

Il ‘Ciappelletto’ punito: La novella di Epivolo (*Ecatommiti* 4.1)

La fortuna del personaggio o della vicenda di Ciappelletto (*Decameron* 1.1) presso gli autori del XV-XVI secolo non appare troppo spiccata. Si annoverano almeno due traduzioni latine note della prima novella del *Decameron*, ad opera di Antonio Loschi (1368-1441) e di Olimpia Morata (1526-55).¹ Si sa che Anton Francesco Doni racconta una storia ridicola per molti versi simile alla prima novella decameroniana, quella del malvagio medico maestro Giovanni santificato per interesse da alcuni monaci, commentando che “per tale prodezza [Giovanni] merita d’essere annoverato nel catalogo di san Ciappelletto.”² Qualche memoria di *Dec.* 1.1 può aver agito per una storia de *Le piacevoli notti* di Giovan Francesco Straparola, di cui riporto la rubrica: “Andrighetto Valsabbia, cittadino di Como, venendo a morte fa testamento, e lascia l’anima sua e quella del notaio e del suo confessore al diavolo, e se ne muore dannato” (Notte Decima, favola 4.1).³ Infine, si possono citare un trittico di novelle dello pseudo Gentile Sermini (9-11), la facezia 18 del Piovano Arlotto, nella quale un contadino in confessione non vuole rivelare un proprio peccato veniale e viene convinto solo dopo molte parole rassicuranti dal Piovano (proprio come

¹ Pirovano 1998. In generale, sulla fortuna di *Dec.* 1.1 si veda il classico Fassò 1947. Desidero ringraziare sin d’ora gli anonimi revisori per i loro consigli.

² Doni 2002, xvi, 452-56: “Racconta in una novella gli inganni e la ipocrisia de’ frati malvagi. A messer Giovanni Stefano Salvatico da Pavia”; lo stesso episodio è narrato nella lettera “A messer Giovanni Stefano Salvatico da Pavia,” in Doni 2003, 817-18. Sempre Doni usa l’espressione “monne Ciappellette” per indicare le vecchie spigoliste che hanno remore a sputare in chiesa (13; “Descrive gli inganni delle ruffiane. A madonna Polisen de Neri” (428-38).

³ Straparola 2000, libro 2, 10.4. Segnalo qui che Pirovano, in modo condivisibile, afferma di non aver “trovato riscontri precisi per questa novella” (649, n. 1), nonostante alcuni evidenti elementi in comune con *Dec.* 1.1.

Ciappelletto prima di ammettere la bestemmia alla mamma da piccolo col buon frate), e la novella 1.6 di Matteo Bandello, inerente la confessione di un omosessuale che nega il proprio peccato. Sono storie che contengono più o meno evidenti riprese tematiche del racconto boccacciano. Nel vasto panorama novellistico volgare del Cinquecento, un'operazione più precisa di richiami tematico-lessicali alla novella decameroniana viene effettuata da Giovan Battista Giraldi Cinzio, il quale, nell'articolata macchina letteraria a fine edificante che è il suo libro di novelle (gli *Ecatommiti*), costruisce il personaggio di Epivolo con le tessere boccacciane di Ciappelletto.⁴ Detta operazione verte principalmente sul nodo fondante di *Dec.* 1.1, cioè la falsa santità dell'iniquo protagonista e i suoi esiti nella società, che Giraldi rimodula in base alle esigenze moralistiche dei suoi *Ecatommiti* e al differente contesto storico-religioso in cui vengono concepiti.

La novella, ambientata a Reggio Calabria, è la prima della Deca 4, che è composta per mostrare “a quali croci e a quali pene condannino le leggi i malvagi e scelerati uomini” (Dedica *Al molto eccellente e magnifico Presidente il signor Cassiano dal Pozzo*, 5). In questa Deca, la brigata di uomini e donne in fuga dal Sacco di Roma “ragiona di coloro che, pensando far guadagno col tendere ad altri insidie, giungono a fine degno della loro malvagità” (*Dec.* 4.intro.1). La novella, su cui la critica non si è esercitata miratamente, inerisce un caso giudiziario correttamente risolto ed è narrata da Giulia, che la presenta come “una meravigliosa malignità, della quale credendo uno scelerato far guadagno, al fine ebbe la mercede degna dell'opera sua” (4.1.4).⁵ Questa la rubrica: “Epivolo tende insidie ad Afeli per farlo uccidere e avere la roba sua, ma la malizia riesce contra lui e del suo avere rimane erede Afeli.” Il protagonista è l'anziano Epivolo (nome parlante modellato sul greco, il *perfidio*), abile dissimulatore e mercante estremamente avaro. Essendo stato in affari con suo nipote Afeli (il *sincero*) il quale si è distaccato dallo zio per via

⁴ Maestri 1971, Pozzi 2014, Bruscelli 2020. I corsivi in corpo di citazione si intendono aggiunti. Per gli *Ecatommiti* in generale, rimando all'*Introduzione* di Susanna Villari, in Giraldi Cinzio 2012, ix-lxxxvi, e alla relativa *Nota bibliografica*, xcvi-cxi.

⁵ Su Giulia (vedova addolorata per la morte del marito) e il resto della brigata giraladiana, si legga Villari 2022. Sulla storia delle novelle ‘giudiziarie,’ Caravaggi 2023.

dei suoi loschi maneggi e non gli parla più, Epivolo coglie l'occasione dell'omicidio di un cugino di Afeli per incolparlo falsamente, nella prospettiva di ereditarne i beni una volta giustiziato. Il vecchio così lo accusa alla madre del morto e la donna lo chiama a deporre dinanzi al podestà. Con la sua falsa testimonianza, Epivolo fa arrestare il nipote che, non sopportando la tortura, confessa un omicidio che non ha commesso; senonché il vero uccisore viene catturato e, dichiarandosi colpevole, scagiona Afeli.⁶ Il podestà, allora, chiede conferma a Epivolo della sua testimonianza e, trovandolo ostinato nella menzogna, lo fa arrestare e decapitare. Afeli resta erede degli averi dello zio.

Al tramonto della santità laica

Per delineare il personaggio di Epivolo, su Giraldis agisce il modello di Ciappelletto, a cominciare dalla mendace *facies* santa del notaio boccacciano.⁷ Questa è la presentazione iniziale di Epivolo:

[5] Era in Regio di Calabria, che da alcuni è detto Risa, un uomo attempato di grave aspetto, con barba lunga e canuta, che rappresentava alla prima vista tanta bontà, quanta altri avesse potuto pensare di ritrovare in un santo medesimo. Ma copriva questo malvagio sotto quella grave e matura presenza un animo tanto scelerato, che il peggiore non fu mai veduto in uman core.

Epivolo, “mercante” così come si finge Ciappelletto (*Dec.* 1.1.54), maschera l'animo nefando sotto l'apparenza di santità, così come il perfido notaio Ciappelletto, giunto in Borgogna a riscuoter debiti per conto di Musciatto Franzesi, in confessione mente così bene che da “morto [è] reputato per santo e chiamato san Ciappelletto” (*Dec.* 1.1.1 e 19). La ripresa tematica del malvagio simulatore ritenuto un sant'uomo è accentuata dalle scelte stilistico-lessicali di Giraldis. Si prenda la stringa “un animo tanto scelerato, che il peggiore non fu

⁶ La stessa dinamica narrativa si rintraccia in *Decameron* 10.8.

⁷ Ad oggi, la critica concorda sul fatto che il racconto della paradossale santificazione di un delinquente sia frutto della fantasia di Boccaccio, mentre per la costruzione del protagonista sono state avanzate una serie di identificazioni e suggestioni convincenti: Flasch 1995, 78; Almansi 1992, 25; Delcorno 1989, 271-73; Ricci 2013; Branca 2010, 201; nota 1 a 1.1.1, in Boccaccio 2014, 49; Paoli 1885; Valesio 1995, 408 e 411; Tufano 2021, 58-64. Si veda anche la scheda introduttiva di Giancarlo Alfano alla novella in Boccaccio 2013 (da cui si cita il testo; i corsivi si intendono aggiunti), 142-44 (142); per una disamina di *Dec.* 1.1, si rimanda anche al relativo commento di Marco Veglia in Boccaccio 2020.

mai veduto in uman core,” dove si può riconoscere qualche memoria della chiusura lapidaria di Panfilo alla *descriptio Ciappelletti*: “Egli era il piggioro uomo forse che mai nascesse” (*Dec.* 1.1.15), rievocata nella Giornata IX del *Decameron* da Filomena per ritrarre l’altrettanto inquietante figura di Scannadio (“era riputato il piggioro uomo che, non che in Pistoia, ma in tutto il mondo si fosse,” *Dec.* 9.1.8).⁸ Ritorna nelle due novelle anche la coppia sinonimica di aggettivi “malvagio” e “scelerato” riferiti a Ciappelletto e Epivolo, sovente in funzione sostantivale⁹; benché diffusi negli *Ecatommiti*, essi sono sistematicamente usati da Girdali per tratteggiare Epivolo, spesso a poca distanza l’uno dall’altro e in endiadi, anche in forma di derivati etimologici (*malvagio* in 5, 8, 25, 34, 36, 38, 40, 41, *scelerato* in 8, 25, 26, 34, 36, 38). La stessa scelta retorico-espressiva con valore rafforzativo è già di Boccaccio, quando chiosa per bocca di Panfilo la paradossale santificazione del notaio: “come che la sua vita fosse scellerata e malvagia, egli poté in su lo stremo aver sì fatta contrizione, che per aventura Idio ebbe misericordia di lui e nel suo regno il ricevette” (*Dec.* 1.1.89).¹⁰ Girdali inverte l’ordine dei due termini preservando però la forza espressiva della locuzione, con la lieve differenza che la modulazione girdaliana è più incisiva nell’evidenziare la delittuosità delle azioni di Epivolo (lo *scelus*), posta in calce alla coppia.

