

Mondi Mediterranei

I luoghi e le forme del Potere dall'antichità all'età contemporanea

a cura di
Alessia Araneo



Mondi Mediterranei

Direzione scientifica e Comitato redazionale

La *Direzione scientifica* di *Mondi Mediterranei* è composta da un *Comitato di valutazione scientifica* e da un *Comitato internazionale di garanti*, i quali valutano e controllano preventivamente la qualità delle pubblicazioni.

Del *Comitato di valutazione scientifica* fanno parte i docenti che compongono il Collegio del Dottorato di ricerca in “Storia, Culture e Saperi dell’Europa mediterranea dall’Antichità all’Età contemporanea” del Dipartimento di Scienze Umane dell’Università della Basilicata: coordinatori ne sono Aldo Corcella, Fulvio Delle Donne, Francesco Panarelli.

Il *Comitato internazionale di garanti* è composto da: Eugenio Amato (Univ. di Nantes); Luciano Canfora (Univ. di Bari); Pietro Corrao (Univ. di Palermo); Antonino De Francesco (Univ. di Milano); Pierre Girard (Univ. Jean Moulin Lyon 3); Benoît Grévin (CNRS-EHESS, Paris); Edoardo Massimilla (Univ. di Napoli Federico II).

Il *Comitato redazionale* è composto dai dottorandi e dottori di ricerca del Dipartimento di Scienze Umane dell’Università degli Studi della Basilicata: è coordinato da Alessia Araneo.

Impaginazione a cura di Angela Brescia

Copertina disegnata da Michele Fasanella

I contributi originali pubblicati nei volumi di questa collana sono sottoposti a doppia lettura anonima di esperti (*double blind peer review*)

I luoghi e le forme del potere dall'antichità all'età contemporanea

a cura di

Alessia Araneo

con la collaborazione di

Angela Brescia, Carmen Caramuta, Michele Fasanella,
Fabiana Micca, Marialucia Nolè, Tiziana Trippetta,
Concetta Vaglio



BUP – Basilicata University Press

I luoghi e le forme del potere dall'antichità all'età contemporanea / a cura di Alessia Araneo ; con la collaborazione di Angela Brescia, Carmen Caramuta, Michele Fasanella, Fabiana Micca, Marialucia Nolè, Tiziana Trippetta, Concetta Vaglio. – Potenza : BUP - Basilicata University Press, 2019. – 440 p. ; 24 cm. – (Mondi Mediterranei ; 1).

ISSN: 2704-7423

ISBN: 978-88-31309-00-4

© 2019 BUP - Basilicata University Press
Università degli Studi della Basilicata
Biblioteca Centrale di Ateneo
Via Nazario Sauro 85
I - 85100 Potenza

Published in Italy
Prima edizione: novembre 2019
Gli E-Book della BUP sono pubblicati con licenza
Creative Commons Attribution 4.0 International

SOMMARIO

Aldo Corcella - Aurelio Musi, <i>Premessa</i>	7
<i>Età antica</i>	
Ariel Samuel Lewin, <i>Opinioni d'intellettuali greci ed ebrei sul potere romano. I sec. a. C. - I sec. d. C.</i>	19
Paolo Di Benedetto, <i>Migrazione e potere: dinamiche etniche e legittimazione eolica del potere in Asia Minore</i>	39
Marta Marucci, <i>Motivi encomiastici nelle iscrizioni funebri per soldati nell'Egitto Tolemaico (III-I sec. a. C.)</i>	55
Roberta Carlesimo, <i>Il potere del miles e la debolezza dell'amator. Riflessioni intorno alla figura del miles amatorius nella Perikeiromene di Menandro</i>	73
Rosa Mauro, <i>Atreo in Seneca: il personaggio e il lessico</i>	91
Marialucia Nolè, <i>Invitus, necessarius, parcus: echi della patria potestas negli esercizi di scuola in Grecia e a Roma</i>	105
Fabiana Micca, <i>Riflessi di potere in una coppa di vino</i>	123
Antonio Pecci, <i>Il segno del potere di Roma sul territorio dell'antica Lucania: la Via Herculia</i>	137
Maurizio Castoldi, <i>Architettura e marmi nell'autorappresentazione del potere in età romana: il complesso forense di Grumentum</i>	155
<i>Età medievale</i>	
Fulvio Delle Donne, <i>Forme esemplari di costruzione del potere legittimo: Alfonso il Magnanimo (1394-1458)</i>	173
Angela Brescia, <i>L'incoronazione nella rappresentazione letteraria di Pietro da Eboli. Legittimazione e delegittimazione del sovrano</i>	189
Sara Crea, <i>Il racconto del potere: la storia di Enrico VI nel Chronicon di Francesco Pipino</i>	205

