

ILARIA TUFANO

*Sante travestite nel «Decameron»*

In

*I cantieri dell'italianistica. Ricerca, didattica e organizzazione agli inizi del XXI secolo.*

Atti del XVIII congresso dell'ADI – Associazione degli Italianisti

(Padova, 10-13 settembre 2014), a cura di Guido Baldassarri,

Valeria Di Iasio, Giovanni Ferroni, Ester Petrobon,

Roma, Adi editore, 2016

Isbn: 9788846746504

Come citare:

Url = [http://www.italianisti.it/Atti-di-Congresso?pg=cms&ext=p&cms\\_codsec=14&cms\\_codcms=776](http://www.italianisti.it/Atti-di-Congresso?pg=cms&ext=p&cms_codsec=14&cms_codcms=776)  
[data consultazione: gg/mm/aaaa]

ILARIA TUFANO

*Sante travestite nel «Decameron»*

*Nel «Decameron» alcune vicende novellistiche unitamente ad alcune protagoniste femminili risultano debentriche della letteratura agiografica, di cui costituiscono un'efficace parodia, spesso con finalità comiche e con esiti opposti alle edificanti conclusioni delle vite dei santi. Il riutilizzo parodico delle biografie dei Padri nel deserto sembra porsi in polemica con il progetto culturale che sottende la coeva letteratura volgare dei Domenicani, in cui il nuovo spicco conferito alle Vite Patrum aveva un preciso intento penitenziale.*

Gli stretti legami tra il *Decameron* e la letteratura religiosa sono stati oggetto di studio della critica più e meno recente,<sup>1</sup> il mio contributo tratterà in particolare dell'influenza che il genere agiografico ha avuto sulla creazione di alcune protagoniste femminili del *Decameron*, le quali sembrano alludere o derivare da storie di santità, per poi rivelarsi invece maliziose e sapidamente comiche, con un'unica eccezione che tratterò alla fine.<sup>2</sup>

La prima donna che si prenderà in esame è l'anonima vedova della II, 2, la novella di Rinaldo d'Asti e del celebre *paternostro* di san Giuliano.<sup>3</sup> L'intera novella è, di fatto, la parodia dell'agiografia di Giuliano, una delle vicende più diffuse e amate dell'Occidente, una versione di essa è trascritta da Boccaccio nello *Zibaldone Magliabechiano* (c. 195v). L'allora celeberrima *legenda* ha un forte tratto romanzesco: avvertito da un cervo che si sarebbe macchiato di parricidio, il santo, novello Edipo, fugge lontano da casa e sposa una vedova castellana, ma il fato inesorabilmente si compie ed egli uccide per equivoco i genitori, pensando erroneamente di eseguire un 'delitto d'onore'. Sceglie poi di espiare la sua colpa insieme alla moglie facendosi ospitaliere e trahettando i viandanti aldilà di un fiume. In una notte freddissima ode una voce di pianto attraverso le pareti, scopre un povero viaggiatore assiderato, lo introduce in casa e lo avvicina al fuoco. L'ospite, però non si riscalda, e a Giuliano non resta che ricoverarlo nel proprio letto tenendolo abbracciato. A questo punto, il moribondo rivela la sua natura soprannaturale e celeste e comunica l'avvenuta espiazione: Giuliano e la moglie saranno presto accolti in Paradiso. La II, 2 è la ripresa parodica dell'ultima fase della vicenda agiografica: dopo essere stato rapinato nei pressi di un fiume da guardare (ritorna il paesaggio fluviale), al mercante-viaggiatore, devoto a san Giuliano, tocca interpretare la parte del viandante assiderato nella notte gelata che fa sentire i suoi lamenti attraverso la porta, verrà introdotto in casa, riscaldato al fuoco (che acquisisce qui una evidente valenza metaforica) e quindi ricoverato nel letto, ma con tutt'altro esito rispetto all'edificante conclusione agiografica. L'anonima vedova castellana, che invita il mercante nel letto, è la versione parodistica e ammiccante dell'anonima vedova castellana moglie di Giuliano, la cui ingiustamente sospettata fedeltà fu oggetto del fatale equivoco che sfociò nel preannunciato parricidio. La fedelissima moglie sceglie poi di

