Dipartimento di Lingue e Letterature Straniere e Culture Moderne
Università degli Studi di Torino

Strumenti letterari

5

Comitato scientifico:
Paolo Bertinetti, Nadia Caprioglio, Giancarlo Depretis, Mariagrazia Margarito, Riccardo Morello, Mariangela Mosca Bonsignore, Francesco Panero

Destini incrociati

Intrecci e confluenze nelle culture romanze

a cura di Gabriella Bosco

Trauben

Volume pubblicato con il contributo del
Dipartimento di Lingue e Letterature e Culture Moderne
dell'Università degli Studi di Torino

© 2014 Trauben editrice
via Plana, 1 – 10123 Torino
www. trauben.it

ISBN 978 88 66980452

Indice

Presentazione 7

ORIETTA ABBATI
"*Ut melius quicquid erit pati!*": la poesia di Ricardo Reis tra pedagogismo e desistenza 15

PIERANGELA ADINOLFI
France, Espagne et Italie: Gérard de Nerval entre rêve et réalité 29

GABRIELLA BOSCO
Voltaire lecteur du Tasse. Oubien: la célèbre histoire de la tête épique 43

PAOLA CALEF
Il marchese di Santillana lettore della *Commedia* 57

ANTÓNIO FOURNIER
Que me quereis perpétuas saudades: uma cadeia poética aberta 71

PABLO LOMBÓ
Tradiciones entrelazadas en la obra de Luis Cernuda; del mito a la poesía y viceversa 87

MARIA ISABELLA MININNI
Juego y teoría del duende di Federico García Lorca nelle traduzioni italiane: contesto culturale e intraducibilità 101

ALESSANDRO OBINU
Sucio y de alguna manera ligeramente aturdido. Leopoldo María Panero y la práctica de la intertextualidad 117

VERONICA ORAZI
Abate crapulone o cavaliere squattrinato: l'ardua scelta della dama spagnola medievale 125

ELISABETTA PALTRINIERI
"Perdix diabolus" e "Perdix credulus": il simbolismo della pernice dall'esegesi cristiana al *Libro de los gatos* (con un'appendice di Don Juan Manuel) 143

MONICA PAVESIO
La ricezione secentesca francese del tema del finto astrologo 165

MATTEO REI
Lo splendore e la morte: la configurazione letteraria di Goa in Guido Gozzano, Tomás Ribeiro e Alberto Osório de Castro 181

LAURA RESCIA
"Interpretare li paroli" o "profondare ne' sentimenti"?
A proposito di una traduzione francese settecentesca
dello *Spaccio de la bestia trionfante* di Giordano Bruno 197

G. MATTEO ROCCATI
Les traductions françaises savantes au XVe siècle 211

"PERDIX DIABOLUS" E "PERDIX CREDULUS": IL SIMBOLISMO DELLA PERNICE DALL'ESEGESI CRISTIANA AL *LIBRO DE LOS GATOS* (CON UN'APPENDICE DI DON JUAN MANUEL)

Elisabetta Paltrinieri

Introduzione

Carlos Alvar sostiene che alla fine del regno di Sancho IV la narrativa breve spagnola smette di ispirarsi all'Oriente e dirige la sua attenzione verso le raccolte occidentali[1]. In particolare, nel secolo XV, assistiamo ad una serie di eventi legati alla politica esterna della Castiglia – la battaglia di Aljubarrota del 1385, le cui conseguenze perdurano ancora a inizi del secolo XV, la conquista di Granada del 1492, la fine dello scisma d'Occidente nel 1417, il Concilio di Basilea (1431-1437), la conclusione della "Guerra dei Cent'anni" (1453), il matrimonio dei Re Cattolici (1469) e l'inizio del regno degli stessi a partire dal 1479 –, che si ripercuotono sulla cultura del centro peninsulare[2]. In questo panorama si situa, secondo la maggior parte degli studiosi[3], il *Libro de los gatos*[4], traduzione

[1] "Con el siglo XIII se abandonaron las traducciones del árabe por un cambio en la política y en la cultura castellana: Sevilla es vencida por Toledo" (C. ALVAR, *Traducciones y Traductores. Materiales para una historia de la traducción en Castilla durante la Edad Media*, Alcalá de Henares, Centro de Estudios Cervantinos, 2010, p. 258).

[2] *Ibid.*

[3] Situano la traduzione spagnola nel XV secolo, tra gli altri, H. OESTERLEY ("*Die Narrationes des Odo de Ciringtonia*", in "Jahrbuch für romanische und englische Literatur", IX, 1968, pp. 121-154) – il primo a rendersi conto che si tratta di una traduzione -, A. MOREL FATIO (in "Romania", VII, 1873, p. 482) e P. GAYANGOS (*Escritores en prosa anteriores al siglo XV*, "Biblioteca de Autores españoles", Madrid, Rivadeneyra,1860) – i quali, invece, la considerano un testo originale – e G.T. NORTHUP ("*El Libro de los Gatos, a text with introduction and notes*", in "Modern Philology", vol.5, n.4, 1908, pp. 477-554, edizione di cui mi avvalgo in questo contributo).

[4] D'ora innanzi indicato con la sigla LG

spagnola delle *Fabulae*[5] di Odo di Cheriton risalenti, molto probabilmente, al secolo XIII[6]. Molto si è discusso sul peculiare titolo della raccolta spagnola, senza giungere a una conclusione definitiva: già Gayangos, pur non essendosi accorto che si trattava di una traduzione, affermava che esso era "enteramente arbitrario, no habiendo en su contenido nada que lo justifique"[7]. In effetti, il vocabolo *gato*, sebbene interpretato dalla maggior parte della critica come simbolo dell'ipocrisia e della corruzione del clero, non è univoco. Seguendo il principio metodologico sancito da Origene per cui è possibile interpretare gli animali biblici in duplice accezione simbolica, positiva e negativa[8], gli *enxienplos* della raccolta attribuiscono a questo animale qualità contradittorie: infatti, se nell' *enxienplo* IX il gatto rappresenta effettivamente i chierici ipocriti, nell'XI esso incarna il diavolo, nel XVI gli uomini di chiesa che approfittano della loro posizione ai danni degli ingenui, nel XXXIV coloro che usano un linguaggio osceno, nel XXXVII gli uomini semplici e buoni e, nel LVII, Dio[9]. Neppure le occorrenze del felino all'interno della raccolta sembrano giustificare il titolo poiché sono più numerosi i racconti in cui compaiono altri animali come la volpe, il lupo, il leone e il topo. Di qui il fatto che il termine *gatos* sia stato considerato come un errore paleografico per *quentos* (Northup, 1908, accettato da Morel-Fatio, Henríquez Ureña, Trend, Valbuena Prat, tra gli altri), una derivazione dall'aramaico *agadta* o dall' ebraico rabbinico *agada(h)*> narrazione, racconto, lezione (Zelson, 1930) o dall'arabo *qattu* (Burke, 1967) o *khatta* (Keller, 1953) o *qat*> opinione, giudizio decisivo (Sola-Solé, 1972), o ancora un'errata interpretazione dei termini latini *cati* (Taylor, 1989) o *catones*[10] (Sola-Solé, 1972). Ipotesi, queste, difficilmente dimostrabili per due fattori fondamentali: a) la difficoltà di accettare un titolo arbitrario perché questi titoli non sono

[5] D'ora innanzi indicate con la sigla OC

[6] È importante sottolineare l'indeterminatezza che caratterizza le due raccolte citate: non si è certi né dell'identità del chierico inglese né della datazione della traduzione spagnola.

