

LUIGI SPINA

MEMENTO TE ESSE LEONEM*

Si potrebbe andare tutti quanto allo zoo comunale.

Vengo anch'io. No, tu no.

Per vedere come stanno le bestie feroci
e gridare: “Aiuto, aiuto, è scappato il leone”,
e vedere di nascosto l'effetto che fa.

E. Jannacci, *Vengo anch'io. No, tu no* (1968).

Nella fonosfera del mondo antico, di recente indagata e raccontata da Maurizio Bettini¹, spiccano due voci che risultano non di rado apparentate, pur se appartenenti ad animali di natura molto diversa, l'asino e il leone. *Rudere e rugire* si assomigliano, e non solo per l'evidente allitterazione. Si incontrano qualche volta asini che ‘ruggiscono’². Il punto di contatto sembra essere la potenza terrificante della voce, una voce che spaventa e mette in fuga. Anche tra i racconti che mi accingo a proporre per il primo numero de «I Quaderni del Ramo d'Oro on-line» troveremo, ma solo alla fine, un asino e un leone accomunati in una inedita coabitazione. Accanto a loro, in quel particolare racconto – precisiamolo subito, di natura agiografica – molte altre voci, per la maggior parte umane; e soprattutto un clima che tende ad umanizzare, ma con molta cautela – e si vedrà il perché – uno dei due animali, il leone, riconoscendogli doti inaspettate.

Non che l'asino sia da meno: Adriano Banchieri, nato a Bologna nel 1568 e morto nel 1635, Accademico Dissonante, musicista, uso a presentarsi al pubblico dei lettori con gli pseudonimi di Camillo Scaligeri della Fratta o Attabalippa del Perù, pubblicò, con il secondo, *La nobiltà dell'asino, riformata di nuovo da Grifagno de gl'Impacci, et accresciuta di molte cose piacevoli, dilettevoli et degne d'ogni ASININA lode*, tradotta in italiano da Rampino Boco (1590)³. Fra gli aneddoti che esemplificano queste doti, il più esteso è quello di Andronico, «un servo fuggito nelli deserti dell'Africa...», ma qui mi fermo perché è proprio di Androclo (Androclo, ovviamente, e non Andronico) che parlerò diffusamente. Del resto, già Giovan Battista Pino, qualche decennio prima, aveva ricordato, svolgendo il suo *Ragionamento sopra de l'asino* e parlando della *gratitudine*

* Versione riveduta e ampliata di *Leoni a misura d'uomo*, in corso di stampa nel n. 6, 2008 della rivista «Incidenza dell'antico».

¹ BETTINI 2008.

² BETTINI 2008, pp. 101-103.

³ La copia che ho consultato, s.d., è ristampata in Ferrara, per il Baldini.

asinile, proprio l'episodio di Androclo: certo, esempio di gratitudine leonina, ma assolutamente imparagonabile con la «prontissima gratitudine che mostra l'asino al suo padrone ogni giorno, ogni ora e ogni momento, imperò ch'essendo fieramente bastoneggiato da lui, non procura vendicarsene, ma scordato – a guisa che facea Cesare – de l'ingiuria, li è gratissimo, facendoli tutte le commodità possibili»⁴.

Ad Androclo non si sfugge, dunque, quando si vuole parlare (bene) di leoni, nonché di asini. Eppure non esito ad aprire ancora una parentesi, prima di arrivare ad ammirarli, Androclo e il suo stupefacente leone, nel circo Massimo e per le strade di Roma.

Fare uscire delle storie da quadri di musei come da tarocchi messi in fila: questa la sfida, o meglio «il gioco di prestigio», che proponeva Italo Calvino nelle pagine finali de *Il castello dei destini incrociati*⁵. Fra gli esempi, «un san Girolamo al posto dell'*Eremita*». La curiosità del lettore di conoscere i motivi di tale scelta è subito soddisfatta dallo scrittore:

Nei musei mi fermo sempre davanti ai sangirolami. I pittori rappresentano l'eremita come uno studioso che consulta trattati all'aria aperta, seduto all'imboccatura d'una grotta. Poco più là è accucciato un leone, domestico, tranquillo. Perché il leone? La parola scritta ammansisce le passioni? O sottomette le forze della natura? O trova un'armonia con la disumanità dell'universo? O cova una violenza trattenuta ma sempre pronta ad avventarsi, a sbranare? Lo si spieghi come si vuole, è piaciuto ai pittori che San Girolamo abbia con sé un leone (prendendo per buona la storiella della spina della zampa, grazie al solito qui pro quo d'un copista).

Lasciamo per il momento Italo Calvino e la rapida *ekphrasis* ragionata di un motivo iconografico sul quale avremo modo di ritornare alla fine, e proviamo a verificare se *la storiella*, per chiamarla un po' sprezzantemente così, ha funzionato anche altrove e in altre epoche. Lo scrittore, questa volta, è Gianni Clerici, raffinato 'scriba' (e giornalista esperto, anche per indimenticata pratica, di tennis). La raccolta di racconti autobiografici *Zoo. Storie di bipedi e altri animali* si conclude con *Il toro di Hemingway*, storia di un inedito incontro con il sanguigno scrittore americano⁶. La struttura narrativa del racconto è a scatole cinesi: Clerici conosce Hemingway, seduto con un amico a un bar

⁴ G.B. Pino, *Ragionamento sopra de l'asino*, a cura di O. Casale, intr. di C. Bernari, Roma 1982, p. 95 (l'operetta, una satira antigovernativa contro Pedro di Toledo e il suo entourage, fu pubblicata nel 1551). Parere radicalmente diverso sulla gratitudine dell'asino aveva espresso Giovanni Pontano, di cui Pietro Summonte pubblicò postumo (1507) il *Dialogus de ingratitude qui Asinus inscribitur*: cfr. Pontano, *L'asino e il Caronte*, testo latino e trad. it. a c. del prof. M. Campodonico, Lanciano, Carrabba editore, s.d. Come spiegato dal curatore (pp. 9 s.), Pontano volle stigmatizzare l'ingratitude del suo allievo, il duca di Calabria, che non si era adoperato col padre, il re Ferdinando, per far ottenere al suo maestro la carica di Cancelliere del Regno, carica che in realtà Pontano ottenne successivamente. Per questo, raccontando in prima persona (ormai sessantenne) del suo asino, «delicatamente dal padrone allevato e nutrito, fa ch'egli in ricompensa lo percuota coi calci» (ringrazio Giuseppe Germano per le preziose indicazioni bibliografiche).