L’apparenza santa che maschera la nequizia costituisce la principale caratteristica di entrambi gli anziani personaggi. Nella novella di Ciappelletto è un fattore cardinale, il senso stesso della storia e il fulcro delle riflessioni iniziale e finale di Panfilo sulla benignità ineffabile di Dio, che accoglie le preghiere effettuate nel nome di un falso santo. Sebbene la canonizzazione popolare non rientri

⁸ Sulla derivazione da *Mt* 26:24 e da *Mc* 14:21, si legga nota 5 a Boccaccio 2014, 54.

⁹ Sono sinonimi per il Vocabolario della Crusca del 1612, che segnala la maggiore intensità di ‘sceleratezza’ (“eccessiva malvagità”) rispetto a ‘malvagità’, ma non per gli aggettivi derivati.

¹⁰ Anche Boccaccio insiste sulla radice *malvag-* sin dall’inizio di *Dec.* 1.1, ad esempio quando Musciatto si interroga su chi mandare a fronteggiare i borgognoni (“e a lui non andava per la memoria chi tanto *malvagio* uom fosse, in cui egli potesse alcuna fidanza avere, che opporre alla loro *malvagità* si potesse,” *Dec.* 1.1.8, corsivo mio), quando Musciatto decide di rivolgersi a Ciappelletto perché è cattivo loro (“si pensò il detto messer Musciatto costui dovere esser tale quale la *malvagità* de’ borgognoni li richiedea,” *Dec.* 1.1.16) e quando Panfilo descrive l’attività notarile di Ciappelletto (“tante questioni *malvagiamente* vincea a quante a giurare di dire il vero sopra la sua fede era chiamato,” *Dec.* 1.1.11).

nei progetti di Ciappelletto, egli fa di tutto per nascondere la propria malizia recitando la parte del servo di Dio che si professa indegno e risulta, per questo, tanto più credibile. In Borgogna, si comporta “fuori di sua natura benignamente e mansuetamente” (*Dec.* 1.1.19) e consegna le sue risposte al buon confessore con atti e con parole talmente bene da indurlo a ritenere di essere dinanzi a un santo (conseguentemente, ci credono i borgognoni che ascoltano l’omelia del frate).¹¹ E per un attimo sembra oscillare persino il giudizio di Panfilo (e del lettore), nel momento in cui egli apre all’improbabile possibilità che Ciappelletto si sia pentito *in articulo mortis* (*Dec.* 1.1.89). Nel caso di Epivolo, invece, l’apparenza santa è solo un ingranaggio narrativo che non genera riflessioni in ambito teologico, anche perché il *focus* della novella è il caso giudiziario. Nondimeno, il tema presenta alcune comunanze con la rappresentazione che ne dà Boccaccio in *Dec.* 1.1.¹² In primo luogo, pure Epivolo mette in campo uno sforzo mistificatorio della sua malvagità, celandola dietro una santa bontà. Egli ha cura di insidiare Afeli “senza farsi conoscere malvagio,” col podestà “fingendo il religioso” ostenta un rispetto per i consanguinei che però non trascende nello spergiuro inscenando così una religiosità che non gli è connaturata, si dimostra dispiaciuto fino quasi alle lacrime per la condanna del nipote (*Eca.* 4.1.8, 25-26, 31, 39). La sua doppiezza è tale che, dandosi a vedere nolente, giunge persino a rivelare alla madre dell’ucciso che Afeli è l’assassino, chiedendole di non riferire nulla a nessuno ma sperando caldamente che lo faccia: “quando mi promettiate di non dir mai che io nulla v’abbia detto, vi dirò la cosa come ella si sta, appunto,” parole così commentate da Giulia: “Ma così come egli non con altro animo gliele volea dire, che perch’ella lo palesasse” (*Eca.* 6.1.14-15). La patina di santità, che Epivolo non deve costruirsi ma già detiene in partenza, gli consente di agire indisturbato e al di sopra di ogni sospetto, finché non viene scoperto con grande soddisfazione della brigata giraldiviana (*Eca.* 4.2.2).

¹¹ Sul tema, almeno Getto 1958, Barsella 2017 e Marchesi 2017.

¹² Si specifica che la falsa santità di Epivolo non ha nulla a che vedere con quella “categoria specifica di repressione inquisitoriale” studiata, fra gli altri, nei contributi del volume Zarrì 1991a, 15 (da cui cito). Si rileva a riguardo che Giraldivi non chiama esplicitamente in causa per Epivolo il peccato di ipocrisia, di cui la grande tradizione cristiana da Ambrogio a Tommaso accusa i falsi santi (Zarrì 1991b, 11).

Al netto delle somiglianze fra i due personaggi, risulta evidente il diverso trattamento narrativo del falso santo nelle due novelle. Per poter andare a fondo, è ineludibile una seppur essenziale ricapitolazione del contesto storico-religioso dell'epoca in cui vengono elaborati gli *Ecatommiti* (pubblicati nel 1565), ossia il periodo seguente la Riforma Protestante e durante il Concilio di Trento, e dei principali eventi intercorsi negli oltre duecento anni dalla stesura del *Decameron*. Tra i fenomeni di rilievo nella storia della santità, vi è la frenata tre-quattrocentesca della cosiddetta “fabbrica dei santi” del XIII secolo (alla quale sono ascrivibili proprio i santi laici decameroniani, Ciappelletto e Arrigo da Bolzano in *Dec.* 2.1) e la sua successiva ripartenza alla metà del XV. Sul fronte delle canonizzazioni, cresce l'importanza accordata ai membri degli Ordini Religiosi, come dimostrano la santificazione del francescano Bernardino da Siena (1450) e dei domenicani Vincenzo Ferrer (1455) e Caterina da Siena (1461), frutto dello stretto legame fra le frange intransigenti (le Osservanze) dei due Ordini e il Papato. Inoltre, in risposta al pensiero di Erasmo da Rotterdam, che tenta di attenuare le criticità del superstizioso culto dei santi e delle reliquie praticato dalle persone umili, e alla Riforma di Lutero, che rifiuta il culto dei santi sulla base della dottrina della giustificazione per sola fede, il papato sospende le santificazioni per un lungo periodo, dal 1523 al 1588 (dopo l'altro brusco blocco dal 1485 al 1519).¹³

Questa breve ricostruzione, senza pretese di esaustività, è però sufficiente per avere un'idea delle differenze sostanziali con l'epoca di Boccaccio, quando le canonizzazioni *voce populi* sono tante da non essere quantificabili e quelle sancite dall'istituzione ecclesiastica sono in numero relativamente maggiore rispetto ai secoli XV-XVI.¹⁴ Giraldi, che muore nel 1573, non può vedere una canonizzazione ufficiale da quando ha diciannove anni, né può aver esperito fino in fondo gli effetti della riforma tridentina della canonizzazione, anche perché i lunghissimi processi che portano alle prime celebri santificazioni post 1588 (Diego d'Alcalà, Hyacinth Odrovaz,

¹³ Zarri 2005, 237-41 e 254-56. Sulle Osservanze nel XV secolo, Solvi 2013 e Klaniczay 2017; sui processi di canonizzazione fra XV e XVI secolo, Klaniczay 2021, con bibliografia ulteriore; si vedano anche i contributi in Klaniczay 2004, su tutti Boiteux 2004. Su Erasmo e Lutero, Cavallotto 2009. Segnalo infine, per la precisione della disamina e i numerosi temi affrontati, Cantimori 1975 e Gotor 2004, 16-78.

¹⁴ Su questi temi, Vauchez 1989, 65-84.

Raimondo di Peñafort, Francesca “romana” Ponziani e Carlo Borromeo) restano ancorati alle procedure medievali.¹⁵ L’unico fenomeno, peraltro molto controverso, legato alla santità che l’autore vive da vicino è quello delle “sante vive,” all’apice nelle corti padane fra gli anni ’40 e ’50 del Cinquecento: esse sono profetesse carismatiche, “mediatrici delle decisioni politiche e stabilizzatrici del consenso popolare” e spesso morte dimenticate da tutti, di cui proprio nella Ferrara di Giraldi si rintraccia un’esponente importante al servizio di Ercole I d’Este, la terziaria domenicana Lucia Brocadelli da Narni (1476-1544).¹⁶

Sulla novella di Epivolo, le ripercussioni di questo clima a dir poco di circospezione nei riguardi della *sanctitas* mi paiono evidenti. Il tema dell’aura di santità aleggiante su un “mal uomo” laico, di fatto una componente liminare rispetto al processo per omicidio ma comunque un basso continuo della storia, viene declinato come un distacco netto nei confronti della parvenza santa di Epivolo da parte della narratrice e dei personaggi, tutti laici anch’essi che non si fanno abbindolare dal vegliardo. Nell’inizio, alla menzione della sua santa bontà Giulia fa seguire immediatamente il ricordo della “sconciatezza” in affari, che ha portato Afeli a troncare la società con lo zio, e dell’avarizia del vecchio che vuole ereditare i beni del nipote, facendolo “con insidie morire” (*Eca.* 4.1.6-7). In più, Eatro (il delatore di Afeli, suo nemico) e la madre del morto sono al corrente dell’avarizia di Epivolo, al punto che la donna, nonostante “stimava al pari di qualunque altro Epivolo da bene,” ne approfitta per farsi rivelare l’identità dell’omicida del figlio corrompendolo con una mazzetta.¹⁷ E inoltre, è vero che il podestà ha per “certo

¹⁵ La transizione dalle regole per la canonizzazione precedenti alla riforma dell’*iter canonizationis* post-tridentina risulta compiuta pienamente solo nel XVII secolo; su questi temi, Ditchfield 2005, 287, e Ruiz Jurado 1991.