[7] P. GAYANGOS, *Escritores en prosa* [...], *cit.,* p.445

[8] Cfr. M.P. CICCARESE, "*Perdix diabolus. L'esegesi patristica di Ger 17,11*", in *Paideia cristiana. Studi in onore di Mario Naldini*, Roma, GEI,1994, p. 276, nota 4.

[9] Di conseguenza, sicuramente non è come affermava Gayangos: "Acaso el autor entendía figuradamente por gatos á los que son blanco predilecto de su sátira" (*Escritores en prosa*, *cit*., p. ciii)

[10] *Cati:* abbreviazione di *c[ivis*] *Atti[ce]* o simili; *Catones:* derivato da Catone.

usuali nella letteratura spagnola medievale[11]; b) la traduzione pressoché letterale delle *Fabulae* di Odo di Cheriton, ad eccezione degli ampliamenti delle moralizzazioni finali che, nel LG, sono considerate opera del traduttore o copista spagnolo. Tali moralizzazioni, che in Odo di Cheriton si riducevano a poche righe, vengono infatti notevolmente estese nella traduzione spagnola al fine di criticare ferocemente sia i falsi religiosi, spinti a questo "mestiere" soltanto dalla cupidigia e dall'ambizione (*enxienplos* IV, X, XI, XXIV, XXVII, tra gli altri) sia i nobili, sovente alleati del clero nel derubare i poveri (enxienplos II, XX, XXVI, LI), riflettendo in tal modo la crisi della chiesa e quei conflitti sociali già ampiamente illustrati da OC nel secolo XIII e ancora estremamente attuali nella Spagna del XV.

È ovvio, quindi, che proprio su questi ampliamenti della seconda sezione[12] degli *exempla* si sia interrogata gran parte della critica, la quale ha evidenziato lo scostamento del traduttore rispetto alla sua fonte e ha pertanto attribuito al LG carattere di originalità. M.J. Lacarra[13] ha inoltre constatato che la corrispondenza tra il manoscritto latino di OC e l'ordine seguito dal LG si interrompe proprio a partire dall'*enxienplo* XXI, ossia, dall'ultimo che amplifica considerevolmente la parte critica rispetto alla sua fonte, e si è domandata, perciò, se il traduttore castigliano abbia usato un manoscritto di OC diverso da quelli conosciuti, con passaggi critici più estesi. Quest'ipotesi è avvalorata anche dall'omissione, nella traduzione spagnola, di tutta la prima parte e della parte finale degli *exempla* della fonte latina. Pertanto, come afferma O.H. Bizzarri:

> Contando con un solo manuscrito de la tradición, es más prudente, por ahora, hablar de diferencias entre ambas obras que de amplificación consciente por parte del traductor. En vista del estado del texto conservado, nos parece que no hay que descartar la posibilidad de que esta copia del LG derive de una que haya mezclado tradiciones

[11] Cfr. M.R. LIDA DE MALKIEL, "*Libro de los gatos o Libro de los cuentos?*", in "Romance Philology", V, 1951, pp. 46-49

[12] La prima parte è costituita dalla narrazione di un avvenimento – un aneddoto, ma più sovente una *fabula* impersonata da animali – dal quale si estrae un insegnamento, mentre nella seconda compare la lezione, sempre esplicita, che, attraverso parallelismi con il mondo degli umani, può essere applicata alla sfera sociale o a quella ecclesiastica.

[13] "*El LG: hacia una tipología del 'enxienplo'*", in *Formas breves del relato*, Zaragoza, Casa de Velázquez, Departamento de Literatura española, Universidad de Zaragoza, 1986, p. 22

manuscritas distintas, y de ahí las diferencias planteadas en el mayor apego a su fuente en secciones diferentes del libro[14].

Queste ipotesi mi hanno spinta a esaminare l'*Enxienplo del caçador con las perdiçes* (IV) del LG per due ragioni fondamentali:

a) È uno dei pochi *enxienplos* che, pur appartenendo alla prima parte della raccolta, non presenta un ampliamento della moralizzazione finale;

b) Il simbolismo relativo alla pernice che scaturisce dal racconto sembra attingere da una tradizione orientale e non occidentale.

Il simbolismo animale antico e medievale

Il simbolismo animale costituisce un importante capitolo del mondo delle rappresentazioni e delle allegorie della religiosità di società poco sviluppate[15]. La concezione simbolista del mondo fu preparata dalla esegesi delle origini, da Sant'Ambrogio, Sant'Agostino e Gregorio Magno che estesero il processo esegetico a quanto esisteva.

Compito della letteratura didattica fu dunque quello di chiarire agli ignoranti questo mondo di simboli. Vari generi letterari medievali vennero utilizzati a tale scopo: in primo luogo, i "bestiari", basati essenzialmente sul *Fisiologo*, la cui materia venne diffusa, nel secolo XIII, da Vincent de Beauvais nel suo *Speculum naturale*. In seguito, le raccolte di *fabulae*, che assimilavano la tradizione esopica – sebbene sovente non avessero più nulla a che vedere con questo autore – presentando l'animale con un fine moralizzante. Infine, gli *exemplaria*, in cui l'animale era la rappresentazione dei vizi e delle virtù umane. In questo quadro s'inserisce il LG, testo che, per la maggior parte dei suoi *exempla*, attinge a queste tradizioni raccontando aneddoti e storie di animali il cui fine ultimo, esplicitato per l'appunto nella moralizzazione finale, è quello di criticare i vizi umani e, in particolare, quelli degli uomini di chiesa e dei "potenti".

In queste forme narrative medievali, come si è detto, l'interpretazione antropologica degli animali è tutt'altro che monolitica. Per ragioni sociali o di nuova stilistica, i favolisti medievali a volte variano i significati espli-

[14] Cfr. "*La crítica social en el Libro de los Gatos*", in "Journal of Hispanic Philology", 12, 1987, p. 13, nota 26.

[15] E. MITRE FERNÁNDEZ, "*Animales, vicios y herejías(sobre la criminalización de la disidencia en el Medievo)*", in "Cuadernos de historia de España", LXXIV, 1997, pp. 255-256

citi che assegnano alle bestie e le azioni delle favole tradizionali che hanno ereditato. Così gli animali non hanno sempre la stessa accezione: per costruire similitudini in un nuovo modo, un autore può scartare un animale e sceglierne un altro o sovrapporre un nuovo significato a quello vecchio senza abbandonare il metodo base di ragionamento. Nei bestiari, per esempio, un animale può normalmente significare varie cose: quel che conta sono le caratteristiche e l'azione[16].

Questa possibilità d'interpretare gli animali in duplice o molteplice accezione simbolica, che si estende a tutto il Medioevo, è caratteristica costante anche dell'esegesi cristiana delle origini[17] e non esclude nessuno, o quasi, degli animali[18]. Come afferma M.P. Ciccarese, "è assolutamente raro il caso in cui tutti gli animali sono assunti 'in toto' a significare un simbolo unitario, vuoi gli uomini, vuoi i demoni, vuoi le passioni"[19]. Inoltre, pur essendoci un simbolo per tutti gli animali, esistono anche più simboli per ciascun animale[20]. Insomma, non esiste un significato rigidamente univoco[21].