⁵ CALVINO 1973, p. 105.

⁶ CLERICI 2006, pp. 316-333.

di Pamplona, alla fine della famosa corsa davanti ai tori. E qui Hemingway racconta della strana morte di un torero, Rafael Romero, una storia – cui peraltro non sa se è possibile credere fino in fondo – che ha sentito raccontare a sua volta da Carlos de Toledo, accompagnatore fedele del torero. La storia ha davvero dell'incredibile, al punto che l'amico di Hemingway lo interrompe frequentemente, esprimendo la sua incredulità: se non fosse lo scrittore a raccontarla, e se la fonte non fosse sicuramente fededegna, sembrerebbe una favola! Romero, dunque – aveva raccontato Carlos de Toledo ad Hemingway – aveva toreato un giorno con la cappa alcuni tori giovani, fra i quali uno in particolare, chiamato Amigo, aveva giocato col torero fino a lambirgli la mano come risposta ad una viva carezza sulla nuca. Il fatto, già strano e sottolineato dai presenti, si era addirittura ripetuto un anno dopo nello stesso allevamento. Era passato ancora del tempo, e Romero si trovava a Jerez della Frontera, come attrazione di una corrida. Neanche a dirlo, fra i tori c'era proprio Amigo. Nelle stalle il riconoscimento fu reciproco ed evidente. Accadde, però, proprio quello che Romero temeva: Amigo fu sorteggiato come ultimo toro da uccidere! L'inizio del 'duello' era stato sconcertante: il toro caricò ma scartò proprio prima di toccare il corpo del torero. Giunse, però, il momento in cui Romero avrebbe dovuto per forza *matate* il toro – la folla lo chiedeva a gran voce. E Romero lo fece, con una certa titubanza e forse senza la dovuta decisione, perché, quando gli diede le spalle per volgersi verso il palco del Presidente, alzando le braccia in segno di vittoria – ma stancamente, quasi schiacciato dalla fatica –, «Amigo lo incornò nella schiena, prima di crollare di peso sopra di lui». Questo il racconto di Carlos de Toledo, questo il racconto di Hemingway, questo il racconto di Clerici, quasi depositario, quest'ultimo, di un inedito dono narrativo del grande scrittore americano.

Il lettore attento avrà riconosciuto qualche elemento narrativo familiare, ma questa volta, e senza chiamare in causa la famosa intertestualità, meno evidente che nella pagina di Calvino. Al di là della conclusione tragica, il racconto di Clerici – quasi una favola, avvertiva l'amico di Hemingway! – sembra ripercorrere, nei tratti essenziali e nella complicazione narrativa, la favola di Androclo e il leone, immortalata da Aulo Gellio nelle *Noctes Atticae* (5. 14), in una sorta di omaggio alla figura di Apione, detto *Plistonices* ('gran campione'). Ricordiamola brevemente anche nella sua struttura narrativa, rinviando ad un confronto successivo un approfondimento linguistico e lessicale: Apione, un grammatico egiziano di Oasi, attivo nella prima metà del I sec. d.C.⁷, *litteris homo multis praeditus rerumque Graecarum plurima atque varia scientia*, aveva raccontato *in libro Aegyptiacorum quinto* di un fatto straordinario, cui aveva assistito di persona a Roma (*sese in urbe*

⁷ Una scheda su Apione, ancora provvisoria ma aggiornata anche bibliograficamente, si può consultare grazie al sito del Lessico dei Grammatici Greci Antichi (LGGA: <http://www.aristarchus.unige.it/lgga/index.php>), il meritorio progetto diretto da F. Montanari, V. Lapini, F. Montana e Lara Pagani. A quest'ultima va il mio ringraziamento per la documentazione rapidamente fornitami.

Roma vidisse oculis suis confirmat). C'era, nel Circo Massimo, uno spettacolo di combattimento fra bestie feroci e uomini. Un leone spiccava fra tutti per taglia e crudeltà; fra gli uomini che avrebbero dovuto affrontarlo, lo schiavo di un ex console, di nome Androclo. Il leone, nel vederlo, gli si fa incontro scodinzolando come un cane, leccandogli gambe e mani. I due sembrano riconoscersi. Mentre la folla esprime con grandi urla la propria meraviglia, l'imperatore (Tiberio) chiede ad Androclo di spiegare il motivo di quell'incredibile comportamento. Androclo, allora, racconta (e ricordiamoci che è sempre Apione a scriverlo per averlo visto e sentito e Gellio a riferirlo per averlo letto in Apione) che aveva vissuto con quel leone per ben tre anni in una caverna, dopo avergli estratto dalla zampa una scheggia di legno (*stirpem*) che lo faceva soffrire tremendamente. Androclo era capitato per caso nella caverna occupata dal leone mentre fuggiva dal suo padrone, proconsole d'Africa. Quando Androclo si era stancato di quella strana convivenza (*vitae illius ferinae*), era ripartito. Successivamente, sia l'uomo che il leone erano stati catturati e il caso li aveva fatti rincontrare nel Circo Massimo. Androclo viene graziato e il leone risparmiato. Li si poteva vedere nei giorni successivi – raccontava ancora Apione – aggirarsi per le botteghe della città, Androclo col leone al guinzaglio, mentre la gente gettava fiori e monete al loro passaggio. *Haec Apion dixisse Androclum tradit*: questo il racconto di Androclo, questo il racconto di Apione, questo il racconto di Gellio, potremmo ripetere, aggiungendo che tutta la storia raccontata da Androclo (narratore primo) era stata subito trascritta su una tavoletta e fatta circolare fra il pubblico del Circo Massimo (*eaque omnia scripta circumlataque tabula populo declamata*): una sorta di informazione in tempo reale, diremmo oggi, tenuto conto del *medium* a disposizione.