<sup>1</sup> Della vasta bibliografia che indaga i rapporti tra il *Decameron* e letteratura religiosa, io cito solo H. J. NEUSCHÄFER, *Boccaccio und der Beginn der Novelle*, München, W. Fink, 1969; ID., *Boccace et l'origine de la nouvelle: le problème de la codification d'un genre médiéval* in *La Nouvelle* (Actes de Colloque International de Montréal 14-16 ottobre), a cura di M. Picone, G. Di Stefano, P. Stewart, Montréal, Plato Academic Press, 1983, 103-110; E. DE' NEGRI, *Tra filosofia e letteratura*, Napoli, Morano, 1983, 211-247; R. BRAGANTINI, *Il riso sotto il velame*, Firenze, Olschki, 1987; C. SEGRE, *La novella e i generi letterari*, in *La novella italiana*, Atti del convegno di Caprarola (19-24 settembre 1988), Roma, Salerno Ed., 1989, 2 voll, I, 47-57; C. DELCORNO, *Modelli agiografici e modelli narrativi*, in *Ibidem*, 337-363 e ID., *Exemplum e letteratura, tra Medioevo e Rinascimento*, Bologna, Il Mulino, 1989; F. FONIO, *Dalla legenda alla novella: continuità di moduli e variazioni di genere. Il caso di Boccaccio*, «Cahiers d'études italiennes», VI (2007), 127-181; I. TUFANO, *Boccaccio e la letteratura religiosa. La Prima e la Seconda Giornata del Decameron*, «Critica del testo», XVI (2013), 3, 185-207. Si utilizza il concetto di 'forme' sulla base di A. JOLLES, *Forme semplici*, in *I Travestimenti della letteratura. Saggi critici e teorici (1897-1932)*, a cura di S. Contarini, Milano, B. Mondadori, 2003, 253-451.

<sup>2</sup> Citerò il *Decameron* dalla recentissima edizione a cura di A. Quondam, M. Fiorilla e G. Alfano, Milano, BUR, 2013.

<sup>3</sup> Vedi, in proposito, l'intramontato studio di A. GRAF, *San Giuliano nel Decamerone e altrove*, in ID., *Miti, leggende e superstizioni del Medio Evo*, Milano, Mondadori, 1984, 279-286 (1 ed. 1892-93).

condividere con il santo anche la penitenza, non a caso condividerà con il marito anche la sorte celeste. Modellata iperbolicamente sull'adamantina vedova della storia agiografica, la seduttiva vedova della II, 2 assolve, maliziosamente, fino in fondo alle funzioni di 'aiutante', diventando tassello fondamentale della parodia sacra.

Quasi per cascame, anche nella II, 3 spicca una protagonista che potrebbe derivare da un drappello nutrito di agiografie, questa volta femminili e di origine bizantina: la donna travestita da monaco.<sup>4</sup> Le leggende di Tecla, Eufrosina, Pelagia, Marina, Teodora, tutte confluite nel IV libro delle *Vite dei Santi Padri*, diventarono molto popolari in Occidente per via della comune trama avventurosa. Per sfuggire alle aborrite nozze imposte loro dalla famiglia, le donne di questa tipologia letteraria si travestono da monaci, si chiudono in monastero, ne diventano abati grazie alle loro virtù cristalline, fino all'accusa di lascivia formulata da qualche perfida matrona inappagata, ennesima attualizzazione della 'moglie di Putifarre'. Qui si offrono due possibili soluzioni: alcune religiose, come Teodora, sopportano l'accusa con umile rassegnazione e solo la morte, quando si rivela la reale identità sessuale, renderà loro giustizia, altre scelgono di difendersi dalle menzogne. Citiamo la vita di santa Eugenia, composta in greco nel II sec., rielaborata da Simeone Metafraste nel X sec. e oggetto di numerose traduzioni latine, tra cui quella della *Legenda aurea* (136).<sup>5</sup> Eugenia, figlia del prefetto romano di Alessandria, rifiuta le nozze con un pagano e fugge, si traveste da monaco e diventa abate veneratissimo del monastero. Trovandosi però a doversi difendere dalle calunnie della bramosa Melancia, al cospetto di un folto pubblico, si sfilava e *capite* la camicia e ostenta in tribunale il proprio petto nudo. Lo svelamento del falso monaco è parodizzato da Boccaccio nella II, 3, proprio nel momento centrale della narrazione, che come quasi tutte quelle della Giornata, è di ispirazione odeporica: mentre il giovane Alessandro è viaggio dall'Inghilterra all'Italia incontra a Bruges un monaco bianco, al cui corteggio si unisce. Una notte, la penuria di alloggi li costringe a dormire nella stessa camera, e il personaggio che tutti, anche il lettore, credono essere un giovane abate, ed è invece la principessa d'Inghilterra in fuga, invita nel proprio letto il protagonista e azzarda le sue *avances*<sup>6</sup>. Al rifiuto di Alessandro, la ragazza mostra il proprio petto femminile e convince così il partner ai sospirati amplessi. La parodizzazione dello svelamento del falso monaco è ottenuta da Boccaccio in modo chiasmico: esso avviene nel buio, nell'intimità del giaciglio e soprattutto per la ragione opposta a quella delle religiose: anziché conservare e dimostrare l'illibatezza, si desidera ardentemente l'incontro erotico. La parodia determina anche le motivazioni che spingono l'anonima principessa a fingersi monaco, motivazioni uguali e opposte a quelle delle sante: la fuga da un matrimonio indesiderato, ma non per conservare la castità, bensì per ottenere un marito sessualmente più valente, più appetibile di quel «vecchissimo» re di Scozia destinatole dal padre, di cui il giovane Alessandro prenderà fiabescamente il posto diventando da usurario a 're coronato'.<sup>7</sup>