[16] Cfr. A. C. HENDERSON, "*Medieval Beast and Modern Cages: the Making of Meaning in Fables and Bestiaries*, in "Publications of Modern Language Association", 97, 1982, p. 45. Tuttavia, alcuni animali – quelli più sfruttati –, nella maggior parte dei casi, incarnano un vizio o una qualità che lor riconosciamo ancor oggi. Per esempio, la volpe, la cui astuzia è messa in risalto già nel *Fisiologo,* quando si racconta che si finge morta per riuscire a catturare gli uccelli, o nel *Roman de Renart,* in cui è l'astuta conduttrice del carnevale; o ancora, il lupo, per Sant'Isidoro e Vincent de Beauvais, vorace e assetato di sangue, per Marie de France – che gli dedica la favola finale della sua raccolta – traditore, crudele e spaventoso per quanto lo si voglia educare.

[17] Per esempio, il leone e il serpente simboleggiano sia Cristo sia il diavolo.

[18] Perfino due bestie così domestiche e mansuete come la pecora e la colomba non sono esenti da interpretazioni negative (Cfr. M.P. CICCARESE, "*Il simbolismo antropologico degli animali nell'esegesi cristiana antica: criteri e contenuti ermeneutici"*, in "Annali di Storia dell'Esegesi", 7, 1990, pp. 560-561)

[19] *Ivi,* p. 546.

[20] Per esempio, il leone presenta una gran varietà di personificazioni: il persecutore, l'eretico, il superbo, ma anche il giusto, il popolo fedele, gli apostoli, i Giudei e i loro capi, i re e i potenti della terra ed è anche simbolo degli evangelisti, Marco, Matteo e Giovanni. Infine, simboleggia Dio, ma serve anche a significare il diavolo.

[21] Già nel repertorio di simboli animali di Eucherio di Lione (V secolo), ad ogni animale corrispondono due o più simboli, di valenza diversa e spesso opposta, ciascuno corredato del proprio "testimonium scritturistico" (Cfr. M.P. CICCARESE, "*Il simbolismo antropologico degli animali nell'esegesi cristiana antica* […]*, cit.,* pp. 550-555)

E. in effetti, nel LG, oltre al gatto, anche altri animali rivestono simbolismi contraddittori: per esempio, la volpe viene associata al demonio che non ripaga mai l'uomo per quanto questi lo serva (*enxienplos* XIV, L, LI), ma è vista come ingenua nel XL; e il lupo, che solitamente rappresenta gli avidi signori o i vescovi che approfittano dei semplici (*enxienplos* II, XV, XX, XLVI), è lui stesso ingannato nell' *enxienplo* XIV.

In questo senso, il simbolismo della pernice appare invece come un caso a sé stante[22].

Quel diavolo di pernice da Geremia ai Bestiari medievali

Tale simbolismo, infatti, nella tradizione cristiana ha sempre una valenza negativa, demonologica[23] e, contrariamente a quello degli altri animali, è assolutamente univoco. Il primo riferimento alla pernice risale a Geremia (17:11): "Chi acquista ricchezze, ma non con giustizia, è come la pernice che cova uova che non ha fatte; nel bel mezzo dei suoi giorni egli deve lasciarle; quando arriva la sua fine, non è che uno stolto"[24]. QuiIn Germania, quindi, la pernice serve soltanto come termine di confronto, è simbolo dell'uomo che accumula ricchezze, ossia beni terreni che, in quanto tali, sono transitori come la vita stessa. Tuttavia, i più antichi esegeti cristiani leggevano il testo biblico nella traduzione dei Settanta, che presenta qualche variante, in particolare il verbo che apre la citazione – "*Gridò* (ἐφώνήσεν) la pernice […]"– m l'uccello in unico protagonista – è lui che cerca di diventare ricco (di prole) attirando con il suo grido i piccoli altrui – e si sposta l'accento dall'ingiusto arricchirsi al furto

[22] La pernice riveste una valenza positiva soltanto nela religione ellenica in cui veniva considerata simbolo di fertilità e associata a Zeus e ad Afrodite. M. BARBANERA ("*La pernice e il topos dell'artista assassino*", in "Antenor", Quaderni, Università degli Studi di Padova, Padova, 2012, pp. 281) afferma che, secondo il mito, Dedalo, invidioso di suo nipote Acale che aveva inventato la sega e il compasso, lo fece precipitare da una torre, ma Pallade lo trasfomò in pernice: "La prontezza dell'intelligenza passò nelle ali e nelle zampe, il nome rimase quello di prima. E tuttavia quest'uccello non si innalza molto da terra… memore dell'antica caduta ha paura di andare in alto" (*Ibid.*).

[23] M.P. CICCARESE, ("*Perdix diabolus* […], *cit.,* p.285, nota 33), afferma che probabilmente è andata perduta la produzione esegetica in cui si offriva un'interpretazione cristologica della pernice, confutata da Origene.

[24] La *Sacra Bibbia Nuova* riveduta sui testi originali (1994, edizione del 2006), a cura della Società Biblica di Ginevra (www.laparola.net).

dei figli degli altri. Il monito ai ricchi non è più inteso soltanto come condanna per l'accumulo generale di beni terreni, ma contro i soprusi che essi perpetrano per ottenerli[25]. In questa versione, quindi, la pernice diventa simbolo dei ricchi ingiusti che, come dice Girolamo, "depredano le cose degli altri e senza pensare al giudizio di Dio si procurano ricchezze sconsideratamente, ma le devono abbandonare nel bel mezzo della vita, rapiti da morte improvvisa"[26]. Di qui, il passo alla simbologia demoniaca dell'esegesi patristica è breve. Da Origene ad Agostino, la pernice è assunta come simbolo del diavolo seduttore[27]: basandosi sul testo dei Settanta, gli esegeti si avvalgono del parallelo tra l'uccello che ruba i figli altrui e il diavolo che adesca gli uomini ingenui, che sono figli di Dioparagonano il ritorno finale dei perniciotti dai loro veri genitori a quello nella chiesa degli uomini ingannati dal diavolo. In particolare, Origene, spinto dalla sua polemica antieretica, si avvale degli antichi trattati di zoologia aristotelica per affermare che la pernice è un uccello astuto e ingannatore poiché imbroglia il cacciatore per allontanarlo dal nido "presentandoglisi davanti e rotolandosi ai suoi piedi, e quando infine i piccoli sono riusciti a fuggire, lo beffa volandosene via"[28]. La condanna origeniana dell'uccello, rincarata dalla descrizione dei suoi costumi impuri, è dettata da un consapevole rovesciamento di valori in ossequio al dato biblico e per correttezza dell'esegesi autenticamente cristiana. Allo stesso tempo, il grido della pernice viene interpretato come quello del diavolo, trovando in questo modo una spiegazione perfettamente coerente con l'interpretazione demonologica: "la pernice emette un richiamo particolare, quando imita la voce di un altro uccello, per ingannare i piccoli: così il

[25] Cfr. M.P. CICCARESE, "*Perdix diabolus* […]", *cit.,* p. 277.

[26] *Ivi*, p. 278. Quest'interpretazione ben si attaglia a non pochi degli *enxienplos* del LG, come il LIII – "Enxienplo del conde con los mercaderes" –, in cui un conte che aveva l'abitudine di depredare "a quantos pasauan por un camino", quando viene scoperto, si traveste da monaco cistercense e riesce, in tal modo, a rubare le merci e a uccidere un gruppo di mercanti che si era fidato di lui per via dei suoi abiti bianchi. Segue la moralizzazione finale, come per tutti gli *exempla*: "Aquesto mismo façen algunos monjes e rreligiosos que vienen allos rricos e se façen ante ellos mui santos e, si pueden, lieuan dellos quanto han" (*El Libro de los Gatos* [...], *cit.*, p. 550).

