

MASSIMO MANCA

La *Coena Cypriani* fra pantagruelismi letterari e oralità popolare

Il problema del comico nel mondo cristiano non è da poco; la vulgata sul mondo tardo-antico e medievale vede il Cristianesimo come del tutto alieno dal riso¹. Il venerabile Jorge, nel *Nome della Rosa*, si trasforma in *serial killer* pur di nascondere il libro perduto della *Poetica* di Aristotele che sdoganerebbe la comicità presso i dotti. Tuttavia, sappiamo che il riso è un fatto fisiologico e insopprimibile, ed è dunque improbabile che i cristiani, seguendo i dettami di qualche Padre della Chiesa particolarmente supercilioso, semplicemente non ridessero, e probabile invece che le cose stiano in modo diverso².

In realtà, la comicità è fenomeno raro anche nel mondo letterario pagano. Se si intraprende una rapida *recensio*, vengono in mente i nomi dei comici per definizione, Plauto e Terenzio (che peraltro faceva poco ridere già i contemporanei) e poi lo *humour* più o meno marcato di Marziale, Petronio, Apuleio; talvolta la satira, che spesso è più irata che ilare. Non ne vengono in mente molti altri. Il corpus del comico (termine che intenderemo di qui in avanti nell'accezione comune di 'ciò che fa ridere', e non nel senso più tecnico di 'relativo al genere letterario della commedia') è piuttosto ristretto, e perciò le possibilità intertestuali sono piuttosto limitate. Un epico medievale può copiare, direttamente o attraverso la staffetta delle mediazioni letterarie, da Ennio, Virgilio, Lucano, Stazio, Valerio Flacco ecc; un neolatino che voglia cimentarsi oggi a scrivere *ex novo* un poema epico ha solide basi su cui fondarsi, e, se è bravo, può scrivere un discreto apocrifo; un comico medievale non ha grandi possibilità intertestuali, e soprattutto non ha una tradizione ininterrotta da rielaborare. Se il neolatino di cui sopra volesse scrivere un testo comico, avrebbe vita molto più difficile.

Poiché con l'avvento del Cristianesimo è la stessa liceità del riso a essere messa in discussione, il materiale creato espressamente a scopi comici tende a ridursi ulteriormente, e il poco che ci resta diviene un elemento preziosissimo per la ricostruzione di una parte certo importante dell'antropologia di un'epoca. La *Coena Cypriani* è in effetti quasi un *unicum*, tanto da essere diventata un archetipo e aver costituito nel tempo un canovaccio da

¹ Un esempio recente, Minois 2004, che intitola il capitolo dedicato al riso nella Bibbia, nei padri e nel monachesimo (pp. 123-170) *La demonizzazione del riso nell'Alto Medioevo. Cristo non ha mai riso*.

² La questione, in realtà molto più complessa, è stata ampiamente studiata in un convegno torinese del 2005 (*Riso e comicità nel cristianesimo antico*) i cui atti, insieme ad altri studi, sono confluiti in Mazzucco 2007.

modificare o da stravolgere³; e d'altra parte, la sua stessa natura peculiare ha fatto sì che ci si interrogasse sulla genesi di questo testo così deviante rispetto ai canoni della letteratura cristiana tardoantica e medievale. Poiché *ex nihilo nihil*, le ricerche sulla paternità letteraria dei moduli comici che la compongono sono dunque divenuti una costante negli studi su quest'opera⁴. Diamo qui, a titolo di esempio, il brano iniziale della *Coena*:

Quidam rex nomine Iohel nuptias facebat in regione orientis, in Chana Galileae. His nuptiis inuitati sunt plures. [...] Primus itaque omnium Adam sedit in medio, Eua super folia, Cain super aratrum, Abel super mulgarium, Noe super archam, Iaphet super lateres, Abraham sub arbore, Isaac super aram, Iacob super petram, Loth iuxta ostium, Moyses super lapidem, Helias super pellem, Danihel super tribunal, Tobias super lectum, Ioseph super modium, Benjamin super saccum, Dauid super monticulum, Iohannes in terra. [...] Rachel super sarcinam; patiens stabat Paulus, et murmurabat Esau, et dolebat Iob, quod solus sedebat in stercore.

In questa sede è sufficiente notare il meccanismo di base della comicità: ogni personaggio è associato a un oggetto o un'azione che richiama la sua funzione nella Bibbia⁵.

Il modello della *Cena* è stato di norma indicato, a partire dal Seicento e fino a una delle ultime edizioni dell'opera⁶, nel sermone *Ad neophitos post baptisma*⁷, caratterizzato da una serie di attribuzioni qualitative a personaggi biblici. In sostanza, si tratta di un testo di carattere edificante in cui ogni personaggio porta a un ipotetico banchetto celeste i suoi doni particolari. Zenone invita i fedeli a partecipare a un

