

---

## Il Socrate di Valerio Massimo come possibile modello sottostante al “Tiers Livre” del “Gargantua et Pantagruel”

Lorenzo Bocca

---



### Edizione digitale

URL: <http://journals.openedition.org/studifrancesi/29846>

DOI: 10.4000/studifrancesi.29846

ISSN: 2421-5856

### Editore

Rosenberg & Sellier

### Edizione cartacea

Data di pubblicazione: 1 avril 2006

Paginazione: 57-64

ISSN: 0039-2944

### Notizia bibliografica digitale

Lorenzo Bocca, «Il Socrate di Valerio Massimo come possibile modello sottostante al “Tiers Livre” del “Gargantua et Pantagruel”», *Studi Francesi* [Online], 148 (XLX | I) | 2006, online dal 30 novembre 2015, consultato il 19 avril 2021. URL: <http://journals.openedition.org/studifrancesi/29846> ; DOI: <https://doi.org/10.4000/studifrancesi.29846>

---



Studi Francesi è distribuita con Licenza Creative Commons Attribuzione - Non commerciale - Non opere derivate 4.0 Internazionale.

## *Il Socrate di Valerio Massimo come possibile modello sottostante al “Tiers Livre” del “Gargantua et Pantagruel”*

Il *Tiers Livre* del *Gargantua et Pantagruel* si allontana decisamente, per natura e struttura, dai due libri precedenti; un significativo indizio di questo cambio di direzione lo si può trovare già nel titolo: manca infatti ogni riferimento alla «*vie très horrificques*»<sup>1</sup> di Gargantua o ai «*faictz et prouesses espoventables*»<sup>2</sup> di Pantagruel, mentre l'attenzione viene focalizzata sui «*faicts et dicts héroïques*»<sup>3</sup> di quest'ultimo. Il concentrarsi del paratesto citato sull'aspetto discorsivo, più che su quello avventuroso e fantastico (non si trova, infatti, nel *Tiers Livre*, alcun accenno alla statura gigantesca di Gargantua e Pantagruel), è specchio fedele dello svolgimento del romanzo: sul racconto di avvenimenti, avventure ed incidenti, predominano la discussione e la dissertazione, giuridica, teologica e morale, scatenata dalla domanda di Panurge sull'utilità o meno del proprio matrimonio. E questo dibattito che agita la corte di Pantagruel – liberandone le forze centripete che porteranno a condurre la *quête* fino all'oracolo della *Dive Bouteille* – è lo stesso che infiamma la corte di Francia, proprio negli anni intorno alla pubblicazione dell'opera. Una puntuale attenzione allo spirito del tempo, che non stupisce per nulla, in un autore sensibile alla propria contemporaneità come Rabelais.

Poeti, narratori e semplici lettori, dal 1542 almeno fino agli anni Sessanta del secolo XVI, consumeranno enormi quantità di carta, inchiostro e olio (se non di vino, se si vuol far fede all'astrattore di quintessenza e *calloier* delle isole Hyères...) per rispondere alla medesima domanda che turba Pantagruel; è l'esplosione della *querelle des femmes*, e, come scrive Lefranc: «on peut dire, sans crainte d'exagération, que dans les huit ou dix années qui précéderent l'avènement de la Pléiade, elle demeura, avec la résurrection du platonisme, le fait plus saillant de l'histoire des idées»<sup>4</sup>.

Datate con certezza una simile discussione sulla donna è un tentativo quasi impossibile, in quanto parte di una filiera di incredibile antichità che, almeno per quanto riguarda la Francia, risale all'ambiguo giudizio sul sesso femminile dato, nel *Roman de la rose*, da Guillaume de Lorris e Jean de Meung. Ciò che però si può affermare con sicurezza è che la diatriba sul matrimonio – e di riflesso sulla natura della donna – domina l'interesse dell'Europa, e della Francia in particolare, proprio a partire dal 1542, quando appare *L'Amye de Court* di Bertrand De La Borderie, traduzione-rielaborazione in versi del Terzo Libro del *Cortegiano* (1528), in cui, sotto forma di dialogo, Baldessar Castiglione si propone di indagare se «le donne non danno

(1) F. RABELAIS, *Œuvres complètes*, Paris, Gallimard, 1951 («Bibliothèque de la Pléiade»), p. 23.

(2) *Ivi*, p. 187.

(3) *Ivi*, p. 337.