[27] L'unico – e anche primo cronologicamente – autore a non identificare la pernice con il diavolo bensì con l'Anticristo è Ippolito, ma la sua rimane una interpretazione isolata (Cfr. M.P. CICCARESE, *Perdix diabolus* […], *cit.,* p. 283).

[28] *Ivi*, p. 286. In nota, la studiosa riferisce che nel mondo antico "fuga della pernice" indica metaforicamente un astuto sotterfugio.

diavolo, parlando per bocca degli eretici, mediante false dottrine irretisce le menti dei più deboli degli uomini"[29], paragonati agli ingenui piccoli di pernice. È quindi Origene che determina la fortuna della simbologia "pernice = diavolo" e nessuno dopo di lui la mette in discussione. Lo seguono Agostino, Girolamo e anche Ambrogio "che inserisce il significato demonologico della pernice in un contesto tutto zoologico come l'*Esamerone*"[30]:

> E che dire dell'astuta pernice, che ruba le uova altrui, cioè di un'altra pernice, e le cova al tepore del suo corpo? Ma non può trarre guadagno dalla sua frode, perché, quando porta a spasso i pulcini, li perde, dato che questi, non appena odono la voce di colei che ha fatto le uova, l'abbandonano, e per un certo affettuoso istinto di natura raggiungono quell'altra, che hanno riconosciuto come la loro madre perché ne ha generato le uova, e fanno così comprendere che la prima è soltanto loro nutrice, la seconda, invece, la loro madre. Perciò la pernice si affatica invano, e vien punita con lo stesso prezzo della sua frode. Per questo anche Geremia dice: "Gridò la pernice, e riunì ciò che non aveva deposto", cioè riunì le uova e si mise a schiamazzare, quasi facendo ovazioni per la riuscita del suo colpo mancino, ma essa si gioca il suo lavoro, perché, dopo tutta la sua fatica, alleva per un'altra quei pulcini, a cui lei stessa aveva dato il movimento col tepore di una prolungata premurosità. Suo imitatore è il diavolo che fa di tutto per rapire all'eterno Creatore le sue creature; e se pur riesce a racimolare alcuni incoscienti, privi della vivacità di un giudizio indipendente, tenendoli al calduccio delle lusinghe carnali, non appena giunga a quei piccoli la voce di Cristo, essi se ne partono e si rifugiano da quella madre, che con materna tenerezza, come un uccello, abbraccia i suoi pulcini[31].

Da Origene, Ambrogio riprende anche il paragone "pernice = eretico", affermando che la pernice-diavolo ha gridato *per principes haereticorum* e associando l'uccello ai personaggi negativi veterotestamentari[32]. Tale associazione, in seguito, diventa quasi automatica, tanto che Filastrio da Brescia ne fa l'introduzione al suo trattato antieretico per dimostrare che ogni eresia è ispirata dal diavolo, ma che sono tutte destinate

[29] M.P. CICCARESE, *Perdix diabolus* […], *cit.,* p. 279.
[30] *Ivi,* p. 289.
[31] Ambrogio, *Opere,* Torino, UTET, 1969: *Exameron* Sesta giornata, 13.
[32] Cfr. M.P. CICCARESE, *Perdix diabolus* […], *cit.,* p. 291.

ad estinguersi con il ritorno dal vero Padre. Per Girolamo, Ambrogio e altri, la pernice è quindi il diavolo e gli eretici sono i suoi portavoce. Tuttavia, è con Agostino che il simbolismo di questo volatile si impianta definitivamente in Occidente: con la sua affermazione che, come la pernice, alla fine anche l'eretico sarà beffato quando si scoprirà la *dementia* della sua dottrina, egli arriva addirittura ad identificarla con gli stessi eretici. Come questi, infatti, la pernice ha sempre voglia di battersi e per la sua aggressività finisce da sola nelle reti dei cacciatori come gli eretici finiscono battuti nelle stesse dispute che hanno provocato[33]. Questa descrizione del comportamento della pernice deriva da Plinio così come anche quella di Cromazio di Aquileia, il quale racconta che, quando vede avvicinarsi qualcuno, la pernice si ricopre di foglie così come il diavolo nasconde la sua malvagità perché l'uomo non scopra il suo inganno. È quindi evidente che man mano questi antichi autori hanno attinto anche a fonti non esegetiche – i manuali di zoologia, per esempio –, per rincarare la dose di negatività da addossare al povero uccello. D'altronde, nel VI secolo ribadisce questi concetti anche Isidoro di Sevilla: la pernice, afferma, è un uccello furbo e sconcio – il maschio copula con un altro maschio – e falso, perché ruba e cova le uova di un altro, sebbene questo imbroglio sia vano perché alla fine, quando i pulcini sentono il richiamo del loro vero genitore, per una sorta di istinto naturale, abbandonano l'uccello che li ha cresciuti e ritornano da quello che li ha concepiti[34].

Segue Origene perfino il *Fisiologo*, sui cui principi – gli animali raffigurano non soltanto i vizi umani, ma gli stessi insegnamenti, morali o spirituali, della dottrina cristiana – si fonderà la simbologia dei "bestiari". Dopo aver riportato la citazione di Geremia [17:11], dice infatti il passo relativo del testo:

> […] Il Fisiologo ha detto della pernice che cova le uova altrui e le fa schiudere: ma quando i piccoli sono diventati adulti, volano via, ciascuno secondo la sua specie, dai propri genitori, e la lasciano sola e confusa. Così anche il demonio rapisce la specie di coloro che sono piccoli nel senno: quando però sono pervenuti alla giusta misura dell'età, essi cominciano a riconoscere i loro genitori celesti, cioè Cristo e la Chiesa e i

[33] *Ivi,* p. 294.
[34] *The Etymologies of Isidore of Seville*, Cambridge, Cambridge University Press, 2006, p. 268.

santi profeti e gli apostoli, e lo lasciano solo e confuso. Bene dunque il Fisiologo ha detto della pernice[35].

Come afferma M.P. Ciccarese, vale la pena di notare che questo testo "segue quella particolare linea esegetica che insiste sul furto più che sull'inganno da parte della pernice […]. Invece l'interpretazione demonologica è tutta basata sull'inganno a spese dei 'piccoli', coloro che non hanno sufficienti capacità cognitive e devono aspettare di essere arrivati all'età giusta per riconoscere i loro genitori celesti, Cristo e la chiesa"[36], incoerenza spiegabile soltanto per influenza origeniana sul testo.