caelesti prandio, honesto, puro, salubri atque perpetuo, quod, ut saturi semper ac felices esse possitis, esurienter accipite. Pater familias panem unumque pretiosum uobis ex usibus suis sua de mensa largitur. Tres pueri unanimes lumina inferunt primi, quibus, ut scitus sit sapor, salem sapientiae aspergunt. Oleum Christus infundit. Moyses primitiuam festinus maturamque procurauit agninam, Abraham pinguem conditamque fideliter uitulinam. Isaac innocenter ollam portat et ligna. Iacob patienter uaria exhibet pecora. Ioseph promotus ad mensuram praerogat cunctis annonam. Sane si quis aliud desiderauerit, qui recondidit Noe omnia illi arcarius non negabit. Petrus piscator recentes marinos affatim pisces apponit cum sarda mirabili. Tobias peregrinus fluuiialis piscis interanea diligenter accurat et assat. Iohannes camelarius deuote precurrens de silua mel attulit et locustas. Ne alter alterum manducantem denotet, inuitator ammonet Paulus. Dauid regius pastor omnibus momentis lac argenteum subministrat et caseum. Zachaeus sine mora quadruplicata expungit apophoreta, deus et dominus noster Iesus Christus dei filius dulcia, sicut prior, qui hoc prandio pastus est ante nos, dicit: quam dulcia faucibus meis eloquia tua super mel et fauum ori meo!

³ *Il nome della rosa* è solo l'ultimo esempio; per le riscritture medievali (Giovanni Immonide, Rabano Mauro, Azelino, La 'Cena di Arras'), si vedano Modesto 1992 e Mosetti Casaretto 2002.

⁴ Per una sintesi dei vari modelli individuati, e nuovi confronti intertestuali si veda Mosetti Casaretto 2006.

⁵ Ho esaminato più analiticamente le variazioni e le sottigliezze di questo meccanismo comico solo apparentemente banale in Manca 2007.

⁶ Fontana 1999, 75-81, lo riporta come *il* modello della *Coena*.

⁷ Zeno Veronensis, *Tractatus* 1,24.

Il testo di Zenone presenta un buon numero di punti di contatto con la *Coena*. C'è in esso un umorismo embrionale⁸, che ben si presta a essere trasformato in comicità: Abramo porta carne di vitello come quella che ammannisce agli angeli in *Gn.* 18,7, Isacco porta la legna, connessa col noto episodio del suo sacrificio (*Gn.* 22,6) e così via. Credo che paia piuttosto evidente la somiglianza fra i due testi. Quanto questa somiglianza sia significativa, non è semplicissimo stabilire. I casi possibili sono ovviamente quattro: che le somiglianze siano casuali, che la *Coena* dipenda dal sermone, che il sermone dipenda dalla *Coena*, che sermone e *Coena* dipendano da una fonte comune. Su questo punto la critica è divisa. Già nel diciassettesimo secolo i fratelli Ballerini avevano notato la dipendenza⁹; dopodiché, ripresa da De Bartholomaeis, essa è divenuta quasi un postulato¹⁰: per citare un nome autorevole, quello di Curtius¹¹. Albertina Fontana riporta solo il sermone in appendice alla sua traduzione della *Coena* come probabile fonte dell'opera¹². Modesto 1992¹³ e Mosetti Casaretto 2006 tendono ad attenuare molto il rapporto di dipendenza delle due opere, che potrebbero peraltro essere (con tutti i limiti derivanti dalla difficoltà di datazione di entrambi i testi) più o meno contemporanei, al punto che Mosetti Casaretto ha buon gioco nel proporre ironicamente il paradosso di considerare, contro la vulgata, la *Coena* come ispiratrice del sermone e non viceversa¹⁴. Può essere interessante stare al gioco e confrontare sistematicamente i due testi.

**Zeno Veronensis, *Tractatus* 1, 24
(r. secondo ed. Löfstedt 1971)**

pater familias panem unumque
pretiosum uobis ex usibus suis sua
de mensa largitur (13-14)

***Coena Cypriani*
(p. e r. secondo ed. Modesto 1992)**

intulit panes Saul, fregit Iesus,
tradidit omnibus Petrus (20, 20);
uinum protulit Noe (20, 6)

⁸ In Zenone traspare un certo umorismo (studiato recentemente in Rapisarda 2007), certo estremamente misurato.

⁹ De Bartholomaeis 1924, 152.

¹⁰ Per un *summa* dell'elenco dei sostenitori del sermone come modello della *Coena*, si veda per esempio Mosetti Casaretto 2006, 226 n. 61.

¹¹ Così Curtius nel suo celeberrimo *Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter* (Curtius 1992=1948, 533): «poco più di cento anni dopo [Filostrato] (362-372), l'africano Zenone è vescovo di Verona. In una predica pasquale (*Lib.* I, *tract.* 38) [...] egli esorta i neofiti «a non celebrare il tradizionale banchetto battesimale con profana smoderatezza, ma a saziarsi della Bibbia» (Lehmann): tre giovani porterebbero allora legumi (*Dan.*, 1, 12), Cristo darebbe l'olio, Abramo un arrosto di vitello (*Gen.*, 18, 7), Pietro i pesci e David il formaggio (*I Re*, 17, 18)... Questo edificante *jeu d'esprit* poteva continuare a volontà, il che ha fatto un burlone rimasto sconosciuto. Infatti esiste, sotto il titolo di *Cena Cypriani*, una parodia della Bibbia...».