Nella medesima Seconda Giornata compare una delle protagoniste più studiate dell'intero Centonovelle, ovvero la bellissima saracena Alatiel (II, 7), contraffazione evidente dell'icona della 'vergine perseguitata'.<sup>8</sup> Assodata dalla critica la comicità strutturale della novella, per dirla

<sup>4</sup> Sull'argomento, vedi E. PATLAGEAN, *L'histoire de la femme déguisée en moine et l'évolution de la sainteté féminine à Byzance*, «Studi medievali», s. 3, XVII, 1976), 2, 597-624 e A. VITALE BROVARONE, *L'abito non fa il monaco. Illustri casi di travestitismo*, «L'immagine riflessa», XXVI (2007), 45-62.

<sup>5</sup> Cfr. ad es. *Patrologia latina*, LXXII coll. 605-24 e *Legenda aurea*, CXXXVI (*De sanctis Protho e Iacinto*). La versione greca di Simeone si può leggere in *Patrologia Graeca*, CXVI coll. 609-652.

<sup>6</sup> Sottolineo in proposito che la protagonista della II, 3 è tra i pochissimi personaggi del *Decameron* di cui non viene specificato il nome. Alessandro sposerà, semplicemente, la Principessa d'Inghilterra, a sottolineare la conclusione favolistica della novella.

<sup>7</sup> La questione è trattata diffusamente da R. STEFANINI, *La leggenda di santa Eugenia e la novella di Alessandro* («*Decameron*» II, 3), «Romance Philology», XXXII (1980), 3, 388-410.

<sup>8</sup> Sulla novella vi è una lunga e interessante bibliografia, io segnalo C. SEGRE, *Comicità strutturale della novella di Alatiel*, in ID., *Le strutture e il tempo*, Torino, Einaudi, 1974, 145-159; G. ALMANZI, *L'Estetica dell'osceno*, Torino 1974, 143-160; G. MAZZACURATI, *Alatiel ovvero gli alibi del desiderio*, in ID., *Forma e ideologia*, Napoli, Liguori, 1974, 25-62, M. PICONE, *Il romanzo di Alatiel*, ora in *Boccaccio e la codificazione della novella*, Ravenna,

alla Segre, e il suo carattere di parodia dell'intero genere romanzesco ellenistico, come dimostrato da Picone, rimane da enfatizzare la sua connotazione parodistica di un particolare genere romanzesco cui appartengono un nutrito manipolo di agiografie greche, esaminate proficuamente nel 1981 da Quintino Cataudella.<sup>9</sup> In questa tipologia di agiografie compaiono alcuni degli elementi caratterizzanti il romanzo greco (pirati, rapimenti, tempeste, navigazioni nel Mediterraneo orientale, tentativi di seduzione, vergini nei lupanari) fino alla conclusione che prevede, anziché il matrimonio, il martirio del santo o della santa. La novella boccacciana, come le agiografie, presenta una focalizzazione sull'eroina e non sulla coppia, e, soprattutto, la finale e risolutiva orazione della bella saracena al sultano suo padre si rivela costellata di vistosi riferimenti alla religione cristiana: quattro austeri cavalieri che sembrano usciti dall'*Apocalisse* avrebbero consegnato la giovane a un monastero di monache sotto l'egida di una scrupolosa badessa, preoccupata per l'illibatezza della sua nuova pupilla («tenera del suo onore», §112). E tutte le monache sarebbero molto devote, insieme alla stessa protagonista, a quel santo del tutto improbabile e provocatorio dal nome allusivo di san Cresci in Valcava, lo stesso con cui aveva avuto inizio la lunga serie di reiterate 'consolazioni' sessuali della ragazza. Il riferimento parodico della novella di Alatiel potrebbe essere il romanzo greco, e più rapidamente, la sua variante agiografica.