(4) A. LEFRANC, *Rabelais - Études sur Gargantua, Pantagruel, le Tiers Livre*, Paris, Éditions Albin Michel, s.l. 1953, p. 292.

parte di quella grazia, con la quale fanno perfetta ed adornano la cortegiania»<sup>5</sup>. Se La Borderie nella sua opera si fa portavoce del pensiero che, nel *Cortegiano*, è espresso da Gasparo, le parole del Magnifico Giuliano sono riprese, in Francia, da Antoine Héroët, nella *Parfaicte Amye*; uno scritto che influenzerà parecchio la nascente scuola di Ronsard e dei suoi discepoli, che molto si dedicheranno, tra classicismo e neo-platonismo, ad analizzare la questione delle donne e dell'amore. Oltre ai poeti, tra cui sono da ricordare quelli dell'*école lyonnaise* (infatti *Delie, object de la plus haute vertu*, di Maurice Scève, viene pubblicato proprio a ridosso della pubblicazione dei due poemi citati, nel 1544), anche scienziati e moralisti, filosofi e legisti si occupano dell'argomento, quasi a preparare la via alle successive elaborazioni letterarie. Nel 1526, con dedica alla regina d'Inghilterra, appare *L'istituzione del matrimonio cristiano* di Erasmo, rilettura paolina in cui è ribaltato, a proposito del matrimonio, il famoso giudizio di valore espresso dall'apostolo nella prima lettera ai Corinzi<sup>6</sup>; e, per quanto riguarda la donna, considerata qui come immagine di Dio e modello di pietà, modestia, sobrietà e castità, vengono capovolte le idee anti-femministe contenute nell'*Elogio della Follia* (1511):

La donna è un animale sciocco ed anche inetto, ma senza dubbio anche divertente e delizioso [...] Infatti quando Platone sembra mettere in dubbio se collocare la donna fra gli uomini o le bestie, altro non vuole indicare se non la straordinaria follia di questo sesso. Se poi, per qualsiasi ragione, la donna si mette in testa di voler sembrare saggia, si mostra due volte matta [...] La donna è sempre donna, cioè folle<sup>7</sup>.

Pochi anni dopo, nel 1529, Cornelio Agrippa (l'Her Trippa del *Tiers Livre*, con pseudonimo trasparente) pubblica un trattato femminista, *De Præcellentia fœminei sexus*, che suscita vive dispute, all'epoca, per le sue rivoluzionarie affermazioni:

Agendo contro ogni diritto divino, impunemente violando l'eguaglianza naturale, la tirannia dell'uomo ha privato la donna della libertà ricevuta nascendo. [...] Ciò viene fatto non secondo la ragione, ma per l'abitudine, per l'educazione, per il caso e principalmente per la violenza dell'oppressione<sup>8</sup>.

Ma come tra i poeti, anche nella discussione teorica, accanto ai lodatori delle donne si trovano i *contempteurs*; nell'ambiente più vicino a Rabelais si può ricordare André Tiraqueau<sup>9</sup> (latinizzato in Tiraquellum<sup>10</sup>), che nel 1513 aveva pubblicato – e ristampato più volte, fino al 1554 – il *De Legibus Connubialibus*, duro trattato giuridico, con apprezzamenti crudi e alle volte osceni, contro le donne, considerate esseri inferiori al maschio. Sulla stessa linea si possono collocare i *Sylvæ nuptialis libri sex*, scritto del giurista di origine astigiana Jean de Navizan, in cui, a fondamento della discussione sul matrimonio, viene posta una vera e propria antologia di storie *gaillardes*, le cui fonti sono sempre indicate con una notevole esattezza, evidenziando

(5) B. CASTIGLIONE, *Il libro del Cortegiano*, Torino, Einaudi, 1998, p. 260.

(6) «Riguardo a quanto mi avete scritto è bene per l'uomo non toccare donna; tuttavia, per evitare la fornicazione ogni uomo abbia la propria donna, ed ogni donna il proprio marito.» (1Cor. 7,1-2).

(7) ERASMUS ROTERODAMUS, *Elogio della Follia*, Roma, Newton, 1995, p. 32.

(8) C. AGRIPPA, *De Præcellentia fœminei sexus*, riportato in A. LEFRANC, cit., pp. 277-8 (traduzione mia).

(9) Per ulteriori notizie sull'amico e mecenate di Rabelais nella sua adolescenza pittavina cfr. J. PLATTARD, *La vie de Rabelais*, Paris, Boivin & Co., 1939.