Lelio Camassa, <i>Potere dei santi nel Decameron: nota sulla novella di san Giuliano (II 2)</i>	219
Mariarosa Libonati, <i>Il potere della storiografia nei Gestorum per Alfonsum libri quinque di Tommaso Chaula</i>	235
Biagio Nuciforo, <i>Bâtards e bâtardise nella Napoli aragonese: la «dignissima prole» di Ferrante I</i>	245
<i>Età moderna e contemporanea</i>	
Gianfranco Borrelli, <i>Foucault, Marx e la “conversione alla rivoluzione”</i>	261
Paolo Augusto Masullo, <i>Da situato e tangibile ad a-topico e informe</i>	279
Roberta Sassano, <i>Dall’ancien régime all’età napoleonica in Capitanata: i luoghi e le forme d’esercizio del potere a Foggia e a Cerignola</i>	291
Michele Fasanella, <i>Patrioti “dimezzati” per e nell’Italia unita: il caso di Giacinto Albin</i>	305
Clelia Tomasco, <i>Il “quarto potere” nella stampa magistrale tra Otto e Novecento in Basilicata: alcuni casi di studio</i>	319
Cristiana Di Bonito, <i>La diafasia come strumento linguistico di esercizio di un “potere”: sondaggi sulla lingua di alcuni personaggi del Teatro di Salvatore Di Giacomo</i>	333
Tiziana Trippetta, <i>La committenza architettonica nella stagione del Liberty lucano: due casi melfitani</i>	347
Concetta Vaglio, <i>Hannah Arendt. Il Potere come azione</i>	365
Rocco Riccio, <i>L’impotenza cognitiva degli enunciati metafisici secondo Rudolf Carnap</i>	379
Nicolò Lorenzetto, <i>Il concetto di “nuovo Potere” nel pensiero pasoliniano. Riflessioni a partire da Scritti corsari</i>	391
Carmen Caramuta, <i>L’assoggettamento del vitale: processi, modelli e strategie del potere</i>	405
Alessia Araneo, <i>Una farmacologia positiva per una psiche proletarizzata</i>	415
Indice dei nomi	427

LELIO CAMASSA

*Potere dei santi nel Decameron:
nota sulla novella di san Giuliano (II 2)*

The power of the saints in the Decameron: a note on st. Julian's novella (II 2)

Abstract: *Decameron, II 2* narrates an amusing novella «di cose catoliche e di sciagure e d'amore» in which Boccaccio talks about significant religious matters, that could be summarized as follows. First of all, the manner in which God intervenes in the world seems to concede consideration to the theological knowledge of chump religious devotees: the main character of the novella, Rinaldo d'Esti, is an uncouth believer, but, in spite of this, his prayers are always granted. Secondary, the brigata ironically comments on saint Julian's erotic power (which can be found also in previous comical works of the late middle age); the narrators also seem to be sceptic towards the thaumaturgical power of secular saints (a theme that recurs in the previous stories, I 1 e II 1). These two circumstances recommend prudence in judging the divine intervention in earthly events. In closing, when God looks like he's operating in erotic matters (which is an unusual field, for Him), his action is characterized by uprightness.

Keywords: *Boccaccio; Decameron; God; Holiness; Eros*

Fra i non molti santi che compaiono nel *Decameron*, uno dei più noti e studiati è san Giuliano Ospitaliere, protettore dei vian-danti, la cui leggenda, narrata in alcune delle più diffuse opere medievali (come i *Gesta Romanorum*, lo *Speculum historiale*, la *Legenda aurea*), è trascritta da Boccaccio nello Zibaldone Magliabechiano¹.

¹ Boccaccio, *Decameron*, ed. V. Branca, Torino 2014, I, II 2, nota 1. Sullo Zibaldone Magliabechiano (una miscellanea di testi latini, databile tra la fine degli anni '30 e la metà degli anni '50 del Trecento), si veda M. Corsi - M. Fiorilla, *Giovanni Boccaccio*, in *Autografi dei letterati italiani. Le origini e il Trecento*, cur. G. Brunetti, M. Fiorilla, M. Petoletti, Roma 2013, pp. 43-103 (p. 51), e M. Petoletti, *Gli zibaldoni di Giovanni Boccaccio*, in *Boccaccio*

di san Giuliano, quale è rappresentata nella novella, con quelle dei santi che appaiono in altre due novelle di ‘cose catoliche’, i laici san Ciappelletto e sant’Arrigo³, in modo da trarne elementi di riflessione sulla rappresentazione boccacciana dei «procuratori» degli uomini presso Dio (I 1, 4) e sull’atteggiamento dei narratori nei riguardi dell’intervento divino nel mondo. Infine, mi concentrerò sull’azione di Dio nelle vicende erotiche del *Decameron*, per delinearne i tratti essenziali.

1. *Il potere di san Giuliano e la teologia dei ‘semplici’*

All’inizio della novella II 2, 8, Rinaldo descrive così la sua devozione a san Giuliano:

ho sempre avuto in costume, camminando, di dir la mattina, quando esco dell’albergo, un paternostro e una avemaria per l’anima del padre e della madre di san Giuliano, dopo il quale io priego Idio e lui che la seguente notte mi deano buono albergo. E assai volte già de’ miei dì sono stato, camminando, in gran pericoli, de’ quali tutti scampato pur sono la notte poi stato in buon luogo e bene albergato: per che io porto ferma credenza che san Giuliano, a cui onore io il dico, m’abbia questa grazia impetrata da Dio; né mi parrebbe il di bene potere andare né dovere la notte vegnente bene arrivare, che io non l’avessi la mattina detto⁴.

