da un sogno, che li rifocilla e li nasconde agli inseguitori permettendo loro finalmente di ricongiungersi con il vescovo Gregorio per l'atteso lieto fine:

*Gavisus autem pontifex visis pueris, flevit super collum Attali nepotis sui; Leonem autem a iugo servitutis absolvens cum omni generatione sua, dedit ei terram propriam, in qua cum uxore ac liberis liber vixit omnibus diebus vitae suae* (p. 116, 12-15).

Al vedere i giovani il vescovo esultò, pianse sul collo di Attalo, suo nipote, e, liberando Leone dal giogo della schiavitù con tutta la sua discendenza, gli diede in possesso della terra in cui visse da uomo libero con la moglie ed i figli per tutti i giorni della sua vita.

Forse il testo non è fra i più divertenti, ma chi si sofferma a raccontare per esteso e con larghissimo uso del discorso diretto questo episodio, non certo di importanza capitale per lo sviluppo dell'opera, mostra chiaramente di saper gustare l'aspetto divertente di questa specie di novella. Tutto rientra nei tipici meccanismi della commedia: il regista della beffa è uno schiavo, che con la sua prodezza ottiene la libertà aiutando un giovine di nobile famiglia che, come da tradizione, non sembra particolarmente sveglio. Dapprima riesce a spillare al barbaro del danaro facendosi comprare e autofinanziando, se così si può dire, il suo piano. Poi lo prende per la gola con un tripudio di polletti e il lungo discorso in cui Leone illustra la propria perizia di cuoco è chiaramente un pezzo di bravura in cui il servo dà fondo a tutta la propria arte retorica da schiavo astuto. Insinuatosi con scaltrezza nelle grazie del padrone, nuovamente l'arma per giocare il nemico sono il cibo e, immancabile, il bere. Infine, oggetto di una presa in giro da parte del genero del padrone, Leone giunge addirittura alla sfrontatezza di rivelare apertamente le proprie intenzioni gabbandolo così due volte (e quindi, si noti bene, riuscendo, da buon cristiano, a imbrogliare senza mai mentire!). Come se non bastasse, il servo entra persino nella stanza del padrone a sfilargli le armi di sotto il naso e in un certo qual modo riceve addirittura il benessere del padrone intorpidito dal sonno e dal gran bere. Si tratta, è vero, della presa in giro di un barbaro infedele ma siamo ben lontani dalla feroce ironia con cui si gioisce della punizione di un peccatore. Un simile racconto lascia intravedere un sopravvivere di moduli letterari che risalgono alla commedia antica e avranno una continuazione nella commedia medievale e nel racconto popolare. È probabile che Gregorio, di solito non avvezzo a narrazioni di questo genere, si sia basato, almeno in parte, su un racconto che gli è stato riferito: non è però privo di significato che ritenga opportuno inserire una narrazione di questo genere e di questa ampiezza all'interno dell'*Historia Francorum*, e leggendo mi sembra che non si possa ne-

gare che il vescovo di Tours ha provato gusto a sfoderare le sua abilità di narratore anche nel genere umoristico. Contrariamente a quanto ci si sarebbe potuto aspettare, il 'nemico', a quanto pare, può essere sconfitto anche con una beffa, e Dio stesso sembra non disdegnare di assecondare il trucco di un *servus currens*, portando a termine la liberazione del nipote di un vescovo non con una sanguinosa vendetta, ma con una gustosa risata.

## APPENDICE

*Il sorriso della donna casta*

Abbiamo visto come il sorriso di Gregorio in *Franc.* VIII, 6 implichi una sorta di scherzo (per quanto su un tema assai serio), ma in genere il sorriso, che è più spesso semplicemente segno visibile di serenità interiore o di una benevolenza verso l'interlocutore, esula dal campo di questa ricerca. In questa carrellata mi è però sembrato non del tutto inopportuno inserire anche un breve riferimento a un episodio in cui Gregorio parla di un curioso sorriso. Si tratta della storia dei cosiddetti 'due amanti', narrata sia in *Franc.* I, 47, sia, in forma più breve, in *Glor. conf.* 31. Nel *Liber in gloria confessorum* si introduce l'episodio dicendo solamente che un uomo e una donna, sposati, vivono in perfetta castità, pur dormendo nel medesimo letto<sup>28</sup>, senza che nessuno lo sappia<sup>29</sup>; nell'*Historia Francorum* abbiamo invece una spiegazione più particolareggiata: i due sono figli unici, sposati fra loro per garantire una discendenza a due nobilissime famiglie, ma dopo il matrimonio la donna confessa fra le lacrime al marito il proprio proposito di castità. Il marito è talmente toccato dalle parole della donna, da abbracciare anch'egli in segreto il voto di castità, nonostante questa scelta sia particolarmente difficile per lui<sup>30</sup>. Trascorsi molti an-

<sup>28</sup> Gregorio sottolinea stilisticamente il fatto con un'insistita allitterazione: *conjuncti conjugio, non coitu*.