(10) Identificazione ormai associata dalla critica è quella di André Tiraqueau-Tiraquellum con il Trinquamelle del *Tiers Livre*. Inoltre Lefranc afferma che il nome Trinquamelle non sia altro che semplice anagramma di Tiraquellum, con una confusione, paleograficamente sostenibile, di una *u* con una *n*. Più o meno come Arouet-Voltaire...

l'incredibile raggio d'ampiezza degli interessi dell'autore, dai Vangeli a Cicerone, da Ficino a Petrarca. Le sue posizioni, decisamente anti-femministe, faranno diventare Navizan personaggio del *Fort inexpugnable de l'Honneur féminin*, apologia delle donne pubblicata nel 1550 da François Billon, che vede il giurista imprigionato in una torre, insieme ai principali spregiatori del sesso femminile, tra cui Boccaccio<sup>11</sup> e Rabelais. Anzi, in questo testo, il cui autore era anche stato segretario del cardinal Du Bellay (di cui Rabelais, ricordo, fu medico in Piemonte), *pantagrueliste* diventa sinonimo di *contempteur des femmes*: questa prigionia narrativa è dunque significativa spia del reale pensiero dell'autore del *Gargantua et Pantagruel* sulle donne, giudizio parecchio divergente da quello che potrebbe emergere dalla sola lettura dei brani dedicati all'Abbazia di Thélème, dove «le tout estoit faict selon l'arbitre des dames»<sup>12</sup>. Inevitabile dunque, anche alla luce della durezza del *Tiers livre*, campionario di infedeltà femminili e immoralità donnesche, considerare questi elogi quasi come effusioni momentanee, funzionali più che altro alla polemica antimonastica che percorre l'intero episodio dei *Thélémites*.

La condanna simbolica di Billon, che fa condividere la stessa cella a Navizan e a Rabelais, suggerisce irresistibilmente un confronto tra i due testi: non solo le conclusioni sono analoghe, ma la stessa struttura della *Sylva nuptialis*, i cui primi due libri sono ordinati nelle rubriche *Est nubendum / Non est nubendum*, si riflette sul *Tiers Livre*. In particolare il capitolo IX – il cui titolo, *Comment Panurge se conseille à Pantagruel pour sçavoir s'il se doit marier*, richiama molto da vicino il sottotitolo del testo di Navizan, *An nubendum sit, vel non* – è costruito in modo da insistere sulla coppia antinomica *mariez-vous / ne vous mariez*, ribattuta continuamente, con minime variazioni. Ma per questo dialogo fra Pantagruel e Panurge, che costituisce per intero il capitolo IX, suggerirei anche un'altra *auctoritas*, questa volta classica, ossia un'analogia discussione contenuta nei *Facta et dicta memorabilia* di Valerio Massimo; tra l'altro, una parentela tra i due testi che non mi pare sia ancora stata individuata dalla critica rabelaisiana<sup>13</sup>. Nel Libro VII, capitolo 2 – intitolato *Sapienter dicta aut facta* – viene riportato, nella rubrica *Externis 1*, un *exemplum* (tratto da Diogene Laerzio) che racconta di una discussione tra Socrate e un giovane riguardo ai vantaggi e agli svantaggi del matrimonio. Premettendo che ritengo il richiamo a Socrate legittimato dal *Prologue* del *Gargantua*, la vicinanza tra il breve episodio narrato da Valerio Massimo e la rielaborazione di Rabelais è notevole, e di certo una lettura sinottica dei due brani può evidenziarla con maggiore chiarezza:

(11) Appare così curiosa la condizione di Boccaccio. Da un lato nemico delle donne, e per questo punito, dall'altro utilizzato da chi cerca di difenderle. La novella di Griselda (*Decameron*, X, 10), letta però nella traduzione latina di Petrarca, che vi aggiunge una conclusione moraleggiante, diventa un modello di comportamento per le donne, e una dimostrazione delle reali qualità femminili: un vero e proprio tentativo di sostenere legittimamente la necessità di riabilitarle. Sulla fortuna della novella della marchesa di Saluzzo tra XIV e XVI secolo cfr. F. SIMONE, *Il Rinascimento Francese*, Torino, SEI, 1961, pp. 161-68.

(12) F. RABELAIS, cit., p. 180.