Una riscrittura eversiva e paradossale di una *vita Patrum* vuole essere la novella di Alibeck (III, 10), non a caso una delle più censurate del *Decameron*. Antecedenti della novella si trovano nella patristica, fin dalla scelta del nome dell'eremita: Boccaccio aveva trascritto nel suo Zibaldone Magliabechiano (c. 196v) la vita di san Rustico martire, inoltre un Rustico è un destinatario di un'epistola in cui Gerolamo si rivolge a un uomo colpevole di avere infranto un voto di castità e si mostra renitente all'espiazione del peccato.<sup>10</sup> Ma al di là degli antecedenti della novella, tra cui la vita di Maria Egiziaca e la vita di sant'Albano,<sup>11</sup> è importante che la vicenda ricalchi fedelmente il ritmo narrativo dei resoconti dei pellegrinaggi in Egitto. La *peregrinatio* di Alibeck «si svolge in tre tappe» scrive Delcorno «che la portano sempre più addentro nel deserto, là dove vivono gli eremiti più avanzati nell'ascesi»<sup>12</sup>: è appunto la riscrittura di uno dei *topoi* di questa agiografie: il diavolo assume le parvenze di una seducente fanciulla e si reca nel deserto per sedurre l'anacoreta. Tale vicenda è rappresentata nelle vite di san Giovanni l'Eremita, di san Pacomio e di san Macario,<sup>13</sup> ritorna infine in un *exemplum* dello *Specchio di vera penitenza* di Iacopo Passavanti, e nel volgarizzamento delle *Vite dei santi padri* ad opera di Domenico Cavalca, entrambi domenicani.<sup>14</sup> Nell'*exemplum* il diavolo, camuffato magicamente da bellissima giovane, bussa di notte all'abitazione dell'eremita, al quale dichiara di essersi smarrita, di avere freddo e paura, lo implora in lacrime di ricoverarla. Una volta all'interno incomincia l'opera di seduzione che si attua attraverso gesti di apparente ingenuità: al tepore di un bel fuoco la finta fanciulla

Longo, 137-153 e ID., *Paralipomeni su Alatiel*, «Rassegna europea della letteratura italiana», X (1997), 111-127.

<sup>9</sup> Cfr. Q. CATAUDELLA, *Vite di santi e romanzo*, in *Letterature comparate: problemi e metodo. Studi in onore di Ettore Paratore*, Bologna, Patron, 1981, 4 voll., I, 931-952.

<sup>10</sup> Cfr. D. DUYOS VACCA, *Converting Alibeck. "Nunc spiritus copuleris"*, «The Journal of Medieval and Renaissance studies», XXV (1995), 207-227: 209 e n. 3.

<sup>11</sup> Si veda A. PAOLELLA, *I livelli narrativi nella novella di Rustico e Alibeck romita nel Decameron*, «Revue Romane», XIII (1978), 189-20; G.P. Caprettini, *La foresta, l'eremita e la figlia del re*, in ID., *Semiologia del racconto*, Roma-Bari, Laterza, 1992, 43-52.

<sup>12</sup> Così C. DELCORNO, *Modelli agiografici e modelli narrativi*, in AA. VV. *La novella italiana...*, I, 337-363: 335; e H.W. STOREY, *Parodic structure in Alibeck and Rustico: antecedents and traditions*, «Canadian Journal of Italian Studies», V (1982), 163-176; A. BENVENUTI PAPI, *In castro poenitentiae. santità e società femminile nell'Italia medievale*, Roma, Herder, 1990, 403-414.

<sup>13</sup> La vite si possono leggere in *Patrologia Latina* XXI, col. 329 (San Giovanni l'Eremita); LXXIII, col. 234 (San Pacomio) e LXXIII, col. 424 (san Macario).

