

Francesco Mosetti Casaretto

## Modelli e antimodelli per la «Cena Cypriani»: il «teatro interiore», Zenone e ... Apuleio!\*

*Summary* – The *Cena Cypriani* is a parodic text. Therefore, from a hermeneutic point of view, it does not make sense to speak strictly of «sources», but it would be more correct to speak of cultural «models» and «anti-models». The present article tries to identify the textual parameters that form the strategy of this work and its meaning. Thus, on the one hand, it investigates the meaning of the *Cena Cypriani* itself in the literature of Late Antiquity, connecting it to the original dialectics between Christianity and «theatre»; on the other hand, it discusses all the sources so far identified, and ascertains their plausibility not on the basis of their generic resonance but through a systematic analysis by types, dating and strategies; finally, the article puts forward the novel hypothesis of Apuleius' influence as the most recent reference, after the Bible, in the conception and composition of the *Cena*.

Quali sono i «modelli» e gli «antimodelli»<sup>1</sup> della *Cena Cypriani*?<sup>2</sup> Sì, perché la *Cena* esprime un valore culturale talmente complesso, originale e indipendente, che ci appare assai poco significativo ridurlo alla partita doppia dei crediti e dei debiti testuali, ammesso che sia possibile. Siamo di fronte a «ein Buch, das ausschließlich von anderen Büchern spricht»:<sup>3</sup> ci interessa capirlo. Ci interessa, non il calco come traccia fossilizzata, per una stratigrafia delle derivazioni; ma il rapporto come parte fondamentale della strategia del senso, come elemento di lettura del testo (*textus*<sup>4</sup>) attraverso altri testi. In questa prospettiva,

---

\* Desidero ringraziare l'Università degli Studi di Siena, la Facoltà di Lettere e Filosofia e, in particolar modo, il Dipartimento di Studi Classici per avermi attribuito l'assegno di ricerca, che mi ha permesso di svolgere il presente studio.

<sup>1</sup> Traiamo liberamente spunto dall'articolo di M. Corti, *Modelli e antimodelli nella cultura medievale*, in: *Strumenti critici* 35 (1978), 3–29.

<sup>2</sup> C. Modesto (ed.), *Studien zur «Cena Cypriani» und zu deren Rezeption*, Tübingen 1992, 14–35: a tale edizione si riferiscono tutte le citazioni della *Cena* tardoantica. Le precedenti edizioni del testo si devono a K. Strecker (ed.), *Iohannis Diaconi Versiculi de Cena Cypriani*, in: MGH, *Poet. Lat. aev. Car.* 4, 2, Berlin 1896, rist. anast. München 1978, 872–898; H. Hagen (ed.), *Eine Nachahmung von Cyprian's Gastmahl durch Hrabanus Maurus*, in: *Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie* 27 (1883), 179–187; A. Fontana (trad. comm.), *Anonymus, Coena Cypriani, Sotto il Monte* (Bergamo) 1999, 28–61.

<sup>3</sup> R. F. Gleis, «Ridebat de facto Sarra». *Bemerkungen zur «Cena Cypriani»*, in: *Literaturparodie in Antike und Mittelalter*, a cura di W. Ax-R. F. Gleis, Trier 1993, 169 e sgg.

<sup>4</sup> Cfr. G. Gorni, *La metafora di testo*, in: *Strumenti critici* 13 (1979), 38; C. Segre, *Avvicinamento all'analisi del testo letterario*, Torino 1985, 29 e 360–391.

la Cena Cypriani è un nucleo intertestuale, che costruisce il proprio significato ri-organizzando, in funzione della propria orbita, un intero patrimonio culturale.

«L'intertestualità ... lungi dall'essere un curioso effetto d'eco, definisce la condizione stessa della leggibilità letteraria. Di fatto non si colgono il senso e la struttura di un'opera se non in rapporto a dei modelli ... Rispetto a questi modelli di fondo, l'opera letteraria entra sempre in un rapporto di realizzazione, di trasformazione o di trasgressione. Fuori di questo sistema l'opera poetica è impensabile: la sua percezione presuppone una 'competenza' nella decifrazione del linguaggio letterario ... In altre parole: il processo di formazione che genera il testo letterario e permette la sua leggibilità, prevede necessariamente l'assorbimento o la trasformazione di tutta una serie di altri testi; il processo di costruzione è in qualche misura un processo di assimilazione di linguaggi diversi operato da un testo accentratore che assume la responsabilità del nuovo senso.»<sup>5</sup>

Non mera esegesi delle fonti, allora, ma periegesi delle relazioni. Una mappatura dei modelli e degli antimodelli, che ha un obiettivo semantico e, per questo, non può fermarsi alla rigida «dialettica tra originalità e convenzione»,<sup>6</sup> ma deve andare oltre, coinvolgendo anche l'ambiente semiotico entro cui il testo si esprime, con il quale si relaziona e al quale si dirige.<sup>7</sup>

### 1. Modelli e antimodelli ambientali

Mettiamo un punto fermo. C'è un modello macroscopico a monte della Cena Cypriani ed è, appunto, ambientale. La Cena nasce dalla fermentazione di una precisa *humus*: quella dello scontro apologetico sul «teatro-spettacolo» basso-imperiale. In questo senso, la Cena è parodica; in quanto la parodia si dà come risultato del contatto (della frizione) fra «modelli» e «antimodelli» culturali, ovvero, si dà come spazio letterario conteso fra la regola e l'infrazione. La rescissione culturale della *societas Christianorum* dai *ludi scaenici* da un lato, e il contemporaneo tentativo di recupero creativo, da parte di quella stessa *societas*, delle categorie teatrali dall'altro, costituiscono il presupposto storico perché la Cena Cypriani possa essere stata concepita come testo.<sup>8</sup>

Il retroterra è noto. Per opporsi al dilagare degli spettacoli, la *vera religio* si autopercepì, si ridefinì, mimeticamente, «teatro»: teatro-altro, luogo ludico-altro, autorizzato, sacro, morale, edificante, il solo degno d'essere guardato. Ebbene, è

<sup>5</sup> G. B. Conte, A proposito dei modelli in letteratura, in: *Materiali e discussioni per l'analisi dei testi classici* 6 (1981), 150–152.

<sup>6</sup> Cfr. M. Polacco, *L'intertestualità*, Roma-Bari 1998, 9.

<sup>7</sup> «Ogni cultura si presenta come un sistema modellizzante» (Corti, 3).

<sup>8</sup> Cfr. F. Mosetti Casaretto, *Il teatro mediolatino* (secc. V–XII), in: G. Chiarini-F. Mosetti Casaretto, *Introduzione al teatro latino*, Milano 2004, 140/141; vedi anche F. Mosetti Casaretto, *Cipriano e il suo doppio: Giovanni Immonide di fronte al problema attributivo della «Cena»*, in: *Wiener Studien* 115 (2002), 236–259.

nella prospettiva di questo tentativo ri-modellizzante,<sup>9</sup> che si può comprendere lo scopo, la comicità e l'irriverenza della Cena Cypriani.<sup>10</sup> La condanna della teatralità demagogica, prestata a soddisfare «i desideri della carne» (Rm 13, 14) di un pubblico decadente e massificato, era già delle classi colte e aristocratiche romane (Cicerone, Seneca, etc.); ma, mentre la posizione pagana era rinunciataria, cioè passiva, in quanto limitata al disprezzo intellettuale ed estetico, la posizione cristiana, invece, appariva reattiva perché propositiva: *Habet Christianus spectacula meliora, si velit, habet veras et profuturas voluptates, si se recollegerit.*<sup>11</sup>

Per il Cristianesimo si trattava di costruire un'autentica alternativa drammatica, che riuscisse ad appropriarsi dell'intera gamma espressiva della «spettacolarità» (il teatro;<sup>12</sup> gli istrioni e i funamboli;<sup>13</sup> i combattimenti gladiatori;<sup>14</sup> i combattimenti fra animali;<sup>15</sup> le naumachie;<sup>16</sup> i trionfi;<sup>17</sup> le corse delle bighe;<sup>18</sup> le

<sup>9</sup> «Ogni qualvolta compare nella cultura un'ideologia o un programma in qualche modo deviante, si crea un processo semiotico conflittuale dentro la società fra il «diverso», che abbisogna di nuovi modelli strutturanti, cioè di nuove strutture semiotiche, e il già codificato, che sovrasta con le proprie altrimenti orientate» (Corti, 9).

<sup>10</sup> In proposito, cfr. anche quanto da noi sostenuto in F. Mosetti Casaretto, *Le prospettive di carta del teatro mediolatino*, in corso di stampa per: *La scena assente? Realtà e leggenda sul teatro nel Medioevo*, Atti delle II Giornate Internazionali Interdisciplinari di Studio sul Medioevo (Siena, Certosa di Pontignano, 13 – 16 Giugno 2004).

<sup>11</sup> *Novat. de spect.* 9, 1.

<sup>12</sup> *Si scenicae doctrinae delectant, satis nobis litterarum est, satis versuum est, satis sententiarum, satis etiam canticorum, satis vocum, nec fabulae, sed veritates, nec strophae, sed simplicitates* (*Tert. de spect.* 29, 4).

<sup>13</sup> *Nunc specta histrionem. Didicit enim homo magno studio in fune ambulare, et pendens te suspendit. Illum adtende editorem maiorum spectaculorum. Didicit iste in fune ambulare, numquid fecit in mari ambulare? Obliviscere theatrum tuum, adtende Petrum nostrum, non funiambululum, sed, ut dicam, mariambululum* (*Aug. enarr. in Ps* 39, 9).

<sup>14</sup> *Vis et pugilatus et luctatus? Praesto sunt, non parva sed multa. ... Vis autem et sanguinis aliquid? Habes Christi* (*Tert. de spect.* 29, 5).

<sup>15</sup> *Quando venit tempus ut miseretur Deus, venit Agnus. Qualis Agnus, quem lupi timent? Qualis Agnus est, qui leonem occisus occidit? Dictus est enim diabolus leo circumiens et rugiens, quaerens quem devoret; sanguine Agni victus est leo. Ecce spectacula Christianorum ... Ne putetis, fratres, quod sine spectaculis nos dimisit Dominus Deus noster* (*Aug. in Io. evang. tr.* 7, 6).

<sup>16</sup> *Non parum vestras mentes in nomine Christi divina spectacula tenuerunt, et suspenderunt vos ... Cras illi habent, ut audivimus, mare in teatro: nos habeamus portum in Christo* (*Aug. enarr. in Ps* 80, 23).

<sup>17</sup> *Quale autem spectaculum in proximo est adventus Domini iam indubitati, iam superbi, iam triumphantis! Quae illa exultatio angelorum, quae gloria resurgentium sanctorum! Quale regnum exinde iustorum! Qualis civitas nova Hierusalem!* (*Tert. de spect.* 30, 1).

<sup>18</sup> *Aurigam laudat regentem quattuor equos, et sine labe atque offensione currentes; forte talia miracula spiritalia non fecit Dominus? Regat luxuriam, regat ignaviam, regat iniu-*

pubbliche esecuzioni nelle arene;<sup>19</sup> lo spettacolo della natura;<sup>20</sup> lo spettacolo dei miracoli, delle guarigioni e degli esorcismi;<sup>21</sup> etc.) e riuscisse a sospingere il modello ludico antico nel territorio dell'antimodello per alienarlo dalla società. Quanto è «estraneo al modello», infatti, «in contraddizione con gli stereotipi della cultura, il che è come dire posto al di fuori della memoria collettiva, fa fatica ad affermarsi».<sup>22</sup>

*Quis est iste circissarius? Quis est iste amator et laudator illius venatoris, illius histrionis? ... Quid ergo facimus, fratres? Dimissuri eum sumus sine spectaculo? Morietur, non subsistet, non nos sequetur. Quid ergo facimus? Demus pro spectaculis spectacula. Et quae spectacula daturi sumus christiano homini, quem volumus ab illis spectaculis revocare?*<sup>23</sup>

La risposta è scontata:

*Scripturis, inquam, sacris incumbat Christianus fidelis: ibi inveniet condigna fidei spectacula. Videbit instituentem Deum mundum suum et cum ceteris ani-*

---

*stitiam, regat imprudentiam, motus istos qui nimium lapsi haec vitia faciunt, regat et subdat sibi, et teneat habenas, et non rapiatur; ducat quo vult, non trahatur quo non vult. Aurigam laudabat, auriga laudabitur; clamabat ut auriga veste cooperiretur, immortalitate vestietur. Haec munera, haec spectacula edit Deus (Aug. enarr. in Ps 39, 9).*

<sup>19</sup> *At enim supersunt alia spectacula, ille ultimus et perpetuus iudicii dies, ille nationibus insperatus, ille derisus, cum tanta saeculi vetustas et tot eius nativitates uno igni haurientur. Quae tunc spectacula latitudo! Quid admirer? Quid rideam? Ubi gaudeam, ubi exultem, spectans tot ac tantos reges, qui in caelum recepti nuntiabantur, cum ipso Iove et ipsis suis testibus in imis tenebris congemescerent? Item praesides persecutores dominici nominis saevioribus quam ipsi flammis saevierunt insultantibus contra Christianos, liquecentes? Quos praeterea? Sapientes illos philosophos coram discipulis suis una conflantibus erubescerent, quibus nihil ad deum pertinere suadebant, quibus animas aut nullas aut non in pristina corpora redituras adfirmabant? Etiam poetas non ad Rhadamanthi nec ad Minonis, sed ad inopinati Christi tribunal palpitantes? Tunc magis tragoeidi audiendi, magis scilicet vocales in sua propria calamitate; tunc histriones cognoscendi, solutiores multo per ignem; tunc spectandus auriga in flammea rota totus ruber; tunc xystici contemplandi, non in gymnasiis, sed igne iaculati (Tert. de spect. 30, 2–5).*

<sup>20</sup> *Et ut omittam illa quae nondum contemplari potest, habet istam mundi pulchritudinem quam videat atque miretur ... Haec, inquam, et alia item opera divina sint Christianis fidelibus spectacula. Quod theatrum humanis manibus extractum istis operibus poterit comparari? Magnis licet lapidum molibus extruatur, cristae sunt montium altiores, et auro licet tecta laquearia reluceant, astrorum fulgore vincentur. Numquam humana opera mirabitur quisquis se recognoverit filium Dei (Novat. de spect. 9, 1–3).*

<sup>21</sup> *Quod calcas deos nationum, quod daemona expellis, quod medicinas facis, quod revelationes petis, quod Deo vivis, haec voluptates, haec spectacula Christianorum sancta, perpetua, gratuita; in his tibi ludos circenses interpretare, cursus saeculi intueri, tempora labentia dinumerare, metas consummationis spectare, societates ecclesiarum defendere, ad signum Dei suscitare, ad tubam angeli erigere, ad martyrii palmas gloriari (Tert. de spect. 29, 3).*

<sup>22</sup> Corti, 9.