Il protagonista è persuaso che, grazie al paternostro che ha cura di recitare alla mattina, san Giuliano lo assisterà durante il viaggio e gli fornirà un «buono albergo» per la notte. Nel medioevo, la credenza che san Giuliano potesse albergare i fedeli era fondata sulla sua leggenda (nella *vulgata*, dopo il parricidio commesso per errore, Giuliano espia la sua colpa fornendo ospitalità

³ Il tema della santità tocca soprattutto le novelle I 1, II 1 e II 2 del ciclo delle ‘cose catoliche’, composto, secondo Fido, da sei storie (I 1, I 2, I 3, II 1, II 2, III 1), accomunate dal filo rosso di un discorso teologico ivi dipanato (F. Fido, *Il regime delle simmetrie imperfette*, Milano 1988, p. 56 e ss.).

⁴ Citazioni testuali da Boccaccio, *Decameron*, cur. A. Quondam, M. Fiorilla, G. Alfano, Milano 2013; per la bibliografia su II 2, rimando all’edizione Branca del *Decameron* cit., I, II 2, nota 1.

e supporto ai pellegrini che devono attraversare un fiume) ed era vivissima in tutta Europa, dall'Inghilterra e dal nord della Francia fino alla Sicilia, già dal XII secolo⁵.

⁵ Bonomo, *Il Paternostro di San Giuliano* cit., p. 211 e ss. De Gaiffier (*La légende de S. Julien l'hospitalier* cit., pp. 164-168) indica quattro testi di area inglese, databili tra XII e XIV secolo, che parlano in vario modo della *legenda Iuliani*: lo *Speculum laicorum*, l'*Ancren Riwle*, la *vision de Thurkill*, la storia di Guillaume Percy. Mostrerò qui, fra le numerose possibili, solo due testimonianze esemplari, una (letteraria) anteriore e una coeva al *Decameron*. La prima è segnalata da Arturo Graf, in uno studio ormai classico; si tratta di due versi del poeta francese Guillaume de la Villeneuve, riferiti a un monastero di Parigi intitolato all'Ospitaliere ed estrapolati da una canzone (probabilmente della fine del XIII secolo): «Saint Juliens, / Qui herberge les Chrestiens», A. Graf, *San Giuliano nel "Decamerone" e altrove*, in Id., *Miti leggende e superstizioni del medio evo*, cur. C. Allasia, W. Meliga, Milano 2002, pp. 323-330, (p. 326), che cita da *Fabliaux et contes des poètes françois des XI, XII, XIII, XIV et XV^e siècles*, cur. Barbazan, II, Parigi 1808, p. 288. La consuetudine dei viaggiatori di votarsi a san Giuliano è testimoniata anche dal testo di una pergamena del secolo XIV (Firenze, Biblioteca Nazionale Centrale, Nuovi Acquisti 201), un «talismano che i pellegrini portavano con loro nei viaggi pericolosi», in cui è citato il nostro santo: «O Deus, qui beato Juliano confessori tuo atque pontifici spetialem hospitalitas gratiam contulisti, concede, nobis eius meritis et intercessione, hospitium securum et idoneum, fragilitati nostre congruum et maiestati tue acceptum: per Christum dominum nostrum. Amen», M. Oberziner, *Il paternoster di s. Giuliano*, «Lares», IV n. 3, 1933, pp. 10-25, pp. 23-24 (cui rimando per la bibliografia pregressa e per l'edizione del testo della pergamena). Sul paternostro di san Giuliano, riporto qui, fra le molte testimonianze, solo una preghiera sull'usanza di pronunciarlo al mattino: «Tu as dire le pater-nostre / saint Julian à c'est matin / soit en roumans, soit en latin: / or tu seras bien ostelé», (Bonomo, *Il Paternostro di San Giuliano* cit., p. 212, che cita da *Fabliaux ou contes du XII^e et du XIII^e siècle*, III, Paris 1779, p. 108). Per Bonomo (*Il Paternostro di San Giuliano* cit., pp. 221-222 e pp. 229-233), la consuetudine di Rinaldo riproduce la pratica caratteristica delle preghiere-scongiuri in uso tra il popolo, anche nella Sicilia orientale (sul tema C. Naselli, *Diffusione e interpretazione del paternostro di san Giuliano in Sicilia*, in *Atti del III Congresso di Arti e Tradizioni popolari*, Roma 1936, pp. 255-268 e M. P. Giardini, *Tradizioni popolari nel «Decameron»*, Firenze 1965, pp. 1-12).

Come si è detto, nella novella boccacciana l'«albergo» di san Giuliano assume una connotazione erotica: quando la vedova che ospita Rinaldo ne osserva le fattezze e i modi piacevoli (II 2, 29 e 32), viene presa da un «amoroso disio» e lo invita nel suo letto. Tuttavia, non è Boccaccio a inventare per l'Ospitaliere il ruolo di ruffiano amoroso. Alcune fonti francesi, individuate da Graf, non lasciano dubbi sul fatto che il santo, già dal XII secolo, fosse famoso anche per il suo potere di procacciare «buone notti»⁶. Già Guglielmo IX d'Aquitania († 1137) scrive, in *Ben vuelh, que sapchon li pluzor* (vv. 29-31): «Dieus en lau e sanh Jolia: / Tant ai apres del juec doussa / Que sobre totz n'ai bona ma», dove il «juec doussa» (il dolce gioco) in cui Guglielmo dice di essere versato («ai bona ma») sembra richiamare il «juec d'amor» del v. 117. Ancora, vi sono i versi d'amore del trovatore Peire Vidal († dopo il 1205), nella canzone *Tart mi veiran mei amic en Tolzan* (XXX, vv. 25-26): «Dona, ben aic l'alberc San Jolian, / quan fui ab vos dins vostre ric ostal»⁸. Il valore giocoso dei due componimenti qui proposti è indubbio; Boccaccio, dunque, pare riprendere *in toto* il *topos* legato alla figura di san Giuliano, senza riscriverlo. È perciò probabile che, nella novella II 2, l'espressione «buon albergo» abbia sin dall'inizio un doppio senso erotico, immediatamente comprensibile per il lettore medievale.