¹² Fontana 1999, 75-81.

¹³ Modesto 1992, 208-11.

¹⁴ Mosetti Casaretto 2006, 230: «Su queste sole basi, cosa rende acquisito e univoco il rapporto di dipendenza fra i due testi? Ovvero, cosa ci impedisce di considerare l'*Ad neophytos* precedente ispiratore della Cena, bensì la Cena precedente ispiratore dell'*Ad neophytos*?».

Tres pueri [...] salem sapientiae aspergunt. Oleum Christum infundit (15)	salem misit Molessadon, oleum adiecit Iacob. (20, 16-17); Posuit Ionas acetum et Molessadon salem ¹⁵ (24, 12)
Moyses primitivam festinus maturamque procuravit agninam, Abraham pinguem conditamque fideliter vitulinam (17-18)	Abraham vitulinam, Esau ceruinam, Abel agninam, Noe arietinam (20, 3-4)
Isaac innocenter ollam portat et ligna (19)	obtulit [...] ligna ¹⁶ Isaac (30, 12)
Ioseph promotus ad mensuram praerogavit cunctis annonam (20)	[obtulit] frumentum Ioseph (30, 12)
si quis aliud desideraverit, qui recondidit Noe omnia illi arcarius non negabit (21)	distribuit omnibus Noe (22, 10)
Tobias peregrinus fluviatilis piscis interanea diligenter accurat et assat (24)	comederat [...] piscem assum Tobias (20, 26)
Iohannes camelarius deuote precurrens de silua mel attulit et locustas (25)	intulerunt pisces: [...] locustam Iohannes (22, 28)
Dauid regius pastor omnibus momentis lac argenteum subministrat et caseum (27)	procedit [...] in rege David (28, 12)
deus et dominus noster Iesus Christus dei filius dulcia, sicut prior, qui hoc prandio pastus est ante nos, dicit: quam dulcia faucibus meis eloquia tua super mel et fauam ori meo! (28)	dulcia fecit Iesus (24, 16)

In qualche caso le somiglianze sono impressionanti. Tuttavia, sono per lo più riconducibili al testo di riferimento biblico. Per esempio, il verbo *assare* connesso con Tobia in entrambi i testi è riferimento *ad verbum* alla Bibbia, dove (Tb. 6, 6) il personaggio cattura un pesce e *assauit carnes eius*. In altri casi, l'analogia è semplicemente ovvia (Davide=re); in altri, sembra più *coniunctiua*, come nel caso di Gesù che prepara i *dulcia*, ma *dulcis Iesus* è un concetto istintivo, o, per dirla con Mosetti Casaretto, «poligenetico»¹⁷. Basta questo a rigettare la parentela fra i due passi? Forse non del tutto, per almeno due motivi: benché l'aggettivo «dolce» riferito a Gesù non costituisca una metafora molto fantasiosa, l'effettiva *iunctura dulc- iesu-* è di genesi molto tarda: è nel repertorio di Aelredo di Rievaulx e Bernardo di Chiaravalle, ma soprattutto *tic* linguistico, per fermarci al Medioevo¹⁸, di Tommaso di

¹⁵ Variante nei manoscritti: *Posuit Ionas acetum, Molessadon salem misit* (così PL, 928B).

¹⁶ Secondo il testo della *Patrologia Latina* (931A); l'ed. Modesto ha la variante *ligulam Achan*.

¹⁷ Mosetti Casaretto 2006, 229.

¹⁸ Questo autore (quindicesimo secolo), usa quest'espressione più di cento volte. Fra le varianti più... zuccherose, *serm.* 16, p. 157 r. 21 Pohl: *dulcis Iesus super tibi omnia tibi dulcescat; Hortulum rosarum* vol. 4, cap. 8, p. 15 3. 20 Pohl: *dulcis Iesus omnia dulcia et leuia faciat* e soprattutto *cant.* 2 (vol. 4, *cant.* 2 Pohl): *Dulce est de Iesu cogitare / dulcius cum Iesu iubilarre / dulcissimum caelos penetrare*.

Eccleston; tutti autori approssimativamente almeno dell'età di Dante, più che di quella dalla *Coena*. Lo slittamento da un «Gesù dolce» a un «Gesù pasticciare» è relativamente elaborato, e mi pare difficile che possa essere stato realizzato in modo indipendente dai due autori. Credo però che il punto più, seppur blandamente, congiuntivo nei due testi consista nei due piuttosto rari aggettivi *uitulinus* e *agninus* usati a così corta distanza, a meno di non ipotizzare un ricordo a livello ancestrale di Plauto¹⁹. Certo, potrebbe essere una coincidenza.