La storia dell'uomo che salva un leone curandone una ferita, e del leone che gli esprime in un momento cruciale la sua gratitudine, non si esaurisce nella vicenda di Androclo, anche se nel canonico elenco dei *Types of the Folktales* di Aarne-Thompson, aggiornato da Uther, al nr. 156 il motivo precedentemente chiamato *Thorn removed from lion's paw* prende ora il nome di *Androcles and the lion*⁸. Bisognerà poi ricordare che nelle enciclopedie della favola la voce 'Androclo e il leone' è in genere ricca di indicazioni⁹, e che non mancano contributi che hanno tentato di ricostruire lo stemma delle diverse 'redazioni' diffuse dall'antichità fino al medioevo¹⁰, con significative modificazioni sull'asse paradigmatico, sia in campo animale che umano.

⁸ Uther 2004, p. 108 s. Per una recente messa a punto sulla fiaba di tradizione orale, con esauriente bibliografia, vd. Gatto 2006.

⁹ Rinvio, per esempio, a Ranke 1997; cfr. anche van der Kooij 1997.

¹⁰ Segnalo soprattutto Brodeur 1924. Il diagramma (p. 507) non contempla, però, la possibilità di redazioni separate e indipendenti, ragion per cui la notazione di 'mancanza' di questo o quel tratto rischia di semplificare eccessivamente una possibile storia della tradizione. Non possiamo ignorare un accenno di Leopardi (*Zibaldone* 4265, p. 2382, 31-2383, 19 II vol. ed. Pacella) ai rapporti tra i racconti di Gellio ed Eliano e «l'aneddoto della femmina spagnuola di Buenos-Ayres in America, p. nome Maldonata (avrà voluto dir Maldonada) alimentata lungo tempo, e poi casualmente salvata

Un punto di vista col quale rileggere i racconti antichi potrebbe basarsi su un famoso assunto antropologico, che gli animali sono davvero «buoni per pensare». Il dato favolistico si rivela necessariamente storico, mette in luce credenze, comportamenti, modelli culturali ai quali la comunicazione verbale, scritta o orale che sia, conferisce lo statuto narrativo, la plausibilità della sequenza. In più, la maggiore o minore completezza dei dettagli, la presenza o assenza di idionimi, di precise circostanze storiche, di coordinate geografiche: tutti questi elementi mettono in luce, più che filiazioni narrative, la grande duttilità di costanti culturali che si possono riconoscere nel momento stesso in cui le metamorfosi (anche del genere letterario) sono in atto¹¹. Abbiamo visto, ad esempio, per il momento nelle pagine di Calvino e Clerici, che Androclo può assumere l'iconografia di un Santo, e che il leone può agevolmente trasformarsi in toro. Un altro punto di vista, allora, potrebbe consistere nel rileggere il dossier dei testi greci e latini che ci interessa rivolgendo particolare attenzione al loro genere, alle intenzioni dei loro autori, al modo in cui l'episodio dell'uomo e del leone (o meglio, degli uomini e dei leoni) viene introdotto nel contesto.

Qui i rapporti cronologici fra i testi valgono fino ad un certo punto, come vedremo, perché ogni testo rinvia ad una circolazione precedente, come nel caso Gellio/Apione.

Torniamo ora a Gellio e al suo racconto: lo scopo di Gellio, precisato nella *Praefatio*, è quello di pubblicare, nelle *Noctes Atticae*, aneddoti (*memoratu digna*) letti, ascoltati, immediatamente annotati, per averli poi a portata di mano tutti insieme e trasmetterli ai propri figli per i momenti di svago e di riposo. L'episodio di Androclo, dunque, è uno dei tanti, non rientra in una sequenza tematica. Lo stesso interesse, del resto, doveva aver spinto Apione ad inserirlo nello scritto che prendeva il nome dalla sua terra, l'Egitto; uno scritto nato forse nel contesto dei contrasti sorti nella comunità alessandrina e delle discriminazioni antiggiudaiche denunciate da Filone. Ricordiamo che proprio *Contro Apione* è indirizzato l'opuscolo apologetico di Flavio Giuseppe alla fine del I sec. d.C.: Apione aveva fatto parte nel 39/40 d.C., come del resto lo stesso Filone, della delegazione composita inviata a Roma presso l'imperatore Caligola per risolvere la drammatica situazione. Temi ben più gravi, dunque, dovevano trovare posto negli *Aigyptiaka*. Ma la formazione culturale di un greco-egizio doveva avere il suo peso nella stessa valutazione dell'episodio di Androclo. Si potrebbe tentare di ricostruire il greco di Apione dalla traduzione di Gellio, magari proprio in quel lessico comportamentale di tipo umano attribuito al leone, come ad esempio *admirans* o il neoconio *noscitabundus* (5. 14. 11): Gellio, in realtà antepone rispettivamente *quasi* e *tamquam* alle due voci verbali per sottolinearne il valore comparativo/metaforico. Il tentativo è quello di descrivere, starei per dire, la psicologia del leone mentre si avvicina stupito all'uomo, nell'atto di guardarlo meglio

da una leonessa, da lei già beneficata, nel secolo decimosesto». Leopardi, in realtà, chiama lo schiavo fuggitivo Androdo.