Tuttavia, mentre le più antiche versioni offrivano un'interpretazione soprattutto mistica, con il tempo essa diventa soprattutto moralista. Nel XII secolo, il *Bestiaire* di Philippe de Thaon[37], prima versione francese del *Fisiologo,* sviluppa il concetto del richiamo della voce paterna nel passaggio relativo alla pernice, associandolo al battesimo, in particolare al battesimo dei bambini:

La perdrix felunesse
Ki se fait larunesse,
Ki issi tolt al frunt
Ço qu'altre perdix punt,
Diable es en tel guise.
Ki tolt a sainte eglise
Ço qu'aveit baptizié,
Cume ses os merchié.
Mais quant li perdizel
Sunt parcreü oisel,
Qu'il enendent le pere
E la voiz de la mere,
Laissent lur nureture,
Vienent a lur nature,
E cil kis at nuri
Se tient pur escharni:
Ço est tut ensement

[35] *Il fisiologo,* Milano, Adelphi, 1975, p. 57.
[36] M.P. CICCARESE, *Perdix diabolus* […], *cit.,* p. 291.
[37] Con questo autore si attesta per la prima volta il termine "bestiario". Cfr. D. JAMES-RAOUL, C. THOMASSET, *Dans l'eau, sous l'eau: le monde acquatique au moyen âge*, Paris, Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, 2002, p. 175

Quant crestïene gent
Oent Dé en tel guise
E voiz de sainte eglise,
Qu'il guerpissent diable,
Par semblant cuvenable,
Ki se tient pur huni
Quant se veit deguerpi.
Saciez ço signefie
Oisels de tel Baillie (vv. 1987-94)[38]

Il secolo XIII è il periodo in cui la serie di testimonianze che riportano questa simbologia negativa della pernice è più consistente, e non soltanto nei vari Bestiari, poiché anche nel *Tesoro* di Brunetto Latini, al cap. XXXI del Libro quinto, si legge:

> Pernice è un uccello che per bontà di sua carne sempre è cacciata per gli uccellatori. Ma molto sono peccatrici per lo calore della lussuria. Elle si combattono per le femine in tal maniera ch'elle perdono la conoscenza della sua natura. Ed usano li maschi insieme sì come con le femine. E sì dicono molte genti, che quando le femine sono di calda natura, elle concepono di vento, che viene da lato del maschio. E sì dicono molti di loro malizie, ch'elle furano l'uova l'una dell'altra, e quando sono nate, udendo la voce della diritta madre, sì si partono da quella che l'ha covate, e vannosene con lei. E sappiate che la pernice fa il suo nido di spine e di piccoli stecchi, e le loro uova cuoprono di polvere. E spesse volte la madre tramuta li suoi figliuoli d'un luogo in un altro per paura del suo maschio, e quando alcuna s'approssima al nido loro, ella si mostra di presso e fa sembianza che non possa volare, infino a tanto che l'è allungata dal nido[39].

Tornando ai "bestiari", sempre nel secolo XIII, ripropone la stessa simbologia il *Bestiaire Divin*[40] del chierico Guillaume de Normandie, il

[38] *Le Bestiaire de Philippe de Thaün*, Paris, H. Welter, 1900, pp. 73-74. Cfr. anche PH.E. BENNET, "*Some doctrinal implications on the Comput and Bestiaire of Philippe de Thaun*", in *"Epopée animale, fable, fabliau: Actes du Colloque de la Société Renardienne",* "Cahiers d'Etudes médiévales", 2-3, Rouen, Presses Universitaires de France, 1984, pp.95-106. La sottolineatura è mia.
[39] *Il Tesoro di Brunetto Latini*, volgarizzato da Bono Giamboni, Venezia, Co' tipi del Gondoliere, 1839, vol. I, p.233
[40] *Le Bestiaire divin de Guillaume, Clerc de Normandie, trouvère du XIII siècle*, Caen, A. Hardel, 1852, cap. XXVII, p.155

quale, dopo aver affermato che la carne della pernice è ottima da mangiare, dice che essa è un uccello molto furbo: cova le uova d'altri, ma non ne trae alcun vantaggio perché una volta schiuse, i piccoli sanno riconoscere i loro genitori e abbandonano la falsa madre per quella vera lasciandola sola. Allo stesso modo il diavolo, quando ha rubato i figli di Dio e li ha nutriti di cattiverie, pensa di averne fatto figli suoi. Ma, quando questi ultimi sentono la voce di Dio "en l'iglise, leur dreite mere", ritornano a lui pentiti e sono ben accolti perché si è sempre in tempo per rientrare nel seno della chiesa che si rallegra maggiormente di un peccatore pentito che di novanta giusti[41]. E ancora, la ripropone il *Bestiaire d'Amours* di Richard de Fournival, il cui fine, molto meno edificante dei precedenti, è quello di dimostrare alla sua dama, attraverso l'esemplificazione delle qualità e dei difetti

[41] XXVII. "De la perdrix": Pleist mei que de ymes vos die/D'un oisel ou moult a boisde:/ C'est la perdriz, que nos veon,/ Que nos si volentiers menjon;/ Si n'est pas nete neporquant;/ Einceiz est orde et mesfisant./ Si i a un moult mauves point,/Quer le malle au malle se joint;/ Tant sunt ardant de grant luxure/ Qu'il oblient dreite nature./La perdriz est moult traitresse;/ Quer, en guise de larronnesse,/Emble et cove les autrui oes,/Mes cest preu ne li vient a oes,/ Par le larecin qu'ele fait./ Or entendez comment ce vait./ Quant les autrui oes a covez,/ Et les perdriaux alevez; Quant il oient, veient, et vont,/ Et que aperceus se sont;/ Quant il oient crier lor pere,/ O sa voiz qui n'est mie clere,/De cele part aler s'angoissent;/ Quer par nature le quenoissent,/ Et bien entendent par le cri/ Cele lessen qui les norri;/ A lor dreite mere s'en vienent;/ La fause mere remaint sole,/ Par son barat et par sa bole/ Pert la meitie de son aage;/ Si ne la tient mie por sage/ De sa peine que ele a mise/ Longuement en autri servise;/ Quer donc veit que tot son traval/ Ne li a valu un sol all./ Seignors, ci a essample bele,/ Qui tot le cuer me renovele./ Autresi comme la perdrix/ Qui a autri effanz norriz,/ Et puis au desrein les pert,/ Autresi trestot en apert/ Au deable, bien est reson,/ Quant il a generacion/ De Deu, nostre soverain pere,/ Emblez et norriz comme lerre,/ Es mauvestiez, es lecheries/ Es luxures, es beveries,/ Si en cuide fere ses fiz./ Quant longuement les a norriz,/ Et il oient la voiz lor pere,/ En l'iglise lor dreite mere,/ Donc sevent que traiz les a;/ Quer a lor pere les embla./ Mes puis que sa parole entendent,/ A lui viennent, a lui se rendent;/ Et il les receit et norrist,/ Soz ses eles les garantist.// Seignors, par fei, ce n'est pas dote,/ Ja n'iert de si mauvese rote,/ Nul pecheor dolent cheitif,/ Se, tant cum il est sain et vif,/ Se veut retrere et repentir,/ Que il ne puisse a Deu venir./ Seinte iglise le deffendra;/ Soz ses eles le norrira,/ Quant a lui vendra a garant;/ Et li angres sunt plus joiant/ D'un pecheor qui s'umilie,/ Et se repent et merci crie,/ Si cum nos tesmoigne l'escrit,/ Que de nonante juste eslit,/ Qui n'ont mestier de penitance: Ce dist la Letre, sans dotance". Tale riferimento alla voce del Padre che parla attraverso la Chiesa è già presente nelle fonti latine del passo, come si è visto in Sant'Ambrogio. (*Bestiaire divin, cit.*, pp. 264-267).

degli animali, che non può non cedere alle sue istanze e alla passione che egli sente – o finge di sentire – per lei. Ecco il passo relativo alla pernice:

> Aussi com il avient de la Pertrix, que quant ele a pus ses oes, si i vient une autre pertrix, si li emble, et les keuve et norrist tant con li pertrisot sont parcréu, qu'il pueent bien jà voler aveuc les autres oiseaus. Et s'il oent lor vraie mere crier, qui les pust, il le reconoissent bien au cri et lors guerpissent lor fausse mère qui les a norris et sivent lor vraie mere, toz les jors de lor vie. Li *ponres* et li *covers*, si sunt comparé a ii choses c'on trueve en amours : ce sont *prendres* et *retenir*s, car aussi c'uns oes pus est sanz vie et ne vit devant ce qu'il a esté covés , aussi li hom quant il est pris d'amors si est aussi com mors, ne ne vit devant çou qu'il est retenus com amis. Por ce dijou que li prendre est le ponres, et li retenirs est li covers[42].