I testi sono certamente intersecantisi, o per casualità o per causalità, ma non sovrapponibili, e la considerazione vale in entrambe le direzioni. Ovviamente, il sermone non può contenere tutta la ben più ampia *Coena*. Include infatti solo 16 personaggi contro i 124 della *Coena*; ma non è neppure vero il contrario, e cioè che la *Coena* sia inclusiva del sermone. In essa mancano, per esempio, il *pater familias*, i tre *pueri* di Daniele, i *legumina*, ed è diversa la cornice, le nozze nel caso della *Coena*, il pranzo escatologico nel sermone, differenza che, come è stato mostrato, può apparire sottile ma in realtà è ideologicamente rilevante²⁰. È anche significativo notare le differenze associative fra i due testi. Se i personaggi sono i medesimi, il loro referente simbolico spesso è diverso. Per esempio, nel sermone Noè è associato all'arca, nella *Coena* al vino; l'olio e il sale sono dispensati nei due testi da personaggi diversi, e così via. Ma prima di arrivare a un tentativo di conclusione, apriamo una parentesi. Esiste almeno un altro testo autorevole con cui aprire un confronto, e cioè la più nota delle cene della letteratura latina, quella di Trimalcione. A un certo punto della cena petroniana²¹ viene portato in tavola un vassoio con una decorazione circolare rappresentante lo zodiaco. Su ogni segno è riportato un cibo che con esso presenta qualche analogia (*Satyricon* 35).

2 rotundum enim repositorium duodecim habebat signa in orbe disposita, super quae proprium conuenientemque materiae structor imposuerat cibum: 3 super arietem cicer arietinum²², super taurum bubulae frustum, super geminos testiculos ac rienes, super cancrum coronam²³, super leonem ficum Africanam, 4 super uirginem steriliculam²⁴, super libram stateram in cuius altera parte scriblita erat, in altera placentam, 1 super scorpionem

¹⁹ Nell'*Aulularia* (373-374), Euclione va al mercato e si lamenta del fatto che la carne, di ogni tipo, costa cara: *agninam caram, caram bubulam, / uitulinam, cetum, porcinam: cara omnia*.

²⁰ Cfr. Mosetti Casaretto 2006, 227-228.

²¹ Per il rituale della cena presso Petronio e una documentatissima analisi dell'uso del cibo nel *Satyricon* rimando a Laudani 2007.

²² «chiamati a quel modo», annota Plinio (18, 124), perché «simili a una testa d'ariete», Ciaffi 1967, 119. Il codice H ha la variante *aretinum*.

²³ Non è chiaro. Così tenta di interpretare Ciaffi (1967, 119): «Non c'è rapporto tra il simbolo e il segno, né il simbolo, a differenza che negli altri casi, è ricavato dalla cucina, ma si è che Trimalcione, nato sotto il cancro, non vuole, come più avanti dirà (39.8), 'aver pesi sulla sua genesi'».

²⁴ Hapax: «una vulvetta», trad. Ciaffi 1967, o «la vulva di una scrofetta» trad. Dettore in Canali - Dettore - Schwizer Rindi 1991.

— [pisciculum marinum²⁵], super sagittarium oclopetam²⁶, super capricornum locustam marinam²⁷, super aquarium anserem, super pisces duos mullos. 5 in medio autem caespes cum herbis excisus fauum sustinebat. 6 circumferebat Aegyptius puer clibano argenteo panem — atque ipse etiam taeterrima uoce de Laserpicario mimo canticum extorsit. 7 nos ut tristiores ad tam uiles accessimus cibos, ‘suadeo’ inquit Trimalchio ‘cenemus.

Il passo, di piuttosto complicata interpretazione nel suo complesso simbolismo²⁸, ha almeno un antecedente nei *Deipnosofisti* di Ateneo²⁹:

Il raffinato Alessi offre un aperitivo completo a chi è dotato di discernimento:

Mi trovai senza accorgermene dove la situazione richiedeva.
Mi fu data l’acqua per le mani; venne con la tavola,
sulla quale non c’erano né formaggio, né varietà di olive,
né piatti che ci offrissero più grasso profumo
e altre piacevolezze, ma fu servita
una terrina splendidamente fragrante del profumo delle *Hôrai*,
la metà dell’intera calotta celesta.
Tutte le cose belle di lassù c’erano in essa,
pesci, capretti, in mezzo a loro correva uno scorpione,
mezze uova indicavano le stelle.
Allungammo le mani. E quello era occupato a ciarlare con me
e insieme ad accennar col capo; tutta la lotta
si abbatteva su di me. La fine non giunse finché
scavando la terrina non l’ho fatta diventare un crivello.

Come ha notato Marchiori, «Si tratta della descrizione di un banchetto da parte di un ospite intruso, probabilmente un parassita, oppure da parte di Eracle, vorace ghiottone sulla scena comica»³⁰.

Se dopo la lettura del testo di Zenone si è portati istintivamente a esclamare *eureka*, la lettura di Petronio sparglia nuovamente le carte. Naturalmente, Petronio non ha nulla a che

²⁵ «Probabilmente lo ‘scorpione’ marino, detto così perché punge, di cui Plinio in N. h. 32, 151», Ciaffi 1967, 119; ma il testo, infarcito di parole rare, era facilmente corruttibile e potrebbe essere guasto, per cui Gaselee modificava tutto in *super scorpionem locustam marinam, super sagittarium oclope[c]tam, super capricornum capricornua*.