<sup>23</sup> Aug. enarr. in Ps 39, 8/9.

*malibus homines, illam admirabilem fabricam melioremque facientem. Spectabit mundum in delictis suis, iusta naufragia, piorum praemia impiorumque supplicia, maria populo siccata et de petra rursus populo maria porrecta. Spectabit de caelo descendentes messes, non ex areis aratro impressas. Inspiciet flumina transitus siccos refrenatis aquarum agminibus exhibentia. Videbit in quibusdam fidem cum igne luctantem, religione superatas feras et in mansuetudinem conversas. Intuebitur et animas ab ipsa iam morte revocatas, considerabit etiam de sepulcris admirabiles ipsorum consummatorum iam vitas corporum redactas. Et in his omnibus iam maius videbit spectaculum, diabolum illum qui totum detriumphaverat mundum sub pedibus Christi iacentem. Quam hoc decorum spectaculum, fratres, quam iocundum, quam necessarium, intueri semper spem suam et oculos aperire ad salutem suam! Hoc est spectaculum quod videtur etiam luminibus amissis, hoc est spectaculum quod non exhibet praetor aut consul, sed qui est solus et ante omnia et super omnia, immo ex quo omnia, Pater Domini nostri Iesu Christi, cui laus et honor in saecula saeculorum.<sup>24</sup>*

In ultima analisi: al passaggio fra Tardo-Antico e Medioevo, circola in Occidente un nuovo modello di teatralità, corrispondente a una concezione propagandistica, apologetica, virtuale del teatro; la Cena Cypriani vi si oppone come risposta, come espressione della cultura dell'antimodello, come forma non lontana, in fondo, dagli argomenti sollevati da taluni Cristiani, riluttanti ad abbandonare circhi e arene:

*«Ubi», inquit, «scripta sunt ista, ubi prohibita? Alioquin et auriga est Israel Helias et ante arcam David ipse saltavit. Nabla, cinyras, tympana, tibias, citharas, choros legimus. Apostolus quoque dimicans caestus et colluctationis nostrae adversus spiritualia nequitiae proponit certamen. Rursum cum de stadio sumit exempla, coronae quoque collocat praemia. Cur ergo homini Christiano fideli non liceat spectare quod licuit divinis litteris scribere?»<sup>25</sup>*

È dalla fermentazione di simili «misunderstandings», che trae origine la Cena Cypriani. Più parodia della morale, che parodia del sacro; perché la Cena non è stata fatta tanto per irridere il Cristianesimo, quanto per irridere l'idea della Scrittura come «teatro» dal Cristianesimo promossa. Poco importa che *Helias auriga est Israelis non patrocinator spectandis circensibus* o che *David in conspectu Dei choros egit nihil adiuvat in theatro sedentes Christianos fideles*:<sup>26</sup> la strumentalizzazione in chiave spettacolare della Bibbia, in pagine come questa, è già una realtà. E di qui a una mimizzazione parodica, il passo è, davvero, breve.<sup>27</sup>

<sup>24</sup> Novat. de spect. 10, 1–4.

<sup>25</sup> Novat. de spect. 2, 3.

<sup>26</sup> Novat. de spect. 3, 2.

<sup>27</sup> Ciò detto, sgombriamo il campo da ogni equivoco. La Cena Cypriani non è teatro. Non si

## 2. Strategie da antimodello

La Cena Cypriani è puro divertimento con gli stereotipi del modello culturale vigente. Il suo significato è tutto lì: colpire la Bibbia come surrogato metateatrale. Per questo, è scritta come una sceneggiatura, che descrive «chi deve fare cosa» nel quadro di un'improbabile scena escatologico-triclinare. Il suo strumento di contestazione è la parodia;<sup>28</sup> la sua energia vitale, è la stessa energia del modello, che capovolge. Prende alla lettera la metafora apologetica della Scrittura come «teatro» già diffusa dall'omiletica e la organizza in scenette da destinare (nominalmente) al gesto di quei mimi o di quei pantomimi, che, sin dai tempi della persecuzione religiosa contro i Cristiani, avevano fatto dello stile di vita e della ritualità della nuova «setta» uno dei loro bersagli preferiti. Questa è la cultura ambientale, in cui va calato il testo. La Scrittura propugnata come «spettacolo-altro», il solo degno di essere guardato con gli «occhi del cuore» in quanto «miraggio del puro teatro interiore»,<sup>29</sup> è ora portata ad implodere per cortocircuito, essendo rivendicata a buon diritto dai turpi istrioni; essendo sottratta alla meditazione e meccanizzata nel copione di una giostra finita, materialmente e irriverentemente comica.<sup>30</sup>

Qual è la necessità strategica primaria di un simile testo? Erigersi su uno spazio neutrale o, meglio, ambivalente, che possa essere coerentemente condiviso sia dal Cristianesimo, che dal Paganesimo. In altre parole, la Cena deve nutrirsi: da un lato, di modelli (cioè di fonti congruenti con il sistema culturale); dall'altro, di antimodelli (cioè di fonti confliggenti con il medesimo sistema). Questo, per poter mettere in parallelo i due insieme e realizzare quella frizione dialettica modello/antimodello, che sola consente l'implosione (elisione) parodica. Si tratta, allora, di disporre di una cornice doppiamente convenzionale, che abbia due risonanze; l'Anonimo la individua in un dato enciclopedico specifico della sua società, lo spettro semantico del termine *cena*. Con esso, si indicavano almeno due cose:

- la cena eucaristica, che l'Anonimo sa bene (e questo è interessante!) essere prefigurazione storica del banchetto escatologico dei Giusti (Lc 22, 29: *Ego [sc. Christus] dispono vobis sicut disposuit mihi Pater meus regnum / ut edatis et bibatis super mensam meam in regno*);<sup>31</sup>

---

tratta di una reale partitura o un canovaccio destinato alla recitazione. La Cena è irrepresentabile: nei suoi geni programmatici non vi è alcuna occupazione dello spazio, neppure in forma deitica. Cfr. Mosetti Casaretto, *Il teatro* (sopra, n. 8), 141.

<sup>28</sup> Cfr. Corti, 14.

<sup>29</sup> R. Tessari, *La drammaturgia da Eschilo a Goldoni*, Roma-Bari 1993, 50.

<sup>30</sup> Cfr. Mosetti Casaretto, *Cipriano e il suo doppio* (sopra, n. 8), 246–259.

<sup>31</sup> Il banchetto è descritto, soprattutto, nei Vangeli di Matteo e di Luca (Mt 8, 11/12; 22, 1–14; Lc 13, 23–30; 14, 1–24), e nell'Apocalisse (Apc 3, 20; 19, 7–9). Per questi aspetti si

• la cena mondana, dissoluto appuntamento pagano, «l'avvenimento *clou* della giornata ... il *magic moment* di Roma imperiale»,<sup>32</sup> *ludus* retorico e decadente, più volte condannato dallo stesso Cipriano.<sup>33</sup>

Ecco perché, nonostante l'interferenza mitica di Mt 22, 1–14,<sup>34</sup> siamo di fronte non a un *prandium*, ma una *cena*: perché solo quest'ultima convenzione è capace di esprimere sia il sacrificio salvifico di Cristo, che il «kitsch» opulento di un Trimalchione. Così, è possibile far combaciare l'immagine conviviale eucaristica e il *promittis ad cenam, nec venis?*,<sup>35</sup> contaminando l'icona del banchetto edenico – cui l'Eucaristia teologicamente rimanda<sup>36</sup> – con la gestualità dissacrante e scomposta di un banchetto romano,<sup>37</sup> e trasformare l'estasi della beatitudine nel piacere di «un'orgia trieretica».<sup>38</sup> Chiunque sia, l'Autore della Cena Cypriani ha un obiettivo: allestire sulla scena della mente un carnevale blasfemo, a metà fra cielo e terra, fra il buffo giogo dello *ius cenae* e l'estasi futura degli Eletti.

### 3. Modelli e antimodelli testuali

Per questo specifico status, la Cena Cypriani è un'opera ampiamente condivisa, attribuibile, in base a forma e contenuti, a svariate porzioni di altri testi come a nessuna. Un profilo così parcellizzato non ha reso finora possibile una

---

rimanda a F. Mosetti Casaretto, Contaminazioni escatologiche di cornice per un modulo letterario: dalla metafora al testo, dal «banchetto» alla «Cena di Cipriano», in: Studi Medievali 43 (2002), 535–623.

<sup>32</sup> G. Race, La cucina del mondo classico, Napoli 1999, 168 e 365.

<sup>33</sup> Cfr. Cyprian. ad Donatum 3; de lapsis 14. 30; de dominica oratione 18/19; de zelo et livore 10–17; etc.

<sup>34</sup> Cfr. Mosetti Casaretto, Contaminazioni, 577–586; in particolare, 584.

<sup>35</sup> Plin. min., epist. 1, 15, 1.

<sup>36</sup> Il rinvio è consacrato dalla cena pasquale di Cristo: *Et primo die azymorum quando pascha immolabant dicunt ei discipuli quo vis eamus et paremus tibi ut manduces pascha et mittit duos ex discipulis suis et dicit eis ite in civitatem et occurret vobis homo laguenam aquae baiulans sequimini eum et quocumque introierit dicite domino domus quia magister dicit ubi est refectio mea ubi pascha cum discipulis meis manducem et ipse vobis demonstrabit cenaculum grande stratum et illic parate nobis et abierunt discipuli eius ... et praeparaverunt pascha. Vespere autem facto venit cum duodecim ... Et manducantibus illis accepit Iesus panem et benedicens fregit et dedit eis et ait sumite hoc est corpus meum. Et accepto calice gratias agens dedit eis et biberunt ex illo omnes et ait illis hic est sanguis mei novi testamenti qui pro multis effunditur amen dico vobis quod iam non bibam de genimine vitis usque in diem illum cum illud bibam novum in regno Dei* (Mc 14, 12–25).

<sup>37</sup> Cfr. W. Deonna-M. Renard, Croyances et superstitions de table dans la Rome antique, Bruxelles 1961, A tavola con i Romani. Superstizioni e credenze conviviali, trad. it. a cura di M. Fratnik, Parma 1994, 102/103.

<sup>38</sup> F. Novati, Studi critici e letterari, Torino 1889, 180.

vera ricostruzione delle fonti, ma solo una mappatura delle possibili assonanze. Il risultato è che il retroterra della Cena oggi appare sfocato: una costellazione eterogenea quanto confusa di possibili parentele. Il nodo per noi è e resta ermeneutico, non filologico: ci importa situare la Cena Cypriani al centro di una strategia di relazioni per meglio comprenderla, non sapere quali stringhe di testo le appartengano davvero e quali le siano derivate da altri testi.<sup>39</sup> Così, abbiamo deciso di esaminare la plausibilità dei modelli esperiti mediante quattro parametri: tre strutturali, distintivi del testo tardo-antico – (1) presenza di una doppia metafora di cornice nuptio-cenatoria; (2) presenza di un elenco di commensali illustri o di estrazione sacra; (3) presenza di un principio fabulatorio analogico<sup>40</sup> –, uno cronologico, (4) necessario per stabilire, in base alla datazione, un rapporto gerarchico temporale fra la Cena (la cui stesura è oggi convenzionalmente fissata nella seconda metà del IV sec. d. C.<sup>41</sup>) e ciascuna fonte ipotizzata. I testi sono stati raggruppati secondo i due archivi culturali di riferimento: A. Modelli (cristiani); B. Antimodelli (pagani).

#### A. Modelli

Definiamo «modelli» quei possibili esempi letterari, che servono alla Cena Cypriani come norma e ortodossia, ovvero come informazione istituzionale, quadro-obiettivo da contraddire e da infrangere. Possiamo distinguere due insiemi complementari: testi biblici (il nucleo mitico ispirativo più profondo della Cena Cypriani) e testi cristiani (extra-biblici).

##### A.1. Biblici

La Bibbia è sempre stata considerata più come una fonte puntuale, «a corto raggio» della Cena Cypriani, che non come una vera fonte ispiratrice del testo, data la natura esegetica ed erudita, un po' «Bible sans peine»,<sup>42</sup> della composizione. In realtà, come abbiamo già mostrato in altra sede,<sup>43</sup> la Bibbia è un mo-

<sup>39</sup> Solo «col trasparire dell'intertestualità, il testo esce dal suo isolamento di messaggio, e si presenta come parte di un discorso sviluppato attraverso i testi» (C. Segre, *Avviamento all'analisi del testo letterario*, Torino 1985, 86).

<sup>40</sup> Cioè di un meccanismo narrativo simile a quello vigente nella Cena, dove a ciascun commensale vengono attribuiti oggetti, azioni o portate, che, per la loro specifica qualità, sono in rapporto evocativo e analogico con la storia e il significato del commensale stesso.

<sup>41</sup> «Die *Cena Cypriani* ist in der 2. Hälfte des 4. Jahrhunderts (nach 360) entstanden, wobei Entstehungsort und Verfasser ungeklärt sind» (Modesto, 121; ma cfr. anche 77: «... daß der Terminus ante quem nicht wesentlich über das Jahr 400 hinaus angesetzt werden darf»).

