

## § Grunnio Corocotta l'asino e Carnevale

# La follia della festa

**Eugenio Imbriani**

C'è un personaggio che durante il Medioevo e ben oltre, nel Rinascimento, era molto noto, almeno tra le persone colte; si tratta di Grunnio Corocotta, ed è un maiale, come peraltro dimostra la prima parte onomatopeica del suo nome; Corocotta, poi, ricorda molto da vicino, come nota Paolo Toschi, il Ciriatto dell'Inferno dantesco (c. XXI) che vi viene rappresentato in verità più in forme cinghialesche, in quanto "sannuto" (choiros, in greco, è il porco). Grunnio è il primo maiale della nostra tradizione letteraria ad aver dettato il suo testamento, citato per due volte da San Girolamo (348-420), grazie a cui ne conosciamo il contenuto pur non possedendone il testo: egli lo udiva cantare nelle scuole dagli scolari. Torniamo a Toschi per la descrizione: "Esso si dimostra come un'evidente parodia dello stile curialesco, una composizione insieme scherzosa e satirica il cui tema consiste nella distribuzione allegorica delle varie parti del maiale in maniera appropriata a varia qualità delle persone designate: come per esempio le setole ai calzolai, le orecchie ai sordi, la lingua ai causidici e ai ciarlioni, le unghie ai ladri, ecc." (1). Possediamo numerosi altri esempi di testamenti di animali risalenti al basso Medioevo e a epoche più recenti che appartengono a quel gruppo nutrito di composizioni satiriche che venivano recitate e cantate in occasione delle feste più importanti del calendario, in particolare il Natale, Carnevale, Pasqua. La festa era allora il luogo elettivo dell'esplicarsi della follia, come scrive Bachtin: "Nel grottesco popolare la follia è una parodia gioiosa dello spirito ufficiale, della serietà unilaterale, della "verità" ufficiale. E' la follia della festa" (2). E tra le feste quella che più ha mantenuto queste caratteristiche, in maniera, tuttavia, sempre più attenuata, è il Carnevale. Appunto al periodo carnevalesco appartengono i testamenti a cui abbiamo accennato e che preludono all'uccisione sacrificale o più semplicemente alla morte degli animali che rappresentano il Carnevale giunto al limite dei suoi giorni mentre incombe la Quaresima.

Abbiamo cominciato a parlare del maiale proprio per l'importanza simbolica che così da lontano nel tempo gli viene riconosciuta come incarnazione del Carnevale, esso che è animale per eccellenza grasso e di così grande ricchezza alimentare, per cui l'offerta di sé corrisponde in modo eccellente alle necessità dell'abbondanza festiva, del riempirsi festivo. Tra i tantissimi documenti che bene testimoniano la contrapposizione tra il periodo festivo grasso e quello successivo quaresimale scelgo il contrasto di Carnesciale et la Quaresima (3), un poemetto risalente ai primi del XVI secolo probabilmente composto da un autore perugino, che ha peraltro ripreso motivi già diffusi in forma letteraria fuori d'Italia; di esso si sono poi avuti numerosi rifacimenti. Madonna Quaresima vuol punire Carnevale della sua vita dissipata e dedita alla gola e lo bandisce per quarantasei giorni; Carnevale "si partì con gran malinconia, / portando un sacco pien di fegatelli, / mangiando sempre per tutta la via / con una schidonata di fringuelli, / con un gran fiasco pien di malvagia", ma al ritorno decise di vendicarsi e mosse guerra alla sua nemica. Ortaggi, verdure e pesci costituiscono l'esercito di Quaresima; le carni,

i formaggi, torte e vini quello di Carnevale che, non a caso, ha per generale un enorme "porco cinghiale". "Era Madonna scura nell'aspetto, / pallida, magra et tutta accidiosa", non certo un tipo allegro, "sempre stava nel cor malinconiosa, / et in segreto mi disse un aglietto, / che molto di miserie era copiosa, / et per le sue vigilie tante spese / nessun trovava che ben le volesse". Ovviamente il suo antagonista ne era il perfetto opposto: "Fresco e colorito, / allegro, badiale et compagnone, / da ogni gente amato et riverito", una meraviglia nella sua tenuta di battaglia: "Carnovale a cavallo era montato / sopra una botte piena di malvagia, / et cento polli havea da ogni lato / per poter far collettion per la via, / et un gran tino di cacio grattato, / e poi molti tortegli appresso havia, / et una sopravesta ricamata, / di fegattelli et di migliacci orlata".