¹¹ Puntualizzazioni in tal senso nella *Introduction* di HANSEN 2002, p. 16.

per tentare di capire chi è. Oppure, si potrebbero annotare le altre locuzioni che connotano il leone, sia nelle parole di Androclo, sia in quelle di Apione, ovviamente unificate nel filtro finale della lingua di Gellio: *sensim atque placide* (5. 14. 11); *clementer et blande; leniter* (5. 14. 12); *blandimenta* (5. 14. 13); *mutua recognitione; laetos et gratulabundos* (5. 14. 14); *gemitus edens et murmura dolorem cruciatumque commiserantia* (5. 14. 19); *mitis et mansues; pedem ostendere mihi et porrigere quasi opis petendae gratia visus est* (5. 14. 21); *membra opimiora ad specum mihi subgerebat* (5. 14. 25); *gratiam nunc beneficii et medicinae referre* (5. 14. 28). La progressiva umanizzazione del leone si condensa, del resto, nella equilibrata formula deittica, quasi un didascalia iconografica, con cui si chiudono, contemporaneamente, il racconto di Apione e di quello di Gellio: il ricorso ad un'ultima parola d'altri, quella degli *obvii*. La gente che incontrava i due mentre passeggiavano *urbe tota* esclamava: *Hic est leo hospes hominis, hic est homo medicus leonis*. Con la stessa immagine, converrà ricordarlo a questo punto, si apre uno degli *Apologi* (92) di Leon Battista Alberti, nei quali viene interrogato dai passanti *Leo ille celeberrimus amicus hominis a servo illo hospite suo Romae per tabernas ductus loro*, sul quale avremo modo di tornare¹².

Ho parlato del probabile greco di Apione, ma di un Androclo, per così dire, greco abbiamo una corposa e precisa testimonianza, in una pagina di Claudio Eliano. È passato sicuramente molto più di un secolo dal racconto di Apione, e il prenestino Eliano, che scriveva le sue opere in greco e «parlava l'attico come gli Ateniesi dell'entroterra», nasce quando Gellio pubblicava le *Noctes Atticae*¹³.

Androclo, però, non è uno dei tanti personaggi della Ποικίλη ἱστορία, la raccolta di aneddoti storico-mitologici composta da Eliano, bensì appare, a conclusione del VII libro, nel Περὶ ζώων ἰδιότητος, il trattato sulla natura specifica degli animali, nel cui prooimion l'autore mette in evidenza la singolarità dell'uomo, fornito di *logos* e *logismos*, accanto al fatto straordinario che anche agli *aloga* la natura abbia concesso la possibilità di avere delle *aretai*. Anche se la metodologia di *inventio* del materiale è sicuramente la stessa delle raccolte à la Gellio, il punto di vista e lo scopo sono diversi: si tratta di pensare la natura dell'uomo attraverso quella degli animali, in un confronto che può anche risolversi a vantaggio dei secondi. È per questo che Eliano introduce l'episodio di Androclo e del leone (7. 48), sottolineandone la forza di *tekmerion*, un tipo di prova che sarebbe difficile smontare, data la sua evidenza. L'episodio, infatti, mostrerebbe, diremmo inconfutabilmente: a) che anche gli animali sono dotati di *mneme*, di memoria; b) che questa è una

¹² L.B. Alberti, *Apologi*, intr., trad. e note a cura di M. Ciccuto, Milano, 1989, p. 105.

¹³ Su Eliano vd. la breve scheda nelle *Vite dei Sofisti* di Filostrato (2. 31), che si apre con la citazione qui riportata nella traduzione di M. Civiletti, Milano 2002 (trad. e commento alle pp. 344-347; 649-652). Le probabili date di nascita e morte sono 170/180 – 230/235. La cronologia di Gellio rimane un problema ancora aperto, anche se VON ALBRECHT 1996, III, p. 1499, fissa quasi con sicurezza le date del 130 per la nascita e del 170 per l'apparizione delle *Noctes Atticae*.