<sup>42</sup> Cfr. F. Mosetti Casaretto, *L'Arcivescovo e la «Cena»*, in: Rabano Mauro-Giovanni Immonide, *La Cena di Cipriano*, a cura di E. Rosati-F. Mosetti Casaretto, Alessandria 2002, 80.

<sup>43</sup> Cfr. Mosetti Casaretto, *Contaminazioni* (sopra, n. 31), 535–623.

dello<sup>44</sup> primario della Cena Cypriani; e benché non fornisca esempi di affabulazione analogico-associativa, tuttavia, soltanto la Bibbia può giustificare l'apparente anacronismo di cornice del testo<sup>45</sup> e garantirne la tenuta mediante il ricorso a numerosi ed articolati debiti scritturali:

- pericope evangelica del «banchetto nuziale» (Mt 22, 1–14; Lc 14, 1–24; Io 2, 1–11);
- allegoria nuziale di Cristo-«Sposo» (Io 3, 29);
- metafora dell'Incarnazione come «festa di nozze» (Mt 9, 14/15; cfr. anche Mc 2, 18–20; Lc 5, 33–35);
- metafora del «banchetto escatologico» (Is 25, 6–8; Mt 8, 11/12; Lc 13, 23–30);
- metafora della beatitudine (Lc 12, 35–37; Apc 3, 20) come «festa di nozze» (Apc 19, 7–9; 21, 2).

#### (1) cornice nuptio-cenatoria

La doppia icona nuptio-cenatoria rappresenta una delle immagini fondamentali della soteriologia ed è alla base della cornice della Cena Cypriani. Si ritrova soprattutto nelle pericopi di Mt 22, 1–14, Lc 14, 1–24 e Io 2, 1–11.<sup>46</sup> L'Anonimo tardo-antico se ne appropria nella piena consapevolezza del valore allegorico ed escatologico, che la metafora conviviale e nuziale assume nella Scrittura, in particolare nel Nuovo Testamento (Mt 8, 11/12; Lc 13, 23–30), ma non soltanto in esso (ci riferiamo, in particolare, a Is 25, 6–8). Qui conta, soprattutto, la proiezione universale e soterica, che la figura del banchetto di nozze assume per tramite del suo protagonista, Cristo, lo «Sposo» per eccellenza (Io

<sup>44</sup> Di Bibbia «sentita non solo come Parola rivelata e da proclamare nella celebrazione liturgica, ma anche come modello di cultura», con specifico riferimento alla Cena Cypriani, parla appunto Giuseppe Crevascoli (G. Crevascoli, *La parodia biblica*, in: *La Bibbia nel Medio Evo*, a cura di G. Crevascoli-C. Leonardi, Bologna 1996, 440/441).

<sup>45</sup> «Sotto il nome di san Cipriano, vescovo di Cartagine del III secolo, circolò per lungo tempo, sino al secolo IX e anche più tardi, una curiosa composizione prosastica. Ivi si narrava di un re d'Oriente, di nome Gioele, il quale, facendo nozze in Cana di Galilea, convitò a banchetto, senza alcun riguardo per la cronologia, gran numero de' personaggi del Vecchio e del Nuovo Testamento» (V. De Bartholomaeis, *Origini della poesia drammatica italiana*, Torino 1952, 151/152). Cfr. anche G. Orlandi, *Rielaborazioni medievali della «Cena Cypriani»*, in: *L'eredità classica nel Medioevo: il linguaggio comico*. Atti del III Convegno di Studio del Centro di Studi sul Teatro Medievale e Rinascimentale (Viterbo, 26–28 Maggio 1978), Viterbo 1979, 19.

<sup>46</sup> «La comida, ofrecida por el rey con ocasión de las nupcias de su hijo, representa evidentemente la comunión con Dios, fruto de la participación en la vida de la Iglesia ... las bodas del hijo del Rey se comprenden en adelante en función de Cristo, Hijo de Dios, y de sus esponsales con la Iglesia» (P. Grelot, *Les paroles de Jésus Christ [Introduction à la Bible, III 7]*, Tournai-Paris 1986, *Las palabras de Jesucristo*, trad. castigl. a cura di A. Martínez de Lopera, Barcelona 1988, 270).

3, 29),<sup>47</sup> il quale: (1) durante quella festa di nozze a tempo predeterminato, che è l'Incarnazione,<sup>48</sup> anticipa il *cibus vitae* e lo offre a tutti indistintamente nella storia (cena eucaristica);<sup>49</sup> (2) poi, in procinto di essere sottratto alle Sue nozze terrene dalla necessaria cesura della Passione-Morte-Resurrezione,<sup>50</sup> colloca questo stesso cibo fuori della storia, come premio apparecchiato sulla mensa della festa di nozze a tempo indefinito, che si svolgerà nella Gerusalemme celeste (Apc 19, 7–9; 21, 2)<sup>51</sup>. Sono queste risposdenze, che la Cena porta ad implodere.

(2) elenco di personaggi illustri o sacri

Nella Bibbia sono presenti svariati elenchi, spesso di natura genealogica,<sup>52</sup> tanto che si può parlare di una vera e propria tipologia elencatoria scritturale, ma nessuno appare legato a una situazione nuptio-cenatoria. È possibile che la Cena Cypriani debba anche a questa tipologia la propria struttura narrativa: imitando simili cadenze, l'Anonimo può accentuare il valore para-biblico del suo testo. In ogni caso, nella parabola del banchetto di nozze è assente qualsiasi elenco di personaggi illustri o sacri: vi è solo una dialettica fra invitati (illustri), che declinano l'invito (Mt 22, 3–7; Lc 14, 18–21), e i poveri e i cooptati *in vias*, che subiscono la *salutare* coercizione del *compelle intrare* (cfr. Mt 22, 9/10 e Lc 14, 23). Addirittura, la pericope di Lc 14, 12–14 vieta espressamente di invitare *vicinos divites / ne forte et ipsi te reinvitent et fiat tibi retributio*. Non è così, però, per quanto riguarda la proiezione edenica del banchetto nuziale (già icona

<sup>47</sup> Cfr. anche 2 Cor 11, 2; Eph 5, 25–32.

<sup>48</sup> *Tunc accesserunt ad eum [sc. ad Christum] discipuli Iohannis dicentes quare nos et Pharisei ieiunamus frequenter discipuli autem tui non ieiunant et ait illis Iesus numquid possunt filii sponsi lugere quamdiu cum illis est sponsus venient autem dies cum auferetur ab eis sponsus et tunc ieiunabunt* (Mt 9, 14/15). Cfr. anche Mc 2, 18–20 e Lc 5, 33–35.

<sup>49</sup> Cfr. A. Sacchi, *Cibo*, in: *Nuovo dizionario di teologia biblica*, a cura di P. Rossano-G. Ravasi - A. Giralda, Cinisello Balsamo 1988, 275.

<sup>50</sup> *Dico [sc. Christus] autem vobis non bibam amodo de hoc genimine vitis usque in diem illum cum illud bibam vobiscum novum in regno Patris mei* (Mt 26, 29). Cfr. anche Mc 14, 25; Lc 22, 18.

<sup>51</sup> *Sint lumbi vestri praecincti et lucernae ardentes et vos similes hominibus expectantibus dominum suum quando revertatur a nuptiis et cum venerit et pulsaverit confestim aperiant ei Beati servi illi quos cum venerit dominus invenerit vigilantes amen dico vobis quod praecinget se et faciet illos discumbere et transiens ministrabit illis* (Lc 12, 35–37); cfr. Apc 3, 20: *Ecce sto [sc. Christus] ad ostium et pulso si quis audierit vocem meam et aperuerit ianuam introibo ad illum et cenabo cum illo et ipse mecum*.

<sup>52</sup> Cfr., ad esempio: Gn 5, 1–32; 10, 1–32; 11, 10–32; 22, 20–24; 25, 1–4; 36, 1–40; 46, 8–26; Nm 1, 1–14; 10, 11–28; 26, 1–51; 33, 1–49; Ios. 12–21; 1 Sm 30, 26–30; 2 Sm 23, 8–39; 3 Rg 4, 1–19; 1 Par 1–9; 11, 11–46; 12, 1–13; 14, 3–6; 15, 4–24; 23, 6–24; 24, 1–30; 25–27; 1 Esr 2, 1–59; 10, 18–44; 2 Esr 3, 1–32; 7, 6–70; 10, 2–28; 11, 3–36; 12, 1–25. 31–42; Mt 1, 1–17; Lc 3, 23–38; etc.

del «Regno dei Cieli», cfr. Mt 22, 2): *Dico [sc. Christus] autem vobis quod multi ab Oriente et Occidente venient / et recumbent cum Abraham et Isaac et Iacob in regno caelorum / filii autem regni eicientur in tenebras exteriores / ibi erit fletus et stridor dentium* (Mt 8, 11/12; cfr. anche Lc 13, 23–30). La Bibbia fornisce, dunque, l'affresco nuptio-simposiale di base della Cena Cypriani, il solo che può spiegare: (1) la presenza di commensali illustri (la «milizia santa / che nel suo sangue Cristo fece sposa»<sup>53</sup>), in apparente contraddizione con il palese riecheggiamento della pericope del «banchetto nuziale»;<sup>54</sup> (2) il grande paradosso della moltitudine di personaggi seduta contemporaneamente alla stessa mensa, pur essendo vissuta in epoche assai diverse e distanti.<sup>55</sup> In pratica, se davvero «la genialità e l'attrattiva della Cena Cypriani consistevano e consistono nella riduzione dell'epopea biblica a centone che accomuna tutti o quasi tutti gli eroi cristiani nel medesimo spazio narrativo»,<sup>56</sup> la «gran trovata»<sup>57</sup> del testo, non è quella di metterli insieme nonostante che siano «vissuti in secoli o addirittura millenni diversi»,<sup>58</sup> quanto quella di aver scelto la figura del banchetto escatologico per farli sedere coerentemente alla stessa mensa.<sup>59</sup>

(3) principio fabulatorio analogico

È assente.

(4) datazione

Tutte le fonti citate sono, ovviamente, precedenti la stesura della Cena Cypriani.

## A.2. Cristiani

I modelli finora esperiti nella letteratura cristiana sono due: l'omelia generalmente nota come *Ad neophytos post baptisma* di san Zeno (o Zenone) di Verona († 371 o 372) e le cosiddette *Constitutiones Apostolorum*.

### A.2.1. Zeno Veronensis, tractatus 1, 24 (2, 38): *Post traditum baptisma*<sup>60</sup>

<sup>53</sup> Dant. *Aligh. Comm.*, Par. 31, 2/3.

<sup>54</sup> Cfr. Mosetti Casaretto, *Contaminazioni* (sopra, n. 31), 537–551.

<sup>55</sup> Non c'è vero anacronismo, perché quella comunione conviviale è trascendente, è nell'Empireo, è situata là dove la serialità cronologica non ha più senso e vige la sintesi nuziale dell'*unanimitas* escatologica (Io 17, 20–23).

<sup>56</sup> E. Rosati, *Il riso dissimulato dall'ingegno. Parodia del rituale nella «Coena» di Giovanni Immonide*, in: *Dialettiche della parodia*, a cura di M. Bonafin, Alessandria 1997, 125.

<sup>57</sup> Orlandi, 19.

<sup>58</sup> F. Bertini, *La «Cena Cypriani»*, in: *Il cibo culturale. Dal cibo alla cultura, dalla cultura al cibo*, a cura di A. Guerci, Genova 1999, 367.

<sup>59</sup> Cfr. Mosetti Casaretto, *Contaminazioni*, 566–586.

<sup>60</sup> Zeno Veron. tract. 1, 24 (2, 38): *post traditum baptisma*; *Sanctorum Zenonis et Optati opera omnia* (PL 9, coll. 483–485). Testo latino e trad. italiana in: G. Banterle (cur.), *San Zenone di Verona. I discorsi*, Milano-Roma 1987 (ora anche in: Fontana, 75–81).

«Sin dal secolo XVII, i fratelli Ballerini, mettendo a stampa gli scritti di san Zeno, avevano osservato la manifesta dipendenza dell'opuscolo dello pseudo-Cipriano dal trattato *Ad Neophytos post baptismum* del Vescovo di Verona. H. Brewer fece propria codesta osservazione». <sup>61</sup> Da più di quattrocento anni, dunque, il sermone di san Zeno di Verona circola come una delle fonti cristiane più accreditate per la Cena Cypriani.