²⁶ *Hapax*: «occhiosso», trad. Ciaffi 1967, 119 (in nota: «C’è chi ha pensato al corvo e chi all’upupa»). «Le sens du mot latin *oclopete* est douteux. On a voulu y voir une épithète du corbeau “celui qui vise aux yeux” de *oculus* et *peto*. D’autres lisent *oclopecta*, dont le sens n’est pas certain», Ernout 1950, 31 n. 1.

²⁷ Il testo è travagliato: *super capricornum in quo cornua erant locusta marina H super capri cornua [capricornum in marg. L] locustam marinam L*.

²⁸ In generale si veda Colin 1951.

²⁹ Ateneo, *deipn.* 60 (Alessi, fr. 263 Kassel - Austin; test. 13 Kassel - Austin), qui in trad. Marchiori 2001.

³⁰ Marchiori 2001, 171.

fare con la letteratura cristiana, e dunque il gioco personaggio biblico-referente simbolico non può essere rispettato, ma si veda nella *Coena* la scena iniziale già citata oppure la portata degli *aquatilia* (22,24-24,11):

Item Iacobus et Andraeas intulerunt pisces: sustulit itaque asellum Iesus, labionem Moy-
ses, lupum Benjamin, mugilem Abel, muraenam Eua, pellamidem Adam, locustam
Ioannes, gladium Cain, capitonem Abessalon, polypum Pharao, torpedinem Lia, aura-
tam Thamar, scarum Agar, cantharidem Daud, halecem Ioseph, saxatilem Hieremias,
umbras Lazarus, soleam Iuda, hirundinem Tobias, argentillum Iudas, sepiam Herodes,
carnutam Esau, glauculum Ionas, aloidem Iacob, salpam Molessadon, denticem Esa-
ias, araneum Thecla, coracinum Noe, rubellionem Rebecca, lacertum Goliath, maenam
Maria, helionem Samson.

Il meccanismo analogico di Petronio «i dodici segni dello Zodiaco, ciascuno in compa-
gnia del cibo che meglio vi si adatta»³¹, è del tutto sovrapponibile a quello della *Coena*³², e
così pure la natura piuttosto enigmistica dell'associazione³³. La differenza fra la *Coena*
Cypriani e la *Coena Trimalcionis* sta nel fatto che il *setting*³⁴ del piatto di portata forza la
comicità in direzione visiva, e dunque il referente simbolico deve avere una forte componen-
te iconografica, ma non mancano analogie più sottili e altre modalità di comparazione pre-
senti nella *cena Cypriani*, per esempio la similitudine geografica *super Leonem ficus Africa-
nam=Paulus <accepit uestem> Tharsicam*. I due testi hanno peraltro parecchio lessico in
comune: *structor=in structore Sem, imponere (aromata imposuit Maria), aries (super arie-
tem – obtulit arietem Abraham) arietinus (cicer arietinum – Noe arietinum), corona (super
cancrum coronam – coronas Rachel), leo (super leonem ficum Africanam – leonem Samson
– Daniel leoninam – Samson leoninam), ficus (super Leonem ficum Africanam – ficus Eua),
locusta (super capricornum locustam marinam – <sustulit> Ioannes locustam, aquarium
(super aquarium anserem – in aquario Rebecca) – piscis (super piscis duos mullos – piscem
assum Tobias / fel piscis Tobias / Iacobus et Andreas intulerunt pisces – fauus (caespes [...]
fauum sustinebat / fauum porrexit Samson – argenteus (clibano argenteo / speculum argen-
teum (attulit argentum Iudas).*

Ovviamente, gran parte delle somiglianze si spiegano col fatto che si tratta di due testi di
carattere culinario e che dunque condividono una microlingua comune. Alcune però danno
più da pensare. Mi riferisco soprattutto al non comune aggettivo 'pliniano'³⁵ *arietinus* rife-

³¹ Ciaffi 1967, 17.

³² E anche la definizione di Ravenna della petroniana «tecnica ispirata alla ricerca della tensione
con il sapiente ritardo di alcuni particolari» (Ravenna 1989, 191) potrebbe tranquillamente essere este-
sa alla *Coena*.

³³ Schwizer Rindi, in Canali - Dettore - Schwizer Rindi 1991, 28, parla di «piatti costruiti come enigmi».

³⁴ Per l'uso di questo termine nella terminologia comica rimando a Manca 2007, 487.

³⁵ La prima attestazione (3,20) è nella *Rethorica ad Herennium*, ma, ad esempio, delle 30 occor-
renze restituite dal database CLCLT5, ben 8 appartengono a Plinio il Vecchio.

rito al cece in Petronio³⁶ e alla carne di montone nello Pseudo Cipriano, e anche ad alcune coincidenze (*argenteus, locusta, fauus, aquarius*), ciascuna spiegabile separatamente come frutto del caso, che però, considerate complessivamente, danno a chi legge uno dei due testi dopo aver letto l'altro una sensazione di *déjà-vu*, tanto che alcuni studiosi hanno data per scontata l'esistenza di un rapporto di dipendenza, e qualcuno ha esteso l'indagine al di là di questo passo specifico. In una recensione a Mazzucco 2007, dal titolo *Scherzi e parodie dei padri. Ma attenti a non ridere troppo*³⁷, pubblicata su un quotidiano, ma avente la dignità di una recensione scientifica, Manlio Simonetti scrive:

In ambito cristiano rileviamo subito la presenza di almeno un'opera volta apertamente a suscitare il riso, la cosiddetta *Coena Cypriani*, un breve scritto che descrive una cena fittizia, ispirata, non tanto alla lontana, dalla Cena di Trimalchione di Petronio, alla quale partecipano, in un susseguirsi di vicende tragicomiche, a volte blasfeme, numerosi personaggi biblici, tra cui anche Gesù, insieme con altri inventati, tra i quali la petroniana Trifena.