(13) Né le varie edizioni critiche del *Gargantua et Pantagruel* da me consultate, né gli accurati studi di G. Di Stefano sulla fortuna di Valerio

Massimo in Francia tra XIV e XVI secolo hanno indicato questa possibile parentela, che mi accingo ad analizzare, tra il IX capitolo del *Tiers Livre* e i *Dicta*. (Cfr. G. Di STEFANO, *Per la fortuna di Valerio Massimo nel Trecento: le glosse di Pietro da Monteforte e il commento di Dionigi da Borgo S. Sepolcro*, in «Atti dell'Accademia delle Scienze di Torino», XCVI, 1961-2, pp. 777 e sgg.; Id., *Ricerche sulla cultura avignonese del secolo XIV*, in «Studi Francesi», VII, 1963, pp. 1-16; Id., *Tradizione esegetica e traduzioni di Valerio Massimo nel primo Umanesimo francese*, ibidem, pp. 401-17; Id., *Ricerche su Nicolas de Gonesse traduttore di Valerio Massimo*, in «Studi Francesi», IX, 1965, pp. 201-21; Id., *Tendenze culturali del primo Umanesimo francese*, ibidem, pp. 401-22.)

Valerio Massimo, VII, 2, ext.1:

Idem ab adulescentulo quodam *consultus* utrum uxorem duceret an se omni matrimonio abstinere, [Socrates] respondit, utrum eorum fecisset, acturum paenitentiam. «Hinc te» inquit «*solitudo*, hinc orbitas, hinc generis interitus, hinc heres alienus excipiet, illinc perpetua sollicitudo, contextus querellarum, dotis exprobratio, adfinium grave supercilium, garrula socrus lingua, *subessor alieni matrimonii*, incertus liberorum eventus». Non passus est iuvenem in contextu rerum asperarum *quasi laetae materiae facere dilectum*<sup>14</sup>.

Rabelais, Tiers livre, cap. IX

Seigneur, vous avez ma délibération entendue, qui est me marier [...]; je vous supply par l'amour que si longtemps m'avez porté, *dictez m'en vostre conseil et bon advis* J'en suis (dist Pantagruel) d'avis, et vous le conseille. - Mais (dist Panurge), si vous *connoissez que mon meilleur feust* tel que je suis demeuré, sans entreprendre cas de nouvelleté, j'aimerois mieulx ne me marier poinct. - Poinct donques ne vous mariez, respondit Pantagruel. - Voire, mais (dist Panurge) voudriez-vous qu'ainsi seulet je *demeurasse toute ma vie sans compaignie conjugale?* Vous sçavez qu'il est escript: *vae soli*. - Mariez vous donc, de par Dieu! respondit Pantagruel. - Mais si (dist Panurge) *ma femme me faisoit coqü*, ce seroit assez pour me faire trespasser hors les gonds de patience [...]. - Mais si (dist Panurge) Dieu le vouloit, et advint que j'esposasse quelque femme de bien, et elle me batist, je seroys plus que tiercelet de Job, si je n'enrageois tout vif. [...] Poinct donques ne vous mariez, respondit Pantagruel. [...] - Voire, mais (dist Panurge) *je n'aurois jamais aultrement filz ne filles légitimes, ès quelz j'eusse espoir mon nom et armes perpétuer; ès quelz je puisselaissier mes héritaiges et acquestz*<sup>15</sup>.

Fino dalla cornice, che vede due indecisi rivolgersi a chi riconoscono come più saggio per avere delucidazioni su un dubbio che li tormenta («non passus est [...] quasi laetae materiae facere dilectum»); «vous cognoissez que mon meilleur feust»), i due brani hanno un aspetto simile. Anche se l'andamento è diverso, monologico in un caso e dialogico nell'altro, gli argomenti affrontati sono pressoché gli stessi. Tanto l'*adulescentulus* quanto Panurge temono l'orrore della solitudine («solitudo»; «voudriez vous qu'ainsi seulet je demeurasse toute ma vie sans compaignie conjugale?»); entrambi poi sentono il pericolo dell'adulterio («subessor alieni matrimonii»; «mais si [...] ma femme me faisoit coqü ce seroit assez pour me faire trespasser hors les gonds de patience») e delle baruffe coniugali. Anche se alle espressioni più neutre di Valerio Massimo («perpetua sollicitudo, contextus querellarum») Rabelais sostituì, in una continua ricerca di *amplificatio* comica, immagini molto più vive, che qui riporto integralmente:

Mais si (dist Panurge) Dieu le vouloit, et advint que j'esposasse quelque femme de bien, et elle me batist, je seroys plus que tiercelet de Job, si je n'enrageois tout vif. Car l'on m'a dict, que ces tant femmes de bien ont communément mauvaïse teste: aussi ont-elles bon vinaigre en leur mesnaïge. Je l'auroys encores pire, et luy batteroys tant en trestant sa petite oye: ce sont braz, jambes, testes, poulmon, foye et ratelle, tant luy deschiqüeterois ses habillemens à baston rompuz, que le grand Dirole en attendroit l'âme damnée à la porte<sup>16</sup>.