<sup>1</sup>*Post devotissime completa expiationis sacrae casta ieiunia, post clarissimae noctis suo sole dulces vigiliis, post lactei fontis lavaacro vitali in spem immortalitatis animas pullulantes, ex quo qui eratis aetate diversi, diversi natione, subito germani fratres, subito una geniti emeristis infantes, hortor vos nativitatistantae festa laeto celebrare convivio, sed non illo, in quo diversis epulis intrimentorum lenocinio saporis de summa certantibus obrutum pectus saepe crudis atque acidis vomitibus inurguetur, in quo musti vestri dulcedo saecularis vini pridiani exhalante foetore corrumpitur, sed caelesti prandio, honesto, puro, salubri atque perpetuo, quod, ut saturi semper ac felices esse possitis, esurienter accipite.* <sup>2</sup>*Pater familias panem vinumque pretiosum vobis ex usibus suis sua de mensa largitur. Tres pueri unanimes legumina inferunt primi, quibus, ut scitus sit sapor, salem sapientiae aspergunt. Oleum Christus infundit. Moyses primitivam festinus maturamque procuravit agninam, Abraham pinguem conditamque fideliter vitulinam. Isaac innocenter ollam portat et ligna. Iacob patienter varia exhibet pecora. Ioseph promotus ad mensuram praerogat cunctis annonam.* <sup>3</sup>*Sane si quis aliquid desideraverit, qui recondidit Noe omnia illi arcarius non negabit. Petrus piscator recentes marinos affatim pisces apponit cum sarda mirabili. Tobias peregrinus fluvialis piscis interanea diligenter accurat et assat. Iohannes camelarius devote praecurrens de silva mel attulit et locustas. Ne alter alterum manducantem denotet invitator ammonet Paulus. David regius pastor omnibus momentis lac argenteum subministrat et caseum.* <sup>4</sup>*Zachaeus sine mora quadruplicata expungit apophoreta, deus et dominus noster Iesus Christus dei filius*

<sup>61</sup> De Bartholomaeis, 152. Cfr. H. Brewer, Über den Heptateuchdichter Cyprian und die Cena Cypriani, in: Zeitschrift für katholische Theologie 28 (1904), 92 e sgg. La contiguità dei due testi è poi, fra gli altri, stata sottolineata da: Strecker, 862; P. Lehmann, Die Parodie im Mittelalter, Stuttgart <sup>2</sup>1963, 12–16; E. R. Curtius, Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter, Bern 1948, Letteratura europea e Medio Evo latino, trad. it. a cura di R. Antonelli, Firenze 1992, 533; A. Viscardi, Storia letteraria d'Italia. Le origini, Milano <sup>3</sup>1950, 82; G. Arnaldi, Giovanni Immonide e la cultura a Roma al tempo di Giovanni VIII, in: Bollettino dell'Istituto storico italiano per il Medio Evo e Archivio Muratoriano 68 (1956), 75. 88/89; Modesto, 108–111; T. Ricklin, Imaginibus vero quasi litteris rerum recordatio continetur. Versuch einer Situierung der «Cena Cypriani», in: «Peregrina curiositas». Eine Reise durch den orbis antiquus. Zu Ehren von Dirk Van Damme, a cura di A. Kessler-T. Ricklin-G. Wurst, Göttingen 1994, 230–234; Bertini, 366; M. Bayless, Parody in the Middle Ages. The Latin Tradition, Ann Arbor (Michigan) 1996, 36/37; etc.

*dulcia, sicut prior, qui hoc prandio pastus est ante nos, dicit: Quam dulcia faucibus meis eloquia tua super mel et favum ori meo! Haec, fratres, si quis libenter crediderit, largiores adhuc escas inveniet, quibus si diligens fuerit, semper et se et alios bonis omnibus satiabit per dominum nostrum Iesum Christum.*<sup>62</sup>

La prossimità alla Cena è palpabile. Per di più, nella predica di Zenone si respira – sotto forma di accenno polemico – la stessa avversione nei confronti della *cena* come appuntamento mondano, che costituisce uno dei presupposti enciclopedici sui quali matura la trasgressione parodica della Cena Cypriani.<sup>63</sup> E, tuttavia, la plausibilità di una stretta relazione di dipendenza della Cena Cypriani dall’Omelia è stata recentemente ridimensionata da Christine Modesto.<sup>64</sup>

(1) cornice nuptio-cenatoria

Nella predica del Veronese è assente qualsiasi riferimento alla doppia icona nuptio-cenatoria. Nel Sermone non si allude mai ad alcuna situazione nuziale, né il banchetto viene mai riconosciuto come *cena*; si tratta, piuttosto, di una festa battesimale, definita espressamente *caeleste prandium*.<sup>65</sup> Non è cosa di poco conto. Infatti, mentre l’Autore della Cena Cypriani costruisce il proprio quadro sulla doppia icona della *cena* e delle *nozze* (Io 2, 1 – 11; Mt 22, 1 – 14 e Lc 14, 1 – 24) e rimanda alla figura escatologica conviviale di Mt 8, 11/12 e di Lc 13, 23 – 30, Zenone non sente alcuna necessità di coinvolgere nella sua omelia la pericope evangelica del «banchetto nuziale» e si limita, invece, a edificare il suo quadro sul ricordo del solo convito escatologico.<sup>66</sup> Almeno sul piano delle fonti

<sup>62</sup> Zeno Veron. tract. 1, 24 (2, 38): post traditum baptisma, 1–4.

<sup>63</sup> «Si coglie una preoccupazione di ordine morale nell’invito rivolto ai neofiti di non praticare il pasto battesimale secondo le consuetudini profane, evidentemente intemperanti, ma a cibarsi onestamente dei nutrimenti divini contenuti nella Bibbia. Un imperativo che la *Cena Cypriani* espande raccogliendo in maniera anche fastidiosa tutte le possibili occasioni d’incontro tra il cibo e le storie bibliche o, meglio, che disattende esagerandone la portata e il senso» (E. Rosati, Introduzione, in: Rabano Mauro - Giovanni Immonide, sopra, n. 42, 27/28). Cfr. Zeno Veron., tract. 1, 24 (2, 38): post traditum baptisma, 1.

<sup>64</sup> Modesto, 108–111 e 116/117.

<sup>65</sup> Cfr. Zeno Veron. tract. 1, 24 (2, 38): post traditum baptisma, 1.

<sup>66</sup> Lo provano, oltreché le coincidenze di immaginario e di cornice, anche un paio di inequivocabili coincidenze espressive con la fonte scritturale: (1) il fatto che in entrambi i testi la figura di Jhwh si celi dietro la figura del *pater familias* (cfr. Zeno Veron. tract. 1, 24 [2, 38], 2: *Pater familias*; Lc 13, 25: *pater familias*); (2) il fatto che in entrambi i testi sia presente una caratteristica sequenza di commensali, quella di (Abramo-Isacco-Giacobbe) (cfr. Zeno Veron. tract. 1, 24 [2, 38], 2: *Abraham pinguem conditamque fideliter vitulinam. Isaac innocenter ollam portat et ligna. Iacob patienter varia exhibet pecora*; Mt 8, 11/12: *Dico [sc. Christus] autem vobis quod multi ab oriente et occidente venient et recumbent cum Abraham et Isaac et Iacob in regno caelorum filii autem regni eicientur in tenebras exteriores ibi erit fletus et stridor dentium*; Lc 13, 28/29: *Ibi erit fletus et stridor dentium Cum videritis Abraham et Isaac et Iacob et omnes prophetas in regno Dei vos autem expelli foras et ve-*

bibliche e dell'immaginario la dissociazione fra i due testi è in termini. Ora, se la Cena derivasse davvero dalla predica di Zenone, dovremmo immaginare che l'Anonimo tardo-antico abbia preso spunto dalla figura del convito escatologico attestata nell'Omelia e abbia poi percorso da sé, a ritroso, l'*iter* esegetico, che collega questo banchetto al banchetto di nozze della parabola evangelica. La qual cosa, pur essendo ammissibile: (a) è anti-economica (infatti, mentre la pericope ha dei segni espliciti di rinvio alla figura apocalittica,<sup>67</sup> quest'ultima, al contrario, non ne ha, se non di impliciti, verso la pericope); (b) presuppone una profonda cultura esegetica nell'Autore della Cena, che gli consente, comunque, di muoversi in modo del tutto indipendente dall'Omelia.

(2) elenco di personaggi illustri o sacri

Benché l'Omelia sia più concisa, più semplice rispetto alla Cena Cypriani e benché abbia uno spirito tutt'altro che parodico, colpisce la generale vicinanza dell'impianto di cornice: un banchetto, di varie portate, cui partecipa un gruppo di commensali vetero- e neotestamentari (in ordine di apparizione: Jhwh – *patrifamilias*, i tre giovani martiri di Daniele, Cristo, Mosè, Abramo, Isacco, Giacobbe, Giuseppe, Noè, Pietro, Tobia, Giovanni il Battista, Paolo, Davide, Zaccario, ancora Cristo). Attenzione: l'anacronismo conviviale è simile a quello della Cena Cypriani, ma non è significativo; prova solo che l'Omelia e la Cena riposano su un comune archetipo biblico (il convito celeste: Mt 8, 11/12 e Lc 13, 23–30), non che la Cena deriva dall'Omelia. L'esistenza stessa del modello scritturale, infatti, inficia l'efficacia probatoria del riscontro, in quanto è più plausibile credere (considerati anche gli esiti opposti, cui il medesimo soggetto perviene nei due componimenti<sup>68</sup>) che entrambi gli Autori attingano alla Rivelazione in modo indipendente, piuttosto che si contaminino fra loro.

(3) principio fabulatorio analogico

L'Ad neophytos attesta un principio fabulatorio analogico prossimo a quello della Cena, per di più, agganciato a un tema conviviale. Tuttavia, la presenza di associazioni comuni non appare ugualmente convincente, perlomeno quando ci si trova di fronte a *iuncturae* talmente note e tipologiche (e.g.: Giuseppe e il grano, Noè e l'arca, Isacco e la legna per l'olocausto, etc.) da non poter costituire un patrimonio esclusivo dei due componimenti e quindi indicativo del loro rapporto. Citiamo un caso concreto. Reinhold F. Gleis ritiene prova di collega-

---

*nient ab oriente et occidente et aquilone et austro et accumbent in regno Dei).*

<sup>67</sup> Si tratta, in particolar modo, di Mt 22, 2 (*Simile factum est regnum caelorum homini regi qui fecit nuptias filio suo*) e del macarismo di Lc 14, 15 (*Beatus qui manducabit panem in regno Dei*).

<sup>68</sup> Trasgressivo e parodico, nella Cena; ortodosso e omiletico, nell'Omelia.

mento fra l'Omelia e la Cena Cypriani il nesso *Iesus Christus – dulcia*,<sup>69</sup> che ricorre in entrambi i testi.<sup>70</sup> L'analogia di Gesù con i dolci, però, è allegorica e si basa sulla qualità tipicamente melliflua della parola divina (cfr. Ps 18, 11; 118, 103; Sir 23, 37; Ez 2, 8–3, 3; Mt 11, 28–30; Apc 10, 9/10), la cui dolcezza va, appunto, «gustata» (cfr. Ps 33, 9; Hbr 6, 5; 1 Pt 2, 3). La iunctura, a questo punto, è per così dire, «poligenetica», in quanto fa parte del patrimonio enciclopedico comune della cultura cristiana. Rabano Mauro, ad esempio, esegeta e primo rielaboratore medievale della Cena,<sup>71</sup> parla spesso di *dulcia divini eloquii mella*,<sup>72</sup> di *dulcia per gratiam quietis dona*,<sup>73</sup> di *terra carnis Christi fluens lacte et melle*,<sup>74</sup> dando, così, prova sufficiente della circolarità della metafora: *mel dulcedinem ipsius per figuram exprimit Salvatoris*.<sup>75</sup> La possibilità che entrambi gli autori possano averla conosciuta indipendentemente e, altrettanto indipendentemente, averla riprodotta, impedisce di considerare significativo il riscontro. Del resto, non è lo stesso Zenone a rivelare il Salmo (Ps 118, 103: *Quam dulcia faucibus meis eloquia tua super mel ori meo*), dal quale ha tratto ispirazione?<sup>76</sup> Perché non dovremmo ritenere che anche l'Anonimo autore della Cena, nell'usare la medesima *iunctura*, non si sia rifatto alla Scrittura, incredibilmente più nota, più attestata e più autorevole della predica del Veronese?

(4) datazione

Paul Lehmann, muovendosi sulla falsariga dell'ipotesi a suo tempo avanzata dallo Strecker,<sup>77</sup> ha ribadito che la Cena Cypriani sarebbe una parodia

<sup>69</sup> Cfr. Zeno Veron. tract. 1, 24 (2, 38), 4: *deus et dominus noster Iesus Christus dei filius dulcia*; Anonymus, c. Cypr. 24, 16: *dulcia fecit Iesus* (Modesto, 24).

<sup>70</sup> Cfr. anche Strecker, 865.

<sup>71</sup> Abbiamo recentemente tradotto e commentato il testo della Cena nuptialis in F. Mosetti Casaretto, Hrabanus Maurus. Cena nuptialis, in: Rabano Mauro-Giovanni Immonide (sopra, n. 42), 39–157. Ulteriori studi: Mosetti Casaretto, Contaminazioni, 593–600; F. Mosetti Casaretto, «Opus imperfectum»: la «Cena Cypriani» secondo Rabano Mauro, in: Actas del IX Congreso Internacional de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval (A Coruña, 18 a 22 de Septiembre de 2001), Coruña 2005, 205–219; F. Mosetti Casaretto, Il riso inatteso di Rabano: la «Cena Cypriani», in: Capacità di ridere e pratica del riso nelle civiltà medievali, Atti delle I Giornate Internazionali Interdisciplinari di Studio sul Medioevo (Siena, 2–4 Ottobre 2002), Alessandria 2005, 99–119.

<sup>72</sup> Hrab. Maur. comm. in lib. Idc (PL 108, col. 1134D); comm. in Par (PL 109, col. 347D).

<sup>73</sup> Hrab. Maur. en. in lib. Nm (PL 108, col. 655C).

<sup>74</sup> Hrab. Maur. en. in lib. Nm (PL 108, col. 669A); en. sup. Dt (PL 108, col. 845D).

<sup>75</sup> Hrab. Maur. de univ. (PL 111, col. 587B).

<sup>76</sup> Cfr. Zeno Veron. tract. 1, 24 (2, 38), 4.

<sup>77</sup> «Comparatis Cena et tractatu Zenonis id mihi perspicuum videtur virum aliquem doctissimum ingeniosissimumque Zenonis exemplum ita imitatum esse, ut quae illic composita essent ad animos fidelium aedificandos, hic in ridiculum verterentur atque etiam obscœnum ad hominum urbanorum animos in laetis epulis lusu petulantiaque subtiliter delec-

dell'Omelia del Veronese,<sup>78</sup> anziché una parodia della Scrittura. Questa ipotesi: da un lato, ha consolidato l'opinione che l'originale tardo-antico della Cena provenisse dal Nord-Est d'Italia;<sup>79</sup> dall'altro, ha fatto sì che il Parker indicasse addirittura nello stesso Zenone un possibile candidato<sup>80</sup> alla paternità dell'opera. Eppure, la relazione fra Cena Cypriani e Ad neophytos non può avere, ad oggi, una direzione gerarchica certa. «Scarse sono le notizie che ci sono giunte intorno alla figura del santo vescovo di Verona. La sua presenza nella città è collocabile tra il 360 e il 380 dopo Cristo».<sup>81</sup> In sostanza, l'omelia di Zenone non ha una sicura datazione, se non una generica collocazione nella seconda metà del IV sec. d. C., che ne riconoscerebbe la stesura come più o meno coeva rispetto alla «presunta datazione» della Cena Cypriani. Su queste sole basi, cosa rende acquisito e univoco il rapporto di dipendenza fra i due testi? Ovvero, cosa ci impedisce di considerare non l'Ad neophytos precedente ispiratore della Cena, bensì la Cena precedente ispiratore dell'Ad neophytos?<sup>82</sup>

#### A.2.2. Constitutiones Apostolorum<sup>83</sup>

Secondo alcuni studiosi,<sup>84</sup> il trentasettesimo capitolo del settimo libro delle cosiddette Constitutiones Apostolorum (IV sec. d. C.) rivelerebbe importanti punti di contatto con la Cena Cypriani:

---

tandos, velut convivas Karoli imperatoris his facetiis oblectatos esse ex Iohannis epilogo intellegimus» (Strecker, 862).