loro caratteristica naturale; c) che la posseggono indipendentemente da quelle mnemotecniche o forme di sapere che molti raccontafrottole (*terateuomenoi*) millantano come propria escogitazione. Il racconto di Eliano presenta tratti comuni ma anche tratti differenziati rispetto a quello di Gellio¹⁴: non è citata, a differenza che in Gellio, nessuna fonte dell'episodio; ordine temporale della storia e del racconto coincidono, anche qui a differenza che in Gellio. Androclo è lo schiavo fuggitivo di un senatore romano; si rifugia in una caverna, arriva un leone con una scheggia (*skolopa*) nella zampa. Androclo è atterrito, ma il leone gli rivolge uno sguardo pieno di mansuetudine (εἶδεν αὐτὸν πρῶως), comincia a scodinzolare, pregandolo, alla sua maniera (ἔδειτο ὡς ἐδύνατο), di estrargli la scheggia. Terminata felicemente l'operazione chirurgica, il leone ha la stessa reazione di un umano beneficiato: ἡσθεὶς οὖν τῇ θεραπείᾳ ἰατρείᾳ οἱ ἐκτίνων ξένον τε ἐνόμιζε καὶ φίλον, καὶ ὦν ἐθήρα ἐκοινῶνει. Si susseguono, come in una catena logica, le reazioni 'etiche' del leone: capisce di essere stato curato dall'uomo, vuole ripagarlo dell'intervento salutare, lo elegge amico e ospite, condivide con lui le prede cacciate¹⁵. Anche per Eliano ci vogliono tre anni perché Androclo si stanchi della convivenza (il dato temporale è sicuro indizio di una fonte molto precisa), e per un motivo esplicito: crescita eccessiva dei capelli e insopportabile prurito. Una volta catturati entrambi, uomo e leone, la scena si sposta nel *theatron*. La descrizione di Eliano risponde pienamente allo scopo per il quale ha riportato l'aneddoto: l'uomo non riconosce (οὐκ ἐγνώρισεν) il leone, ma è il leone a riconoscere immediatamente l'uomo (παραχρήμα ἀνέγνω τὸν ἄνθρωπον), e a produrre una sequenza semiologica – se Eliano avesse conosciuto la semiologia, si sarebbe senz'altro espresso così, anche se nel proemio dichiara di aver usato uno stile colloquiale (τὴν συνήθη λέξιν)!¹⁶ – per farsi riconoscere a sua volta. Agita la coda (come quando si erano incontrati la prima volta), gli si sdraia ai piedi. La comunicazione leonina ha successo e Androclo riconosce finalmente, anche se in ritardo, l'antico ospite, abbracciandolo come se fosse un amico tornato da un lungo viaggio lontano dalla patria. La situazione, però, si complica, con l'intervento di un leopardo lanciato dall'organizzatore dello spettacolo contro Androclo, ritenuto un mago. Ma di nuovo la memoria del leone torna in primo piano: memore (*memnemenos*) dell'intervento medico di Androclo e della lunga convivenza, il leone uccide il leopardo. A differenza che in Gellio, ma sotto la medesima pressione della folla, è dunque l'impresario – non c'è traccia, in Eliano, del *Caesar* – a chiedere lumi ad Androclo dello straordinario spettacolo. Conosciuto l'antefatto della vicenda, che

¹⁴ Ne ha rilevati alcuni ANDERSON 2004, pp. 113 s.

¹⁵ Anche Eliano, come Androclo/Apione/Gellio (le tre voci narranti), fa notare poi la differenza di dieta, carne cruda per il leone, cotta per l'uomo, sottolineando che ciascuno mangiava secondo la sua natura (κατὰ φύσιν τὴν αὐτοῦ ἐκάτερος). Su questi aspetti si è soffermata, con pertinenti osservazioni anche sulla diversa capacità di memoria e di comunicazione dell'uomo e del leone, a tutto vantaggio del leone, OSBORNE 1990, p. 18.

¹⁶ Eliano sembra comunque ben consapevole del linguaggio dei segni, come si ricava da un aneddoto della Ποικίλη ἱστορία (14. 22): cfr. SPINA 2000.

però i lettori di Eliano hanno già appreso dall'ordine temporale del suo racconto, il *demos* chiede a gran voce la liberazione di Androclo e del leone. Eliano può dunque concludere circolarmente la sua dimostrazione, a conferma dell'assunto iniziale: ἴδιον δὴ τῶν ζώων καὶ ἡ μνήμη. Ma è proprio quest'ultimo termine, quasi lemma della trattazione, a consentire all'autore di andare oltre la singolarità dell'aneddoto:

Καὶ συνῳδὸν τοῖς προειρημένοις καὶ ἐς τὸ αὐτὸ δέ ἐστιν † εὔδοντος ἐν τῇ Σάμῳ ἐπὶ τοῦ κεχηρότος Διονύσου † νομίζοιτο ἂν καὶ τὸ φωλιὸν εἰδέναι. Καὶ τοῦτο ἀκούετω Ἐρατοσθένους τε καὶ Εὐφωρίωνος καὶ ἄλλων περιηγουμένων αὐτό.

Eratostene ed Euforione, dunque, assieme ad altri, raccontavano un episodio dello stesso tono e del medesimo esito, che aveva a che fare con Samo e col tempio di Dioniso dalla bocca spalancata¹⁷. Le *crucis* del testo¹⁸ non impediscono di identificare una notizia data da Plinio il Vecchio nell'VIII libro della *Naturalis Historia*, in una sezione (21. 56-58) dell'*excursus* sui leoni (18. 46-21. 58). Torniamo di nuovo, dunque al I secolo d.C., il secolo di Apione, ma i nomi di Eratostene di Cirene ed Euforione di Calcide citati da Eliano ci spingono ancora più indietro, in pieno III sec. a.C.

Anche il punto di vista di Plinio – il cui metodo di lavoro conosciamo non solo dalla lettera dedicatoria della *Naturalis Historia* all'imperatore Tito, ma anche dalla vivace descrizione del nipote, Plinio il Giovane, nella lettera a Bebio Macro (3. 5)¹⁹ –, collega l'aneddoto, il racconto strano e curioso, ad una tesi da dimostrare, ad un tratto della *natura* da scoprire. Così accade anche per la sezione che ora analizzeremo. Ma prima dobbiamo ricordare che anche Plinio aveva letto gli scritti di Apione, a cui attingeva con una certa frequenza. Non solo: lo aveva conosciuto personalmente (*Nat.* 30. 6. 18: *adulescentibus nobis visus Apion grammaticae artis*), anche se proprio nella lettera dedicatoria (25) ricordava, con una certa ironia, che Apione era soprannominato da Tiberio *cymbalum mundi*, mentre al massimo poteva sembrare *tympanum propriae fama*.

Ma torniamo ai leoni: dei quali Plinio vuole riportare *fortuita* esempi di *clementia*. Il primo (8. 21. 56) riguarda la storia di un certo Mentore di Siracusa, cui capitò, in Libia, di imbattersi in un leone che *suppliciter* si rotolava ai suoi piedi. Anche Mentore (come Androclo, annotiamo noi)

¹⁷ Per Euforione abbiamo notizie, anche da altra fonte, del titolo Κεχηρώς Διονύσος: cfr. VAN GRONINGEN 1997, fr. 20-21, pp. 62 s.; MAGNELLI 2002, pp. 146 s. D'altra parte, Apione risulta essere fra le fonti di Eliano per le sue conoscenze sull'Egitto, cfr. WELLMANN 1896, p. 253.