Lo studioso si riferisce al fatto che, verso la fine della *Coena Cypriani* i personaggi reagiscono in vario modo a un'accusa di furto e, fra questi, *plorabat Triphaena*. Tuttavia, i riferimenti della *Coena Cypriani* sono tutti biblici, e dunque è strano trovare un intruso così evidente in questo testo. In effetti, il nome Trifena compare nei testi biblici canonici, ma in modo molto cursorio. Al termine della Lettera ai Romani, si legge *salutate Triphaenam et Triphosam, quae multum laborauerunt in Domino*³⁸. Il *laborare* è compatibile con il *plorare*; tuttavia, lo *hapax* Trifena è un tanto misero ago nel pagliaio dell'onomastica biblica che è improbabile che il pubblico della *Coena* potesse capire la battuta, per quanto nei commenti all'epistola si commentasse anche la chiosa di saluto³⁹. Ancora una volta, credo che il giudizio debba essere dettato dalla compatibilità con le modalità del comico. Allo Pseudo Cipriano non sarebbe costato nulla modificare il testo in *Triphaena et Triphosa plorabant*, e rendere così l'allusione chiara gli occhi del pubblico di allora e dei filologi di oggi. Perché non lo fece?

Sul fronte petroniano evocato da Simonetti, esiste effettivamente nel *Satyricon* un personaggio di nome Tryphaena, che un lettore del *Satyricon* non può farsi sfuggire poiché è nominato ben ventisei volte nei capitoli 100-114, e partecipa attivamente alla trama. A causa della natura frammentaria dell'opera di Petronio, il personaggio compare *ex abrupto* insieme a quello di Lica⁴⁰. In breve: Encolpio e Gitone, in fuga proprio da Trifena e Lica, che

³⁶ *Est enim <cicer> arietino capiti simile, unde ita appellatur: Plin. nat. XVIII 124.*

³⁷ Simonetti 2008.

³⁸ Rm. 16,12.

³⁹ per esempio, un commento anonimo dell'XI secolo (*exp. Pauli epistularum* CM 151) considera il saluto dato a Trifena e Trifosa meno caloroso di quello dato subito dopo a Perside, che è detta «carissima» a differenza delle altre due.

⁴⁰ «Risulta dal testo che Encolpio ha dovuto, in altri tempi, sottomettersi ai desideri di Lica, e Gitone a quelli di Trifena, che è stata anche amica di Encolpio; e che poi hanno giocato loro qualche brutto tiro» Ugo Dèttore in Canali - Dèttore - Schwizer Rindi 1991, 305.

hanno probabilmente sedotto e abbandonato, si imbarcano su una nave che, *topos* caratteristico del romanzo antico, sta trasportando proprio Trifena e Lica. Eumolpo decide di travestire da schiavi fuggitivi i compagni di viaggio e, fra gli altri accorgimenti, traccia un finto stigma sulla fronte dei suoi amici, che Trifena scambia per vero sfregio, scoppiando a piangere: «Triphaena lacrimas effudit decepta supplicio»⁴¹. *Lacrimas effudit* è, ancora una volta, compatibile col *plorabat*. Queste due Trifene presentano problemi di carattere opposto: la Trifena paolina è compatibile con il *setting* biblico della *Coena*, ma non soddisfa le modalità del comico dell'opera per un difetto di riconoscibilità; la Trifena petroniana è ben più riconoscibile, ma costituisce un corpo estraneo nel *cast* della *Coena*.

Esiste tuttavia una terza Trifena, come correttamente notato nell'apparato Modesto, anche negli apocrifi *Atti di Paolo e Tecla*⁴². Questa Trifena, di cui pare essere stata comprovata la storicità⁴³, è una ricca regina imparentata con Marco Antonio, cui è morta la figlia Falconilla; adotta Tecla e l'accompagna nei vari inefficaci tentativi di martirio⁴⁴. Nel corso della vicenda, Trifena si dimostra più volte preoccupata per Tecla: Τρύφαινα [...] ἐπένθει ὅτι ἔμελλεν εἰς τὴν αὐρίον θηριομαχεῖν⁴⁵ – ἐπένθει ἡ Τρύφαινα ἐπέχουσα τοιοῦτον κάλλος εἰς θεία βαλλόμενον – Φαλκονίλλης μου δεύτερον πένθος ἐπὶ τὴν οἰκίαν γίνεται⁴⁶. Sembrerebbe chiaro che la Trifena che stiamo cercando è questa, poiché è compatibile con l'azione del piangere⁴⁷, a lei associata ben tre volte, col *setting* biblico del racconto, con il fatto di avere un racconto a lei dedicato piuttosto esteso e con la presenza nella *Coena Cypriani* di Tecla. La Bibbia dello Pseudocipriano, infatti, come ho notato altrove⁴⁸, non è la nostra Bibbia canonica, ma un complesso di Scrittura fissata e tradizione popolare. Ma non tralascerei neppure un'ipotesi più sottile, e cioè che lo Pseudocipriano, che è assai probabile conoscesse il modello petroniano, e dunque più di una Trifena, si sia voluto concedere il lusso dell'introduzione di un personaggio ambiguo, un *jolly joker* che in fondo è minimo comune denominatore delle tre Trifene esistenti, più o meno tutte compatibili con l'atto di piangere, connotandolo con il semplice verbo *plorabat*, applicabile a una qualsiasi delle Trifene, poiché, qualunque sia la Trifena che il pubblico ha in mente, il gioco funziona, e a maggior ragione se ne