¹⁶ Si hanno maggiori notizie, invece, sui criteri estrinseci di santità (come le stigmate e i digiuni continui) in relazione al fenomeno delle “sante vive,” la cui spiritualità è basata sul modello di Caterina da Siena e al suo apice durante le guerre d’Italia: Gotor 2004, 10-16; Zarri 1990; Bartolomei Romagnoli, 2020. Su Lucia da Narni, Zarri 2017, pp. 163-204.

¹⁷ Eatro consiglia alla donna che “essendo costui, *come sapete*, avarissimo, se gli darete, con qualche buon mezzano, parte di quello ch’avete detto di dare a chi vi rivelerà la morte del vostro figliuolo, tratto dal guadagno, non vi tacerà nulla” (*Eca.* 4.1.19 e 12-13). Si noti il piccolo corto circuito fra la stima della donna per Epivolo nelle parole di Giulia e la consapevolezza della stessa donna della sua avarizia in ciò che dice Eatro.

ch'Epivolo contra sua voglia avesse testificato contra il nepote" (*Eca.* 4.1.26), ma qui pare agire altro che l'*aura sanctitatis*: a indurre il podestà in errore sono i vincoli del sangue, che Epivolo afferma non lo abbiano portato a denunciare Afeli, e per Giulia questo è solo un espediente del vecchio per far intuire la colpevolezza del nipote al signore (*Eca.* 4.1.25). Ancora, quando Epivolo si presenta dal podestà per testimoniare dinanzi a un notaio e "finge di non voler dir cosa alcuna" contro Afeli, l'"accorto" podestà sembra quasi irrigidirsi nei suoi confronti: egli avverte il bisogno di intimare violentemente a Epivolo di non mentire, eventualità che mal si attaglia a un uomo di cui è rinomata la santa "bontà": "E con fiero viso gli [a Epivolo] minacciò di dargli agro gastigo se egli men che il vero gli dicesse, però ch'egli bene sapeva quanto poteva egli dire in simil fatto" (*Eca.* 4.1.25). È questa l'occasione in cui Epivolo, "fingendo il religioso" come Ciappelletto col confessore, gli dà la seguente santa risposta:

Non accade, signore, che mi spaventiate colle minacce, perché il giuramento tanto puote appresso me, che se bene vi avesse ad andar la vita mia, io preporrei l'osservare il giuramento al viver mio. Però, se io mi ho taciuto, insino ad ora, quello che le ragioni del sangue non mi lasciavano scoprire, ora le ragioni della religione e il rispetto divino me lo faranno palesare. (*Eca.* 4.1.26)

Solo a questo punto, il podestà gli risponde: "Voi fate quello che conviene alla bontà vostra" (*Eca.* 4.1.26), ma l'espressione, nella sua secchezza e nel contesto in cui viene pronunciata, piuttosto che una ratifica della benignità di Epivolo pare più che altro un atto di cortesia formale o, tutt'al più, ironica. Infine, il signore, una volta ottenuta la confessione del vero omicida, non indugia minimamente a ritenere Epivolo "sopra qualunque altro malvagio, scelerato, poi ch'egli contra il nepote avea fatta non pur falsa ma crudele testimonianza" (*Eca.* 4.1.36): segno che egli non sia per nulla distratto dall'apparenza santa del vegliardo. Anche il fatto che tutti credano alla mendace versione dei fatti di Epivolo non dipende dall'autorevolezza e dall'altezza promananti dal suo aspetto, ma da altri fattori: Eatro si fida di lui perché è "vecchio e pratico delle cose della città" (*Eca.* 4.1.10 e 20), la zia di Afeli è "desiderosa della vendetta" e convoca Epivolo "senza porvi dimora" quasi in preda all'ansia di trovare l'omicida deli figlio (*Eca.* 4.1.15 e 13), il podestà dà fede alla testimonianza fornita davanti al notaio, sotto giuramento e dietro minaccia.

È indicativo, per contro, che in *Dec.* 1.1 solo gli usurai che ospitano Ciappelletto non credono alle sue bugie, perché sono al corrente della sua vita passata (78-80). Rispetto alla novella di Ciappelletto, dove un frate, un ordine religioso e l'intera comunità non si fanno sorgere il minimo dubbio sulla possibile mendacità della *sanctitas* di un forestiero giunto a riscuotere debiti, la società rappresentata nella novella giraldiana appare più scaltrita o, perlomeno, più difficilmente raggirabile.¹⁸ La cosa mi pare rilevante, poiché il modello del *Decameron* generalmente presenta devoti sempliciotti che credono a cose ben più inverosimili dell'aspetto di Epivolo: ai miracoli taumaturgici di Ciappelletto o di sant'Arrigo (irrisi dal buffone Martellino), alle concessioni sessuali di san Giuliano a Rinaldo d'Esti o alle false reliquie di frate Cipolla, nei confronti dei quali è piuttosto la brigata boccacciana a prendere ironicamente le distanze, alla possibilità che Ferondo sia davvero tornato dal Purgatorio.¹⁹ In sostanza, il confronto tra le due novelle evidenzia che Gircaldi elimina dalla sua storia persino quel livello primigenio di percezione della santità che, a proposito della canonizzazione *voce populi* tra Medioevo e età moderna, Sofia Boesch Gajano definisce "spontaneo": è quel frangente, evidentissimo nella novella di Ciappelletto, in cui uomini e donne "individualmente o per piccoli gruppi 'riconoscono' nel comportamento di una persona i segni della straordinarietà spirituale e fisica" e che è la prima tappa per il riconoscimento collettivo e per la successiva sanzione ecclesiastica.²⁰

Oltre a questo generalizzato clima di distacco o di scetticismo nei confronti della *sanctitas*, non escluderei che, sulle scelte narrative di Gircaldi in *Eca.* 4.1, abbia avuto un ruolo anche l'aria di rinnovamento delle procedure nell'ambito dei processi di canonizzazione che si respirava nel secondo Cinquecento, aspetto che a suo tempo ha avuto non poco peso per alcune delle novelle del *Decameron* succitate. Ma le cose sono molto cambiate dall'epoca di Boccaccio. Tra la fine del XVI e l'inizio del XVII secolo, la Chiesa dà vita a

¹⁸ La credulità degli abitanti di un posto dinanzi alle meraviglie di uno straniero sono fondanti nelle novelle decameroniane di frate Alberto e di frate Cipolla, seppur la realizzazione più sottile del tema si ha nel fitto gioco di rimandi a distanza fra Ciappelletto e sant'Arrigo nella novella 2.1, su cui Fido 2004, 69-71; Fido 1988, 53-56; Baratto 1970, 293-301; Camassa 2019; Veglia 2015.

¹⁹ Camassa 2023, 89-106 107-22, con ulteriore bibliografia.

²⁰ Boesch Gajano 1999, 77-79.

una nuova e stringente normativa rispetto a quella relativamente più lasca del Due-Trecento, con l'intento di inasprire il proprio controllo sulle canonizzazioni ed evitare alcune derive pericolose, come quella del culto irregolare e neanche troppo sotterraneo di Girolamo Savonarola. Per citare giusto qualcuna delle novità, vengono istituite l'Inquisizione romana (1542), che sovrintende alle modalità di produzione e di controllo dei nuovi modelli di santità, e la Sacra Congregazione dei Riti (1588), con compiti di stabilizzazione dell'*iter canonizationis* e di sorveglianza sul culto e sui miracoli dei santi, mentre nel Medioevo organi ufficiali con tali mansioni non esistono. Si vieta di fare del defunto un oggetto di culto fino al processo di canonizzazione, laddove Ciappelletto (nella finzione letteraria) e sant'Arrigo (in *Dec.* 2.1 e nella realtà storica) lo divengono quando il loro cadavere è ancora caldo. Si impone ora un lasso di tempo di cinquant'anni fra la morte del candidato santo e l'istituzione del processo di canonizzazione per evitare una santificazione a livello locale sulla base dell'entusiasmo o degli interessi particolari contingenti; invece, nel Basso Medioevo possono passare anche solo pochi giorni dal trapasso del canonizzando prima che si comincino a redigere i documenti e a raccogliere le testimonianze sulla sua santità (è il caso storico proprio di sant'Arrigo). Adesso diventa più ferreo, rispetto al passato, il controllo dei testi sul defunto da parte del vescovo della diocesi interessata, che devono poi essere passati al vaglio di prelati, consultori e cardinali prima di arrivare sulla scrivania del papa.²¹