<sup>14</sup> L'*exemplum* di Passavanti a una serie di precedenti e analoghi, tutti debitamente elencati da A. MONTEVERDI, *Gli esempi di Iacopo Passavanti*, in ID., *Studi e saggi sulla letteratura italiana dei primi secoli*, Milano-Napoli, Ricciardi, 1954: 169-203.

sbadiglia, mostra i piedi e le gambe nude e con modi dolci e soavi domanda all'eremita da quanto tempo e perché egli faccia penitenza. Poi passa a gesti maliziosamente più audaci: accarezza prima i suoi ruvidi vestiti poi le sue braccia vizzate e la barba bianca. L'esito è quello di risvegliare la lussuria ormai da tempo sopita nelle vecchie carni del romito, infine quando egli cede al desiderio e cerca di abbracciarla si ritrova a stringere l'aria, attorniato da una moltitudine di demoni e spiriti malvagi che si fanno beffe di lui. Nella novella boccacciana la giovanissima e gentile Alibech si trova a recitare inconsapevolmente la parte del conturbante diavolo-femmina, ossessivamente evocato nei racconti monastici, infatti viene rifiutata dai primi due vecchi romiti a cui si rivolge, resi consapevoli dal buon senso (e dagli intertesti agiografici) della pericolosità della situazione, solo il terzo, il non a caso giovane e impulsivo Rustico sceglie di accoglierla. La gioventù di Rustico è l'elemento fondamentale che rende prevedibile l'esito sessuale della vicenda che, in questo caso segue la biografia di sant'Albano, l'eremita che, convinto della propria perfezione, dà ricovero a una vergine, ma poi la violenta e la uccide, spiando infine il tremendo peccato fino alla conquista della santità e al miracolo della resurrezione della fanciulla. Anche nella III, 10 non è la donna a sedurre o a tentare di sedurre l'anacoreta, anzi ella interpreta la consolidata parte dell'ottimo discepolo, disposto a eseguire ciecamente gli ordini del maestro, è invece, sorprendentemente, lo stesso uomo di Dio che abbindola la giovinetta, approfittando del suo essere «semplicissima» (§6) sottoponendola a un'inedita versione del 'servizio di Dio'. La novità esilarante è che il rituale erotico e l'iniziazione sessuale di Alibech si svolgono in netto parallelo con il cerimoniale liturgico e l'atto sessuale «che i due giovani si accingono a compiere diventa il *re-enactement* del gesto originario compiuto da Dio al momento di cacciare Lucifero nell'inferno».<sup>15</sup> L'utilizzo ironico del linguaggio sacro e soprattutto il finale grottesco, in cui è Rustico a gioire dell'allontanamento di Alibech, non perché brami di tornare austero eremita, ma perché la sua dieta non sostiene i reiterati sforzi cui è costretto, fanno della novella una compiuta parodia delle agiografie anacoretiche, e fornisce la scherzosa eziologia della metafora oscena: «metter il diavolo nel ninferno». La narrazione, utilizzando così vistosamente le biografie dei Padri del deserto per veicolare una morale del tutto disinvolta, sembra porsi in polemica con il progetto culturale che sottende la coeva letteratura volgare dei Domenicani, in cui il nuovo spicco conferito alle *Vite Patrum* aveva una precisa finalità penitenziale.

La Terza Giornata, chiusa dalla novella di Alibech, si apre con un'altra novella che ha il suo fulcro nella religione, quella di Masetto da Lamporecchio. Essa inizia con un preambolo di Filostrato inteso a dimostrare che sia i villici sia le monache, se giovani, possono essere preda della concupiscenza, per quest'ultima resa più accesa dall'impossibilità di esercitarla. Il tema sarà poi declinato nel *De mulieribus*, in un memorabile e sdegnato capitolo sulla monacazione forzata, ove si ribadisce la legittimità delle recluse all'appagamento degli impulsi venerei.<sup>16</sup> La trama di una narrazione che dimostra l'irrefrenabilità delle passioni di religiose in clausura e di astuti villani non può che essere assai prevedibile, e, a ben vedere, si attua attraverso un processo di parodizzazione in senso laico e dissacratorio del tema folclorico e agiografico del 'diavolo nel convento' – che da Cesario da Heisterbach giunge almeno a Bernardo Giambullari e a Francesco da Barberino –, ma con un abile rovesciamento iniziale: sono le stesse suore che, nelle parole del vecchio giardiniere Nuto, avrebbero il «diavolo in corpo» e il contadino Masetto ne decodifica la ragione e decide di approfittarne. Il vigoroso protagonista della vicenda non conosce antagonisti, gli altri rappresentati di sesso maschile, Nuto e il castaldo, entrambi anziani, assolvono la funzione di 'aiutanti'; il primo elargisce le informazioni, il secondo introduce il giovane, ritenendolo sciocco e muto, all'interno del monastero in qualità di ortolano. Il nodo centrale e comico della novella consiste nel graduale slittamento semantico in senso metaforico dell'attività per cui è assunto Masetto al convento, ovvero il suo compito di