Quaresima viene presa e poi liberata, perché il vincitore vuole mostrarsi magnanimo; la guerra finisce comunque con l'accettazione da parte di Carnevale del periodo annuale di bando che gli era stato conferito; il poemetto, però, non si conclude così, perché ha una breve appendice, un'orazione mattutina: "Comincia la devota oratione, la quale diceva Carnovale ogni mattina quando si levava et dava a tutti coloro che la dicevano un boccale di trebbiano et quattro panetti bianchi freschi et un mezo migliaccio: con quattro fegatelli et un capone grasso arrosto per cominciare a far collatione: Santissima gallina incoronata, / che per figliuolo havesti un caponcello, / alla lasagna fusti maritata / in compagnia del dolce fegatello / et la salsiccia fu martirizzata / et pesta bene et messa in un budello / et per farle patir pena et gran duolo / la fu impiccata et messa al fumarolo".

Il santo a cui per antonomasia è legata la figura del maiale è S. Antonio Abate; questi nacque in Egitto nel 251 e si ritirò ben presto a vivere nel deserto cercando un romitaggio troppo spesso interrotto da visitatori e da fedeli presso cui giungeva la fama della sua santità, e dall'impegno in difesa dei cristiani di Alessandria durante la persecuzione di Massimino; morì ultracentenario nel 356, e agli anni immediatamente successivi risale la Vita di Antonio dovuta ad Atanasio. La data di morte tradizionalmente accettata è il 17 gennaio, e a partire dal V secolo in quel giorno se ne celebra la festa; le sue presunte reliquie furono trasportate da Costantinopoli in Francia nell'XI secolo, e dal 1491 sono ad Arles. La tradizione religiosa occidentale ha in pratica ricostruito la figura di S. Antonio, quasi non tenendo conto della sua biografia, qui molto sommariamente delineata; mi riferisco, per esempio, al patronato del santo sugli animali, in particolare domestici, e, tra questi, al legame con il porco; in tempi non molto remoti, dappertutto in Europa un maiale veniva lasciato libero in paese e veniva nutrito dalla comunità, poi veniva macellato nei primi giorni di gennaio, e con i proventi della vendita della carne si contribuiva alle spese della festa. Numerosissime attestazioni a partire dal Medioevo parlano della libera circolazione in città dei maiali e dei tentativi fatti dalle autorità di impedire questa modalità di allevamento che spessissimo causava dei danni: solo gli Antoniani conservavano un po' ovunque il permesso di tenere i maiali liberi in città, anche perché pare che curassero il fuoco di S. Antonio con il grasso di quelle bestie, oltre che bagnando le parti del corpo colpite dalla malattia con il vino in cui erano state immerse le reliquie del santo (4). Ora, appunto il 17 gennaio è una delle date canoniche di inizio del periodo di Carnevale, ciò che è un segnale ulteriore del rapporto privilegiato tra il maiale (dicevamo: per eccellenza cibo grasso) e la festa.

Ora, se tutto ciò è ancora intuibile con facilità, tuttavia nei secoli scorsi durante il Carnevale erano ricorrenti degli atti rituali, ancora esistenti in forme più o meno simili in alcune regioni europee, in particolare in Francia, meno immediati da comprendere, e che avevano come punto fondamentale di riferimento l'asino. Abbiamo già accennato all'esistenza di testamenti di animali analoghi a quelli del maiale: infatti ne possediamo del lupo, del tacchino, e soprattutto, quelli che più ci interessano, dell'asino: questo era un protagonista dei riti satirici di fine-inizio d'anno e stagionale. Nel XV e XVI secolo era molto diffuso il Testamentum Asini in alcune versioni poco differenti tra loro; muore un asino, e il rusticus suo padrone lo piange e lo prega di tornare in vita almeno per dettare il testamento: così esso si risveglia e distribuisce i suoi beni: la voce ai predicatori, la lingua ai cantori.... A volte, poi, nei testi, ci sono dei piccoli indizi che confermano e accrescono di molto le nostre aspettative, come nell'esempio che sto per proporre.