¹⁸ Cfr. l'edizione di A.F. Scholfield, Cambridge MA – London 1959. Un'approfondita analisi della possibile ricostruzione del testo, del quale ho parafrasato solo i tratti sicuri, è nell'edizione curata da F. Jacobs, II, Jenae 1832, pp. 280 s.

¹⁹ Sul suo valore e i numerosi problemi esegetici cfr. DORANDI 2007, pp. 30-37, con un opportuno confronto col metodo di lavoro di Aulo Gellio.

rimane atterrito ma, mentre tenta di sfuggire alla belva che gli lecca i piedi *adulanti similis*, si accorge di una scheggia conficcata nella zampa del leone e gliela estraе. *Pictura casum hunc testatur Syracusis*, conclude lapidariamente Plinio, che ha mostrato, implicitamente, come la *clementia*, la mansuetudine di un leone, possa nascere da una sorta di previsione che solo un uomo – Mentore in questo caso – potrebbe salvarlo.

Il secondo esempio (8. 21. 57 s.) ci riporta al testo corrotto di Eliano: protagonista dell'episodio è un cittadino di Samo, Elpis. Sbarcato in Africa da una nave, Elpis s'imbatte in un leone minaccioso e si rifugia su un albero, invocando l'aiuto del dio Libero. Il leone, però, non dà segni di ostilità: si sdraia sotto l'albero (*procumbens*, molto vicino ad εὔδοντος di Eliano) con la bocca spalancata che, da fonte di terrore, diventa agli occhi più attenti di Elpis segno di richiesta di *miseratio*. In questo caso, infatti, non è la zampa ad essere ferita, ma la bocca, torturata da un osso rimasto di traverso per la troppa avidità. Si fa notare, come nelle pagine di Gellio e di Eliano, relative però al leone di Androclo, l'umanizzazione della bestia, *velut mutis precibus orantem*. Alla fine la paura dell'uomo è sconfitta ed Elpis riesce ad estrarre l'osso coadiuvato da opportuni movimenti del leone (*evellit praebenti et qua maxime opus esset adcommođanti*). Mentre l'episodio di Mentore si era concluso con l'intervento chirurgico dell'uomo, poi immortalato iconograficamente, nel caso di Elpis, come in quello di Androclo, c'è ancora spazio narrativo per la gratitudine del leone – ricordiamo che nel caso di Androclo la gratitudine, la volontà di ricambiare il beneficio (ιατρεία οἱ ἐκτίνων) era, in realtà, una conseguenza della capacità di memoria, di *mneme*²⁰: questo era l'assunto che Eliano voleva dimostrare. Raccontano²¹, conclude Plinio, che per tutto il tempo che la nave di Elpis stazionò dinanzi alla costa africana, il leone mostrò la sua gratitudine all'uomo portandogli i frutti della sua caccia (*retulisse gratiam venatus adgerendo*). Nella conclusione dell'episodio, troviamo il nesso, addirittura l'espressione greca che risultava così oscura nel testo di Eliano: *Qua de causa Libero patri templum in Samo Elpis sacravit, quod ab eo facto Graeci κεχηνότος Διονύσου appellavere*. La sintetica denominazione del tempio ha forse alle sue spalle, come nel caso di Elpis, una evidenza iconografica o almeno epigrafica che ci sfugge. Plinio ha mostrato, possiamo concludere, un altro esempio di *clementia*, di mansuetudine motivata dalla volontà dell'animale di chiedere soccorso, e proseguirà (8. 21. 59 s.) raccontando di una pantera che, dopo aver partorito, riesce a farsi aiutare da un uomo a salvare i suoi piccoli caduti in

²⁰ Va notato, invece, che Montaigne riportava negli *Essais* (II 12) la storia di Androclo, fonte Gellio, come esempio di gratitudine, all'interno di una rassegna di facoltà umane che si ritrovano anche negli animali (cfr. Montaigne, *Saggi*, a cura di F. Garavini, vol. 1, Milano 1992, pp. 619-621).

²¹ Su questo *tradunt* si fonda la certezza di BRODEUR 1924, p. 503, che «Pliny's tale is certainly a derivative of the *Androcles*, a derivative much altered from the original, but still recognizable [...] But all this can be accounted for by assuming oral transmission during the generation between Apion and Pliny; and the assumption becomes a certainty in the light of Pliny's use of the word *Traduntque*».

un fosso, giungendo anche lei a *gratiam referre et nihil in vicem imputare, quod etiam in homine rarum est*.