La prospettiva ideale per la ricezione delle singole storie decameroniane, si sa, è quella della brigata, che, commentando la novella II 2, è meravigliata dall'accaduto:

⁶ Graf, *San Giuliano nel "Decamerone"* cit., pp. 323-330. Così, ad esempio, Jacques d'Ostun ringrazia per la notte piacevole che gli si prospetta: «Saint Julien qui puet bien tant, / ne fist à nul home mortel / si doux, si bon, si noble hostel» (ivi, pag. 326); e Eustache Dechamps († 1406) scrive: «qui prend bonne femme, je tien / que son ostel est Saint Julien» (A. Méray, *La vie au temps des trouvères*, Paris 1873, p. 77).

⁷ Guglielmo IX, *Vers*, cur. M. Eusebi, Parma 1995, pp. 52-60.

⁸ Peire Vidal, *Poesie*, cur. D'Arco S. Avalle, Milano – Napoli 1960. Altri esempi in Bonomo, *Il Paternostro di San Giuliano*, cit., pp. 212-214; Graf, *San Giuliano nel "Decamerone"* cit., pp. 326-328; Oberziner, *Il paternoster di s. Giuliano* cit., pp. 11-13 e note *ad loca*.

Furono con ammirazione ascoltati i casi di Rinaldo d'Asti dalle donne e da' giovani e la sua divozion commendata e Idio e san Giuliano ringraziati che al suo bisogno maggiore gli avevano prestato soccorso; né fu per ciò, quantunque cotal mezzo di nascoso si dicesse, la donna reputata sciocca che saputo aveva pigliare il bene che Idio a casa l'aveva mandato (II 3, 2);

la voce narrante aggiunge inoltre che «della buona nottata che colei [la vedova] ebbe sognando si ragionava» (II 3, 3)⁹. Lo stupore della brigata, che dobbiamo ritenere conosca il potere dell'Ospitaliere e che ringrazia «Idio e san Giuliano» per aver soccorso il protagonista e averlo «mandato» a casa della donna, fa da contraltare alla sostanziale 'indifferenza' di Rinaldo nei confronti degli stessi eventi. In effetti, nulla nel testo fa supporre che egli si sorprenda della 'particolare' remunerazione ricevuta dal santo¹⁰; piuttosto, si stupisce quando, derubato dai masnadieri, rischia di morire assiderato («tristo e dolente si pose a stare, spesse volte dolendosi a san Giuliano, dicendo questo non essere della fede che aveva in lui», II 2, 17)¹¹.

In questo frangente, però, ben si evince la solidità delle convinzioni religiose di Rinaldo: alla preghiera del fedele deve corrispondere, come sempre si è verificato in passato, un adeguato contraccambio divino (che, infatti, non tarderà a giungere), secondo quanto Filostrato ha preannunciato, e *contrario*, nell'*incipit*:

Belle donne, a raccontarsi mi tira una novella di cose catoliche e di sciagure e d'amore in parte mescolata, la quale per avventura non fia altro che utile avere udita; e specialmente a coloro li quali per li dubbiosi paesi d'amore sono caminanti, ne' quali chi non ha detto

⁹ Il termine «ammirazione», poco attestato nel *Decameron*, è sinonimo di 'stupore, meraviglia' (X 4, 46, a proposito della 'resurrezione' di Catalina: «La donna (...) quasi risuscitata con ammirazione fu più tempo guatata da' bolognesi»; V 1, 18, quando il bestione Cimone, «con grandissima ammirazione d'ognuno», impara le lettere e la filosofia).

¹⁰ Graf, *San Giuliano nel "Decamerone"* cit., p. 324.

¹¹ Tuttavia, Rinaldo non mette in dubbio il potere di san Giuliano, ma sembra soltanto reclamare il giusto contraccambio per la sua fede: contraccambio che, fino a quel momento, stenta ad arrivare.

il paternostro di san Giuliano spesse volte, ancora che abbia buon letto, alberga male (II 2, 3).

Le parole di Filostrato suonano come un monito, quando egli afferma che chi ‘cammina’ («specialmente» nei «paesi d’amore») deve recitare il paternostro di san Giuliano, per non «albergare» male: non a caso, il devoto Rinaldo gode del favore del santo (con quel sovrappiù erotico che è tipico dell’Ospitaliere, come mostrano le fonti), mentre i masnadieri, che lo rapinano e si fanno beffe del potere di san Giuliano, finiscono «a dare de’ calci a rovaio» (II 2, 42)¹².