<sup>29</sup> Nell'*Historia Francorum* Gregorio si limita a dire che la castità dei due sposi fu rivelata dopo la loro morte, mentre in *Conf.* troviamo anche un'affermazione meno chiara: si dice che, dopo aver vissuto a lungo in castità, l'uomo si sottopose a tonsura e la donna indossò l'abito religioso (*Post multos vero annos cum eis esset latenter vita castissima, ex consensu pari vir tonsoratur ad clericatum, puella vero religiosum induit vestimentum*), ma non si capisce, in tal caso, come la cosa possa rimanere segreta fino alla morte della donna.

<sup>30</sup> *Difficile est sexum virilem mulieribus ista praestare* dice la stessa donna al marito quando lui dichiara di aver intenzione di aderire al suo proposito di castità.

ni, morta la donna, al momento della sepoltura l'uomo esalta la compagna rivelandone apertamente la castità:

*Cumque eam sepulchro reconderet, arcanum quod inter eos convenerat, elevatis manibus ad caelum pandit, dicens: «Gratias tibi, rerum omnium artifex, ago, quod sicut mihi eam commendare dignatus es, ita tibi reddidi ab omni voluptatis contagio inpollutam» (Franc. p. 767, 16-19).*

E mentre la depone nel sepolcro, elevate le mani al cielo, rivela il loro accordo segreto dicendo: «Ti ringrazio creatore di ogni cosa poiché come ti sei degnato di affidarmela, così te l'ho restituita non tocca da alcun contagio del piacere».

*peracto vir funeris officio cum puellam in sepulcrum deponeret, ait: «Gratias tibi ago, Domine Iesu Christe, aeternae Domine Deus noster, quia hunc thesaurum, sicut a te commendatum accepi, ita immaculatum pietati tuae restituo» (Conf. p. 31, 20-23).*

il marito, conclusa la cerimonia funebre, deponendola nel sepolcro, disse: «Ti ringrazio, Signore Gesù Cristo, Signore eterno, Dio nostro, poiché questo tesoro che mi hai affidato lo restituisco al tuo amore immacolato così come l'ho ricevuto».

Queste parole non sembrano però gradite dalla donna, che addirittura si risveglia brevemente dalla morte per zittirlo:

*At illa subridens, ait: «Sile, sile, vir Dei, quia non est necesse, fatearis nostrum nemine interrogante secretum» (Franc. p. 767, 16-19).*

Ma essa, con un sorriso, disse: «Taci, taci, sant'uomo, non c'è bisogno che tu riveli il nostro segreto, senza che nessuno te lo chieda».

*Ad haec illa subridens: «Quid», inquit, «loqueris quod non interrogaris?» (Conf. p. 31, 23-24).*

A queste parole essa, con un sorriso, disse: «Perché dici cose che nessuno ti ha chiesto?».

In entrambi i casi non vi sono altri commenti: come si dice semplicemente che la donna parla, senza nemmeno sentire il bisogno di introdurre le sue parole dicendo che si risvegliò dalla morte, così si passa direttamente alla conclusione dell'episodio narrando della morte, avvenuta tempo dopo, anche dell'uomo e del successivo miracolo riguardante le loro tombe che, poste su due diversi lati della chiesa, il mattino seguente furono ritrovate vicine, così come vicini erano stati i due nella vita.

Perché la donna sorride? Ella si trova ormai nella beatitudine, ma non sembra essere questo il solo motivo del sorriso: dalle sue parole si comprende

chiaramente che non gradisce le esternazioni dell'uomo. Evidentemente nella sua condizione non può che sorridere dell'ingenuità dell'uomo che crede di esaltare la memoria della donna con un elogio superfluo se non inopportuno: non c'è bisogno che gli uomini sappiano il santo segreto della donna, tanto meno ora. Il sorriso dunque è in un certo modo nuovamente una forma di attenuazione di quello che è chiaramente un rimprovero, come lo *spiritalis iocus* di Gallo in *Vit. patr.* VI, 3: la donna ha un rimprovero piuttosto duro da rivolgere al marito (non dimentichiamo che ritorna addirittura in vita per poterlo zittire, segno che le sue parole hanno una certa importanza) e lo riveste, con un benevolo sorriso, di una forma affettuosa, perché non assuma un tono troppo severo, provenendo addirittura dall'al di là<sup>31</sup>.

<sup>31</sup> Non escludo che al tempo stesso si possa intravedere, in subordine, anche una componente per così dire psicologica (se un discorso del genere può valere per un'anima che ha raggiunto la beatitudine) in questo sorriso: la donna sta toccando un argomento assai delicato, si può dire imbarazzante. Il marito, per dirla in termini moderni, si è preso il diritto di parlare in pubblico di argomenti inerenti la sfera della loro sessualità e, anche se chi parla ha raggiunto ormai una realtà superiore, non si può quasi immaginare una santa donna trattare di un simile argomento senza rivestire il proprio volto di un verecondo sorriso.