⁴¹ 105, 11.

⁴² 28-41.

⁴³ «La storicità di Trifena è dimostrata da una moneta, con nel retro l'iscrizione su un diadema: della regina Trifena.» (Erbeta 1978², 264 n. 18).

⁴⁴ *Acta. Pauli* 28: Tecla viene data in pasto a una leonessa che però si limita a leccarle i piedi; un altro leone le fa le feste; un altro uccide un orso che invece voleva sbranarla; le foche che devono ucciderla vengono bollite da una nube di fuoco; le funi cui è legata affinché sia squartata si bruciano. Alla fine il governatore si arrende e la lascia libera, e Trifena la nomina sua erede.

⁴⁵ 29.

⁴⁶ 30.

⁴⁷ Anche se alcune traduzioni («era addolorata», Moraldi) attenuano le forze dell'espressione greca, πενθέω indica il pianto funebre.

⁴⁸ Manca 2007, 493-96.

ha in mente più di una, poiché ciò determina un effetto di straniamento che accresce l'effetto comico. Dopo questa parentesi, torniamo al sermone di Zenone di Verona.

Immaginiamo che il sermone e la *Coena* siano due manoscritti della stessa opera (ma tenendo ovviamente presente che non lo sono) e ragioniamo in termini di *stemma codicum*. Credo che non avremo dubbi nell'affermare che i due manoscritti fanno parte di una medesima tradizione, ma puntano a un archetipo sovraordinato. L'impressione è quella di avere di fronte due testi che giocano con un materiale dato e un set di regole date⁴⁹, procedendo per via indipendente e giungendo spesso alle stesse conclusioni. Ciò è possibile in una cultura di tipo orale. Immaginiamo che ci fosse un racconto basato sul meccanismo del 'come se', comprendente i personaggi biblici e il gioco a cui attenersi, oggetto di *performance* popolare e interpretabile *ad libitum*, come le barzellette. Alcune formule potevano essere più ricordate di altre, ricevere memoria culturale ed essere più spesso citate; in altre il *performer* poteva procedere *ad libitum*, jazzando, basandosi sulla propria memoria biblica, o sulla memoria dei testi che aveva letto, Petronio incluso. La *Coena* presenta alcune caratteristiche da 'questione omerica': la datazione, l'autore, ecc. A queste dobbiamo forse aggiungere la possibilità di una genesi e una circolazione orale. Forse sia il pubblico originario del sermone, sia il pubblico della *Coena*, conoscevano già il 'testo' prima ancora che esso fosse scritto, e Zenone non raccontava ai suoi fedeli niente di nuovo. La *Coena* è, come i poemi omerici, la fotografia di una delle infinite cene possibili, e dunque il suo 'modello' non è rintracciabile; si possono al più rintracciare testi che ne condividano il *set* di regole e con cui eventualmente siano stabilibili rapporti, sempre evanescenti, di contaminazione.

Si è già detto all'inizio che la *Coena* è stata più volte riscritta e tende a essere vista come archetipo; e in effetti lo è, perché le versioni dell'Immonide, di Arras, di Azelino, e anche di Eco sono evidenti riscritture di quel testo, così come, da Omero in poi, l'epica non ha fatto che riscrivere un testo divenuto ormai autorevole grazie allo scritto. Ma il gioco non è stato mai fissato del tutto ed è sempre stato aperto alle contaminazioni. Lo stesso Eco, che ne *Il nome della Rosa* riscrive esplicitamente il testo dello pseudo Cipriano, in una *Bustina di Minerva* dell'86 riapplica le regole del gioco cambiando il setting. Si tratta di immaginare come risponderebbero personaggi famosi alla domanda «come va?»⁵⁰; e che dire della canzone americana per bambini *Five constipated man in the Bible?*⁵¹ La canzone è cantata spes-

⁴⁹ Credo che ciò sia stato intuito in qualche misura da Dolezalova 2002, che tuttavia a mio parere ha esagerato, giungendo a ritenere la *Coena* un vero e proprio gioco, e, soprattutto, citando a sproposito la «teoria dei giochi», che ha un significato matematico ben preciso.

⁵⁰ Un estratto: «Lucifero: "come Dio comanda". Giobbe: "Non mi lamento". Geremia: "Sapesse, ora le dico...". Noè: "Guardi che mare". Onan: "mi accontento"...»; altri esempi del meccanismo in Manca 2007, 496.