L’atteggiamento di Rinaldo, dunque, sortisce effetti positivi, al contrario di quello dei masnadieri e di Martellino, protagonista della novella precedente, con la quale Filostrato instaura esplicitamente un legame tematico («cose catoliche», «sciagure»). All’inizio di II 1, la narratrice Neifile ammonisce a non beffare «quelle cose che sono da reverire» (II 1, 2): immancabilmente, Martellino, beffando la spoglia di sant’Arrigo, rischia per due volte quasi di morire¹³. Entrambe le novelle, trattando l’atteggiamento da tenere verso il sacro (per via negativa, II 1: non beffare i *reverenda*; per via positiva, II 2: pregare i santi) e le conseguenze dell’inadempienza (trovarsi «col danno», II 1, 2) o del rispetto (il «buon albergo»), formano così un mini-ciclo di *exempla*, al termine del

¹² Dice il brigante a Rinaldo, riferendosi al paternostro di san Giuliano: «‘Io similmente ho già molto camminato e mai nol dissi, quantunque io l’abbia a molti molto udito già commendare, né giammai non m’avenne che io per ciò altro che bene albergassi’», II 2, 12; e poi, rapinato Rinaldo: «‘Va’ e sappi se il tuo san Giuliano questa notte ti darà buono albergo, ché il nostro il darà bene a noi’», II 2, 13. Sulla miscredenza dei briganti e sulla loro «minacciosa gragnuola di *incipit* latini» che oppongono al paternoster (il *Dirupisti*, la *Nemerata* e il *Deprofundi*, II 2, 12), si veda C. Delcorno, *Ironia/parodia*, in *Lessico critico decameroniano*, cur. R. Bragantini e P. M. Forni, Torino 1995, pp. 162-191 (p. 184); Id., *Metamorfosi boccacciane dell’“exemplum”*, in Id., *Exemplum e letteratura*, Bologna 1989, pp. 265-294 (pp. 282-284).

¹³ La vicenda trevigiana di Martellino (*Decameron*, II 1) è di ambientazione veneta; si tenga conto che, nel *Decameron*, i veneti «son tutti bergoli» (IV 2, 12).

quale Rinaldo risulta il modello da seguire: il suo *modus operandi* si è rivelato corretto in base a riscontri pratici, per quanto elementari, come la consuetudine quotidiana di propiziarsi una buona giornata (e una buona nottata) con una preghiera di rito¹⁴.

Quindi, Rinaldo ha individuato una qualche *ratio* che regola l'agire di Dio. È però rilevante che questa *ratio*, descritta da Panfilo come sfuggente («non può l'acume dell'occhio mortale nel segreto della divina mente trapassare in alcun modo», I 1, 5), sia invece evidente al 'semplice', per quanto non «mentecatto», Rinaldo, che si definisce, in merito alle «orazioni che gli uomini fanno a Dio», un «“uomo materiale e rozzo”» e con «“poche orazioni (...) per le mani”» (II 2, 7). Ed è ancor più interessante che anche la brigata, costituita invece da giovani nobili, istruiti e raffinati, avalli la prospettiva del rozzo mercante, anche se, come vedremo, con un sorriso. Qui, basti notare che i giovani «commendano» la devozione di Rinaldo e che nulla nel testo lascia pensare che essi screditino le sue usanze: anzi, l'auspicio iniziale di Filostrato è che la storia possa «per avventura» risultare «utile», e l'utilità pare stare tutta nell'uso di recitare il 'paternoster' di san Giuliano. La novella sembra dunque insinuare che, in ambito 'teologico', siano i 'semplici' come Rinaldo i detentori del vero sapere.

2. I santi delle novelle di 'cose catoliche'

Oltre a san Giuliano, nelle novelle di 'cose catoliche' appaiono anche san Ciappelletto (pessimo notaio che diventa santo in Borgogna con una falsa confessione) e sant'Arrigo («tedesco» morto a Treviso *in fama sanctitatis*), due figure ascrivibili alla tipologia dei santi laici: si tratta di secolari eletti santi *voce populi* e ritenuti in grado di compiere miracoli anche *post mortem*. Questa categoria, fiorita soprattutto a partire dal 1199 (data della cano-

¹⁴ Sulla funzione esemplare delle novelle decameroniane, L. Battaglia Ricci, *Exemplum e novella*, in *Letteratura in forma di sermone. I rapporti tra predicazione e letteratura nei secoli XIII-XVI*, Atti del Seminario di studi (Bologna, 15-17 novembre 2001), Firenze 2003, pp. 281-299 (p. 299), con bibliografia pregressa.

nizzazione del primo laico, Omobono da Cremona), era oggetto di particolare devozione da parte dei fedeli delle comunità mediterranee, incontrando invece la sostanziale opposizione del papato, che spesso ne rifiutò la canonizzazione, proprio come nel caso di Arrigo¹⁵.