<sup>78</sup> Cfr. Lehmann, 12–16. Vedi, tuttavia, le riserve espresse in merito da Christine Modesto: «Doch ist bei all dem zu bedenken, daß eine Predigt Zenos, auch wenn sie schriftlich fixiert und bis heute erhalten ist, wohl kaum genügend Verbreitung und allgemeine Bekanntheit fand, um ein lohnendes Ziel für eine Parodie bilden zu können. Die Bekanntheit der Vorlage ist jedoch unabdingbare Voraussetzung für das Funktionieren von Parodie» (Modesto, 117).

<sup>79</sup> In particolare, nella zona compresa fra Brescia e Verona; cfr. anche De Bartholomaeis, 165/166 e F. J. E. Raby, *A History of Secular Latin Poetry in the Middle Ages*, I, Oxford 1934, 220. Cfr. però Modesto, 79: «Eine Entstehung der *Cena Cypriani* in Oberitalien ist möglich, aber nicht zwingend».

<sup>80</sup> Cfr. D. Parker, *Lo strano caso del polipo del faraone e altre questioni connesse*, in: *Saggi su «Il nome della rosa»*, a cura di R. Giovannoli, Milano 1999, 426, nota 2.

<sup>81</sup> Fontana, 75.

<sup>82</sup> Le osservazioni espresse dalla Modesto qui non ci convincono: «Umgekehrt ist es unwahrscheinlich, daß die *Cena* Vorbild für Zenos Predigt war. Üblicherweise werden nämlich charakteristische Züge einer Vorlage, auf die man sich stützt, bei einer Bearbeitung eher noch stärker pointiert und erweitert. Die Reduzierung der Pointen des Modells, die Zurücknahme ihrer Kühnheit und Heiterkeit würde auch den Verlust des Witzes bedeuten, und die Bearbeitung würde in dieser Hinsicht weit hinter der Vorlage zurückbleiben.» (Modesto, 110). Cfr. anche Ricklin, 231–234.

<sup>83</sup> F. X. Funk ed., *Didascalia et Constitutiones Apostolorum*, I, Paderborn 1905, 436–439.

<sup>84</sup> Cfr. Brewer, 103. Cfr. Modesto, 107/108.

<sup>1</sup>*Tu, Domine Deus, nunc quoque suscipe preces labiis prolatas populi tui congregati ex gentibus, quae te in veritate invocant, sicut suscepisti munera iustorum in eorum saeculis.* <sup>2</sup>*Sacrificium Abel in primis respexisti ac suscepisti sacrificium, Noe ex arca egressi, Abraham postquam exiit ex terra Chaldaeorum, Isaac in puteo iuramenti, Iacob in Bethlehem, Mosis in solitudine, Aaron inter viventes ac mortuos, Iesu Nave in Galgalis, Gedeon in petra et velleribus ante peccatum, Manoe et uxoris eius in campo, Samson in siti ante delictum, Iephte in bello ante inconsideratam promissionem, Barac et Debborae in Sisara, Samuelis in Maspha;* <sup>3</sup>*David in area Ornae Iebusaei, Salomonis in Gabaon et in Ierusalem, Eliae in monte Carmel, Elisaei in fonte sterili, Iosaphat in bello, Ezechiae in morbo et in Senacherib, Manasse in terra Chaldaeorum post delictum, Iosiae in Phassa, Esdrae in reditu;* <sup>4</sup>*Daniel in lacu leonum, Ionae in ventre ceti, trium puerorum in fornace ignis, Annae in tabernaculo coram arca, Nehemiae ac Zorobabel in extruptione murorum, Mattathiae et filiorum eius in zelo tuo, Iael in benedictionibus.* <sup>5</sup>*Et nunc ergo suscipe populi tui preces tibi cum scientia per Christum oblatas in spiritu.*<sup>85</sup>

(1) cornice nuptio-cenatoria

Degli elementi strutturali distintivi della Cena Cypriani è assente il primo, il più importante, il più caratterizzante: la doppia icona nuptio-cenatoria. Il che, naturalmente, priva il testo di qualsiasi proiezione edenica.

(2) elenco di personaggi illustri o sacri

Sono presenti numerosi e illustri personaggi biblici. Tuttavia, essi non appartengono al testo né in qualità di commensali, né in qualità di reali attori di una narrazione, ma vi appaiono come nude voci di un elenco. L'unica ragione aggregante è il mero dato insiemistico, ovvero il comune denominatore del riunire ed enumerare i *munera iustorum* graditi a Dio.<sup>86</sup> Manca qualsiasi profondità di campo, che vada oltre l'orizzonte finito della lista.

(3) principio fabulatorio analogico

Si rileva un principio fabulatorio analogico simile a quello della Cena (benché le *iuncturae* appaiano assai meno sintetiche). La Modesto osserva: «Die Personen dieser 30 Devisen finden sich nur etwa zur Hälfte in der Cena wieder, und selbst bei denen, die in beiden Prosatexten auftreten, wird nur in wenigen Fällen auf dieselbe Situation angespielt».<sup>87</sup> A parer nostro, la somiglianza stilistica di questo elenco alle movenze espositive della Cena Cypriani e la riproduzione di un simile principio informatore è, certamente, suggestiva, ma non ci pare significativa di alcuna reale dipendenza. L'assenza di una cornice cenatoria

<sup>85</sup> const. apost. 7: de rat. vit. et grat. act. et Christ. initiat., 37, 1–5 (Funk, 437–439).

<sup>86</sup> const. apost. 7: de rat. vit. et grat. act. et Christ. initiat., 37, 1 (Funk, 437).

<sup>87</sup> Modesto, 107.

o nuziale, infatti, polverizza in abitudine retorica la coerenza e l'unicità dei presunti crediti testuali: «Zeitlich bis zu 200 Jahre früher als die *Constitutiones* sind z. B. zwei Passagen aus der *Passahomilie* des Melito von Sardes und aus der pseudocyprianischen Predigt *Adversos Iudaeos*».<sup>88</sup> In altri termini, il passo in questione ci sembra essere testimone di un uso, di una diffusa tipologia elenctoria associativa (in voga in ambito tardo-antico<sup>89</sup> e di cui sarà stato partecipe anche l'Anonimo autore della Cena Cypriani); ma sostenere che la Cena derivi dal paragrafo trentasettesimo del settimo libro delle *Constitutiones Apostolorum* è un'altra cosa. Per quanto riguarda, poi, la compresenza nelle *Constitutiones* e nella Cena di identiche analogie, vale quanto già detto per la predica di Zenone: non si possono considerare significative – per la loro scontatezza – associazioni quali *Daniel in lacu leonum*, *Jonas in ventre ceti*, *trium puerorum in fornace ignis*;<sup>90</sup> risulta molto più economico attribuirle alla fonte comune (la Bibbia).

#### (4) datazione

Le *Constitutiones Apostolorum* sono datate fra IV e V sec. d. C.<sup>91</sup> In mancanza di una datazione meno approssimativa, si ripetono anche in questo caso le riserve già espresse per l'*Ad neophytos* di Zenone.

#### B. Antimodelli

Definiamo «antimodelli» quei possibili esempi letterari, che servono alla Cena Cypriani come irriverenza, come contaminazione strategica; si tratta, cioè, di testi di estrazione pagana, la cui carica paradigmatica nella Cena Cypriani viene utilizzata come aporia per detronizzare la cornice escatologica cristiana. Abbiamo già analizzato in altra sede i possibili parallelismi fra la Cena Cypriani e la letteratura di simposio, nonché la funzione strategica, che simili parallelismi possono assolvere in merito all'ordito e agli scopi della Cena;<sup>92</sup> adesso consideriamo, invece, le possibili fonti profane, indicate come retroterra della Cena Cypriani.

##### B.1. Petronio, *Satyricon* (26, 7–78, 8)

La cosiddetta «cena di Trimalchione» rappresenta il paradigma forse più noto della parodia di un banchetto romano e dei suoi eccessi.

<sup>88</sup> Ricklin, 220.

<sup>89</sup> In merito, il Ricklin parla di «Textgattung der *testimonia*» (Ricklin, 221). Cfr. anche Modesto, 108: «Was den Stil betrifft, so scheinen diese asyndetischen, oft elliptischen Devisenkataloge, wie das Gedicht *Vespas*, aber auch das unmittelbar an c. 37 anschließende c. 38 der *Constitutio* zeigt, in der 2. Hälfte des 4. Jahrhunderts nach Christus relativ häufig gewesen zu sein. Die Predigt Zenos mag somit in dieser stilistischen Tradition stehen, ohne daß jedoch c. 37 als explizites Modell gelten kann.»

<sup>90</sup> const. apost. 7: de rat. vit. et grat. act. et Christ. initiat., 37, 4.

<sup>91</sup> Cfr. Modesto, 107; Funk, 115.

<sup>92</sup> Cfr. Moseetti Casaretto, *Contaminazioni*, 551–566. Cfr. anche Modesto, 111–115.

## (1) cornice nuptio-cenatoria

Benché si tratti solo della cornice di una cena d'addio (26, 7: *expectatio liberae cenae*) e non, contemporaneamente, anche di una festa di nozze, una sorta di riferimento «nuziale» precede la «cena di Trimalchione»: <sup>93</sup> ma è solo un fatto espressivo. La terminologia da cerimonia sponsale, riscontrabile nel passo (25, 3: *nuptias*; 25, 7: *officium nuptiale*; 26, 4: *nuptiarum nomen*; etc.), infatti, è metaforica e si riferisce non a vere nozze, ma al defloramento ludico di una vergine (25, 2: *devirginatur*). Il valore emblematico del Satyricon, comunque, resta intatto e un'influsso di Petronio sulla Cena Cypriani è sempre ipotizzabile, anche se difficilmente accertabile in modo esaustivo. Per esempio, Christine Modesto <sup>94</sup> ha sottolineato come la Cena segua da vicino l'impianto tipico di un banchetto pagano e delle sue portate (*gustus, ferculum primum, secundum e tertium, nonché commissatio* <sup>95</sup>); *a fortiori*, però, lo stesso può dirsi dell'«happening» <sup>96</sup> di Trimalchione: è assai arduo, allora, poter scremare dal variegato panorama delle tipologie e dei clichés della letteratura di simposio gli eventuali debiti contratti dalla Cena Cypriani con il solo Arbiter. È più plausibile ritenere che l'«anti-Simposio» <sup>97</sup> di Petronio funzioni per la Cena Cypriani come sponda di retroterra: l'Anonimo tardo-antico lo conosce in qualità di «straordinario show» <sup>98</sup> e ad esso si rifà come a un segno scoronizzante, come all'emblema, cioè, di uno di quei convivii, ai quali, secondo Lattanzio, chiunque avesse partecipato sarebbe tornato impuro e contaminato. <sup>99</sup>

## (2) elenco di personaggi illustri o sacri

Il testo è privo di una sequenza di commensali illustri o sacri.

## (3) principio fabulatorio analogico

<sup>93</sup> Cfr. Petron. Arbit. satyric. 25, 1–26, 5.

<sup>94</sup> Cfr. Modesto, 58–63; 105–107; 112–121.

<sup>95</sup> «Una *cena* romana comprende solamente tre parti: la *gustatio*, la *cena* propriamente detta, di più portate (di regola tre, *cena prima, secunda, tertia*), e infine le *secundae mensae*; il tutto corrispondendo alla tripartizione dei nostri pasti moderni: antipasto e primi piatti, piatti principali, dessert ... Alla fine del pasto, nella libera *commissatio* del dessert, si bevono tre o nove coppe» (Deonna-Renard, 102/103).

<sup>96</sup> Race, 342.

<sup>97</sup> M. von Albrecht, *Geschichte der römischen Literatur. Von Andronicus bis Boethius*, Bern - München 1992, Storia della letteratura latina. Da Livio Andronico a Boezio, trad. it. a cura di A. Setaioli, 2, Torino 1996, 1220.

<sup>98</sup> Race, 342.

<sup>99</sup> Lact. de mort. persec. 37: *Ut quisquis ad coenam vocatus esset, inquinatus inde atque impurus exiret*. In pratica, il rapporto fra Cena Trimalchionis e Cena Cypriani, più che specificatamente derivativo, ci appare figurativo; una relazione rafforzativa del valore di antimodello, che la Cena Cypriani intende incarnare.

Reinhold F. Glei<sup>100</sup> sottolinea come una forma di principio fabulatorio analogico si ritrovi anche in Petronio, in particolare nella famosa pagina relativa al piatto di vivande associate ai dodici segni zodiacali:

*Laudationem ferculum est insecutum plane non pro expectatione magnum; novitas tamen omnium convertit oculos. Rotundum enim repositorium duodecim habebat signa in orbe disposita, super quae proprium convenientemque materiae structor imposuerat cibum: super arietem cicer arietinum, super taurum bubulae frustum, super geminos testiculos ac rienes, super cancrum coronam, super leonem ficum Africanam, super virginem steriliculam, super libram state-ram in cuius altera parte scriblita erat, in altera placenta, super scorpionem pisciculum marinum, super sagittarium oclopetam, super capricornum locustam marinam, super aquarium anserem, super pisces duos mullos. In medio autem caespes cum herbis excisus favum sustinebat. Circumferebat Aegyptius puer clibano argenteo panem atque ipse etiam taeterrima voce de Laserpiciario mimo canticum extorsit. Nos ut tristiores ad tam viles accessimus cibos: «Suadeo», inquit Trimalchio, «cenemus; hoc est ius cenae».<sup>101</sup>*

In effetti, la cadenza del testo ci ricorda gli «intollerabili»<sup>102</sup> elenchi della Cena Cypriani, così come la stessa organizzazione enigmistica<sup>103</sup> della portata;

<sup>100</sup> Cfr. Glei, 159.