(14) VALERIUS MAXIMUS, *Dictorum et factorum memorabilium*, Milano, Editori Associati, 1988, VII, 2, ext.1, p. 482 (corsivi miei).

(15) F. RABELAIS, cit., pp. 379-82 (corsivi miei).  
(16) *Ivi*, p. 381.

Dopo questa più che efficace drammatizzazione di *ménage* matrimoniale, Panurge rientra nel modello offertogli da Valerio Massimo, interrogandosi sull'incognita rappresentata dai figli e dal destino dell'eredità e del nome: «hinc generis interitus, hinc heres alienus excipiet»; «je n'aurois jamais autrement filz ne filles légitimes, ès quelz j'eusse espoir mon nom et armes perpétuer; ès quelz je puisse laisser mes héritaiges et acquistz». Nonostante la curiosa mancanza della suocera, così importante per l'immaginario latino sul matrimonio – e che avrebbe certamente permesso interessanti effetti comici –, i due brani hanno comunanze tematiche, che il confronto testuale credo abbia evidenziato, e che non riterrei del tutto casuali. Ora vorrei soffermarmi nuovamente su Socrate: già è stato chiamato in causa, primo personaggio e *figura* del romanzo, che, come un vaso di farmacia, deve essere aperto per rivelarne la *sustantificque mouelle*; nel capitolo IX, seppure implicitamente, Socrate ritorna, adombrato nella struttura stessa del discorso. La presenza di un solo vero e proprio interlocutore che argomenta, e di un altro personaggio che si limita ad intervenire con semplici formule fatiche, ricorda irresistibilmente il modello del dialogo platonico. Un dialogo platonico parodizzato, mediante la quotidianità degli argomenti e il ribaltamento in atto: non è il filosofo che argomenta, ma l'ignorante; e il capovolgimento colpisce anche i risultati: non definizioni vere ed universali, ma cataloghi di esempi, non risposte ma una maieutica interrotta, la sterilità dell'ostetrica potenziata all'estremo. Ma il modello, seppur destrutturato dall'interno (come ogni altro modello nel *Gargantua et Pantagruel*: quello epico, quello catabasico, eccetera), resta sempre quello. E sarebbe curioso se la movimentata struttura spiraliforme (fatta di domande, risposte, obiezioni, nuove domande, nuove risposte, nuove obiezioni...) del dialogo platonico fosse inserita qui casualmente, e in modo del tutto fine a se stesso: l'uso di uno strumento connotato a tal punto, letterariamente ed euristicamente, suggerisce, quasi di necessità, di indagare in direzione socratica, se si vuole tentare una ricognizioni delle fonti rabelaisiane. Postulando quindi la presenza a monte di una tale tradizione, tra le possibili interpretazioni letterarie di Socrate che avrebbero potuto ispirare Rabelais, suggerirei quella di Valerio Massimo, vista anche la sorprendente coincidenza argomentale analizzata precedentemente.

Una rapida analisi, seppur limitata al *Tiers Livre*, permette di individuare numerosi altri riferimenti classici attribuibili a Valerio Massimo; quasi inevitabilmente, aggiungerei, vista la fortuna che dal medioevo in avanti i *Facta* hanno avuto in letteratura, per la loro natura di raccolta compilatoria ed inesauribile sorgente di aneddoti. Nel capitolo XXIII, si legge un brevissimo e implicito accenno alla morte di Eschilo, provocata da una tartaruga fattagli piombare in testa da un aquila: «les aigles jectent les tortues pour les casser, tesmoing la teste pelée du poète Æschilus»<sup>17</sup>. La morte di Eschilo<sup>18</sup> ritorna successivamente, nel capitolo XVII del *Quart livre*, a chiosare quella del gigante Bringuenarilles, insieme ad altre tragedie ridicole, in un catalogo che comprende anche le morti di Filemone, spirato per il gran ridere e di Anacreonte, soffocato da un chicco d'uva passa:

Æschilus [...] par ruine feut tué et cheute d'une caquerolle de tortue, laquelle, d'entre les griphes d'une aigle haulte en l'air tombant sur sa teste, luy fendit la cervelle. Plus de Anacréon, poète, lequel mourut esranglé d'un pépin de raisin. [...] Plus de Philomenes, auquel son varlet pour l'entrée de dipner ayant apresté des figues nouvelles, pendant le temps qu'il alla au vin,

(17) *Ivi*, p. 432.