Risulta complicato ricostruire con precisione le sensazioni, le credenze e quanto del dibattito sulla santità in quel confuso momento del Cinquecento può essere noto a un erudito, pur cauto e equilibrato, come Giraldi. Con la sua sensibilità di intellettuale attento a non contravvenire ai dettami ecclesiastici, egli ha sicuramente avvertito l'irrigidimento in corso, come segnala proprio la

²¹ Maggioni 2021, 67-69. Sull'*iter canonizationis* medievale, può bastare rimandare a Maggioni 2021, 61-67 e Paciocco 2019; vedi anche Ditchfield 2005, 286-301; Boesch Gajano 1999, 84-88; Papa 2001 (per il periodo antecedente la riforma di Urbano VIII, vedi 13-214), Gotor 2000a, Gotor 2000b, Gotor 2017. Sugli altri aspetti salienti della vita religiosa toccati dalla Controriforma, come la revisione del *Breviarium Romanum* pubblicato nel 1568, l'edizione del 1584 del *Martyrologium Romanum* e la pubblicazione degli *Annales Ecclesiastici*, Rusconi 2007, 47.

scarsa considerazione dei personaggi verso la santità di Epivolo. Soprattutto, colpisce l'estrema accortezza verso l'apparente sant'uomo da parte del podestà (cioè dell'istituzione politica), accortezza che si specchia nell'atteggiamento della Curia romana fra XV e XVI secolo, più guardingo e ancor meno entusiasta del passato verso i nuovi santi e precipuamente verso laici, eremiti e santi locali.²² Più in generale, i personaggi di *Eca.* 4.1 paiono trascurare le voci sulla santità del laico Epivolo, fondanti invece per le canonizzazioni dei laici nel Basso Medioevo, il primo dei quali è Omobono da Cremona nel 1199, anche lui *mercator* laico come Ciappelletto e Epivolo.²³ Proprio come l'eccessivo credito per i nuovi santi ritratto dalle novelle decameroniane, anche questa diffidenza raffigurata da Giraldis trova una validazione nei dati storici: nelle sole cinquantasei canonizzazioni del periodo 1588-1769, soltanto sei sono di laici e, fra questi, cinque sono di terziari mentre il laico vero e proprio è solamente Isidoro di Madrid, il contadino del XII secolo canonizzato nel 1622 (quindi, non un contemporaneo).²⁴

Si deve considerare inoltre che, in un processo che parte dal Concilio di Trento e si perfeziona fino a Urbano VIII (1623-44), i parametri ufficiali per la canonizzazione tralasciano determinati criteri estrinseci come l'aspetto, che viceversa è importante per i fedeli nel Basso Medioevo sin da quando il santo è in vita: ad esempio, hanno un certo peso nelle santificazioni popolari la bruttezza (simbolo esteriore dei patimenti in vita) o una grande bellezza (segnale di alta perfezione).²⁵ Piuttosto, giusta le indicazioni post-tridentine, i fattori da tenere in considerazione per avviare l'*iter canonizationis* diventano altri: la mancanza di un culto pubblico del canonizzando ratificato dall'autorità ecclesiastica o viceversa la sicura attestazione

²² Emblematico della radicalmente nuova concezione della santità nel Cinquecento è l'omelia del vescovo di Foligno Isidoro Chiari, tenutasi in pieno Concilio di Trento nel 1550 e stampata in volgare nel 1566: qui, egli ripropone il modello di santità di san Feliciano vescovo di Foligno (†249), da contrapporre alla santità eremitica, laica e locale dei secoli XIII-XV (Sensi 1991, 186-87; sullo scarso apprezzamento di questo modello di santità nel Basso Medioevo, Vauchez 1989, 411-12).

²³ Delcorno 1989, 271-73, e Ricci 2013.

²⁴ Ditchfield 2005, 295; Ruiz Jurado 1991, 38, anche se Jurado (40) ricorda anche il "laico francescano" Pasquale Bailòn, un converso canonizzato nel 1690; su questi temi, Gotor 2009.

²⁵ Vauchez 1989, 434-41.

di un suo culto duraturo *ab immemorabili*, la piena ortodossia cattolica degli eventuali suoi scritti, la valutazione della effettiva pratica da parte del candidato delle virtù cristiane in grado altissimo (il che apre la strada alla canonizzazione quasi esclusivamente ai membri degli ordini religiosi), l'accertamento di almeno due miracoli in vita e *post mortem*. Sono regole ferree che si applicano per tutti i candidati alla santificazione, persino per i papi che già in vita godono di *fama sanctitatis*, come Pio V (1566-72), canonizzato dopo tante difficoltà nel 1712.²⁶

Nel Medioevo, come dimostrano anche le novelle di Ciappelletto e di sant'Arrigo, basta molto meno. In questo senso, è magistrale il lavoro di cesello condotto da Boccaccio sul suo notaio. Esso dà la dimensione delle differenti operazioni su personaggi simili fra loro effettuate dal Certaldese e da Gircaldi. Ciappelletto rispetta o si arroga una serie di parametri esteriori della santità. Egli è "piccolo di persona" (*Dec.* 1.1.9) come san Francesco e proprio come il Poverello afferma di essersi liberato dei suoi averi materiali donandoli ai "poveri di Cristo" (*Dec.* 1.1.46).²⁷ Fa sfoggio di un linguaggio untuosamente devoto e puerile, ad esempio citando le "insalatuzze d'erbuccce" che dichiara di aver desiderato durante i digiuni a pane e acqua (*Dec.* 1.1.41). Si vergogna di ammettere peccati leggeri, ossia l'aver sputato in chiesa o aver fatto spazzare la casa al fante di sabato (*Dec.* 1.1.62 e 58). Il carico di stigmi di santità appare progettato *ad hoc* sulla base delle credenze due-trecentesche proprio per far breccia da subito nella devozione del buon frate, la cui credulità è infatti giustificata da Panfilo (*Dec.* 1.1.74), e dei borgognoni. Il capolavoro di Boccaccio, in questo senso, è l'immagine topica del pianto del sant'uomo, che ritorna anche negli *Ecatommiti*. Quello riversato in confessione da Ciappelletto, che "il sapeva troppo ben fare quando volea" (*Dec.* 1.1.65), è estremamente accentuato ed è il momento culminante, forse decisivo, della sua confessione: la stringa di testo inerente prende ben sette capoversi e vede la ricorrenza per sei volte del verbo "piangere," cui si aggiunge il senso di pudore dato dalla reticenza di Ciappelletto sull'inconfessabile esiguo peccato della bestemmia alla mamma da piccolo (*Dec.* 1.1.65-71). Dalla prospettiva del frate confessore, il *fletus* viene ragionevolmente percepito come il carisma della *gratia lachrimarum* tipico di

²⁶ Rusconi 2014, 32-33 e 29-31.

²⁷ Su Ciappelletto e Francesco, Valesio 1995, 399-400.

molti santi medievali, tanto che egli ne è colpito soprattutto perché Ciappelletto, fingendo, si affligge per un suo infantile peccato veniale (*Dec.* 1.1.72 e 85).²⁸ Per il lettore medievale che vede la facilità di Ciappelletto nell'inscenare il pianto, invece, la *gratia lachrymarum* così rappresentata viene messa in ridicolo, quindi implicitamente problematizzata quale criterio valido per stabilire la santità.

Negli *Ecatommiti*, anche Epivolo sta per lacrimare dopo aver testimoniato alla presenza del nipote, invocando per lui ipocritamente la compassione del podestà “quasi come piagnesse” (*Eca.* 4.1.31). La similitudine giraldiana, in realtà, indica un accenno di pianto piuttosto che un profluvio inarrestabile come quello di Ciappelletto. Fra l'altro, si direbbe che Epivolo non sia neanche troppo convincente: il podestà non tiene conto del suo “quasi” pianto quando replica sprezzante al vecchio falsamente addolorato: “‘Quello farò,’ rispose il podestà, ‘che vorrà la ribalderia di questo iniquo’” (*Eca.* 4.1.31). Si può pensare che Giraldis, con il modello di Ciappelletto in mente o assimilato tanto a fondo da riuscirgli naturale, semplicemente riproponga una componente del notaio boccacciano utile a delineare il ritratto di Epivolo. Però, nei fatti qualifica il pianto come un vezzo, un dettaglio quasi invisibile e non un tratto peculiarizzante e indispensabile, al massimo un ammiccamento al fosco notaio. Il personaggio di Epivolo non si impreziosisce troppo per il connotato del pianto, che è svuotato dei suoi sensi più profondi e che dunque non concorre a generare nel lettore risvolti a catena come in *Dec.* 1.1. Lo stesso dicasi per gli altri modelli che Giraldis contamina per costruire Epivolo, tutte reminiscenze tradizionali e piuttosto vaghe di anziani santi. In effetti, l'apparente *sanctitas* di Epivolo, come per Ciappelletto legata alla “prima vista,” si attiene all'idea *vulgata* di santo del Cinquecento: la sua “grave e matura presenza,” il suo “grave aspetto” fisico e soprattutto la sua fluente barba canuta (abituamente raffigurata su Giacobbe o Mosè o san Paolo) ricordano i connotati dei personaggi negli affreschi

²⁸ Sul pianto di Ciappelletto, Camassa 2023, 29-31, con bibliografia ulteriore. Sul pianto nel Medioevo, Nagy 2011; Boquet e Nagy 2018, 214-52; Nagy 2000, soprattutto 363-420. È possibile che Boccaccio abbia presente anche la plurisecolare tradizione che vede nell'*officium plangentis* il compito del monaco, dal teorizzatore san Girolamo (*Contra vigilantium*, 15, in *Patrologia Latina*, 0351B: “*Monachus autem non doctoris habet, sed plangentis officium*”) fino almeno a san Bernardo, su cui Kouamé 2009.

della Cappella Sistina, Dio su tutti.²⁹ Va ricordata inoltre l'immagine del "veglio" Catone Uticense, che Dante descrive rifacendosi ai *Pharsalia* di Lucano "degnò di tanta reverenza in vista" e che "lunga la barba e di pel bianco mista / portava, a' suoi capegli simigliante" (*Purg.* 1.31-36), laddove, per restare alla *Commedia*, sarebbe stato più calzante un riferimento a Caronte "vecchio, bianco per antico pelo" (*Inf.* 3.83), più vicino all'essenza luciferina di Epivolo. Ma la riproposizione evocativa di tutti questi nobili antecedenti, di nuovo, è privata dei loro significati teologici più intrinseci.