<sup>101</sup> Petron. Arbit., satyric. 35, 2–7.

<sup>102</sup> «Tale è la prosaica secchezza del testo – più spoglio ancora di ornamenti, se possibile, della sua fonte –, tale la sua antiletterarietà, tale il suo carattere piattamente elencatorio, che una lettura o tanto più un ascolto di esso doveva riuscire intollerabile millecent'anni fa quanto oggi» (Orlandi, 26; cfr. anche 22). Cfr. anche G. Vinay, *Alto Medioevo latino. Conversazioni e no.*, Napoli 2003, 304: «Come storia c'è da dormire in piedi».

<sup>103</sup> La cui spiegazione segue poco dopo nel testo: «*Oportet etiam inter cenandum philologiam nosse. Patrono meo ossa bene quiescant, qui me hominem inter homines voluit esse. Nam mihi nihil novi potest afferri, sicut ille fericulus iam semel habuit praxim. Caelus hic, in quo duodecim dii habitant, in totidem se figuras convertit, et modo fit aries. Itaque quisquis nascitur illo signo, multa pecora habet, multum lanae, caput praeterea durum, frontem expudoratam, cornum acutum. Plurimi hoc signo scholastici nascuntur et arietilli. Laudamus urbanitatem mathematici; itaque adiecit: «Deinde totus caelus taurulus fit. Itaque tunc calcitrosi nascuntur et bubulei et qui se ipsi pascunt. In geminis autem nascuntur bigae et boves et colei et qui utrosque parietes linunt. In cancro ego natus sum: ideo multis pedibus sto, et in mari et in terra multa possideo; nam cancer et hoc et illoc quadrat. Et ideo iam dudum nihil super illum posui, ne genesim meam premerem. In leone cataphagae nascuntur et imperiosi; in virgine mulieres et fugitivi et compediti; in libra laniones et unguentarii et quicumque aliquid expendunt; in scorpione venenarii et percussores; in sagittario strabones, qui holera spectant, lardum tollunt; in capricorno aerrumosi, quibus prae mala sua cornua nascuntur; in aquario copones et cucurbitae; in piscibus obsonatores et rhetores. Sic orbis vertitur tanquam mola, et semper aliquid mali facit, ut homines aut nascantur aut pereant. Quod autem in medio caespitem videtis et super caespitem favum, nihil sine ratione facio. Terra mater est in medio quasi ovum cor-*

tuttavia, su queste uniche basi non è facile certificare il diretto coinvolgimento del Satyricon nel tessuto della Cena Cypriani. Certo è che, invece, a Petronio potrebbe aver pensato uno dei rielaboratori basso-medievali della Cena, l'Anonimo della cosiddetta «cena di Arras» (XII/XIII sec.),<sup>104</sup> il quale, nel riscrivere il testo, sceglie di introdurre l'anfibologia *ius* (legge) / *ius* (brodo) già presente nel Satyricon:<sup>105</sup> e il peccato originale, poiché reso violazione dello *ius cenae*, diventa adesso gesto (allegorico) di maleducata ingordigia.<sup>106</sup>

(4) datazione

La datazione del Satyricon (60 d. C. circa) è largamente antecedente alla datazione presunta della Cena Cypriani.

B.2. Vespa, Iudicium Coci et Pistoris iudice Volcano<sup>107</sup>

«Non sembra che sia stata presa nella giusta considerazione la breve nota di Carl Weyman (Münchener Museum 3, 1917, 210) la quale – pur se riferita al rifacimento di Giovanni Immonide e non precisamente alla Cena originaria – stabiliva un rapporto per certi versi anche più stretto con un testo non cristiano e forse anteriore a Zeno: la „tenzone“ tra il cuoco e il fornaio (*Iudicium coci et pistoris*) di Vespa».<sup>108</sup> Composto di novantanove esametri, il Iudicium Coci et Pistoris iudice Volcano è la parodia di un certame bucolico trasposto sul piano culinario.

(1) cornice nuptio-cenatoria

Non è presente alcuna cornice nuziale, ma nel poema si respira una caratteristica atmosfera cenatoria (cfr. versi 18. 25. 83 etc.), anche se centrata più

---

*rotundata, et omnia bona in se habet tanquam favus.*» (Petron. Arbit., satyric., 39, 3–15, Müller).

<sup>104</sup> L'edizione del testo è in Modesto, 244–279 e in Bayless, 230–258. Per un primo orientamento critico, cfr. Mosetti Casaretto, Contaminazioni, 608–613; F. Mosetti Casaretto, Intorno alle corna della «Cena» di Arras, in: Actas del IV Congreso del «Internationales Mittellateinerkomitee» (Santiago de Compostela, 12–15 de Septiembre de 2002), Firenze 2005, 801–815.

<sup>105</sup> Cfr. Petron. Arbit., satyric. 35, 7. Il condizionale è d'obbligo, poiché il doppio-gioco sul termine *ius* è tipologico; oltre che a trovarsi, ad esempio, in Cicero, Verr. 1, 46, 121: *ius tam nequam esse verrinum*, o in Tacit. dial. 23: *ius verrinum*, si riscontra al v. 6 di un'altro dei possibili antimodelli della Cena, il Iudicium Coci et Pistoris iudice Volcano di Vespa (v. infra).

<sup>106</sup> Anonym. Atrebatens. cena Cypr. 14, 1–4 (Modesto, 246): *Necdum erat convivium / per ordinem dispositum, / cum fauce furtim avida / ius cene virgo violat*. Cfr. anche Bayless, 49.

<sup>107</sup> B. Baldwin ed., The «Iudicium Coci et Pistoris» of Vespa, in: Filologia e forme letterarie. Studi offerti a Francesco Della Corte, IV, Urbino 1987, 135–149.

<sup>108</sup> Orlandi, 21; C. Weyman, Vermischte Bemerkungen zu lateinischen Dichtungen, in: Münchener Museum 3 (1917), 210; Bertini, 372; Bayless, 37/38; Rosati, «Introduzione», 29.

sull'allestimento gastronomico del banchetto, che non sul banchetto vero e proprio.

(2) elenco di personaggi illustri o sacri

Nella Cena come nel Iudicium ci imbattiamo in un elenco di commensali illustri e sacri, benché, in quest'ultimo caso, si tratti di divinità pagane (83–93). Va osservato che tale elenco è parte del poema stesso e non ne rappresenta il vero motivo strutturante; è assai più breve e contenuto rispetto a quanto avviene nella Cena.

(3) principio fabulatorio analogico

I versi 83–93 sono costruiti mediante un principio fabulatorio analogico paragonabile a quello della Cena:

*Partes quisque suas tollet qui cenat apud me:  
ungellam Oedipodi, sycotum pono Promethei,  
85 Pentheo pono caput, ficatum do Tityoni,  
siccus aqualiculum reddi sibi Tantalus orat,  
cervinam Actaeon tollit, Meleager aprinam,  
agninam Pelias, taurinam longulus Aiax,  
Orpheu, tu tolle(s) chordas, Leandre, lacertos,  
90 me sterilem Niobe, linguam Philomela rogant me,  
pinna Philoctetam meruit, rogat Icarus alas,  
bubula Passiphae, Europe bubula poscit,  
auratam Danae, cygnum bene condio Ledaie.<sup>109</sup>*

La logica distributiva e associativa delle porzioni è rispettata. Ciascun commensale, infatti, si serve di un pezzo di carne, che è in stretta relazione con la sua identità mitica. Una scena simile si riscontra anche nella Cena tardo-antica:

*Ceteri autem partes suas tenebant, quas ex variis venationibus acceperant: Abraham vitulinam, Esau cervinam, Abel agninam, Noe arietinam, Samson leoninam, Heliseus ursinam, maiorem tamen partem tenebat Benjamin.<sup>110</sup>*

L'Orlandi osserva: «Si sarà notata la somiglianza nell'attacco (*partes suas*) che suggerirebbe rapporto diretto; altrettanto dicasi per la serie delle carni designate con aggettivi uscenti in *-ina*».<sup>111</sup> Al contempo, la Modesto rilancia, ponendo l'accento sulla corrispondenza delle pietanze presenti in entrambi i com-

<sup>109</sup> Vesp. iudic. 83–93 (Baldwin ed., 141).

<sup>110</sup> Anonym. c. Cypr. 22, 1–6 (Modesto ed., 22).

<sup>111</sup> Orlandi, 21/22. La Bayless nota: «Orlandi points out that the texts share the phrase *partes suas* and a number of words ending in *-ina* (*cervina*, *aprina*, *agnina*, and *taurina* in Vespa; *vitulina*, *cervina*, *agnina*, *leonina*, and *ursina* in the *Cena*). The similarity of the joke is indeed notable; however, the same conceit might have arisen naturally from the conventions of exegetical narrative.» (Bayless, 38).

ponimenti: «Es entsprechen sich zum Beispiel die Devisen *cervinam Actaeon tollit* (V. 87) und *Esau cervinam* (S. 22. Z. 3), *agninam Pelias* (V. 88) und *Abel agninam* (S. 22 Z. 4); *sycotum pono Promethei* (84) ist neben der Devise der *Cena sycotum Tobias* (S. 22 Z. 17) eine der ganz wenigen Belegstellen für das Lexem *sycotum*. Der Vers *Orpheu, tu tollis chordas, Leandre lacertos* (V. 89) läßt an die Devise *lacertum Golias* (S. 24 Z. 10) denken».<sup>112</sup>

In realtà, il passo in questione (c. Cypr. 22, 1–6) vedrebbe condivisa solo la pietanza di Atteone-Esaù (entrambi esperti cacciatori) e di Pelia-Abele (entrambi legati a un contesto di pastorizia e coinvolti in una storia di fratricidio<sup>113</sup>), mentre l'associazione sulle frattaglie di Prometeo-Tobia e quella ittica di Leandro-Golia riguarda due sequenze successive (rispettivamente, c. Cypr. 22, 11–23 e 22, 24–24,11). In ogni caso, dando credito a questi parallelismi, si dovrebbe supporre che l'Anonimo autore della Cena Cypriani conoscesse il *Iudicium Coci et Pistoris* giudice Volcano di Vespa e abbia inteso farne una traduzione para-cristiana relativamente alla sola scena della consumazione della carne.<sup>114</sup> La qual cosa è certamente possibile, anche se un po' peregrina, quando si consideri: la vastità della Cena e la frequenza di simili situazioni cenatorie (perché proprio per questa scena l'Anonimo tardo-antico si sarebbe dovuto rifare a Vespa?); il fatto che la transizione da mito pagano a storia sacra non è lineare, ma comporta il necessario cambiamento (e reperimento) del retroterra giustificativo di ciascuna associazione (il che forse spiegherebbe perché le due scene siano, in realtà, coincidenti in così pochi punti, limitandosi, in definitiva, più a una generica somiglianza, che non a una effettiva derivazione).

#### (4) datazione

Anche in questo caso, non si può escludere che il rapporto gerarchico fra i due testi sia esattamente l'opposto di quello ipotizzato. Sì, perché il *Iudicium* di Vespa «has been located anywhere between the second and the fifth centuries»:<sup>115</sup> la genericità delle coordinate spazio-temporali non ci permette di stabilire con sicurezza una direzione di dipendenza. Chi ci vieta di credere, ad esempio, che la Cena Cypriani non fosse giunta a sufficiente notorietà, da poter indurre un poeta come Vespa a riecheggiarla come citazione allusiva nel suo testo? Certo, forse è più facile immaginare il contrario;<sup>116</sup> ma allo stato attuale

<sup>112</sup> Modesto, 105/106.

<sup>113</sup> Ma, nei rispettivi contesti, Pelia è omicida; Abele, vittima.

<sup>114</sup> Così Modesto, 105: «Aufgrund von Parallelen in Inhalt und Form ist anzunehmen, daß der Verfasser der *Cena* das *Iudicium* des Vespa ... gekannt hat».

<sup>115</sup> Baldwin, 136.

<sup>116</sup> «Da das Verfahren der Devisenreihung, das sich bei Vespa nur partiell, d. h. in den Versen 83–93 findet, in der *Cena* beinahe ins Maßlose ausgeweitet wurde, ist eher davon auszugehen, daß der Verfasser der *Cena* die bei Vespa vorgefundene Technik aufgegrif-

delle nostre conoscenze non possiamo considerare questa ipotesi come un dato scientifico consolidato.