(18) Di questa dipendenza si accorge Frassinetti, che, traducendo per l'edizione Rizzoli, aggiunge un particolare che è diretta citazione del testo di Valerio Massimo. L'aquila lascia cadere la tartaruga

in testa ad Eschilo «avendo scambiato la sua testa pelata per un sasso»; la stessa spiegazione è accolta anche nei *Dicta*: «aquila [...] elusa splendore capitis – erat enim capillis vacuum – perinde atque lapidi eam [*testudinem*] inlisit.»

un asne couillart esquaré estoit entré ou logis et les figues apposées mangeoit religieusement. Philomenes survenent et curieusement contemplant la grâce de l'asne sycophage, dist au varlet qui estoit de retour: «Raison veult, puyqu'à ce dévot asne as les figues abandonné, que pour boire tu luy produises de ce bon vin que as apporté». Ces paroles dictes, entra en si excessive guayeté d'esprit et s'esclata de rire tant énormément, continuellement, que l'exercice de la ratelle luy tollut toute respiration, et subitement mourut<sup>19</sup>.

L'aneddoto su cui mi sono concentrato all'inizio ha certo una tradizione più ampia: la morte di Eschilo è riportata, ad esempio, anche da Plinio, che è certamente un'altra fonte sicura di Rabelais (basti pensare all'elogio del *Pantagruelion* contenuto in questo stesso libro, che richiama il capitolo sulla canapa della *Naturalis Historia*). Ma l'attribuzione dell'origine di questo *exemplum* a Valerio Massimo mi sembra quasi indubbia, dato che la si può leggere, insieme agli altri due aneddoti citati, nel libro IX dei *Facta*, rubricata nel capitolo 12, *De mortibus non vulgaribus*:

Super quem [*Aeschylum*] aquila testudinem ferens elusa splendore capitis – erat enim capillis vacuum – perinde atque lapidi eam inlisisit, ut fractae carne vesceretur [...]. Philemonem autem vis risus immoderati abstulit. Paratas ei ficus atque in conspectu positas asello consumente puerum ut illum abigeret inclamavit. Qui cum iam comestis omnibus supervenisset, «Quoniam» inquit «tam tardus fuisti, da nunc merum asello». Ac protinus urbanitatem dicti crebro anhelitu cachinnorum prosecutus, senile guttur salebris spiritus gravavit. [...] Sicut Anacreonti quoque, quem usitatum humanae vitae modum supergressum passae uvae suco tenues et exiles virium reliquias foventem unius grani pertinacior in aridis faucibus mora absumpsit<sup>20</sup>.

Un semplice accenno a Catone, contenuto nel capitolo XXVII del *Tiers livre*, rivela ancora una dipendenza dai *Facta*. Le mirabolanti qualità della *braguette* di Panurge provocano, sul pubblico e sugli attori che sul sagrato di Saint-Maixent partecipavano ad un *jeu pasquale*,

une tentation si terrificque qu'il ne y eut ange, homme, diable ne diablesse qui ne voulust biscoter. Le portecole abandonna sa copie; celui qui jouoit Saint Michel descendit per la vollerie; les diables sortirent d'enfer et y emportoient toutes ces paoures femmelettes; mesme Lucifer se deschayna. Somme, voyant le désarroy je deparquay du lieu à l'exemple de Caton le Censorin, lequel, voyant par sa præsance les festes Florales en désordre, désista estre spectateur<sup>21</sup>.

Panurge deve abbandonare il suo posto tra il pubblico, per garantire il buon andamento dello spettacolo, come già fece Catone durante i *ludi Florales*, secondo il racconto di Valerio Massimo (libro II, 10, *De Maiestate*):

Eodem [*M. Porcio Catone*] Ludos Florales [...] spectante, populus ut mimae nudarentur erubuit. Quod cum ex Favonio amicissimo sibi una sedente cognosset, discessit e theatro, ne praesentia sua spectaculi consuetudinem impediret. Quem abeuntem ingenti plausu populus prosecutus priscum morem iocorum in scaenam revocavit, confessus plus se maiestatis uni illi tribuere quam sibi universo vindicare<sup>22</sup>.