Il tutto per richiedere alla dama di riscaldarlo sotto la sua ala, come una tenera madre, e di nutrire il suo amore per lei. A sua volta, la dama risponde che sarà più saggia e più vigile della pernice alla quale, se vengono portate via le uova, è perché non si prende il disturbo di covarle. Lei, invece, si curerà di reprimere certe cattive inclinazioni per conservarle, ossia si impegnerà a custodire le buone parole e le buone ragioni che Fournival le ha fatto intendere spiegandole la natura degli animali e che le hanno insegnato a preservare ciò che va conservato:

> LA PERTRIX. Car jou ai entendut que quant la pertrix a pus ses oes, que une autre li emble ses oes et les keuve. Dont il me samble bien que ce est par aucune defaute qui en li est, por quoi ele ne puet mie endurer la paine dou couver, ou que il li samble que ele ne les puet perdre, que il ne repairent à son vrai cri. Et tout n'i ait nule de ces deus raisons, si sai-je tot de voir que nule bone ocoison n'i puet avoir por quoi ele ne les keuve. Car jà tant ne les amera que se ele les avoit couvez. Tout aussi puis-je dire de moi que se je ne me paine à çou que je me teigne priès, et recoupe aucunes volentez, ou aucunes contenances, qui boenes ne soient mie, que mi oef me porroient bien estre emblé, çou est à dire les bones paroles et les bones resons que je ai entendues des natures d'aucunes bestes, qui bien m'aprendent que je garde ce que je ai à garder. Car jà mès compleindres ne m'i auroit mestier, que point de recovrier i eust, tout

[42] RICHARD DE FOURNIVAL, *Bestiaire d'Amour. Suivi de la Reponse de la Dame*, Paris, A. Aubry, 1860, pp. 41-42/89-90.

> l'ait la pertrix. Et sans faille encore n'est mie la pertrix si fole, come jou entenc que li Ostrisses est[43].

Tuttavia, la didattica religiosa che strumentalizza gli animali come modello di vizi e di virtù non è peculiare al solo ambito cattolico, ma si ritrova anche nella dissidenza. Infatti, al *Fisiologo* e al *Bestiaire d'Amours* si rifà anche il *Bestiario valdese*, traduzione volgare di un *Libellus* latino trasmesso in due codici del XV secolo e in due edizioni a stampa del XVI[44]. Ecco il passo relativo alla pernice:

> De la perdicz: La propiota de la perdiç es aytal que l'una hembla volentier li huo a l'autra; e si s'entrevenre que l'una hemble a l'autra e li filh naysan, adonca, canti li filh auvon la veraya mayre, reconoyson la vooç de la propia mayre e van a ley. Nos deven far enaysi que, cant nos auren auvi la vooç del propi engendrador, ço es de Christ, nos deven annar a luy vun grant desirier[45].

L'uccello che ruba e cova le uova altrui, in queste prime testimonianze, viene quindi sempre paragonato al diavolo che rapisce gli uomini finché questi non riconoscono i loro veri genitori celesti e lo abbandonano. È l'emblema del furto che consiste nel derubare gli altri dei propri figli[46].

[43] RICHARD DE FOURNIVAL, *Bestiaire d'Amour*, *cit.,* p. 84/132. Si conoscono anche altri due "bestiari" francesi: quello di Gervaise (Cfr. P. MEYER, in "Romania", I, 420-43) e quello di Pierre le Picard (Cfr. Ch. CAHIER, in "Mélanges d'Archéologie", II, III, IV).

[44] Cfr. A.M. RAUGEI, *Bestiario valdese,* Firenze, L.S. Olschki, 1984, da cui cito il passo. La derivazione del *Bestiario valdese* dai due testi citati è evidente nella struttura bipartita di ogni capitolo dove, quasi sempre, dopo la descrizione della proprietà dell'animale, si introduce la moralizzazione con la rubrica *figura.* Secondo la Raugei, la trasmissione dei testi valdesi è "particolare e diversa da quella che ci ha consegnato la maggior parte dei testi medievali: ad eccezione dei codici contenenti le grandi traduzioni bibliche […] si può supporre che per le altre opere di carattere didattico o catechetico la comunità valdese non ricorresse a quello che si configura come il 'tipo medio' di copista di professione, sovente scarsamente interessato ai testi trascritti […]. Qui c'è invece una volontà precisa di conservare e tramandare il testo nell'integrità di tutte le sue parti, atteggiamento comprensibile solo ammettendo che nella maggior parte dei casi la trascrizione venisse effettuata da amanuensi 'improvvisati' all'interno della stessa comunità, barba o fedeli colti desiderosi di trasmettere con accuratezza un patrimonio di cui si sentivano eredi e depositari" (*Ivi,* p.20).

[45] *Bestiario valdese, cit.,* cap. XIII, p. 180.

[46] Cfr. L. CHARBONNEAU-LASSAY, *Il bestiario del Cristo: la misteriosa emblematica di Gesù Cristo*, II, Roma, Arkeios, 1994, il quale cita, a questo riguardo, anche Aristotele e Plu-

Basandosi su questa leggenda, i santi e gli antichi autori cristiani hanno fatto del povero uccello l'immagine emblematica di Satana che cattura le anime degli uomini figli della Chiesa di Cristo[47]. Come abbiamo visto, una lunga serie di testi, dalla Bibbia al *Fisiologo* e al *Bestiario valdese*, attestano la perpetuità della tradizione, derivata dalle interpretazioni del passo citato di Geremia e dagli errori che si ritrovano nello *Speculum naturale* (sec. XIII) di Vincent de Beauvais in cui – rifacendosi a vari trattati, ma soprattutto a Plinio – si racconta come, per sfuggire al pericolo, la pernice si sdrai sul dorso dopo aver afferrato tra le sue zampe una zolla di terra che la nasconde agli occhi altrui; oppure, zoppichi, come se fosse stata ferita, per farsi inseguire dal cacciatore e portarlo lontano dal nido dove riposano le sue uova; o ancora, come il suo cervello, sciolto in acqua, guarisca dall'epilesssia[48].

La pernice ingenua di OC e LG con un'appendice di Don Juan Manuel

Al secolo XIII, come si è detto, appartengono anche le *Fabulae* di OC. In esse, la pernice perde le sue connotazioni negative per diventare simbolo degli ingenui e chi, invece, riveste i panni dell'ingannatore è il cacciatore. I termini del confronto sono ribaltati: non è più l'uomo ad essere ingannato dal furbo uccello, ma è quest'ultimo che, credendo ingenuamente alla finta apparenza del cacciatore, si fa catturare e uccidere. Pertanto, la tradizione a cui OC sembra attingere non è più quella

tarco. M.C. HIPPAU nomina, tra quelli che perpetuano la tradizione sulla pernice: "Saint Épiphane, *In Physiologum,* chap. IX; Eustache, *Hexaëméron*; saint Ambroise, *Hexaéméron*, I, VI, ch.3; Cassiodore (lib. II *Variorum*); Isidore, *Origines*, XII, ch. 7 (*Bestiaire divin, cit.*, nota 1, p.55), cui si possono aggiungere Sant'Epifanio, Eustazio e Cassiodoro.