La brigata ha un atteggiamento molto sfumato riguardo al potere, taumaturgico, di Ciappelletto e Arrigo¹⁶. Circa il primo, Panfilo dice che i fedeli «affermano molti miracoli Idio aver mostrati per lui e mostrare tutto giorno a chi divotamente si raccomanda a lui» (I 1, 88); similmente, Neifile, parlando di sant'Arrigo, asserisce, «secondo che i trivigiani affermavano, che nell'ora della sua morte le campane della maggior chiesa di Trivigi tutte, senza essere da alcun tirate, cominciarono a sonare» (II 1, 4) e che i trevigiani portavano, presso la santa spoglia, «zoppi, attratti e ciechi e altri di qualunque infermità o difetto impediti, quasi tutti dovessero dal toccamento di questo corpo divenir sani» (II 1, 5). Pertanto, i narratori non si fanno carico dell'effettivo verificarsi dei 'segni' e li attribuiscono piuttosto alla *vox populi*, sospendendo ambigualmente il giudizio sulla facoltà taumaturgica dei due santi laici.

Per molti versi simile è l'atteggiamento nei confronti del potere di san Giuliano. Filostrato, proprio al termine della novella II 2, si pronuncia in maniera elusiva circa l'arresto dei predoni (evento da imputare all'Ospitaliere, come tutti gli altri): «quasi per divino miracolo addivenne che li tre masnadieri che la sera davan-

¹⁵ Su questi temi, Delcorno, *Metamorfosi boccacciane* cit.; A. Vauchez, *La santità nel medioevo*, Bologna 1989 (ed. or. Rome 1981), Parte I, cap. II, *I santi locali*, pp. 109-214 e Parte II, concl., *La Chiesa di Roma e la santità popolare e locale: un rifiuto in sordina*, pp. 407-417. Per una lettura della novella di Ciappelletto, segnalò, A. D'Agostino, *Volto, maschera e icona di ser Cepparello*, in G. Boccaccio, *La novella di ser Cepparello*, revisione filologica, introduzione e note di Alfonso D'Agostino, Milano 2010, pp. 39-62 (con bibliografia pregressa). Su sant'Arrigo, I. Sartor, *Enrico da Bolzano. L'umile beato di Treviso*, Treviso 2015.

¹⁶ Anche su questo tema, L. Camassa, *Santi laici e devozione popolare in Decameron, II 1*, «Studi sul Boccaccio», 47 (2019), in corso di stampa.

ti rubato l'aveano (...) furono in quello castel menati» (II 2, 41); si noti la congiunzione «quasi», con funzione dubitativa, come in II 1, 5. Ma Boccaccio sfrutta, in questo senso, anche strategie retoriche più sottili. Infatti, i narratori commentano «di nascoso» e sogghignano della «buona nottata» di Rinaldo: atti che, se pur possono dirsi causati dal loro pudore¹⁷, senza dubbio ironizzano sulla remunerazione erotica del protagonista. Sempre in sede di commento, anche la formulazione usata dalla brigata «Idio e san Giuliano ringraziati», sintatticamente e lessicalmente identica a quella adoperata per due volte dal mercante (II 2, 27: «cominciò a ringraziare Idio e san Giuliano»; 42: «Idio e san Giuliano ringraziando»), assume tratti ironici. E ancora Filostrato, parlando da narratore onnisciente, pare convinto, come Rinaldo, dell'intervento di san Giuliano dopo la rapina («Ma san Giuliano, avendo a lui riguardo, senza troppo indugio gli apparecchiò buono albergo», II 2, 18), ma il contesto narrativo, ambiguo fin dall'inizio della novella, autorizza una lettura in chiave comica delle sue parole. L'ironia della brigata, piuttosto che beffare apertamente l'Ospitaliere (II 1 insegna che sia pericoloso e la prospettiva di Rinaldo si è rivelata indiscutibilmente corretta, nei fatti), vela di un divertito scetticismo l'insolito potere erotico di san Giuliano (davvero, per suo tramite, Dio ricambia la fede con notti d'amore?): a maggior ragione se si considera che, mentre il miracolo di tipo taumaturgico è ampiamente attestato nelle agiografie e deriva dalla tradizione soprattutto evangelica (si pensi ai celebri

¹⁷ Basti pensare alla reazione delle donne, ad esempio, al termine della novella I 4 (quella piccante dell'abate e del giovane monaco che condividono l'amore di una fanciulla), che arrossiscono e redarguiscono il salace narratore «con alquante dolci parolette»: «La novella da Dioneo raccontata prima con un poco di vergogna punse i cuori delle donne ascoltanti e con onesto rossore nel loro viso apparito ne diede segno; e poi quella, l'una l'altra guardando, appena del rider potendosi astenersi, sogghignando ascoltarono» (I 5, 2-3).

episodi del paralitico risanato da Gesù¹⁸), il tema dell'eros è marginale persino nella leggenda dell'Ospitaliere¹⁹.

Proprio la stranezza degli eventi legittima la brigata nei commenti sardonici e nelle annesse incertezze sul «quasi (...) divino miracolo», in merito al santo 'canonico' Giuliano. Invece, circa la *sanctitas* dei due 'laici' rappresentati, Ciappelletto è un falso santo «secondo quello che ne può apparire»; ma che dire di Arrigo, della cui vita Boccaccio non racconta nulla e il cui unico miracolo narrato da Neifile (la guarigione di Martellino) è sicuramente falso? In realtà, come è stato più volte rilevato, il processo di santificazione popolare di Arrigo, narrato in II 1, ricorda molto da vicino quello del losco notaio pratese, giunto in Borgogna per riscuotere crediti: un forestiero, ignoto, che in terra straniera muore in *fama sanctitatis* e fedeli in tripudio che 'affermano' di ricevere miracoli per suo tramite²⁰. L'accostamento a Ciappelletto sortisce l'effetto di equiparare i due 'laici' e, quindi, di mettere in forse anche la santità di Arrigo.