Mi pare chiaro, a questo punto, che qui Giraldi non stia mettendo in problema (o riflettendo su) i modelli di santità della sua epoca, sia per l'attenzione estrema del ferrarese a non arrischiarsi in argomenti pericolosi e suscettibili di censura (giusta la *Professione di fede* preposta agli *Ecatommiti*), sia perché l'aspetto santo di Epivolo non è accostabile alle preponderanti tipologie di santo studiate da Miguel Gotor per la prima età moderna, peraltro tutte legate all'ambiente ecclesiastico.³⁰ Una presa di distanza dalla questione dei santi e dai suoi aspetti più spinosi può essere pure segnalata dalla collocazione della vicenda in una regione geograficamente distante dall'Italia settentrionale, ossia la Calabria, terra di cruenta persecuzioni ecclesiastiche contro le comunità valdesi (1561) e, ancora nel XVI secolo, soggetta allo "stereotipo di territorio selvaggio e inospitale" i cui abitanti hanno la "nomea, alimentata da secoli di letteratura novellistica, di gente rozza e inurbana."³¹ Nemmeno mi pare che il ferrarese scherzi (o, peggio, sconfessi) i canoni vulgati dell'autorevole e santa senilità della sua temperie culturale, come

²⁹ La *gravitas* di Epivolo è da intendersi, con il Vocabolario della Crusca del 1612, come "maestevole, e autorevol presenza." Sui santi che recano la barba come segno distintivo, Maggioni 2021, 127. Penso inoltre alle raffigurazioni in *La vocazione dei primi Apostoli* del Ghirlandaio (1481-82), dove Giacomo e Giovanni, figli di Zebedeo, sono ritratti con una lunga barba bianca; alla figura di Mosè nella *Punizione di Core, Dathan e Abiram* di Botticelli (1481-82), ai profeti Zaccaria e Geremia e a Dio nella volta michelangiotesca terminata nel 1512. Sui rapporti tra santità, canonizzazione e immagini in questo periodo, Boiteux 2020.

³⁰ Gotor 2012, che cita la "santità riformatrice" sul modello di Carlo Borromeo, la "santità inquisitoriale" come nel caso di Pio V, quella "virtuosa" come per Ignazio di Loyola e la "santità ricercata" di matrice cappuccina. Sulla "totale e garantita prosternazione all'eventuale temutissima censura" da parte di Giraldi, Rozzo 1991.

³¹ Dichiarà 2002, Calìo e Michetti 2002.

invece fa Boccaccio. È possibile, piuttosto, che gli serva semplicemente un “tipo” di buon anziano dalle fattezze venerabili e autorevoli per la narrazione e che la sua cultura gli fornisca esempi come quelli michelangioleschi, classici o dantesco, mentre il modello decameroniano gli suggerisce Ciappelletto per il profilo del santo farabutto.

A completamento del quadro, si prendano altre due peculiarità in comune tra Epivolo e Ciappelletto, ancora con esiti differenti tra Boccaccio e Giralardi: la falsa testimonianza e lo spergiuro. Per far arrestare e giustiziare Afeli, Epivolo mente alla madre del morto, a Eatro e al podestà sotto giuramento davanti a un notaio (*Eca.* 4.1.25): in questo consistono le “insidie” citate dalla rubrica e la “maravigliosa malignità” focalizzate da Giulia (*Eca.* 4.1.1 e 4). C’è un’insistenza molto marcata in tutta la seconda parte della novella sulla falsa testimonianza e sul giuramento, tanto nelle parole dei personaggi quanto negli interventi della narratrice (*Eca.* 4.1.25-26, 29, 33, 36-38). Viene subito in mente che pure Ciappelletto è avvezzo alla menzogna, peraltro molto più di Epivolo. Così infatti dice Panfilo:

egli, essendo notaio, avea grandissima vergogna quando uno de’ suoi strumenti, come che pochi ne facesse, fosse altro che falso trovato; de’ quali tanti avrebbe fatti di quanti fosse stato richesto, e quegli più volentieri in dono che alcuno altro grandemente salariato. Testimonianze false con sommo diletto diceva, richesto e non richesto; e dandosi a quei tempi in Francia a’ saramenti grandissima fede, non curandosi fargli falsi, tante quistioni malvagiamente vincea a quante a giurare di dire il vero sopra la sua fede era chiamato. Aveva oltre modo piacere, e forte vi studiava, in commettere tra amici e parenti e qualunque altra persona mali e inimicizie e scandali, de’ quali quanto maggiori mali vedeva seguire tanto più d’allegrezza prendea. (*Dec.* 1.1.10-12)

Metà della descrizione di Ciappelletto verte sulla sua pessima attività come notaio, il garante della verità nel Medioevo e ancora oggi, e sicuramente conserva una memoria del Comandamento del Decalogo “Non loqueris contra proximum tuum falsum testimonium” (*Ex* 20:16). Ciappelletto vive di falsità e bugie, gode della sua fama di mentitore spudorato al punto da vergognarsi quando fa un atto autentico, predilige attestare una falsità gratuitamente e non essere ben pagato per dire la verità (peculiarità, quest’ultima, che ricorda

la “sagina iniquitatis” del giovane Agostino “gratis malus”).³² Le “testimonianze false” dette “con sommo diletto” da Ciappelletto hanno un riscontro in quell’immagine di Epivolo “allegro” e “contentissimo” (*Eca.* 4.1.25 e 33) dopo essere stato chiamato dal podestà a testimoniare il falso contro Afeli e averne udita la condanna. Inoltre, lo spergiuro del notaio boccacciano, che approfitta con disinvoltura della fede riposta dai francesi nei “saramenti” per giurare il falso vincendo così le cause, ritorna nella scena di Epivolo che giura davanti al podestà e al notaio, in cui il vecchio con una bella orazione rimarca, sebbene a malincuore, di non potersi più sottrarre dal testimoniare contro Afeli a causa delle “ragioni della religione” (*Eca.* 4.1.26). Qui, pare che Epivolo mostri praticamente la condotta di Ciappelletto descritta da Panfilo. Di più, il crudele mercante traduce in atti quasi tutto ciò che il frate domanda al moribondo notaio, quando lo interroga sulla falsa testimonianza: “Or mi di’ figliuol mio, che benedetto sie tu da Dio: hai tu mai testimonianza niuna falsa detta contra alcuno o detto male d’altrui o tolte dell’altrui cose senza piacere di colui di cui sono?” (*Dec.* 1.1.52). Negli *Ecatommisti*, Epivolo commette le prime due azioni nefande, entrambe a danno di Afeli, e quasi riesce a impadronirsi dei beni del nipote contro la sua volontà, laddove Ciappelletto asserisce candidamente di aver “detto male” di un suo vicino ubriacone ai fratelli della di lui moglie (*Dec.* 1.1.53). Questo per quanto riguarda le contiguità fra i testi.

Quanto alle differenze, esse risiedono nelle divergenti prospettive da cui i rispettivi autori guardano alla falsa testimonianza e allo spergiuro. Nelle due novelle, infatti, l’insistenza su questi aspetti ha una sicura valenza narrativa, ma agisce in modo diverso sulla ricezione del lettore e delle rispettive brigate narranti. Il lettore del *Decameron* viene avvertito della propensione alla menzogna di Ciappelletto, così da godersi la sua *nonchalance* in occasione della sacrilega confessione, come infatti fa la brigata che ne ride “in parte” e ne ricava “sollazzo” (*Dec.* 1.2.2), e in seconda battuta è portato a interrogarsi sull’effettiva santità dei laici, fondata sulle testimonianze

³² L’inspiegabile senso di consapevole cedevolezza, che si appaga del male fine a sé stesso, ha un suo antecedente nel furto delle pere: “Nam id furatus sum, quod mihi abundabat et multo melius, nec ea re volebam frui, quam furto appetebam, sed ipso furto et peccato” (*Conf.* 2.4.9), dove la “malitiae causa nulla esset nisi malitia” (in Agostino 2012-13).