### B.3. Testamentum Grunnii Corocottae Porcelli.<sup>117</sup>

Un ultimo possibile paradigma profano della Cena Cypriani è stato indicato in un testo anonimo, molto noto nel IV sec. d. C.,<sup>118</sup> il cosiddetto Testamentum Porcelli.<sup>119</sup> Come rivela il titolo stesso dell'opera, si tratta della parodia di un lascito testamentario, che interseca, data la natura del testatore (il maialino Grunnus Corocotta) il genere della favolistica animale di ascendenza esopica e fedriana.<sup>120</sup>

«Das Schweinchen erbittet sich kurz vor seinem Tod durch den Koch noch eine Gnadenfrist, um sein Testament machen zu können. Dabei vermacht es seinen Eltern und seiner Schwester sein Futter. Dann teilt es seine Körperteile testamentarisch jenen Leuten zu, die zu ihnen eine besondere Beziehung haben. So erhalten die Schuster die Borsten, die Sprüchemacher die Zunge, die Metzger die Gedärme, die Wurstmacher die Schenkel und so fort. Während das testamentarische Vermachen des Futters in vollständigen – wenn auch ziemlich identischen – Sätzen formuliert ist, sind die Zuteilungen der Körperteile (Z. 21–26) wie bei Vespa in einer katalogartigen Aufzählung in Devisenform angeordnet. Das Prädikat *donabo* (Z. 15), das sich vor der ersten Devise befindet, ist bei allen weiteren zu ergänzen; stets sind zunächst die Personen, die erben sollen, genannt, dann das zu erbende Körperteil (z. B. *sutoribus saetas, surdis auriculas*, Z. 21/22).»<sup>121</sup>

I possibili parallelismi con la Cena Cypriani riguardano la parte relativa allo smembramento testamentario del maialino:

*M. Grunnus Corocotta porcellus testamentum fecit ... clamavit ad se suos parentes, ut de cibariis suis aliquid dimitteret eis. Qui ait: «patri meo Verrino Lardino do lego dari glandis modios XXX, et matri meae Veturinae scrofae do*

---

fen und zur strukturellen Grundlage seines Textes gewählt hat als umgekehrt» (Modesto, 105).

<sup>117</sup> F. Bücheler ed., *Testamentum Porcelli*, in: *Petronii saturae*, Berlin 1963, 346/347. Cfr. anche B. Mocchi ed., «Testamentum porcelli». Una problematica parodia tardolatina, Innsbruck 1981; N. A. Bott ed., *Testamentum porcelli*, diss., Zürich 1971, 13–17.

<sup>118</sup> Cfr., ad esempio, Hieronym., comm. in Is. 12 praef.: *Nullus tam imperitus scriptor est, qui lectorem non inveniat similem sui; multoque pars maior est Milesias fabellas revolvendum, quam Platonis libros. In altero enim ludus et oblectatio est, in altero difficultas et sudori mixtus labor. Denique Timaeum de mundi harmonia, astrorum cursu et numeris disputantem, ipse qui interpretatus est Tullius, se non intellegere confitetur. Testamentum autem Grunnii Corocottae Porcelli decantant in scholis puerorum agmina cachinnantium.* Sulla fortuna del testo, cfr. Modesto, 106; Gleis, 159/160; G. F. Gianotti, I testi nella scuola, in: *Lo spazio letterario di Roma antica*, a cura di G. Cavallo - P. Fedeli - A. Giardina, II: *La circolazione del testo*, Roma s. d., 442.

<sup>119</sup> Cfr. Modesto, 106/107.

<sup>120</sup> Cfr. Gianotti, 442.

<sup>121</sup> Modesto, 106.

*lego dari Laconicae siliginis modios XL, et sorori meae Quirinae, in cuius votum interesse non potui, do lego dari hordei modios XXX. Et de meis visceribus dabo donabo sutoribus saetas, rixoribus capitinas, surdis auriculas, causidicis et verbosis linguam, bubulariis intestina, isiciariis femora, mulieribus lumbulos, pueris vesicam, puellis caudam, cinaedis musculos, cursoribus et venatoribus talos, latronibus unguas. Et nec nominando coco legato dimitto popiam et pistillum, quae mecum attuleram: de Thebeste usque ad Tergeste liget sibi collum de reste ... Optimi amatores mei vel consules vitae, rogo vos ut cum corpore meo bene faciatis, bene condiatis de bonis condimentis nuclei, piperis et mellis, ut nomen meum in sempiternum nominetur.*<sup>122</sup>

(1) cornice nuptio-cenatoria

Non c'è alcuna reale situazione nuptio-cenatoria, ma solo un vago e rapido riferimento gastronomico-culinario incentrato nel personaggio del cuoco (che svolge, peraltro, ruolo di carnefice).

(2) elenco di personaggi illustri o sacri

Non si registrano sequenze di personaggi illustri o sacri, ma il riprodursi di un meccanico stile elencatorio, sostanzialmente richiesto dalle convenzioni espositive del lascito testamentario. In ogni caso, «la ripetizione delle formule giuridiche conferisce [un] andamento cantilenante al *Testamentum*»<sup>123</sup>, vagamente rapportabile alla retorica della Cena Cypriani.

(3) principio fabulatorio analogico

C'è una sorta di principio fabulatorio analogico, inteso come gioco associativo fra natura del singolo lascito e qualità del designato erede; ma questa ludica dello smembramento – quasi una parodia ante-litteram di una donazione d'organi – ci sembra assai più facile, prosastica e vaga rispetto al complesso «divertissement» intertestuale della Cena; molto più assimilabile, comunque, al clima di «humour culinario»,<sup>124</sup> che si avverte nel Iudicium di Vespa.<sup>125</sup>

(4) datazione

Manca, ancora una volta, una datazione certa<sup>126</sup>: il *Testamentum* è attribuito al III o al IV sec. d. C.; valgono, dunque, le stesse riserve di reciprocità gerarchica espresse per le fonti discusse.

#### B.4. Un nuovo antimodello: Apuleio

<sup>122</sup> Anonym., test. Porc. I – 18 (Bücheler, 346/347).

<sup>123</sup> Gianotti, 442.

<sup>124</sup> M. C. Rabuzzi, La fortuna di Vespa. Risultanze di *Anth. Lat.* 199 R nei *conflictus* medievali, in: *Sileno* 18 (1992), 160.

<sup>125</sup> Cfr. anche Gleis, 159.

<sup>126</sup> «Zuverlässige Hinweise für eine exakte Datierung gibt es freilich nicht; ein terminus ante quem ist lediglich durch die zwei Zitate des Hieronymus gegeben.» (Modesto, 106).

Di là dalle fonti bibliche, che rappresentano un caso di necessaria dipendenza, tutti i componimenti messi finora in parallelo con la Cena Cypriani manifestano punti di contatto e situazioni cenatorie assimilabili, ma difficilmente sostenibili in via definitiva perché:

(1) gli elementi congiuntivi non sono esclusivi di un rapporto biunivoco, ma sono condivisi da un autorevole archetipo (ad esempio: la Bibbia, nel caso dell'omelia di Zenone; la letteratura di simposio, in quello del Satyricon di Petronio);

(2) mancano spesso alcuni tratti fortemente caratterizzanti la Cena stessa (come la doppia icona nuptio-cenatoria);

(3) l'eccessiva vaghezza nella datazione dei testi impedisce di stabilire un rapporto gerarchico di derivazione assoluto (verso la Cena e non il contrario);

(4) la presenza di elenchi di tipo associativo-analogico, che finora ha rappresentato l'unico vero Leitmotiv mediante il quale la critica ha cercato di individuare il possibile antecedente della Cena Cypriani, risulta poco significativa, se isolata, data la frequenza tipologica del motivo stesso nella letteratura latina tardo-antica.<sup>127</sup>

In altri termini, per accertare la dipendenza della Cena Cypriani da uno specifico modello abbiamo bisogno del concorso di più fattori congruenti. Ebbene, esiste un altro paradigma, finora non rilevato da alcuno studioso, che soddisfa tutti e quattro i parametri prefissati; è la *bella fabella*<sup>128</sup> delle nozze di Cupido e di Psiche, contenuta nel VI libro delle Metamorfosi di Apuleio:

23. *Sic fatus iubet Mercurium deos omnes ad contionem protinus convocare, ac si qui coetu caelestium defuisset, in poenam decem milium nummum conventum iri pronuntiare. Quo metu statim completo caelesti theatro pro sede sublimi sedens procerus Iuppiter sic enuntiat: «Dei conscripti Musarum albo, adolescentem istum quod manibus meis alumnatus sim profecto scitis omnes. Cuius primae iuventutis caloratos impetus freno quodam coercendos existimavi; sat est cotidianis eum fabulis ob adulteria cunctasque corruptelas infamatum. Tollenda est omnis occasio et luxuria puerilis nuptialibus pedicis alliganda. Puellam elegit et virginitate privavit: teneat, possideat, amplexus Psychen semper suis amoribus perfruatur». Et ad Venerem conlata facie: «Nec tu», inquit, «filia, quicquam contristere nec prosapiae tantae tuae statuque de matrimonio mortali metuas. Iam faxo nuptias non impares sed legitimas et iure civili congruas», et ilico per Mercurium arripi Psychen et in caelum perduci iubet. Porrecto ambrosiae poculo: «Sume», inquit, «Psyche, et immortalis esto, nec umquam digredietur a tuo nexu Cupido sed istae vobis erunt perpetuae nuptiae».*

<sup>127</sup> Cfr. anche Gleis, 159: «Im ausgehenden 4. Jh. war das Motiv offenbar besonders beliebt.»

<sup>128</sup> Cfr. Apul. met. 6, 25.

24. *Nec mora, cum cena nuptialis affluens exhibetur. Accumbebat summum torum maritus Psychen gremio suo complexus. Sic et cum sua Iunone Iuppiter ac deinde per ordinem toti dei. Tunc poculum nectaris, quod vinum deorum est, Iovi quidem suus pocillator ille rusticus puer, ceteris vero Liber ministrabat, Vulcanus cenam coquebat; Horae rosis et ceteris floribus purpurabant omnia, Gratiae spargebant balsama, Musae quoque canora personabant. <Tunc> Apollo cantavit ad citharam, Venus suavi musicae superingressa formonsa saltavit, scaena sibi sic concinnata, ut Musae quidem chorum canerent, tibias inflaret Sатурus, et Paniscus ad fistulam diceret. Sic rite Psyche convenit in manum Cupidinis et nascitur illis maturo partu filia, quam Voluptatem nominamus.*<sup>129</sup>

(1) cornice nuptio-cenatoria

È presente il doppio simbolo del «banchetto di nozze».<sup>130</sup> Nella Cena Cypriani i due termini *nuptias* e *cena* sono disgiunti,<sup>131</sup> ma sono consecutivi e logicamente correlati (lo provano, del resto, anche le principali fonti bibliche di riferimento<sup>132</sup>); in Apuleio, il sintagma *cena nuptialis* è, invece, specificatamente espresso<sup>133</sup> e, curiosamente, corrisponde al titolo, che Rabano Mauro sceglierà per la sua rielaborazione della Cena (IX sec.).<sup>134</sup>

(2) elenco di personaggi illustri o sacri

Vi è non solo un elenco di personaggi illustri, rilevanti dal punto di vista del sacro (dèi e dee dell'Olimpo), ma di commensali illustri. L'elenco è organizzato secondo una forma espositiva di tipo paratattico-elencatorio simile a quella della Cena.

(3) principio fabulatorio analogico

Al § 24, 2/3 è presente il principio fabulatorio analogico, che viene utilizzato come *ratio* distributiva:

*Tunc poculum nectaris, quod vinum deorum est, Iovi quidem suus pocillator ille rusticus puer, ceteris vero Liber ministrabat, Vulcanus cenam coquebat; Horae rosis et ceteris floribus purpurabant omnia, Gratiae spargebant balsama, Musae quoque canora personabant. <Tunc> Apollo cantavit ad citharam, Venus suavi musicae superingressa formonsa saltavit, scaena sibi sic concinnata, ut*

<sup>129</sup> Apul. met. 6, 23/24.

<sup>130</sup> Cfr. Mosetti Casaretto, Contaminazioni, 551 e 586.

<sup>131</sup> A parte il titolo *Cena Cypriani*, cfr. Anonym., c. Cypr. 14, 1: *nuptias faciebat*; 14, 3: *nuptiis*; 16, 13: *gustus cenae*.

<sup>132</sup> Io 2, 1–11; Mt 22, 1–14 e Lc 14, 1–24. Cfr. Mosetti Casaretto, Contaminazioni, 537–551.

<sup>133</sup> Apul. met. 6, 24, 1.

<sup>134</sup> Hrab. Maur. c. nupt. (Modesto, 134, 5): *Incipit coena nuptialis*. Sul titolo, cfr. quanto in Mosetti Casaretto, Hrabanus Maurus, 60–72, in particolare 68. Sulla rielaborazione rabaniana cfr. anche Mosetti Casaretto, «Opus imperfectum», passim; Mosetti Casaretto, Il riso inatteso, passim.

*Musae quidem chorum canerent, tibias inflaret Saturus, et Paniscus ad fistulam diceret.*

La logica delle associazioni è la stessa della Cena Cypriani: ogni commensale viene collegato a un oggetto o a un'azione in relazione con la sua storia e la sua identità. Così, ad esempio, Ganimede versa il nettare a Giove in quanto *suus pocillator*, Vulcano è messo ai fornelli perché tipicamente legato al fuoco e alla cucina, Apollo *cantavit ad citharam* in quanto illustre poeta e citaredo, Panisco suona la zampogna in quanto «piccola divinità che rappresenta una sorta di Pan»,<sup>135</sup> etc. Ma andiamo oltre. Mettiamo in parallelo met. 6,24,2/3 con c. Cypr. 14,5–8:

*Tunc commundavit Naaman, aquam sparsit Amos, Iacobus et Andreas adtulerunt foenum, Matthaeus et Petrus straverunt, mensam posuit Salomon, atque discubuit omnis turba.*

La prossimità fra i due testi è sorprendente, tanto da ritenere che l'Anonimo, nel comporre la Cena Cypriani, si sia ispirato al passo in questione delle Metamorfosi. Non solo, infatti, entrambi coincidono dal punto di vista retorico, strategico e strutturale; non solo in entrambi si avverte il riprodursi di una medesima sceneggiatura, di una medesima cadenza, per così dire, da canovaccio di commedia; non solo in entrambi è sempre l'avverbio temporale *tunc* ad essere cardine di apertura della scena; ma l'adesione dell'Anonimo della Cena alle movenze del testo di Apuleio va oltre: insegue le orme dello Scrittore africano persino nello stratagemma stilistico di mutare di volta in volta l'ordine dei sintagmi, alternando alla forma <nome> + <oggetto> o <verbo> la variante trasposta, cioè <oggetto> o <verbo> + <nome>. Se poi, davvero, «la somiglianza nell'attacco» suggerisce «rapporto diretto»,<sup>136</sup> che dire del fatto che l'*incipit* con l'avverbio *tunc* in posizione iniziale è il più frequente nella Cena Cypriani (cfr. 14,5; 16,11; 18,1.4; 20,20; 22,7; 26,6; 30,3.24; 34,15.21.29)? Sembra quasi che l'Anonimo tardo-antico abbia costantemente guardato al paradigma della scena apuleiana come la matrice mediante la quale coniare le diverse scene del suo testo.