G. Scalia pubblicò nel 1962 tre versioni inedite del Testamentum; la più interessante tra di esse è contenuta in un codice manoscritto risalente in buona parte al 1470; innanzitutto "esso nel cod. non si trova isolato, ma accompagnato, come s'è detto, da altri componimenti, in maggioranza inni alla Natività [...]. La circostanza è importante perché convalida una ipotesi

che, già sulla base di taluni indizi, era stata avanzata nei confronti del Testam. Asini: che esso fosse da mettere in rapporto con quelle celebrazioni festive di fine e inizio d'anno che ebbero particolare sviluppo e diffusione in Francia e che sono comunemente note col nome di "feste dei folli" (5); inoltre contiene una variante molto significativa, sottolineata da P. Camporesi: il primo verso della decima strofa recita: "Culum do sufflantibus" (6). Ecco come egli spiega questa donazione: "Fra i vari legati che l'asino morente lascia, distribuendo opportunamente le varie parti del suo corpo tra coloro che meglio potranno utilizzarle, la parte posteriore viene donata ai sufflantibus, cioè agli uomini dei soffiotti, ai soffiatori rituali, a coloro che erano deputati, nelle feste asinarie, a una ben precisa funzione: quella di ricostituire col soffio ventoso, nel ventre e nelle interiora dell'asino, la diminuita riserva di anime" (7). Ecco la ricostruzione del rito di Cl. Gaignebet: tramite un grosso soffiotto viene iniettata aria nel didietro di un asino per recuperare quelle anime che questo evacua ad ogni peto; inoltre dei giovani in maschera si mettono in fila indiana muniti di soffiotto e ognuno adopera lo strumento nel deretano di colui che lo precede; questa equiparazione degli uomini all'asino li rende, al pari di questo, creatori di anime; Gaignebet si impegna a ricostruire le credenze popolari diffuse nel Medioevo sulla riproduzione stagionale delle anime e sui loro viaggi nell'Aldilà regolati dai ritmi lunari, sulla base dello studio di una letteratura e di una iconografia che definisce "marginali" rispetto a quelle prodotte dal pensiero ufficiale ma che tuttavia sono testimonianze di forme di pensiero molto diffuse: "Al centro dell'immaginario di tutti questi movimenti di pensiero - scrive insieme a Lajoux - si situa la concezione di un'anima portata nel ventre e che fuoriesce come peto" (8); possiamo anche essere più precisi: infatti questa appartenenza, in qualche modo, al mondo degli asini era una attribuzione caratteristica dei villani, dei contadini, ai quali veniva comunemente riconosciuta una paternità asinina; possediamo, per esempio, una esplicita *Nativitas rusticorum* risalente al tardo Medioevo, opera di tal Matazone probabilmente lombardo:

"Como fo l'istoria / De soa (del villano) natevità, / Voyo che mi intendà. / Là zoxo (laggiù), in uno hostero (in una osteria, nella stalla di un'osteria), / Sì era un somero; / De dre (dietro) si fe un sono / Sì grande come un tono (tuono); / De quel malvaxio vento / Nascé el vilan puzolento" (9); il destino del villano è già segnato al momento della nascita, dovuta a quel malvagio vento, che avviene proprio secondo le modalità della defecazione. Ebbene, nell'ottica dell'inversione carnevalesca la defecazione acquista il valore di produzione, da cui l'importanza della celebrazione di un rito di rinascita delle anime come quello più sopra descritto: il ventre gonfio e rotondo è il contenitore ricco, la vescica piena, l'uovo filosofico, è l'organo riproduttore per eccellenza. Il deretano come contenitore dona a Carnevale, nel corso della pentolaccia, miracolosamente cibi e dolciumi nel momento in cui si infrange la pignatta: essa non è che il deretano carnevalesco.