certificate dai notai che però, come Ciappelletto, talvolta possono essere inaffidabili.³³ Nella novella degli *Ecatommiti*, invece, la blasfemia del giuramento di Epivolo rafforza nel lettore la convinzione che la sua punizione sia non solo auspicabile dal punto di vista civile ma persino corretta da una prospettiva religiosa. Infatti, subito dopo la condanna di Afeli, Giulia afferma che un “gastigo gli apparecchiasse la divina giustizia e per la falsa accusa e per lo falso giuramento” (*Eca.* 4.1.33), quella stessa “giustizia d’Iddio” che dà “dicevole pena” ai malvagi come Epivolo (*Eca.* 4.1.8) e che trova applicazione storica grazie all’accortezza del buon podestà (*Eca.* 4.1.40). La novella giraldiana, dunque, mettendo esemplarmente in guardia da scelleratezze che pervengono “giustamente” a una “mercede degna” (*Eca.* 4.1.3 e 4.2.2), enfatizza così il severo giudizio di Dio, dal sapore veterotestamentario, e finisce per accentuare la mancanza di Epivolo nei confronti delle leggi civili come del Comandamento; viceversa, le tante inadempienze di Ciappelletto vengono subissate dalla “benignità” divina dall’aria neotestamentaria, che forse accoglie il delinquente in paradiso e che certamente mostra miracoli “per” lui. Giraldi, quindi, declina i temi del falso giuramento e della testimonianza mendace, fatti in coscienza da un uomo incline al male, nel senso della denuncia di un comportamento nocente e blasfemo nella società e che ha le sue adeguate conseguenze agli occhi di Dio, tralasciando la *facies* decameroniana di una controintuitiva esaltazione della bontà divina mediante un osceno tentativo di insultarla.³⁴ La cosa non stupisce: si sa, infatti, che il Centonovelle è più aperto a interpretazioni di “leggera profondità,” per usare un’espressione di Francesco Bausi, mentre negli *Ecatommiti* una

³³ Camassa 2023, 31-35. Sulle canonizzazioni *voce populi* medievali, Paciocco 2019, 29-54; Maggioni 2021, 61-67; Vauchez 1989, 41-52; Benvenuti 2005.

³⁴ Ciappelletto è sacrilego nella sua confessione e ingiurioso verso Dio quando palesa la sua *desperatio* chiedendo di convocare il frate: “Io ho, vivendo, tante ingiurie fatte a Domenedio, che, per farnegli io una ora in su la mia morte, né più né meno ne farà” (*Dec.* 1.1.28). Boccaccio declina questo tema per indurre nel lettore la sicurezza della benignità di Dio, che pare replicare ironicamente alle ingiurie di Ciappelletto: il peggiore uomo mai nato si prende gioco dei santi, Dio lo fa diventare un santo.

morale più ingessata preclude esiti soggettivi o anticonvenzionali a livello della riflessione sulle novelle.³⁵

Questo non inficia, a mio parere, l'interesse per la rielaborazione giraldiana della figura di Ciappelletto. Si prenda in considerazione il grande vizio di Epivolo, l'*avaritia*, da cui muove tutta la vicenda e in funzione della quale egli decide di mentire su Afeli per intascarne l'eredità. Il peccato di Giuda, "radix enim omnium malorum" (1 *Tim* 6:10), nella cultura occidentale vive un continuo confronto con la superbia su quale sia effettivamente il peccato più grave e sembra trionfare in questa infelice contesa alla fine del Medioevo.³⁶ Ora, tacciando Epivolo di *avaritia*, sicuramente Giraldo ha gioco facile nel porre da subito il contrassegno del male su di lui, evitando che i suddetti modelli di autorevole senilità del suo tempo e della grande tradizione letteraria sortiscano nel lettore simpatia o riguardo per il malvagio protagonista; in sostanza, Giraldo tronca il problema della parvenza santa di un laico alla radice. Ma questa notazione evidenzia un'altra grande differenza con Ciappelletto: non tanto perché il notaio ricusa l'avidità durante la confessione mendace (cosa che si è autorizzati a non credere, *Dec.* 1.1.45-46), quanto perché Panfilo non menziona la sua avarizia nella *descriptio*, anzi il notaio ama fare atti falsi "più volentieri in dono che alcuno altro grandemente salariato" ed è "male agiato nelle cose del mondo" prima di recarsi in Borgogna, segno che non gli interessa accumulare ricchezze (*Dec.* 1.1.10 e 18). La caratteristica avarizia di Epivolo è dunque un tratto originale rispetto al modello, peraltro cruciale per il funzionamento della novella degli *Ecatommiti*, e permette di notare lo spazio di manovra che Giraldo si ricava per la propria *inventio*, finanche quando questa si muove nell'alveo dell'*auctoritas* decameroniana.

³⁵ Bausi 2017, 37-75. Nella fattispecie di 1.1, Boccaccio lascia in sospeso il giudizio su Ciappelletto almeno per il lettore più attento, per la possibilità paradossale che Dio manifesti veri miracoli attraverso il falso santo (*Dec.* 1.1.5 e 90), oppure per quell'accenno di compassione verso gli usurai mostrato da Ciappelletto quando decide di mentire in confessione (dannandosi l'anima) per salvarli dal linciaggio dei borgognoni (*Dec.* 1.1.5, 27-29, 90).

³⁶ Casagrande e Vecchio 2000, 96-123 e 96-97. Cito la Bibbia da Girolamo 1864, col. 802c.

Giraldi e il suo Ciappelletto

L'aspetto santo di Epivolo non apre a ambiguità e, meno che mai, al pur minimo accenno di problematizzazione relativi alle grandi tematiche teologiche, come invece avviene per *Dec.* 1.1. La filigrana del “piggioro uomo forse che mai nascesse,” in *Eca.* 4.1, si colloca in un meccanismo narrativo che risolve drasticamente un problema benché non proprio in modo originale: Epivolo è malvagio, quindi viene punito da Dio e dalla giustizia degli uomini.³⁷ Egli è e resta inequivocabilmente tale: persino nel finale lo “stimolo della coscienza,” che lo “trafigge crudelmente” quando si sente ormai smascherato, non lo smuove a pentirsi o a chiedere la pietà del podestà. Piuttosto, a dispetto delle collate infertegli, egli preferisce incapornirsi nella menzogna e confessa solo prima di morire (*Eca.* 4.1.39-40). Malvagio è di sicuro pure Ciappelletto, che ha alle spalle una vita scellerata e compie una blasfemia *in articulo mortis* con la confessione sacrilega, ma la sua condotta è indecifrabile. Come si ricorderà, egli muta immotivatamente il suo atteggiamento in Borgogna e sceglie di confessarsi mentendo prima di morire per evitare il rischio del linciaggio ai due usurai che lo ospitano (“Io non voglio che voi d’alcuna cosa di me dubitate né abbiate paura di ricevere per me alcun danno,” *Dec.* 1.1.27), dunque a fin di bene: è un’evenienza che apre alla remotissima possibilità che Ciappelletto abbia cambiato animo in Borgogna, mettendo seppur per un attimo la sua dannazione in problema.

Giraldi attinge all’idea di base del personaggio di Ciappelletto (il delinquente che simula una bontà estrinseca), con il corredo cucitogli addosso da Boccaccio, e la rimaneggia facendo risaltare la sconcezza interiore di Epivolo, a contrasto con le sue fattezze venerabili e con certe sue azioni a prima vista lodevoli. In quest’ottica, la stigmatizzazione dell’atteggiamento ipocrita di Epivolo, con le dovute differenze, ricalca la condanna ecclesiastica della “santità af-

³⁷ Mi pare interessante che la rassetatura di Salviati (nel 1582, più severa rispetto a quella dei Deputati del 1573) cancelli proprio i due momenti problematici della storia di Ciappelletto, la confessione e la canonizzazione *voce populi*, banalizzando così il senso dell’*incipit* e dell’*explicit* di Panfilo; sul tema, Chiecchi e Troisio 1984, Durante 2002, Bernardi e Pulsoni 2011, Borgonovi 2019-20, Maino 2012, Pulsoni 2013, Fragnito 2011.

fettata” (il fingersi santi), divenuta nel XVI secolo un reato perseguito dall’Inquisizione romana.³⁸ La scelta di Giraldi, in questo caso, pare netta: con i materiali desunti dall’ambigua figura di Ciappelletto, dar vita a un personaggio senza sfumature. E difatti, chissà quanto volontariamente, il ferrarese spoglia Epivolo, che confessa le sue colpe in fin di vita, anche di quel fascino che inevitabilmente avrebbe se ricusasse il bene o si ostinasse nella menzogna fino all’ultimo respiro, come Ciappelletto (emblematica la reazione incredula e ammirata dei due usurai all’udire tante menzogne al sopraggiungere del suo trapasso).³⁹ Insomma, forse il lettore più smaliziato, cioè quello che sa cogliere e interpretare le allusioni a Ciappelletto, rintraccia nella novella giraldiana gli spunti tematici di *Dec.* 1.1 e qualche lieve strizzatina d’occhio, ma non ricava gustosi *surplus* di senso e sottintesi che rendono caleidoscopica la fruizione della storia. Tra i due libri non si struttura un rapporto di interdiscorsività più profonda, che vada oltre l’attingere al tradizionale repertorio decameroniano e che valichi l’impreziosire l’ordito narrativo mediante l’accenno o l’omaggio all’antecedente prestigioso. Il risultato è che, rispetto al modello, tangenze tematiche e riprese lessicali in *Eca.* 4.1 vengono depotenziate o prosciugate della loro primigenia carica sovvertitrice, nella fattispecie, in merito al comune sentire in materia di santi laici nel XVI secolo.