Solo il confronto tra i due testi permette di spiegare il riferimento, e la citazione estremamente ellittica mostra la consuetudine di Rabelais con i *Facta*. Interessante

(19) F. RABELAIS, cit., pp. 611-2.

(20) VALERIUS MAXIMUS, cit., IX, 12, 2-8, pp. 678-80.

(21) F. RABELAIS, cit., p. 450.

(22) VALERIUS MAXIMUS, cit., II, 10, 8, pp. 150-2.

però è il ribaltamento che investe programmaticamente i due protagonisti: se Panurge disturba uno spettacolo religioso con la sua potenza erotica, superiore a quella dell'indiano tanto celebrato da Teofrasto, Catone provoca il disordine per le ragioni opposte. La nobiltà e l'aspetto severo del Censore impediscono al pubblico di chiedere a gran voce la *nudatio* delle mime, come il rito prescriverebbe. Per evitare il crollo dell'ordine capovolto del teatro, entrambi sono costretti ad allontanarsene: il confronto, implicito, tra il testo di Rabelais e l'austerità della fonte provoca senza dubbio un surplus di comicità, rendendo più drastico il ribaltamento imposto dall'irruzione del sesso nello spazio della Chiesa.

Ancora un altro episodio, riportato nel capitolo XLIV del *Tiers livre*, è direttamente tratto da Valerio Massimo. Rabelais racconta la vicenda di una donna di Smirne, che aveva fatto uccidere il secondo marito e il figlio nato da questo matrimonio, perché colpevoli dell'omicidio del figlio di primo letto. La matrona, condotta in giudizio davanti al proconsole romano, non aveva esitato a confessare il fatto, giustificandosi però con l'affermare di aver agito secondo giustizia. Il magistrato, dubbioso, aveva inviato un messo ad Atene, per conoscere il responso dei saggi Areopagiti. Ma i Greci avevano concluso ordinando che le parti si ripresentassero di persona di lì a cento anni:

Comme feut (dist Pantagruel) la controverse débatue davant Cn. Dolabella, procursul en Asie. Le cas est tel: une femme en Smyrne, de son premier mary eut un enfant nommé Abécé. Le mary defunct, après certain temps elle se remaria et, de son second mary, eut un filz nommé Effégé. Advint [...] que cestuy mari et son filz occultement, en trahison, de guet-à-pens, tuèrent Abécé. La femme, entendent la trahison et a meschanceté, ne voulut le forfait rester impuny, et les feist mourir tous deux, vengeant la mort de son filz premier. Elle feut par la justice appréhendée et mené davant Cn. Dolabella. En sa præsance elle confessa le cas, sans rien dissimuler; seulement alléguoit que de droict et par raison elle les avoit occis. [...] Il trouvait l'affaire tant ambigu qu'il ne sçavoit en quelle partie incliner *et* pour la décision, il envoya ès aréopagites en Athènes entendre quel seroit sur ce leur advis et jugement. Les aréopagites feirent response que, cent an après, personnelement on leur envoiast les parties contendentes [...]. C'estoit à dire que tant grande leurs sembloit la perplexité et obscurité de la matière qu'ilz ne sçavoient qu'en dire ne juger<sup>23</sup>.

L'aneddoto riprende molto da vicino quello riportato – più sinteticamente – da Valerio Massimo, contenuto nella sezione 1 del libro VIII, intitolata *Infames rei quibus de causis absoluti aut damnati sint*:

Eadem haesitatione Publi quoque Dolabellae proconsulari imperio Asiam obtinentis animus fluctuatus est. Mater familiae Zmyrnaea virum et filium interemit, cum ab his optima indolis juvenem, quem ex priore viro enixa fuerat, occisum conperisset. Quam rem Dolabella ad se delatam Athenas ad Areipagi cognitionem relegavit, quia ipsa neque liberare duabus caedibus contaminatam neque punire tam iusto dolore impulsam sustinebat. Consideranter et mansuete populi Romani magistratus, sed Areopagitae quoque non minus sapienter, qui inspecta causa et accusatorem et ream post centum annos ad se reverti iusserunt, eodem affectu moti, quo Dolabella. Sed ille tranferendo questionem, hi differendo damnandi atque absolventi inexplicabilem cunctationem vitabant<sup>24</sup>.