Sempre in quest'ottica del capovolgimento, la salsiccia è il più grottesco dei cibi: gli intestini non avvolgono feci, ma un prodotto commestibile; il ventre contenitore, il ventre pieno, elargisce i suoi doni, che assumono paradossalmente valore positivo; quella merce quotidianamente evacuata diviene qui efficace produttrice di nutrimento. La condizione normale del contadino, invece, prevede, ancora secondo Matazone, che egli si nutra di "pan de mistura" e cipolla cruda, di fagioli, aglio, fave lessate, di paniccia fredda e rape, e che si vesta solo di un canovaccio grossolano, che lavori duramente tutto l'anno sotto il ferreo controllo del suo signore, il quale lo deve far dormire all'addiaccio d'estate, e d'inverno "quand el vien al focho, / falo mudar lo locho", perché per sua natura deve essere castigato. Molto indicative della concezione in cui nel Medioevo era tenuta la condizione che definiremo per adesso senza altre precisazioni asinina sono le vicende di Abelardo e Eloisa. Nel 1118 Abelardo aveva raggiunto ormai da anni l'apice della sua fama come maestro di teologia e di filosofia a Parigi; l'orgoglio e l'apprezzamento di cui godeva lo spinsero forse a ritenersi superiore ai suoi stessi doveri e a cedere alla passione per Eloisa; la giovane donna, che aveva allora diciassette anni, colta e ricca di attrattive, era una preda accessibile perché nipote di Fulberto, come Abelardo chierico e canonico, il quale gliene affidò l'educazione avendolo accolto in casa; dopo alcuni mesi, finalmente, Fulberto si accorse della tresca, e Abelardo fu costretto ad allontanarsi; tuttavia i due amanti continuarono a vedersi di nascosto, finché Eloisa non si accorse di essere incinta; allora Abelardo la fece rapire e condurre in Bretagna da una sua sorella, dove nacque un bambino, Astrolabio. A questo punto il filosofo decise di offrire a Fulberto di sposare la nipote purché il matrimonio rimanesse segreto, perché la cosa non derivasse danno alla sua gloria, ma proprio Eloisa si opponeva al matrimonio per quello stesso

motivo. Secondo E. Gilson, la causa del rifiuto di questa soluzione che pure era onorevole risiedeva non tanto nel rispetto della condizione di chierico di Abelardo, ma proprio di quella di filosofo e teologo; infatti egli non aveva ricevuto ordini religiosi che gli impedissero un pubblico matrimonio, per quanto la tonsura fosse segno di continenza: il problema stava in una sorta di incompatibilità logica tra l'essere filosofo e l'essere sposato; filosofare significava, aveva detto Seneca, innanzitutto liberarsi da ciò che non fosse filosofia, conservare quindi la propria libertà, evitando in particolar modo il matrimonio. Eloisa, che amava Abelardo, voleva appunto evitare che egli si riducesse alla condizione di marito, rinunciando per questo alla sua vita di filosofo, a perseguire l'obiettivo di divenire un nuovo Seneca o un nuovo Girolamo; la libertà del saggio non può essere compatibile con il giogo del matrimonio. "Esortandolo - scrive Gilson - a non consacrare lui stesso la sua caduta e a non imporre a lei la vergogna d'esserne complice, Eloisa faceva appello a ciò che c'era di più profondo in lui come in lei: il senso della grandezza reale e di ciò che giustificava la sua gloria agli occhi della Chiesa e del mondo intero. Infatti, Abelardo non mise mai in dubbio neppure per un istante che il matrimonio fosse nello stesso tempo un'umiliazione e una servitù" (10); gli affanni derivati dalla convivenza con moglie e figli, il fatto di non essere padroni del proprio corpo allontanano il matrimonio dalla vita del saggio; di conseguenza, il marito non è, secondo Abelardo, che un asino domestico. La storia successiva di quest'amore è sufficientemente nota, e comunque lasciamo eventualmente alla curiosità del lettore l'impegno di andarsi a cercare i luoghi in cui è raccontata; a noi interessa soprattutto sottolineare la paura di una persona colta, di un filosofo, di perdere le prerogative di libertà affidate al proprio celibato, e di diventare un asino. Per tornare al nostro discorso: una condizione che rispetto a un'altra veniva considerata come degradata veniva associata a quella degli asini, simboli di ciò che non è spirito, delle attività e delle fatiche derivanti dalla vita materiale, del corporeo. E' logico, quindi, dicevamo, nell'ottica dell'inversione, che questi animali divengano protagonisti positivi, produttori di ventosità (le anime), che hanno una loro consistenza materiale, che occupano uno spazio, che vengono rumorosamente al mondo.