Sul piano stilistico, è pur vero che l’indiscussa confidenza di Giraldi col *Decameron* può averne generato affioramenti involontari, qui come altrove nell’opera. Tuttavia, si sarebbe ingenerosi verso la cura del ferrarese per le sue opere limitandosi a tale constatazione. La minuzia dei dettagli boccacciani in *Eca.* 4.1 mi fa pensare a una strategia citazionale e di ripresa del modello personalizzata, che fa ascrivere ai meriti di Giraldi la realizzazione originale e autonoma rispetto al *Decameron*.⁴⁰ Purtroppo, l’aura ingenerosa di rigidità e

³⁸ Gotor 2004, 70-78.

³⁹ “Che uomo è costui, il quale né vecchiezza né infermità né paura di morte, alla qual si vede vicino, né ancora di Dio, dinanzi al giudizio del quale di qui a picciola ora s’aspetta di dovere essere, dalla sua malvagità l’hanno potuto rimuovere, né far che egli così non voglia morire come egli è vivuto?” (*Dec.* 1.1.79).

⁴⁰ Con le dovute differenze, come Giraldi anche Boccaccio ripropone e ripensa il vecchio materiale filosofico-letterario attualizzandolo ai problemi della propria contemporaneità, seppur con fine problematizzante o desacralizzante, su cui si veda Bragantini 2022, 133 e 135-62.

di bigottismo che aleggia sugli *Ecatommiti* rende necessario enfatizzare una volta di più l'apprezzabilità della godibilissima novella giraldiana e della riscrittura condottavi. Il caso della novella di *Eca.* 4.1 dimostra l'abilità di Girdali nel riadattare a un'epoca radicalmente nuova un repertorio narrativo forse non stantio ma ormai bisecolare, dandogli di fatto nuova linfa. Una corretta valutazione della storia di Epivolo, e dell'intero libro giraldiano, deve tener conto che il ferrarese ha esigenze narrative e scopi didattici altri da Boccaccio. Testimonianza ne è l'ampiezza della sezione dei *Dialoghi della vita civile*, genere non strutturante nel *Decameron* e affatto centrale negli *opera* boccacciani ma che i primi lettori degli *Ecatommiti* asseriscono di apprezzare.⁴¹ E si pensi, soprattutto, alla *Professione di fede*, in base a cui il moralismo del progetto edificante degli *Ecatommiti* è in realtà un pregio, essendo in ciò ben riuscita l'*intentio auctoris*.

LELIO CAMASSA

UNIVERSITÀ DELLA BASILICATA

⁴¹ Lettera del signor Bartolomeo Cavalcanti 14, in Girdali Cinzio 2012, 1883-87 e Lettera del signor Sallustio Piccolomini 4, in Girdali Cinzio 2012, 1888-89.

Bibliografia

- Agostino. 2012-13. *Confessioni*. A c. di G. Reale. Milano: Bompiani.
- Alighieri, Dante. 1994. *Purgatorio*. A c. di A. M. Chiavacci Leonardi. Milano: Mondadori.
- Almansi, Guido. 1992. *Introduzione a Giovanni Boccaccio. La novella di Ser Ciappelletto*. Venezia: Marsilio. 9-60.
- Anonimo. 1953. *Motti e facezie del Piovano Arlotto*. A c. di G. Folenà. Milano-Napoli: Ricciardi.
- Bandello, Matteo. 1928. *Le novelle*. A c. di G. Brognoligo. Vol. 1. Bari: Laterza.
- Baratto, Mario. 1970. *Realtà e stile nel Decameron*. Vicenza: Neri Pozza.
- Barsella, Susanna. 2017. "The Merchant and the Sacred: Artifice and Realism in *Decameron* I.1." *Quaderni d'Italianistica* 38.2: 11-40.
- Bartolomei Romagnoli, Alessandra. 2020. *Sante vive in Europa (secoli XV-XVI)*. Numero monografico di *Archivio Italiano per la storia della pietà*. A c. di A. Bartolomei Romagnoli. Roma: Edizioni di Storia e Letteratura.
- Bausi, Francesco. 2017. *Leggere il Decameron*. Bologna: il Mulino.
- Benvenuti, Anna. 2005. "La società urbana." In Benvenuti *et al.* 2005, 157-222.
- Benvenuti, Anna *et alii* (a c. di). 2005. *Storia della santità nel cristianesimo occidentale*. Roma: Viella.
- Bernardi, Marco e Carlo Pulsoni. 2011. "Primi appunti sulle rassetture del Salviati." *Filologia italiana* 8: 167-200.
- Boccaccio, Giovanni. 2013. *Decameron*. Intro. di A. Quondam. Testo e note a c. di M. Fiorilla. Schede introduttive e bib. di G. Alfano. Milano: Rizzoli.
- . 2014. *Decameron*. A c. di V. Branca. Torino: Einaudi.
- . 2020. *Decameron*. A c. di M. Veglia. Milano: Feltrinelli.
- Boesch Gajano, Sofia. 1999. *La santità*. Roma-Bari: Laterza.
- Boesch Gajano, Sofia e Raimondo Michetti (a c. di). 2002. *Europa sacra. Raccolte agiografiche e identità politiche in Europa fra Medioevo ed Età moderna*. Roma: Carocci.
- Boiteux, Martine. 2004. "Le rituel romain de canonisation et ses représentations à l'époque moderne." In Klaniczay 2004, 327-55.
- . 2020. "Rituale e immagini della santità nelle cerimonie di canonizzazioni romane." In *A la luz de Roma. Santos y santidad en el barroco iberoamericano*. 2 voll. Coord. por F.

- Quilles García, J. J. García Bernal, P. Broggio, M. Fagiolo Dell'Arco. Siviglia: E.R.A. Universidad Pablo Olavide – Roma: Tre-Press. 1:107-28.
- Boquet, Damien e Piroska Nagy. 2018. *Medioevo sensibile. Una storia delle emozioni (secoli III-XV)*. Roma: Carocci.
- Borgonovi, Rosa. 2019-20. “Un *Decameron* cinquecentesco: alcuni aspetti dell'identità culturale delle edizioni di Lionardo Salviati.” *Heliotropia* 16-17: 229-41.
- Bragantini, Renzo. 2022. *Il Decameron e il Medioevo rivoluzionario di Boccaccio*. Roma: Carocci.
- Branca, Vittore. 2010. *Boccaccio medievale*. Milano: Rizzoli.
- Bruscagli, Riccardo. 2020. “Un modello bipolare per la novella del Cinquecento: Lasca e Giralardi.” *Studi giraldiani* 6: 7-32.
- Caliò, Tommaso e Raimondo Michetti. 2002. “Un'agiografia per l'Italia. Santi e identità territoriali.” In Boesch Gajano e Michetti 2002, 147-80.
- Camassa, Lelio. 2019. “Santi laici e devozione popolare in *Decameron*, II 1.” *Studi sul Boccaccio* 47: 71-83.
- . 2023. *Dio, l'oscurità e il talento. Le novelle di «cose cattoliche» del Decameron*. Potenza: Basilicata UP.
- Cantimori, Delio. 1975. *Umanesimo e religione nel Rinascimento*. Torino: Einaudi.
- Caravaggi, Lorenzo. 2023. “Le ‘novelle giudiziarie’: una nuova forma di narrativa breve prima di Boccaccio?” In *Intorno a Boccaccio/Boccaccio e dintorni 2022*. A c. di M. Berté. Pisa: Pacini. 9-28.
- Casagrande, Carla e Silvana Vecchio. 2000. *I sette vizi capitali. Storia dei peccati nel Medioevo*. Torino: Einaudi.
- Cavalotto, Stefano. 2009. *Santi nella Riforma. Da Erasmo a Lutero*. Roma: Viella.
- Chiecchi, Giuseppe e Luciano Troisio. 1984. *Il Decameron sequestrato. Le tre edizioni censurate nel Cinquecento*. Milano: Unicopli.
- Crusca. 1612. *Vocabolario degli Accademici della Crusca*. <http://www.lessicografia.it/ricerca_libera.jsp>
- Delcorno, Carlo. 1989. *Exemplum e letteratura*. Bologna: il Mulino.
- Dichiara, Stefano. 2002. “Dalla Provenza alla Calabria. Martirio e ‘santità di popolo’ nell'*Historia* di Scipione Lentolo.” In Boesch Gajano e Michetti 2002, 353-64.
- Ditchfield, Simon. 2005. “Il mondo della Riforma e della Controriforma.” In Benvenuti *et al.* 2005, 261-324.