[47] La reputazione del povero volatile non è stata migliore neppure in India, dove, tra le punizioni inflitte ai ladri di seta, vigeva quella di essere trasformati in pernici grigie o, se si trattava di seta tinta, rosse (Cfr.M.A. CHARMA, *Essai sur la philosophie orientale*, Paris, Hachette, 1842, p.56 nota); nel *Dictionnaire des symboles musulmans* di M. CHEBEL (Paris, A. Michel, 1995), si legge che, invece, nel mondo magrebino, arabo e persiano, la pernice è molto stimata e rappresenta sovente la metafora dell'amata. La poesia algerina la evoca sovente come frutto inaccessibile e raro bramato dall'innamorata. Nella poesia popolare della Cabilia, la pernice (*tasekkurt*) è il simbolo della femminilità graziosa e bella, fatto che spiega la passione con la quale gli estimatori ricercano le sue uova all'inizio della primavera. Così, al simbolismo della rinascita, si aggiunge qui quello del rinnovamento delle energie.

[48] Libro XVI, p. 206. Cito da *Le Bestiaire divin, cit.*, p. 156, n.1

dell'esegesi cristiana antica o dei bestiari medievali e nemmeno quella degli antichi trattati di zoologia che insistevano tutti sulla furbizia e sull'inganno perpetrato dalla pernice. Il suo racconto serve unicamente come aggancio per la moralizzazione finale che non è più mistica né moralista, bensì soltanto morale: la pernice rappresenta qui semplicemente i sudditi ingenui di cui, in mala fede ("lacrimantur"), approfittano ("excoriant et perimunt") vescovi, chierici e signori incarnati nella figura del cacciatore:

> *Cap. VIII- De oculis calvi lacrimantibus et perdicibus*[49]
> *Contra fictos iustos principantes*
>
> Quidam Caluus, habens oculos lacrimantes, interficiebat Perdices. Et ait vna: Ecce quam bonus homo [et] sanctus! Et ait alia: Quare dicis eum bonun? Et respondit: Non[ne] uides qualiter lacrimatur? Et respondit altera: Nonne uides qualiter nos interficiet? Maledicte sint lacrime ipsius, quia lacrimando nos perimit!
> Sic plerique episcopi, prelati, magnates, ut uidetur, bene orant, ele[e]mosinas dant, lacrimantur; sed simplices et subditos ex[c]oriant et perimunt. Maledicte sint orationes et lacrime talium!

Per ragioni di critica sociale, OC varia quindi il significato esplicito che la tradizione assegnava alla pernice e adatta il racconto alle condizioni contemporanee. Il metodo dell'allegoria mistica lascia il posto a una tendenza didattica e moralizzante con un'applicazione del racconto più specificamente sociale.

La sua traduzione spagnola, ossia il LG, in questo caso resta molto fedele all'originale. Al contrario di quanto avviene normalmente per gli altri *enxienplos* della raccolta, questo risulta addirittura più sintetico della sua fonte latina: viene omessa l'esclamativa finale della parte narrativa – *Maledicte sint lacrime ipsius, quia lacrimando nos perimit!* – e non si riscontra neppure quell'ampliamento della moralizzazione considerato dalla critica peculiare della raccolta spagnola:

[49] L. HERVIEUX, *Les fabulistes latins. Depuis le siècle d'Auguste jusqu'à la fin du moyen âge*, IV, "Eudes de Cheriton et ses dérivés", New York, Verlag, 1970, p. 184. G.T. NORTHUP, ("*El Libro de los Gatos, cit.,* p. 504, nota) afferma che la parola *calvi* non è motivata: probabilmente è una lettura errata del latino.

IV Enxienplo del Caçador con las Perdiçes[50]

Vn caçador andaua caçando perdiçes e auia malos ojos e llorauanle mucho. Dixo vna perdix alas otras: Catad que santo onbre es este! Dixo la otra perdix: Por que diçes que este onbre es santo? Rrespondio la otra: Non vees commo lora? E la otra rrespondio: Et tu non vees commo nos toma? Bien ansi es e ansi nos contessçe a muchos obispos e muchos perlados e a otros señores que paresçe que son buenos e façen grandes oraçiones con lagrimas, matando alos sus subjetos. E tomanles los que han a sinrraçon. Maldichas sean las lagrimas e las oraçiones delos tales.

È quindi evidente che il LG e la sua fonte non si sono più appoggiati alla tradizione esegetica cristiana[51]. Conseguentemente è anche venuto a cadere il simbolismo che legava la pernice al diavolo dimenticando la lunga serie di bestiari medievali che attingeva alla citazione di Geremia nella traduzione dei Settanta. In queste duue opere non si è neppure accolta l'esegesi di Girolamo, il quale considerava la pernice simbolo dei soprusi che i ricchi ingiusti perpetrano ai danni dei deboli per ottenere le loro ricchezze[52], interpretazione, questa, che invece sarebbe perfettamente in linea con altri racconti della raccolta in cui gli animali sono, per l'appunto, metafore dei ricchi e dei potenti ingiusti (IX, XV, XLV ecc…). In OC e, conseguentemente, nel LG, questa simbologia viene invece ribaltata: la pernice non assume più quelle connotazioni negative che la facevano ingannatrice e ladra: al contrario, incarna coloro che, nelle tradizioni antecedenti, erano il bersaglio delle sue angherie, ossia degli ingenui che si lasciano ingannare dai ricchi e dai potenti (il cacciatore, in questo caso). Il principio della bivalenza simbolica degli animali sancito da Origene, nel caso della pernice, contrariamente a quello di altri animali della raccolta (per esempio, del gatto, le cui molteplici connotazioni simboliche nel testo hanno creato – e ancora creano – dubbi sul titolo della raccolta), non è rispettato qui come non lo era nell'esegesi biblica, ma limmagine viene rovesciata: la pernice, che per gli esegeti cristiani aveva soltanto una valenza negativa, nelle *Fabulae* e nel LG continua a possederne una sola, ma diversa, chissà se in ricordo degli Gnostici, avversari di Origene, che

[50] Cito dall'edizione di G.T. NORTHUP ("*El Libro de los Gatos, cit.,* p. 504)
[51] Anche se le moralizzazioni finali di entrambe le opere si avvicinano maggiormente all'allegoria dell'esegesi che a una semplice applicazione più tipica della favola.
[52] Cfr. M.P. Ciccarese, *Perdix diabolus, cit.,* p. 293.

probabilmente avevano capovolto, trasformando in positiva, l'interpretazione negativa di questo volatile in alcuni testi andati perduti[53]?

Fatto sta che OC, in questo caso, sembra rivolgere il suo sguardo non all'Occidente – non riscontriamo una favola simile nella tradizione antica –, ma piuttosto all'Oriente dove troviamo un racconto incentrato, per l'appunto, sull'ingenuità della pernice. Nel *Pančatantra* si narra infatti che una pernice e una lepre decidono di chiedere a un vecchio gatto di dirimere la loro disputa. La lepre lo sceglie come giudice perché vive sulle sponde del fiume, è devoto e dimostra compassione per tutte le creature e, sebbene la pernice dapprima rifiuti per via del famoso proverbio che recita "Non ti fidare di colui che si maschera da devoto. Nei luoghi santi dei pellegrinaggi si vedono molti devoti che non sono privi di gole e di denti", alla fine accetta. Il gatto, per accattivarsi la fiducia dei due animali timorosi, si solleva su due zampe, chiude un occhio e finge di recitare le sue preghiere fissando il sole. Così, con la sua ipocrisia, riesce a farli avvicinare tanto da catturarli e ucciderli[54].