<sup>15</sup> Così M. PICONE, *Alibech "romita" (III. 10)*, ora in ID., *Boccaccio e la codificazione della novella...*, 155-169: 166.

<sup>16</sup> Si veda G. BOCCACCIO, *De mulieribus claris*, XLV: Rea Ilia, a cura di V. Zaccaria, Milano, Mondadori, 1967: 186-190. Sul trattato si legga ora E. FILOSA, *Tre studi sul De mulieribus claris*, Milano, LED, 2012.

‘lavorare l’orto’, che, da reale impegno agricolo – già peraltro trasparentemente allusivo –, passa poi a significare il *tour de force* erotico a cui il contadino viene sottoposto dalle donne. Il giardino con cui si apre l’Introduzione alla Giornata, vero Paradiso in terra, reso tale dall’interazione felice di Natura e lavoro umano, si riflette comicamente sul «giardin bello e grande» della novella, in cui avvengono le azioni. Prevedibile e divertente è l’incrementarsi progressivo del numero delle monache partecipanti all’attività di Masetto, fino a giungere alla loro totalità, ultima e più esigente delle altre non può che essere l’anonima badessa, che si rivela ben più saggia ed equanime di madonna Usimbaldia (IX, 2). Se l’*escamotage* del mutismo (già utilizzato allo stesso fine da Guglielmo IX) ha garantito l’esito del suo intento, la ripresa della parola risolve una situazione che stava diventando intollerabile a totale vantaggio del protagonista. Il breve discorso diretto di Masetto, in cui si ribadisce un vecchio topos misogino sull’insaziabilità del genere femminile, fa in modo che l’*impasse* si risolva nella condivisione, stabilizzando disinvolatamente il *ménage* tra l’ortolano e le religiose fino alla vecchiaia.<sup>17</sup>

Ultima figura femminile qui analizzata è madonna Beritola Caracciolo (II, 6), la cui avventura sull’isola di Ponza, ricalcata su un preciso episodio appartenente a un gruppo di agiografie greche e latine, non sembra, contrariamente alle altre esaminate, recare esiti di tipo ironico o parodico. Nelle agiografie in questione è avvenuta la sostituzione del deserto con la selva: le più celebri tra esse sono la vita di sant’Egidio abate, di san Fruttuoso di Braga e del greco sant’Eustachio.<sup>18</sup> Si tratta di storie di uomini che scelgono volontariamente il romitaggio nel bosco,<sup>19</sup> in edenica comunione con gli animali, alcuni di essi quotidianamente nutriti da una cerva lattifera con cui stabiliscono un solido legame d’affetto. «Per la loro quotidiana familiarità», scrive Carlo Donà, «con queste cerva i nostri santi dei boschi appaiono l’equivalente delle antiche divinità silvane»<sup>20</sup> e i cervi sono delle vere proprie incarnazioni del *genius loci*. Nelle agiografie la cerva, talvolta acquisisce il ruolo di inconsapevole animale-guida: messa in fuga da cacciatori finisce per condurli, in cerca di riparo, alla dimora del santo.<sup>21</sup> La ‘pia caccia’ rende manifesta al mondo l’esistenza del religioso, e ne determina la fine dell’isolamento e il riconoscimento pubblico della sua santità. La vicenda di Beritola abbandonata sull’isola dai corsari e nascosta nella selva è una versione laica di queste agiografie, la donna è dapprima descritta mentre vive in simbiosi con gli animali di cui condivide la dieta, i costumi e la dimora. Boccaccio opera però un ribaltamento assai singolare rispetto al modello agiografico: non è la protagonista a essere nutrita dalla cerva lattifera, ma è Beritola stessa a offrire il proprio latte ai caprioli. Il ribaltamento non ha esiti comici, ma fa vibrare alta la corda patetica insistendo sulla maternità negata della donna, e potrebbe essere dovuto a un tentativo di razionalizzazione operato dall’autore, che cerca di conferire un colore di verosimiglianza a un episodio del tutto meraviglioso. Il seguito della vicenda mostra di conformarsi allo stesso modello agiografico: ritorna puntuale il motivo della ‘pia caccia’, che restituisce la donna al consorzio umano. Quando i caprioli la rendono manifesta, ella, abituata alla vita ferina, appare «bruna e