Naturalmente a noi oggi risulta molto strano immaginare la possibilità stessa dell'intersezione tra questi mondi così diversi all'interno di una stessa realtà storico-sociale, per non parlare del prevalere festivo di una modalità dell'esistenza altrimenti sotterranea e subordinata; e tuttavia il Rinascimento è epoca complessa e tutt'altro che solare, nel corso della quale si realizza ad alcuni livelli la coscienza di una frattura tra una razionalità di stampo moderno e il sistema delle credenze diffuse che resterà comunque ancora a lungo prevalente; nel frattempo la follia stessa è parte, in percentuali più o meno massicce a seconda dei tempi dell'anno e dei casi individuali, della vita normale; si tratta, d'altro canto, della follia degli innamorati ("Se di meve trabagliti, follia lo ti fa fare" dice al giovane spasimante la sprezzante rosa fresca aulentissima di Cielo d'Alcamo nella prima metà del XIII secolo), di quegli stessi furori di Giordano Bruno, dell'oggetto, insomma, su cui sagacemente ha scritto Erasmo. La noia del lungo viaggio dall'Italia all'Inghilterra aveva spinto Erasmo a comporre il famoso trattatello *Elogio della follia* (1509), che volle dedicare a Tommaso Moro; quasi nel tentativo, scherzoso, di scusarsi per la strana scelta, proprio nella lettera dedicatoria egli ricorda una serie di opere molto note, dalla omerica *Guerra delle rane e dei topi*, all'*Asino d'oro* di Apuleio, e inoltre il *Testamentum porcelli* citato da San Girolamo di cui abbiamo parlato all'inizio, per cui ritiene di trovarsi in buona compagnia. "Perché sarebbe un'ingiustizia che, mentre a tutti gli uomini è concesso divertirsi conformemente alla loro condizione, proprio agli studiosi non si debba concedere neppure un sol attimo di divertimento" (11). Nel libro è la follia che tesse le lodi di se stessa, in quanto realtà umana e universale; la pazzia e l'irrazionalità esistono, basta avere il coraggio di riconoscerle, e ne risiede una buona quantità in ciascuno; la sferza del paradosso è violenta e niente e nessuno può ritenersene al riparo. E' la follia che fa pensare che basta una monetina per guadagnarsi indulgenze, e per rimediare a tutti i peggiori trascorsi, che basta leggere quei tali versetti del salmi per esser certi di conseguire il premio della vita eterna, ed è essa stessa a reggere i giochi conviviali. "Giacché tutti gli usi dei conviti: eleggere a sorte il re dell'orgia, giocare a dadi, brindare alla salute, bere tutti nel medesimo bicchiere, cantare con un ramoscello di mirto in mano, ballare, gesticolare, certamente non sono invenzioni del sette savi ma mia, per la salvezza del genere umano, e sono fatti in modo che, quanto più sono folli, tanto più si confanno alla vita umana, perché la vita, quand'è triste, non merita più questo nome" (12). La felicità dell'uomo è nella sua vita folle; il savio che vorrebbe raccomandargli una religione di preghiera e di pentimento lo metterebbe tra le più