⁵¹ Una versione a caso, reperita in *Internet*: There were five, five, constipated men / In the Bible, in the Bible / There were five, five, constipated men / In the Bible, in the Bible / The first, first constipated man / Was Cain, he wasn't Abel / The first, first constipated man / Was Cain, he wasn't Abel / The

so negli USA in ambito parareligioso: momenti di svago in ritiri spirituali, gruppi *scout*. È diffusissima anche su *Youtube*. Ne esistono varianti infinite, cambia la sequenza e il numero dei *constipated men* (ora 5, ora 7, ora 10), per quanto esistano alcune formule fisse (per esempio Mosè è sempre *constipated* perché *he needs two tablets*, e Caino *because he is'nt Abel* – battuta comprensibile solo oralmente, così come quella su Tito – il lettore che non la cogliesse, può leggere in nota...)⁵². Come non riconoscere in questa filastrocca l'erede della *Coena* originaria? Lo spirito della *Coena Cypriani*, insomma pare essere dato *ab aeterno* e destinato a sopravvivere per sempre in forma aerea, coagulandosi talvolta nella gabbia dello scritto e incarnandosi, nelle differenti generazioni, in differenti avatar.

second, second, constipated man / Was Balaam, he couldn't move his ass / The third, third, constipated man / Was Moses, he took two tablets / The fourth, fourth, constipated man / Was Solomon, he sat for forty years / Was Solomon, he sat for forty years / The fifth, fifth, constipated man / Was Samson, he brought the house down / The sixth, sixth, constipated man / Was Titus. His name speaks for itself.

⁵² 'Titus' in inglese si pronuncia come 'tight ass'.

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

De Bartholomaeis 1924

V.De Bartholomaeis, *Le origini della poesia drammatica italiana*, Bologna 1924.

Canali – Dèttore – Schwizer Rindi 1991⁷

Petronio Arbitro, *Satyricon*, introduzione di L.Canali. Traduzione di U.Dèttore. Premessa al testo di A.Schwizer Rindi, Milano 1991⁷.

Ciaffi 1967²

Satyricon di Petronio, a cura di V.Ciaffi, Torino 1967².

Colin 1951

J.Colin, *Encolpio e il piatto d'argento con lo zodiaco (Petronio 35)*, «RFIC» XXIX (1951), 97-144.

Curtius 1992

E.R.Curtius, *Letteratura europea e medioevo latino*, trad. it. a cura di R.Antonelli, Firenze 1992 (= *Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter*, Bern 1948).

Ernout 1950

Pétrone, *Le Satyricon*. Texte établi et traduit par A.Ernout. Troisième édition revue et corrigée, Paris 1950.

Dolezalova 2002

L.Dolezalova, *The Cena Cypriani, or the game of endless possibilities*, in W.Geerlings, C.Schulze (edd.), *Der Kommentar in Antike und Mittelalter. Beiträge zu seiner Erforschung. Clavis Commentatoriorum Antiquitatis et Medii Aevi*, Leiden 2002, 119-30.

Erbetta 1978²

Gli Apocrifi del Nuovo Testamento. Atti e leggende, a cura di M.Erbetta, Genova 1978².

Fontana 1999

Anonymus, *Coena Cypriani*, intr. trad e note di A.Fontana, Sotto il Monte (Bergamo) 1999.

Laudani 2007

C.Laudani, *Una cena nella cena (Petronio 65)*, «Invigilata lucernis» XXIX (2007), 3-66.

Manca 2007

M.Manca, *Modalità del comico nella Coena Cypriani*, in C.Mazzucco (ed.), *Riso e comicità nel cristianesimo antico*. «Atti del Convegno di Torino, 14-16 febbraio 2005, e altri studi», Alessandria, 481-501.

Marchioni 2001

Ateneo, *I Deipnosofisti. I dotti a banchetto*. prima traduzione italiana commentata su progetto di L.Canfora. Introduzione di C.Jacob. Vol. I, libri I-V [trad. e comm. del libro II a cura di A.Marchioni], Roma 2001.

Mosetti Casaretto 2006

F.Mosetti Casaretto, *Modelli e antimodelli per la «Cena Cypriani»: il «teatro interiore», Zenone e... Apuleio!*, «WS» CXIX (2006), 215-246.

Mosetti Casaretto-Rosati 2004²

Rabano Mauro – Giovanni Immonide, *La cena di Cipriano*, a cura di F.Mosetti Casaretto e E.Rosati, Alessandria 2004².

Rapisarda 2007

G.Rapisarda, *Umorismo e vita quotidiana in Zenone di Verona*, in [Mazzucco 2007], 655-661.

Ravenna 1989

G.Ravenna, *Aspetti del meraviglioso in Petronio*, in D.Lanza – O.Longo (cur.), *Il meraviglioso e il verosimile tra antichità et medioevo*, Firenze 1989, 187-193.

Simonetti 2008

M.Simonetti, *Scherzi e parodie dei padri. Ma attenti a non ridere troppo*, «L'Osservatore Romano» 2-3 giugno 2008.