<sup>17</sup> Sulla novella di Masetto si vedano G. FERRONI, *Eros e obliquità nella Terza giornata del Decameron*, in *Studi di filologia e letteratura italiana in onore di Gianvito Resta*, a cura di V. Masiello, Roma, Salerno Ed., 2000, I, 235-248 e M. CIAVOLELLA, *Letteratura e pornografia: la novella di Masetto da Lamporecchio*, in *Leggiadre donne. Novella e racconto breve in Italia*, a cura di F. Bruni, Venezia, Marsilio, 2000, 29-42.

<sup>18</sup> Le vite si possono leggere: Sant’Egidio abate: *AA SS septembris* I, 301; *Legenda aurea*, CXXII; San Fruttuoso di Braga: *Patrologia latina*, LXXXVII, coll. 463-64; *AA SS aprilis* II, 431-36 e Sant’Eustachio: *AA SS septembris* VI, 106-137. Su quest’ultimo vedi N. THIERRY, *Le culte du cerf en Anatolie et la vision de saint Eustache*, «Monuments et Mémoires publiés par l’Académie des Inscriptions et Belles Lettres», LXXII (1991), 33-100.

<sup>19</sup> L’argomento è stato trattato a fondo e davvero proficuamente da C. DONÀ, *Cervi e cerva nell’agiografia medievale*, «L’immagine riflessa», XVI (2007), 1-2, 3-44; a cui si rimanda anche per la ricca bibliografia.

<sup>20</sup> Si veda DONÀ, *Cervi e cerva...*, 19: «da tempi immemorabili questo animale è visto come il ‘re dei boschi’ e il signore o la signora delle selve, da Cernunnus ad Artemis fino alle fate medievali, compaiono spesso in forma cervina o accompagnate da cervi».

<sup>21</sup> Si veda sull’argomento l’ancora imprescindibile C. DONÀ, *Per le vie dell’altro mondo: l’animale guida e il mito del viaggio*, Soveria Mannelli, Rubbettino, 2003.

magra e pelosa» (§ 20), tanto che i cacciatori si sorprendono della sua apparizione: siamo di fronte al riaffiorare di un motivo appartenente a una tradizione «particolarmente strana e affascinante», quella dell'anacoreta peloso: «una tradizione che troviamo in molte vite» e che conosce una variante celeberrima nella prima apparizione di Maria Egiziaca davanti all'abate Zosima nel deserto. Tale tradizione risale alla più remota antichità e «assimila i santi non solo agli uomini selvatici ma addirittura alle belve». <sup>22</sup> Beritola, variante laica dell'anacoreta peloso, ed essa stessa nutrice di cervi, muta a ragione il suo nome in quello di «Cavriuola» (§ 25): d'ora in poi è ella stessa una cervide. La II, 6 si chiude con 'i ritrovamenti' dei membri della dispersa famiglia Caracciolo-Capece che finalmente si riuniscono, l'episodio ricorda da vicino le *Recognitiones Clementinae*, ma al posto di san Pietro, troviamo l'autorevole marchese Corrado Malaspina di dantesca memoria, vero perno diegetico, cui è affidata la funzione di risolvere l'ordito narrativo. <sup>23</sup>

La novella di Beritola dimostra che il riuso della letteratura religiosa da parte di Boccaccio non è solo finalizzato alla dissacrazione parodistica e divertente, ancora una volta l'autore non trascura di metter in rilievo quegli elementi romanzeschi che sono presenti in ogni genere letterario che egli rielabora.

---

<sup>22</sup> Così DONÀ, *Cervi e cervi...*, 12-13.

<sup>23</sup> Sulla figura dei Malaspina, vedi M. CICCUTO, *I Malaspina 'prodi' della Commedia e l'etica cortese dantesca*, «Dante Studies», CXXIV (2006), 25-33.