gravi ambascie. Il messaggio che traspare dal paradosso erasmiano ne mostra in tutta evidenza la passione riformatrice. Non c'è disprezzo per la gente, ma una lettura attenta della vita sociale, bisognosa di una guida morale che la risollevi dalle rischiose amenità. E' evidente che questo stesso è il mondo ritratto da Bruegel il Vecchio, e prima ancora da Brandt e da Bosch; anche se non è certo qui il caso di ripercorrere i rapporti tra l'opera di Erasmo e quella del grande pittore fiammingo, è tuttavia quasi inevitabile coglierne pure in maniera frettolosa qualche conformità. A tal proposito, voglio brevemente fare qualche cenno al Combattimento di Carnevale e Quaresima (1559; il dipinto è conservato a Vienna al "Kunsthistorisches Museum"). L'opera ritrae il motivo, di cui abbiamo già parlato, della lotta tra i due personaggi che rappresentano i due periodi dell'anno; Gaignebet ha però dimostrato che il gran numero di personaggi e di scene che affolla la tela indica tutto il ciclo calendariale delle feste, da Natale a Pasqua: proprio al centro del dipinto, pericolosamente seduto sul davanzale della finestra al primo piano di una casa, uno strano personaggio osserva lo spettacolo rutilante del calendario che si dipana sotto di lui; ha in testa un cappuccio a corni, porta sulle spalle un sacco, ha una maschera bianca oppure il volto coperto di farina; è una figura simbolica: la maschera bianca, il particolare cappuccio, un sacco, o una vescica, sulle spalle sono simboli medioevali della follia. Si tratta quindi di un folle, il folle di Pasqua (13); egli rappresenta la follia della festa, il risus paschalis, ma anche la follia che osserva dall'alto e forse governa tutto il ciclo calendariale, la vita stessa. La follia alla fine del Medioevo, scrive Foucault, "prende un'ampiezza considerevole: lunga serie di follie" che, stigmatizzando come per il passato i vizi e i difetti, li collegano tutti non più all'orgoglio, non più all'assenza di carità, non più all'oblio delle virtù cristiane, ma a una specie di grande irragionevolezza della quale nessuno è veramente responsabile, ma che trascina tutti quanti con una segreta compiacenza" (14). La vita è fatua, vana, visto che al di sotto del velo delle credenze, delle aspirazioni, al di sotto della maschera si scopre un'esistenza insensata, per quanto si consideri felice.

#### NOTE

- 1) P. Toschi, *Le origini del teatro italiano. Origini rituali della rappresentazione popolare in Italia*, Boringhieri, Torino, 1982, pp. 247-248.
- 2) M. Bachtin, *L'opera di Rabelais e la cultura popolare. Riso, carnevale e festa, nella tradizione medievale e rinascimentale*, Einaudi, Torino, 1979, p. 47.
- 3) *Libro di Carnevale del secc. XV e XVI*, raccolto da L. Manzoni, Forni, Bologna, 1968.
- 4) Su questo basti cfr. A. M. Di Nola, *Gli aspetti magico-religiosi di una cultura subalterna italiana*, Boringhieri, Torino, 1975.
- 5) G. Scalia, *Il "Testamentum Asini" e il lamento della lepre*, "Studi medioevali", n. 1, 1962, p. 138.
- 6) Ivi, p. 137.
- 7) P. Camporesi, *Il paese della fame*, Il Mulino, Bologna, 1985, p. 29.
- 8) Cl. Gaignebet, J. D. Lajoux, *Art profane et religion populaire au Moyen Age*, Presses Universitaires de France, Paris, 1985, p. 29.
- 9) Il testo è riportato in E. Monaci, *Crestomazia italiana dei primi secoli*, Società editrice Dante Alighieri, Roma-Napoli-Città di Castello, 1955.
- 10) E. Gilson, *Eloisa e Abelardo*, Einaudi, Torino, 1950, p. 47.
- 11) Erasmo da Rotterdam, *Elogio della follia*, Mursia, Milano, 1986, p. 27.
- 12) Ivi, p. 48.
- 13) Cl. Gaignebet, *Le combat de Carnaval et de Careme de P Bruegel (1559)*, "AESC", n. 27, 1972.
- 14) M. Foucault, *Storia della follia nell'età classica*, Rizzoli, Milano, 1979, p. 27.