- Doni, Anton Francesco. 2002. *Le novelle*. Vol. 1: *La moral filosofia. Trattati*. A c. di P. Pellizzari. Roma: Salerno Editrice.
- . 2003. *Le novelle*. Vol. 2: *La zucca*. A c. di E. Pierazzo. Roma: Salerno Editrice.
- Durante, Matteo. 2002. “Il *Decameron* dentro la prima Crusca.” *Studi sul Boccaccio* 37: 169-92.
- Fassò, Luigi. 1947. “La prima novella del *Decamerone* e la sua fortuna.” In *Saggi e ricerche di storia letteraria*. Milano: Marzorati. 33-90.
- Fido, Franco. 1988. *Il regime delle simmetrie imperfette*. Milano: Franco Angeli.
- . 2004. “The Tale of Ser Ciappelletto.” In *The Decameron. First Day in Perspective*. A c. di E. B. Weaver: Toronto: U of Toronto P. 59-76.
- Flasch, Kurt. 1995. *Poesia dopo la peste*. Bari: Laterza.
- Fragno, Gigliola. 2011. “Le contraddizioni di un censore: Ludovico Beccadelli di fronte al Panormita e al Boccaccio.” In *Cinquecento italiano. Religione, cultura e potere dal Rinascimento alla Controriforma*. Bologna: il Mulino. 265-88.
- Getto, Giovanni. 1958. “Struttura e linguaggio nella novella di ser Ciappelletto.” In *Vita di forme e forme di vita nel Decameron*. Torino: Petrini. 34-77.
- Giraldi Cinzio, Giovan Battista. 2012. *Ecatommiti*. A c. di S. Villari. Roma: Salerno.
- Girolamo, santo. 1846. “Epistola ad Timotheum. Prima.” In *Patrologia latina*. Parigi: Migne. 29.1 cols. 797-802.
- Gordini, Gian Domenico (a c. di). 1991. *Santità e agiografia*. Atti dell’VIII Congresso di Terni. Genova: Marietti.
- Gotor, Miguel. 2000a. “La fabbrica dei santi: la riforma urbaniana e il modello tridentino.” In *Roma, la città del papa*. A c. di A. Fiorani e M. Prosperi. Storia d’Italia: Annali. Vol. 16. Torino: Einaudi. 679-729.
- . 2000b. “La riforma dei processi di canonizzazione dalle carte del Sant’Uffizio (1588-1642).” In *Accademia Nazionale dei Lincei. L’inquisizione e gli storici: un cantiere aperto*. Roma: Accademia Nazionale dei Lincei. 279-88.
- . 2004. *Chiesa e santità nell’Italia moderna*. Roma-Bari: Laterza.
- . 2009. “Santi degli ordini religiosi e Inquisizione romana: alcuni casi di studio.” In *Ordini religiosi, santi e culti tra Europa, Mediterraneo e Nuovo Mondo (secoli XV-XVII)*. 2

- voll. A c. di B. Pellegrino. Pres. di G. Zarri. Postfaz. di R. Michetti. Galatina: Congedo. 1:89-100.
- . 2012. *Santi stravaganti. Agiografia, ordini religiosi e censura ecclesiastica nella prima età moderna*. Roma: Aracne.
- . 2017. “La Congregazione dei riti e i santi italiani della Controriforma.” In *L’Italia e i santi. Agiografie, riti e devozioni nella costruzione dell’identità nazionale*. A c. di T. Caliò e D. Menozzi. Roma: Istituto della Enciclopedia Italiana. 31-43.
- Klaniczay, Gabor (a c. di). 2004. *Procès de canonisation au Moyen Âge: aspects juridiques et religieux*. Roma: École française de Rome.
- . 2017. “Osservanti francescani e il culto dei santi nel Quattrocento.” In *Chronica. Franciscan Observance between Italy and Central Europe*. Proceedings of International Conference, Franciscan Monastery of Szeged-Alsòváros (Hungary). A c. di G. Galamb. 15: 231-46.
- . 2021. “I processi di canonizzazione nel primo Quattrocento. Dall’apogeo al rallentamento, dalla crisi alla ripresa della ‘fabbrica dei santi.’” In *Una nuova santa Rosa. Il recupero del culto tra Quattro e Cinquecento*. A c. di E. Rava. Viterbo: Sette Città. 27-46.
- Kouamé, Thierry. 2009. “*Monachus non doctoris, sed plangentis habet officium*. L’autorité de Jérôme dans le débat sur l’enseignement des moines aux XI^e et XII^e siècle.” *Cahiers de recherches médiévales* 18: 9-38.
- Maestri, Delmo. 1971. “Gli *Ecatommiti* del Giraldu Cinzio: una proposta di nuova lettura ed interpretazione.” *Lettere Italiane* 23: 306-31.
- Maggioni, Giovanni Paolo. 2021. *La santità in Occidente. Introduzione all’agiografia medievale*. Roma: Carocci.
- Maino, Paolo. 2012. “L’uso dei testimoni del *Decameron* nella rassetatura di Lionardo Salviati.” *Aevum* 86.3: 1005-30.
- Marchesi, Simone. 2017. “Fiction with Fiction: Confessing to Dante in *Decameron* I.1.” *Quaderni d’Italianistica* 38.2: 157-77.
- Nagy, Piroska. 2000. *Le don des larmes au Moyen Âge. Un instrument spirituel en quête d’institution (V^e-XIII^e siècle)*. Paris: Albin Michel.
- . 2011. “Il dono medievale delle lacrime: una metafora della realtà.” In *Lachrymae. Mito e metafora del pianto nel Medioevo*. A c. F. Mosetti Casaretto. Alessandria: Edizioni dell’Orso. 1-14.

- Paciocco, Roberto. 2019. *Canonizzazioni e culto dei santi nella christianitas*. Spoleto: Cisam.
- Paoli, Cesare. 1885. "Documenti di ser Ciappelletto." *Giornale Storico della Letteratura Italiana* 5: 329-69.
- Papa, Giovanni. 2001. *Le cause di canonizzazione nel primo periodo della Congregazione dei riti (1588-1634)*. Roma: Urbaniana UP.
- Pirovano, Donato. 1998. "Olimpia Morata e la traduzione latina delle prime due novelle del *Decameron*." *Acme* 51.1: 73-106.
- Pozzi, Mario. 2014. "Appunti per una rilettura degli *Ecatommiti*." *Giornale Storico della Letteratura Italiana* 131: 321-57 e 481-537.
- Pulsoni, Carlo. 2013. "Rassettare il rassettato: le avventure di un postillato del *Decameron* di Salviati (1582)." In *Boccaccio autore e lettore*. A c. di P. Canettieri e A. Punzi. *Critica del testo* 16.3: 63-82.
- Ricci, Adelaide. 2013. "Omobono da Cremona." In *Dizionario Biografico degli Italiani* (DBI). Vol. 79. <[https://www.treccani.it/enciclopedia/omobono-da-cremona_\(Dizionario-Biografico\)/?search=OMOBONO%20da%20Cremona](https://www.treccani.it/enciclopedia/omobono-da-cremona_(Dizionario-Biografico)/?search=OMOBONO%20da%20Cremona)>.
- Rozzo, Ugo. 1991. "Gli *Ecatommiti* all'Indice." *Schifanoia* 12: 61-77.
- Ruiz Jurado, Manuel. 1991. "Tipologia della santità, tempi moderni." In Gordini 1991, 35-48.
- Rusconi, Roberto. 2007. "Il primato della santità: la Controriforma e il culto dei papi." In *Chiesa cattolica e mondo moderno. Scritti in onore di Paolo Prodi*. A c. di A. Prosperi, P. Schiera, G. Zarri. Bologna: il Mulino. 47-64.
- . 2014. "Il sovrano pontefice e la difficile strada verso la santità." *Ioannes* 23.2: 25-40.
- Sensi, Mario. 1991. "Agiografia umbra tra Medioevo ed Età Moderna." In Gordini 1991, 175-98.
- Sermini, Gentile (pseudo). 2012. *Novelle*. A c. di M. Marchi. Pisa: ETS.
- Solvi, Daniele. 2013. "Il culto dei santi nella proposta socio-religiosa dell'Osservanza." In *I frati osservanti e la società in Italia nel secolo XV*. Atti del XL Convegno internazionale (Assisi-Perugia, 11-13 ottobre 2012). Spoleto: Cisam. 137-67.
- Straparola, Giovan Francesco. 2000. *Le piacevoli notti*. A c. di D. Pirovano. Roma: Salerno.

- Tufano, Ilaria. 2021. "Il *Decameron* e la letteratura religiosa. Interferenze di genere, satira, parodia." In *Boccaccio e il suo mondo*. Soveria Mannelli: Rubbettino. 55-111.
- Valesio, Paolo. 1995. "Sacro." In *Lessico critico decameroniano*. A c. di R. Bragantini e P. M. Forni. Torino: Bollati Boringhieri. 372-418.
- Vauchez, André. 1989. *La santità nel Medioevo*. Bologna: il Mulino.
- Veglia, Marco. 2015. "Le metamorfosi del sacro nel *Decameron*: da Martellino a frate Alberto." In *Boccaccio veneto. Settecento anni di incroci mediterranei a Venezia*. A c. di L. Formisano e R. Morosini. Roma: Aracne. 287-303.
- Villari, Susanna. 2022. "Autore, narratori, personaggi: il contesto 'intradiegetico' degli *Ecatommiti*." In *La novella italiana dal Decameron al Rinascimento*. A c. di E. Curti e F. Palma. *Schede Umanistiche* 36.1: 109-24.
- Zarri, Gabriella. 1990. *Le sante vive. Profezie di corte e devozione femminile tra '400 e '500*. Torino: Rosenberg & Sellier.
- (a c. di). 1991a. *Finzione e santità tra medioevo e età moderna*. Torino: Rosenberg & Sellier.
- . 1991b. "Vera' santità, 'simulata' santità: ipotesi e riscontri." In Zarri 1991a, 9-36.
- . 2005. "L'età rinascimentale." In Benvenuti *et al.* 2005, 223-57.
- . 2017. "Tra mistica, agiografia e autobiografia: autori e attori della *Vita di Lucia da Narni*." In *Figure di donne in età moderna. Modelli e storie*. Roma: Edizioni di Storia e Letteratura. 163-204.