I leoni mansueti, memori e riconoscenti che abbiamo incontrato nelle nostre storie erano, dunque, buoni per pensare alle insufficienze dell'uomo. Non poteva non ricordarsene Seneca, nel *De beneficiis* (2. 19. 1). Qui, però, siamo di fronte ad un testo di genere diverso da quelli finora esaminati e ad una modalità di inserzione altrettanto diversa. Il trattato filosofico nel quale appare la breve citazione del *leo* e del *bestiarius* ha acquisito l'aneddoto come già da repertorio e lo usa come paradigma di un tema molto più ampio, esaminato secondo una particolare angolatura: *Leonem in amphitheatro spectavimus, qui unum e bestiariis agnitum, cum quondam eius fuisset magister, protexit ab inpetu bestiarum*. Questo il rapidissimo segmento narrativo, inserito fra altri esempi e le conseguenti considerazioni sul tema del *beneficium*. Seneca, infatti, discuteva già nelle pagine precedenti del valore determinante della volontà nell'accettare un beneficio, per il quale vale la regola: *Si vis scire an velim, effice ut possim nolle*. Lo stesso vale per un beneficio reso involontariamente, assolutamente per caso, come quello dell'uomo che, volendo uccidere un tiranno (Giasone di Fere), gli spacca con la spada un'escrescenza purulenta che i medici non erano riusciti a guarire²². Il tiranno non volle essergli grato, perché l'intenzione dell'uomo era criminale (*casus enim beneficium est, hominis iniuria*). A maggior ragione, lo stesso vale per il leone che salvò il bestiario. Qui Seneca usa un partecipato *spectavimus*, a voler significare, a mio parere, un episodio ben noto, che doveva evidentemente molto alla *evidentia* usata da chi lo raccontava. Ma non è la sola osservazione da fare. Siamo sicuri che si tratti di Androclo? I commentatori del trattato senecano non sembrano avere dubbi: M. N. Bouillet, ad esempio, in modo peraltro non soddisfacente, così spiegava *magister*: «Est dominus, qui nunc ad pugnam bestiarum in teatro adstabat. Androcles vulgo nominatur»²³. Ma nell'aneddoto senecano non c'è traccia della ferita sanata; siamo, paradossalmente, in un ambito molto più vicino a quello del racconto di Clerici: un antico 'domatore' della fiera che viene riconosciuto mentre sta per essere sbranato dalle altre fiere. Ma è l'insegnamento che trae Seneca dall'episodio a differenziare fortemente il suo testo da quelli finora esaminati (a rigore, Seneca potrebbe aver conosciuto sia il racconto di Apione che quelli raccolti da Plinio il Vecchio)²⁴: in qualche modo viene escluso che il comportamento dell'animale possa insegnare qualcosa in tema di beneficio e quindi di gratitudine (*Num ergo est beneficium ferae auxilium? Minime: quia nec voluit facere, nec benefaciendi animo fecit*). Seneca, infine, perfeziona il suo argomento attraverso un ardito parallelo fra il caso del tiranno e quello del leone:

²² L'episodio è citato anche altrove: cfr. Cic. *N.D.* 3. 70. 28; Val. Max. 1. 8, ext. 6; Plin. *Nat.* 7. 51. 166.

²³ Nel II volume dell'edizione degli *Opera philosophica* di Seneca, Parisiis 1828 (rist. Brescia 1973), p. 382.

²⁴ In tal senso, l'affermazione di STEELE 2000, che del *classical tale* del quale ci stiamo occupando «the oldest surviving version is told by Seneca», non è plausibile.

Quo loco feram posui, tyrannum pone. Et hic vitam dedit et illa: nec hic nec illa beneficium; quia non est beneficium, accipere cogi; non est beneficium, debere cui nolis. Ante des oportet mihi arbitrium mei; deinde beneficium.

In realtà, nonostante il parallelo, anche sintattico nella costruzione dei *cola*, Seneca sta paragonando il leone non al tiranno, ma al suo attentatore: entrambi, il leone e il mancato tirannicida, hanno salvato una vita, ma senza volerlo. Non può essere un beneficio quello che si è costretti ad accettare o che costringe alla gratitudine contro voglia²⁵.

La presa di posizione di Seneca, in genere poco analizzata dagli studiosi di Androclo, fa fare un passo indietro alla forza suggestiva del racconto, alla ‘favola’ del leone capace di memoria e gratitudine che dialoga con l’uomo, risultandone addirittura più affidabile, anche se – potremmo dire – era solo un punto di vista antropocentrico quello che faceva accettare l’idea di un animale che tradisce i suoi simili per schierarsi, appunto, con l’*anthropos*. Non dico che Seneca ci costringa a questo, ma dopo la lettura del suo brano ci sembra più realistico tornare ad una famosa descrizione omerica, quella che precede il duello fra Achille ed Enea (*Il.* 20. 164-175), nella traduzione di Giovanni Cerri (1996):

Dall'altra parte il Pelide gli balzò contro come un leone
feroce, che gli uomini vogliono uccidere,
tutto insieme un paese; sulle prime avanza superbo,
ma quando qualcuno dei giovani forti lo colpisce di lancia,
in sé si raccoglie, spalanca le fauci, gli schiuma la bava fra i denti,
rugge dentro al suo petto l'animo impavido,
di qua e di là con la coda e i fianchi e i lombi
si frusta, sprona se stesso alla lotta,
guardando con furia s'avventa, se potesse ammazzare
qualcuno degli uomini, o lui stesso morire tra i primi:
così la furia e il cuore animoso spingevano Achille
ad andare allo scontro col magnanimo Enea.

Qui, in questo originario incontro della cultura greca con l'icona del leone, si gioca un rapporto diverso fra l'uomo e l'animale. Lo scontro concreto, nella realtà fattuale, fra leone e *uomini*,

²⁵ Il parallelo senecano appare, in realtà, forzato nelle sue implicazioni, come sottolinea ancora Bouillet, nel commento citato alla nota 23: *Errare Annaeum nostrum patet*.

diventa, attraverso una similitudine pronta a diventare metafora, come suggeriva Aristotele²⁶, possibile identificazione di *un uomo* con un leone, ma contro un altro uomo, *contro un suo simile*. Tutto torna, dunque. E allora dovremo ricorrere alle favole greche e latine²⁷ per poter allargare di nuovo il campo delle suggestioni del *racconto di Androclo* (come ormai possiamo chiamare complessivamente i racconti finora esaminati, indipendentemente dalle loro differenze), per poterne verificare la capacità produttiva, per scoprire come si rimescolano situazioni e punti di vista.