I dubbi insinuati circa i miracoli e la santità dei due 'laici' del *Decameron* pongono una certa distanza fra la prospettiva dei narratori (ovvero, quella ideale per la ricezione delle novelle) e la reale *sanctitas* di questi personaggi e il loro (eventuale) potere taumaturgico, falsi o veri che siano tali mezzani. Questo atteggiamento 'scettico', però, non deve sfociare nella derisione, come pare confermare *e contrario* la beffa di Martellino a sant'Arrigo e il «danno» seguitone. Maggiore prudenza (proprio per l'ambiguità delle reazioni ironiche della brigata) credo meriti, invece, il caso di san Giuliano, il cui *status sanctitatis* non è messo in dubbio in

¹⁸ Matteo, 9 1-8; Marco, 2 2-12; Luca, 5 17-26; Giovanni, 5 8.

¹⁹ Gli unici riferimenti espliciti all'eros nella *legenda Iuliani* sono il suo essere sposato e l'alloggiamento dei genitori nel letto nuziale.

²⁰ F. Fido, *The tale of ser Ciappelletto*, in *The Decameron First Day in Perspective*, cur. E. Weaver, Toronto - Buffalo - London 2004, pp. 59-76 (pp. 69-71); A. Quondam, Giornata II, Scheda introduttiva, II 1 in *Decameron* cit., 2013; M. Veglia, *Le metamorfosi del sacro nel Decameron: da Martellino a frate Alberto*, in *Boccaccio veneto. Settecento anni di incroci mediterranei a Venezia*, cur. L. Formisano, R. Morosini, Roma 2015, pp. 287-303.

alcun modo. Le divertite parole dei giovani, piuttosto che scherzare un santo o un devoto, sembrano anche riflettere le loro perplessità sulle incomprensibili modalità con cui Dio e san Giuliano remunerano Rinaldo, prestandogli un «soccorso» certamente inconsueto e addirittura «maggiore» rispetto al suo reale «bisogno». Se così è, la *dispositio* e le *argumentationes* delle novelle I 1, II 1 e II 2 e le reazioni della brigata indurrebbero il lettore a una certa cautela in merito ad eventi all'apparenza inspiegabili, come quelli che Rinaldo attribuisce al suo protettore.

Il «bene che Idio l'aveva mandato»: Dio e l'eros nel Decameron

Commentando il comportamento della vedova verso Rinaldo, la brigata attribuisce alla donna la capacità di cogliere l'occasione di piacere che le avrebbe fornito Dio (per cui conto, san Giuliano è procuratore di «buon albergo»): «né fu per ciò (...) la donna reputata sì sciocca che saputo aveva pigliare il bene che Idio a casa l'aveva mandato» (II 3, 2). Ma l'evenienza di II 2 per cui Dio è presentato come largitore di piaceri erotici non è un *unicum*, nel *Decameron*. Anche in altri casi (sebbene non molti, in realtà), gli «onesti» narratori non esitano ad accostare audacemente Dio e la sfera erotica. Chiosando alcune novelle amorose, ad esempio, i giovani lo invocano affinché conceda loro la stessa gioia sessuale goduta dai protagonisti dei racconti; così Filomena:

e dato ordine a' lor fatti, sì fecero, che senza aver più a tornare a messer lo frate, molte altre notti con pari letizia insieme si ritrovarono: alle quali io priego Idio per la sua santa misericordia che tosto conduca me e tutte l'anime cristiane che voglia n'hanno (III 3, 55),

e Fiammetta (in calce alla storia di Catella: «savissimamente molte volte goderono del loro amore. Idio faccia noi goder del nostro», III 6, 50), ma anche Emilia («lungamente goderon del loro amore. Dio faccia noi goder del nostro», III 7, 101) e Panfilo

(VII 9, 80: «molte volte Pirro di Lidia e ella di lui con più agio presero piacere e diletto. Dio ce ne dea a noi»²¹).

Ma non sempre l'accostamento di Dio alla sfera amorosa è realizzato in un commento spiritoso. Nella Giornata V, la brigata indica Dio quale artefice del lieto fine narrativo e dell'esito matrimoniale nei commenti alla novella di Federigo degli Alberighi («essendo lodato da tutti Idio che degnamente aveva guiderdonato Federigo», V 10, 2)²². Nelle altre Giornate, talora i narratori rendono pertinente, in modo chiaro, l'idea che le nozze siano esito di un intervento divino: si pensi alle parole di Elissa, narratrice onnisciente delle avventure dei figli del conte d'Anguersa (entrambi, infine, sposati ad un partito lor pari e rimessi «in buono stato» dopo i rovesci di fortuna patiti), su Giannetta:

Ma Idio, giusto riguardatore degli altrui meriti, lei nobile femina conoscendo e senza colpa penitenza portar dell'altrui peccato, altramente dispose: e acciò che a mano di vile uomo la gentil giovane non venisse, si dee credere che quello che avvenne Egli per sua benignità permettesse (II 8, 39).