È risaputo che il *Pančatantra*, nel corso dei secoli, ricevette numerose traduzioni, tra le quali, quella in arabo, intitolata *Kalilah wa Dimnah*, venne a sua volta tradotta in castigliano nel 1251 sotto Alfonso X. Nonostante nella traduzione araba la pernice venga sostituita da un passero[55] e in quella spagnola da un usignolo[56], il racconto del gatto, della pernice e della lepre dovette circolare nella sua versione originale perlomeno nella Penisola Iberica, visto che l'Arcipreste de Hita, nel *Libro de Buen Amor*, dimostra di conoscerlo[57].

A sua volta, Don Juan Manuel, autore che tanto ha preso dalla narrativa orientale, inserisce il racconto delle pernici e del cacciatore come tredicesimo esempio – questa volta sì ampliandolo notevolmente – nel *Conde Lucanor*. L'*exemplo* si apre con la richiesta a Patronio, da parte del conte, di un consiglio su come agire con le persone che gli arrecano danno e dicono di farlo per necessità. La risposta del servitore è costituita dal rac-

[53] M.P. CICCARESE, *Perdix diabolus* […], *cit.*, p. 285, nota 33.
[54] F. Edgerton, *The Pancatantra Reconstructed,* New Haven, American Oriental Society, 1924, II, pp. 40-44.
[55] Cfr. *Il libro di Kalila e Dimna*, Roma, Salerno Editrice, 1991, pp. 165-167.
[56] Cfr. ABDALÁ BENALMOCAFFA, *Calila y Dimna*, Madrid, Alianza, 1991, pp. 190-191.
[57] Cfr. G.T. ARTOLA, *"El Libro de los Gatos: An Orientalist's View of Its Title"*, in "Romance Philology", IX, 1958, p.19

conto che, alla fine, viene applicato alla situazione contingente e concluso con il caratteristico distico finale:

De lo que contesçió a un omne que tomava perdizes

Fablava otra vez el conde Lucanor con Patronio, su consegero, et díxole:
-Patronio, algunos omnes de grand guisa, et otros que no lo son tanto, me fazen a las vegadas enojos et daños en mi fazienda et en mis gentes, et quando son ante mí, dan a entender que les pesa mucho porque lo ovieron a fazer, et que lo non fizieron sinon con muy grand mester et con muy grant cuyta et non lo pudiendo escusar. Et porque yo querría saber lo que devo fazer quando tales cosas me fizieren, ruégovos que me digades lo que entendedes en ello.
-Señor Conde Lucanor -dixo Patronio-, esto que vós dezides que a vos contesçe, sobre que me demandades consejo, paresçe mucho a lo que contesçió a un omne que tomava perdizes.
El conde le rogó quel dixiesse cómmo fuera aquello.
-Señor conde -dixo Patronio-, un omne paró sus redes a las perdizes; et, desque las perdizes fueron caýdas en la ret, aquel que las caçava llegó a la ret en que yazían las perdizes; et assí commo las yva tomando, matávalas et sacávalas de la red, et en matando las perdizes, dával el viento en los ojos tan reçio quel fazía llorar. Et una de las perdizes que estaba biva en la red començó a dezir a las otras:
-¡Vet, amigas, lo que faze este omne! ¡Commo quiera que nos mata, sabet que a grant duelo de nós, et por ende está llorando!
Et otra perdiz que estava ý, más sabidora que ella, et que con su sabiduría se guardara de caer en la red, respondiol assí:
-Amiga, mucho gradesco a Dios porque me guardó, et ruego a Dios que guarde a mí et a todas mis amigas del que me quiere matar et fazer mal, et me da a entender quel pesa del mio daño.
Et vós, señor conde Lucanor, siempre vos guardat del que vierdes que vos faze enojo et da a entender quel pesa por ello porque lo faze; pero si alguno vos fizier enojo, non por vos fazer daño nin deshonra, et el enojo non fuere cosa que vos mucho enpesca, et el omne fuer tal de que ayades tomado serviçio o ayuda, et lo fiziere con quexa o con mester, en tales logares, conséiovos yo que çerredes el oio en [e]llo, pero en guisa que lo non faga tantas vezes, dende se vos siga daño nin vergüença; mas, si de otra manera lo fiziesse contra vós, estrañadlo en tal manera porque vuestra fazienda et vuestra onra sienpre finque guardada.
El conde tovo por buen consejo éste que Patronio le dava et fízolo assí et fallóse ende bien.

Et entendiendo don Iohan que este exiemplo era muy bueno, mandólo poner en este libro et fizo estos viessos que dizen assí:

> Quien te mal faz mostrando grand pesar,
> Guisa cómmo te puedas dél guardar[58]

Come si può notare, anche in quest'opera di Don Juan Manuel, si cerca di "chiudere" il testo che si potrebbe prestare a diverse applicazioni[59]. In questo compito ermeneutico, quindi, le moralizzazioni finali di OC e del *Libro de los Gatos* non differiscono dal *Conde Lucanor* – e nemmeno dal *Libro de Buen Amor*. Tuttavia, pur essendo responsabili di rendere espresso il significato dei racconti che le precedono, nelle prime due raccolte esse non hanno ancora nulla a che vedere con le preoccupazioni per l'onore e l'ordine stabilito, fondamentali, invece, nel *Conde Lucanor*. Nel LG, infatti, la seconda pernice permette soltanto di intuire ciò che Don Juan Manuel evidenzia nella sua versione: "pero en guisa que lo non faga tantas vezes, dende se vos siga daño nin vergüença; mas, si de otra manera lo fiziesse contra vós, estrañadlo en tal manera porque vuestra fazienda et vuestra onra sienpre finque guardada".

Conclusione

Il simbolismo della pernice è variato drasticamente nel passaggio dai bestiari medievali, ancora indottrinati dall'esegesi cristiana antica, alle raccolte di *Fabulae* di OC – e, conseguentemente alla loro traduzione spagnola del LG – e a Don Juan Manuel. Questi autori sembrano attingere le loro fonti in Oriente più che nell'Occidente cristiano. D'altronde, questo è il periodo in cui in Castiglia si porta a termine l'immenso lavoro di traduzione di Alfonso X che consegnerà all'Europa medievale gran parte delle opere arabe in cui è racchiuso, tra gli altri, anche il patrimonio culturale greco e indiano.

Infine, quantunque per la critica ciò che distingue il LG nella narrativa breve della Spagna medievale sono le moralizzazioni che interpretano

[58] DON JUAN MANUEL, *El Conde Lucanor*, (ed. de J.M. Blecua), Madrid, Castalia, 1988, pp. 106-107.
[59] A. BIGLIERI, *"Poética y sentido del Libro de los Gatos",* in "Anuario Medieval", IV, 1992, p. 43.

ogni esempio, come si è visto, tale affermazione non può essere applicata all' *Enxienplo del Caçador con las Perdiçes* poiché in esso non soltanto non si amplifica la moralizzazione finale rispetto alla sua fonte, ma addirittura se necontrae la prima parte, ossia quella narrativa. Questo fatto, insieme all'omissione dei primi capitoli del manoscritto latino e al diverso ordine seguito dal LG rispetto alle *Fabulae* a partire dall'*Enxienplo* XXI, portano a ipotizzare che la traduzione spagnola sia stata effettuata su un manoscritto di OC diverso da quelli finora conosciuti.