#### (4) datazione

Le Metamorfosi vengono datate tra il 180 e il 190 d. C. Ciò significa che sono certo anteriori alla composizione della Cena Cypriani e che le sono sufficientemente vicine per non poter essere considerate troppo remote o poco attuali.<sup>137</sup>

<sup>135</sup> A. Fo, Apuleio. Le Metamorfosi o l'Asino d'oro, s. I. 2002, 613.

<sup>136</sup> Orlandi, 21/22.

<sup>137</sup> Apuleio era molto noto a quell'epoca: non a caso, «un codice tardoantico perduto della fine del IV secolo è l'archetipo della nostra tradizione per *met.*, *apol.* e *flor.*» (von Albrecht, 3, 1481).

Ma il «romanzo» apuleiano non si limita a intersecare la Cena Cypriani per i soli quattro parametri fondamentali qui assunti come vaglio; al contrario, concorda per altri quattro, circostanziati, punti di contatto, che sono, invece, sconosciuti ai modelli già discussi.

(5) «topos» dell'invito

In entrambi i testi appare il tema dell'invito *ad nuptias / ad cenam / ad convivium / ad contionem* (met. 6, 23, 1), infine, *ad cenam nuptialem* (met. 6, 23, 1; 24, 1), da parte di un personaggio organizzatore, che ha contemporaneamente funzione di re e di divinità suprema (*Iuppiter*: met. 6, 23, 1; *Iohel* i. e. Jhwh:<sup>138</sup> c. Cypr. 14, 1). Nelle Metamorfosi l'invito è esplicito, diretto all'intero consesso degli dèi ed è accompagnato da una minaccia, tendente a scoraggiare l'eventuale ricusazione (met. 6, 23, 1: *si qui coetu caelestium defuisset, in poenam decem milium nummum conventum iri pronuntiare*). Nella Cena l'invito (poi amplificato con retorica istrionessa da Giovanni Immonide nella *praefatio* alla sua rielaborazione della Cena<sup>139</sup>) è implicito (c. Cypr. 14,3: *His nuptiis invitati sunt plures*; ma cfr. anche 18, 1: *invitados*); in ogni caso, anche qui aleggia il respiro di un'identica retorica, benché più nascosto e remoto, in quanto enciclopedico. È indubbio, infatti, che il copione sul quale l'Anonimo tardo-antico sovrascrive la sua Cena è quello di Mt 22, 2–14 e di Lc 14, 16–24, dove una precisa dinamica dell'invito-assenso,<sup>140</sup> molto simile a quella presente in Apuleio, viene espressa (la stessa dinamica verrà ripresa nella traduzione apocalittica della figura conviviale, cfr. Apc 19, 9: *Beati qui ad cenam nuptiarum Agni vocati sunt*). Un'ultima concordanza: le due feste nozze risultano, alla fine, ugualmente piene (met. 6, 23, 1; c. Cypr. 14, 9–11).

(6) «topos» delle nozze eterne

In entrambi i testi siamo di fronte non a una cena di nozze terrena, cioè storica, ma celeste, cioè metastorica. Abbiamo già avuto modo di mostrare come il banchetto della Cena Cypriani si giustifichi solo in quanto parodia del «banchetto edenico» (Is 25, 6–8; Mt 8, 11/12; Lc 13, 23–30; 22, 29; Apc 19, 7–9; 21, 2; etc.); ciò significa che, teologia a parte, la situazione conviviale della Cena è equiparabile alla situazione conviviale descritta in Apuleio, anzi: sembra quasi esserne la traduzione cristiana. Ma c'è di più. Ad aumentare quest'impressione di sovrapposibilità dei due testi interviene anche l'a-temporalità, in

<sup>138</sup> Sull'identificazione del re Gioele con Jhwh: Mosetti Casaretto, *Contaminazioni*, 587–593.

<sup>139</sup> *Ad cenam venite cuncti Cypriani martiris, / Rhetoris et papae clari Libicae Cartaginis, / Quam sophista verax lusit divinis miraculis, / Non satiricis commentis, non comoedi fabulis* (Ioh. Diac. c. Cypr. 1, 6, 1–4, Modesto ed., 178). Cfr. Mosetti Casaretto, *Cipriano e il suo doppio*, 239–245.

<sup>140</sup> Rimandiamo, per questo, alla dimostrazione in Mosetti Casaretto, *Contaminazioni*, 537–551, ed all'approfondimento di questi aspetti, 542 e sgg.

cui sono calate le due cornici: le nozze di Cupido e Psiche, infatti, vengono definite «eterne» (met. 6, 23, 4: *perpetuae nuptiae*), esattamente come «eterne»<sup>141</sup> sono le nozze dell'Agnello (= il «banchetto edenico»), che avranno luogo nella Gerusalemme celeste (Apc. 19, 7–9; 21, 2). Così, se Apuleio innesca e fa (scherzosamente) deflagrare la tipologia del «teatro celeste» (met. 6, 23, 1), altrettanto scherzosamente la Cena Cypriani innesca e fa deflagrare la tipologia del «teatro di Cristo»,<sup>142</sup> posta all'*explicit* della Storia della Salvezza.<sup>143</sup>

(7) esito natale

Sia la favola di Cupido e Psiche, che la Cena Cypriani terminano con immagini connesse alla gravidanza e al parto. *Sic rite convenit in manum Cupidinis et nascitur illis maturo partu filia*, così si conclude la *bella fabella* apuleiana (met. 6, 24, 4); ma, in modo del tutto speculare, anche la Cena Cypriani sfuma sul medesimo tema, citando in rapida sequenza Elisabetta, Maria e Sara ovvero le tre puerpere, per così dire, tipologiche della Storia Sacra: *Confunditur Helisabeth, stupet Maria, ridebat de facto Sarra* (c. Cypr. 34, 27/28).<sup>144</sup> Una somiglianza strategica, che acquista maggior rilievo se si ragiona anche sulla qualità del nascituro.

(8) nascita ludica

L'ultimo indicatore di parentela fra i due testi è il valore semiotico-simbolico del nascituro, che appare quasi sovrapponibile. La favola di Cupido e Psiche, infatti, si conclude con la nascita di Voluttà (met. 6, 24, 4: *quam Voluptatem nominamus*); la Cena Cypriani, alludendo alla nascita di Isacco (Gn 17, 19: *vocabisque nomen eius Isaac*), cioè del Riso (Gn 21, 6).<sup>145</sup> Non c'è molta distanza

<sup>141</sup> Cfr. ad esempio, Hrab. Maur. alleg. in s. Script. (PL 112, coll. 892D–893A): «*Caena*» est dulcedo contemplationis, ut in Evangelio: «*Homo quidam fecit caenam magnam*», recubuit super pectus eius, quod quilibet perfectus reficitur in contemplatione a sapientia Christi. «*Caena*» refectio vitae aeternae, ut in Evangelio: «*Homo quidam fecit coenam magnam*», quod ad refectorem electis suis vitam perducit aeternam.

<sup>142</sup> Cfr. Novat. de spect. 10, 4.

<sup>143</sup> *In convivio nuptiali non initium sed finis quaeritur* (Hier. in Mt 3, 1738/1739); *Quid hora coenae, nisi finis est mundi? ... Idcirco autem hoc convivium Dei non prandium sed coena vocatur: quia post prandium coena restat, post coenam vero convivium nullum restat. Et quia aeternum Dei convivium nobis in extremo praeparabitur, rectum fuit ut hoc non prandium, sed coena vocaretur* (Greg. Mag. hom. 40 in ev. 2, 36, 2); *Per coenam aeternum et ultimum convivium designatur* (in ev. 2, 38, 1); *Per cenam illam ultimum convivium quod habituri sunt sancti in regno Dei utique designatur* (Pasc. Radb. in Mt 10, 22, 1/2, B. Paulus ed., Turnholti 1984, CCCM 56B, 1070. 153–161); *Hic nuptiae vitae caelestis et in resurrectione suscipiendae aeternae gloriae sacramentum est* (Hilar. in Mt 22, 3).

<sup>144</sup> Cfr. Gleis, passim.

<sup>145</sup> Cfr. Moseetti Casaretto, Il riso inatteso, 102–104. Vedi anche quanto in G. d'Onofrio, «Tempus ridendi». Il riso del filosofo nell'Alto Medioevo, in: Capacità di ridere (sopra, n. 71), 121–176.

fra i due segni; per di più, nella prospettiva della Cena Cypriani, il Riso come sembiante della Voluttà avrebbe echi specifici: *Habet Christianus spectacula meliora, si velit, habet veras et profuturas voluptates, si se recollegerit.*<sup>146</sup>

### Conclusioni

Una retta passa per due punti. I punti di contatto fra la Cena Cypriani e la favola di Cupido e Psiche sono otto, sono profondi e sono circostanziati. Nessuna delle fonti (cristiane o profane) finora chiamate in causa per rappresentare il retroterra della Cena tardo-antica ha mai potuto vantare così tante e così stringenti analogie strutturali. Fino a prova contraria, ci sembra dunque altamente probabile ritenere che, assieme alla letteratura apologetica *contra theatrum* e alla Bibbia, le Metamorfosi di Apuleio costituiscano uno dei paradigmi più prossimi al componimento tardo-antico; senza dubbio, ne rappresentano uno dei paradigmi più originali e autentici, malgrado l'assenza – come nel caso di ognuna delle fonti finora ipotizzate dalla critica – di localizzati calchi espressivi.

Le ragioni di questa sola corrispondenza analogica, del resto, sono facilmente spiegabili: sul piano verbale (anche se non solo su quello), l'antecedente a ridosso della Cena Cypriani è ben noto, è uno ed è la Scrittura. Tuttavia, proprio per questo, qui non ci interessa individuare una sorgente di mere stringhe testuali, dal momento che questa prospettiva di ricerca può solo staticamente spiegarci perché Adamo a tavola siede nel mezzo (Cena Cypriani, 14, 12; in quanto era stato posto da Dio in mezzo al Paradiso, cfr. Gn 2, 15), mangia una costata (Cena Cypriani, 22, 18; in quanto dalla sua costola fu tratta Eva, cfr. Gn 2, 18–24), mangia un pelamide (Cena Cypriani, 22, 22; a causa del denominatore comune del *limus*, reperibile sia in Adamo – formato *de limo terrae*, cfr. Gn 2, 7 – sia nel *pelamys*, così denominato appunto perché vive nel fango), indossa una veste di pelle (Cena Cypriani, 18, 9; per alludere alle tuniche di pelle confezionate da Dio per i Protoparenti nell'imminenza della loro espulsione dall'Eden, cfr. Gn 3, 21), si traveste da ortolano (Cena Cypriani, 28, 9; in quanto abitante *in horto deliciarum* – il riferimento, in questo caso, non è a Gn 2, 8, dove il termine *hortus* non ricorre, ma all'immaginario edenico, che legge «Paradiso» come «giardino delle delizie»), beve del vino di Pelli (Cena Cypriani, 24, 20; il gioco qui è sui termini *Paelignus* – *pellis* – *pellinus*, per alludere ancora alle tuniche di pelle di Gn 3, 21); ma non può spiegarci la semiotica del testo, il suo significato globale, il suo movente profondo, le sue effettive intenzioni. Chi scrive la Cena Cypriani? Perché scrive la Cena Cypriani? Di cosa si alimenta la Cena Cypriani? A chi è diretta la Cena Cypriani? Ecco, a noi interessa individuare sorgenti come serbatoi di idee, soggetti come contenitori di immaginario perché solo questi

<sup>146</sup> Novat. de spect. 9, 1.

ultimi sono in grado di riorganizzare parole e situazioni secondo una strategia, rendendo palese non solo l'*intentio operis*, ma anche i meccanismi mentali e culturali di un'intera epoca. Nessun testo potrà mai essere compreso (perimetrato sì, ma non compreso) se non lo si riporta alle condizioni storiche originali della sua emissione. Perciò qui si discute di «modelli» e di «antimodelli», e non di «fonti» nel senso più tradizionale e restrittivo del termine.

In quanto componimento parodico, la Cena Cypriani è un collettore di istanze ambientali; nasce come idea nel momento stesso, in cui la suggestione del *caeleste theatrum* (met. 6, 23, 1) nuptio-cenatorio apuleiano interseca il *condignum fidei spectaculum* di Novaziano,<sup>147</sup> il *si scenicae doctrinae delectant, satis nobis litterarum est* di Tertulliano<sup>148</sup> e, giungendo al *nostrae cenae, nostrae nuptiae nondum sunt*,<sup>149</sup> coglie la possibilità di una traduzione parodica del concetto cristiano di *cena nuptialis*, che possa servire la causa della «spettacolarità» tardo-antica. Apuleio è un retroterra plausibile, forse in grado di rimettere in circolazione la possibile origine africana del componimento; gli echi e le risonanze immaginarie di altri testi, meno vicini alla Cena, ma certo coinvolti nella sua enciclopedia (e qui pensiamo, soprattutto, al *Satyricon*), possono avere, invece, un valore rafforzativo della carica scoronizzante dell'opera. La parodia si alimenta sempre della tensione (e del collasso) fra modelli e antimodelli culturali, e sempre si dà come scintilla di un comico cortocircuito.

Francesco Mosetti Casaretto  
via T. Galimberti 7/19  
I-16128 Genova  
e-mail: mosetti.casaretto@dada.it

<sup>147</sup> *Scripturis, inquam, sacris incumbat Christianus fidelis: ibi inveniet condigna fidei spectacula* (Novat. de spect. 10, 1).

<sup>148</sup> Tert. de spect. 29, 4.

<sup>149</sup> Tert. de spect. 28, 1.