Gli stessi protagonisti delle novelle, soprattutto quelli 'savi' (ovvero, connotati positivamente) insistono nell'attribuire a Dio i loro amori (con annessa componente sessuale). In II 3, la principessa inglese-abate, innamorata di Alessandro e coricatasi con lui, pensa: «“Idio ha mandato tempo a' miei disiri: se io nol prendo, per avventura simile a pezza non mi tornerà”» (II 3, 28). Seguirà

²¹ In queste novelle di adulterio, però, Dio non è indicato come responsabile degli eventi ed è chiamato in causa solo nell'esclamazione finale dei narratori.

²² Altrove, il lieto fine è piacere di Dio, ma nelle parole dei personaggi (ad esempio, V 3, 29: «“Se a Dio piacerà, Egli ci guarderà e voi e me di questa noia”»; 51: «“Costoro s'amano, costor si conoscono, ciascuno è parimente amico del mio marito, e il lor desiderio è onesto e credo che egli piaccia a Dio, poiché l'uno dalle forche ha campato e l'altro dalla lancia e amenduni dalle fiere salvatiche: e però facciasì”»).

il matrimonio e l'amore fisico fra i due, che la donna ratificherà dinanzi al papa come «piacere» di Dio²³; e «piacer di Dio» è anche, secondo Neifile, la gravidanza di Giletta di Nerbona, ottenuta con un inganno erotico ai danni dello sdegnoso marito²⁴.

Per contro (e per certi versi a sorpresa), Dio non è mai citato dai narratori come artefice coinvolto nelle novelle di beffa e tradimento coniugale delle Giornate III, VII e VIII; anzi, qui i giovani non lo nominano quasi mai²⁵. Piuttosto, Dio sembra favorire solo amori che non implicano un'infrangimento del legame nuziale (proprio come in II 2, dove la donna concupita da Rinaldo è vedova e amante di Azzo da Ferrara²⁶). Nella novella della «valorosa», «savìa e avveduta» moglie del marchese del Monferrato (partito per le crociate), agli occhi della protagonista Dio contribuisce a prevenire un adulterio. La marchesa è alle prese con l'assalto erotico del re Filippo il Bornio che, sorpreso dal «convi-

²³ «Idio, il quale solo ottimamente conosce ciò che fa mestiere a ciascuno, credo per la sua misericordia colui che a Lui piaceva che mio marito fosse mi pose avanti agli occhi: e quel fu questo giovane (...). Per che umilmente vi priego che quello che a Dio e a me è piaciuto sia a grado a voi (...)»», II 3, 39-41. L'abate, che è «costumato e piacevole e di bella maniera», 'savio' e compassionevole verso Alessandro (II 3, 20-22), non compie adulterio, prima sposando e poi congiungendosi all'amato («quando ella gli disse: "Avanti che tu più t'avvicini, attendi quello che io ti voglio dire"», 32; «E per questo io ho diliberato di volere te avanti che alcuno altro per marito: dove tu me per moglie non vogli, tantosto di qui ti diparti e nel tuo luogo ritorna», 33; «(...) davanti a una tavoletta dove Nostro Signore era effigiato postogli in mano uno anello, gli si fece sposare; e appresso insieme abbracciatisi, con gran piacer di ciascuna delle parti quanto di quella notte restava si sollazzarono», 35).

²⁴ III 9, 49: «Ne' quali primi congiugnimenti affettuosissimamente dal conte cercati, come fu piacer di Dio, la donna ingravidò in due figliuoli maschi» (così anche al comma 47, nelle parole di Giletta).

²⁵ Ad eccezione della metafora sessuale, come in VIII 2, 38: «E quivi il prete, dandole i più dolci basciozzi del mondo e faccendola parente di messer Domenedio, gran pezza si sollazzò».

²⁶ «Egli era in questo castello una donna vedova, del corpo bellissima quanto alcuna altra, la quale il marchese Azzo amava quanto la vita sua e quivi a istanzia di sé la faceva stare», II 2, 19.

to di galline» ammannitogli, la provoca con una domanda allusiva e capziosa: è l'occasione, per la donna, di respingere lo sgradito corteggiatore. Per nulla propensa a soddisfare il «disio» amoroso del re, la marchesa ritiene che «secondo il suo disidero Domenedio l'avesse tempo mandato oportuno a poter la sua intenzion dimostrare» (I 5, 15): la domanda di Filippo il Bornio, infatti, le dà modo, con «alquante leggiadre parolette», di «reprimere» il «folle amore» del sovrano e rendere vana la sua «disonesta venuta» (I 5, rubrica e 17), salvando il suo onore senza offendere il re.

Nel *Decameron*, dunque, l'azione di Dio in ambito erotico si configura 'onesta e leale', e Lui è 'mezzano', oltre che di matrimoni adeguati, anche di amori carnali (per così dire) decorosi e convenienti: forse, segno che il desiderio e l'atto sessuale non siano sanzionabili ai Suoi occhi, almeno finché non implicano la rottura di un vincolo sociale e religioso come quello matrimoniale²⁷.

²⁷ Sulla concezione boccacciana dell'«amore onesto» e sul suo legame col matrimonio, si veda almeno F. Bruni, *Boccaccio. L'invenzione della letteratura mezzana*, Bologna 1990, pp. 115-140.