Ma Rabelais, come si può vedere, confonde il nome del protagonista: il proconsole chiamato a giudicare lo spinoso caso non è Cneo, bensì Publio Dolabella. *Lapsus*

(23) F. RABELAIS, cit., pp. 506-7.

(24) VALERIUS MAXIMUS, cit., VIII, 1, *Ambust.* 2, p. 550.



facilmente spiegabile, visto che un altro Dolabella, appunto il Cneo erroneamente citato, ritorna, come avversario di Cesare in tribunale, in un altro episodio dello stesso libro VIII, nel capitolo 9, *Quanta vis sit eloquentiae*<sup>25</sup>.

I tre brani di Rabelais appena affrontati mostrano un utilizzo del tutto tradizionale di Valerio Massimo, e non a caso tutte le edizioni critiche del *Gargantua et Pantagruel* che ho consultato indicano i *Facta* come fonte certa. Invece ritengo il capitolo IX un esempio di dipendenza del romanzo dall'opera di Valerio Massimo molto più interessante. Il testo classico, in questo caso, non è affrontato solo come una raccolta di *faits divers* e curiosità da trapiantare direttamente nello scritto, ma diventa materia viva, passibile di elaborazione e ristrutturazione narrativa. Pur restando come base, come dimostrano le varie riprese terminologiche, il brano di Valerio Massimo viene perfettamente metabolizzato da Rabelais. A un livello più macroscopico, e di certo più ingenuo, l'aspetto che per primo appare evidente è quello dell'amplificazione narrativa: alle poche righe dei *Facta* corrispondono le molte pagine del capitolo IX. La lettura integrale del capitolo mostra poi come anche lo stile più neutro della compilazione venga travolto da Rabelais, che lo rimaneggia facendolo proprio. L'esempio riportato più sopra non è di certo l'unica occorrenza; la furia comica investe i vari punti proposti, in una grottesca rottura dell'equilibrato monologo socratico, anche attraverso la consueta arma dell'eroticismo e la crudezza degli eufemismi di un «linguaggio tecnico» di cui è ricco il vocabolario rabelaisiano:

Mais si (dist Panurge) ma femme me faisoit coqù, comme vous sçavez qu'il en est grande année, ce seroit assez pour me faire trespasser hors les gonds de patience. J'aime bien les coqüz, et me semblent gens de bien, et les hante volontiers, mais pour mourir, je ne le vouldrois estre. C'est un point qui trop me poingt. [...] Voire, mais, puisque de femme ne me peuz passer en plus qu'un aveugle de baston (car il faut que le violet trote, aultrement vivre ne sçauroi), n'est-ce le mieulx que je m'associe quelque honeste et preude femme, qu'ainsi changer de jour en jour avecques continuel dangier de quelque coup de baston, ou de la vérolle pour le pire?<sup>26</sup>.

Il personaggio di Socrate, con tutta la mitologia che le epoche successive hanno elaborato sul canovaccio platonico, è poi, ritengo, la vera chiave di volta dell'esperimento narrativo attuato da Rabelais. Il filosofo diventa l'unico mediatore possibile tra i due testi: Panurge, ponendo quesiti, e Pantagruel, fornendo contraddittorie risposte, utilizzano i medesimi strumenti di Socrate, deprivati però di ogni utilità, vista l'impossibilità di giungere ad una conclusione qualsiasi. Come Socrate, Panurge organizza in un discorso logico i pro e i contro, ma le soluzioni potranno solo arrivare dalle predizioni, la cui raccolta ed interpretazione costituisce il resto del libro. Il sapere, disceso con Socrate dal cielo alla terra, si sfalda, in una infinita molteplicità di testualizzazioni ambigue, contrastanti e impossibili: la ragione è nel torto, la sapienza deve trarsi da parte, per lasciare il posto al dubbio.

Considerando poi il capitolo IX come vera e propria *mise en abîme* del *Tiers livre*, detonatore dell'azione narrata, l'episodio tratto da Valerio Massimo muta completamente il suo ruolo, trasformandosi nel cuore stesso del romanzo. Quello che resta ancora da indagare è se questa trasformazione del semplice aneddoto in molla narrativa sia fatto episodico, incidentale se non accidentale, oppure prassi consolidata nel resto del *Gargantua et Pantagruel*.

LORENZO BOCCA

(25) VALERIUS MAXIMUS, cit., VIII, 9, 3, p. 580.

(26) F. RABELAIS, cit., pp. 380-1.