Nelle favole, come si sa, uomini e animali possono dialogare senza problemi, ma molto spesso sono gli animali a dialogare fra loro, per aiutarsi o ingannarsi a vicenda, perché gli uomini possano rispecchiarsi nelle loro parole e nei loro comportamenti. Se un uomo e un leone camminano insieme²⁸, ciascuno esaltando sé stesso, può capitare che s'imbattano in una stele di pietra dove è inciso un uomo che strozza un leone. E se l'uomo interpreta l'immagine come la prova della sua superiorità, il leone potrà rispondergli che se i leoni fossero capaci di scolpire si vedrebbero incisi molti uomini con sopra un leone! E la storia continua, anche se in un'altra favola²⁹: il leone vuole aggiungere una testimonianza concreta, non ipotetica, alla sua affermazione³⁰. Porta l'uomo in un anfiteatro, dove mostra come gli uomini vengono sgozzati dai leoni. Ecco la verità, che non ha necessità di colori (*hic colorum testimonium opus non est, sed veritatis*). Ma l'uomo chiude la contesa facendo notare che il leone avrebbe davvero vinto se gli uomini non apparissero legati. Questo vuol dire che in tutte le altre occasioni il leone sarà domato e legato dall'uomo perché non sia pericoloso. Se queste scene, anche per il riflesso iconografico, sembrano essere un controcanto, anfiteatro compreso, al racconto di Androclo, possiamo ritrovare le tracce di quest'ultimo in almeno altre tre favole. Un topolino stava per essere divorato da un leone³¹, ma lo pregò di risparmiarlo giurandogli eterna gratitudine. Quando, un giorno, il leone fu catturato, il topolino riuscì effettivamente a salvarlo rosicchiando le funi con cui era legato³². Il topolino rivendicava il possesso di *charis*, anche da parte della sua specie.

Alla fine anche schegge e ossi fanno agevolmente la loro comparsa nelle favole: un lupo era nella stessa situazione del leone africano salvato da Elpis. Aveva un osso di traverso e cercava chi

²⁶ Aristot. *Rh.* 3. 1406b. 20-24: per Aristotele 'balzò contro come un leone' è ancora una similitudine, mentre 'balzò leone', detto di Achille, è già metafora, perché Achille, grazie al coraggio che lo assimila al leone, è *diventato* un leone.

²⁷ Seguo le edizioni di A. Hausrath – H. Hunger, *Corpus Fabularum Aesopicarum*, Lipsiae 1959 (= HH) e di B. E. Perry, *Aesopica. A series of texts relating to Aesop or adscribed to him or closely connected with the literary tradition that bears his name*, I, Urbana 1952 (= P).

²⁸ *Fab.* 264 HH = 284 P.

²⁹ *Hermeneumata Pseudodositheana Leidensia*, ed. G. Flammini, Monachi et Lipsiae 2004, 3. 15, p. 88 s.

³⁰ In questa favola, in realtà, si parla di pittura e non di scultura, e il leone afferma che, se fossero i leoni a dipingere, si vedrebbero uomini strozzati da leoni.

³¹ *Fab.* 155 HH = 150 P.

³² Non vorrei mancare di ricordare che il racconto di Androclo appare anche in un cartone animato con Tom e Jerry (cfr. VAN DER KOOI 1997, p. 27). Mio figlio mi informa che è il cane (tritagonista frequente della serie) a farsi togliere la spina dal topo Jerry.

potesse aiutarlo³³. Trovato un airone, gli promise un compenso purché lo liberasse dall'osso. L'airone cacciò la testa nelle fauci del lupo ed estrasse l'osso. Ma quando chiese il compenso promesso, il lupo lo esortò ad andarsene contento di aver potuto portar via indenne la testa dalla bocca del lupo, e a non pretendere nulla di più. Incontriamo ancora un lupo, questa volta ingannato da un asino che finge di zoppicare per una scheggia nella zampa³⁴ e chiede al lupo di estrargliela perché non si ferisca quando lo divorerà. Il lupo ci casca e, mentre cerca di curare l'asino, riceve un bel calcio sulla bocca, che gli fa cadere tutti i denti. Ricordandosi forse dell'intervento chirurgico di Androclo, esclama: «Mio padre mi aveva insegnato a fare il macellaio, perché ho voluto occuparmi di medicina (ιατρικῆς)?».

Ma finalmente ritroviamo il racconto di Androclo anche nella raccolta di Fedro³⁵, solo che l'uomo non è più Androclo, bensì un anonimo *pastor* che vede venirgli incontro un leone *cauda blandiens*. Ma qui siamo in una favola e il leone non è costretto ad inventarsi una sua semiologia per chiedere aiuto, qui può parlare e quindi rassicura il pastore di non considerarlo una preda, bensì un soccorritore. Il pastore gli estrae la spina e il leone ritorna nella selva. Il pastore viene poi accusato ingiustamente e condannato *ad bestias*. Fra queste c'è il leone *qui fuerat medicinatus*, che riconosce il pastore e, questa volta senza parlare, gli poggia la zampa in grembo. Il *rex* vuole conoscere la storia e concede la grazia ad entrambi. Che il leone del racconto di Androclo potesse parlare, del resto, era ammesso da Leon Battista Alberti, nell'*Apologus* di cui abbiamo ricordato prima l'inizio e che così proseguiva e terminava: *r o g a n t i b u s quid ita ageret ut, quom in arena cursu pegaseos, saltu pardos, viribus tauros, humanitate homines superasset* (ecco il sintagma che riassume i precedenti del racconto: l'*Apologus* inizia, potremmo dire, quando tutto è già avvenuto), *quomque inter leones forma et dignitate esset nulli secundus, idem tamen se inservire pateretur, r e s p o n d i t eiusdem esse animi et prodesse amicis et latratores despiciere*.

Ero partito, in questo contributo, dal confronto vocale fra asini e leoni, e avevo preannunziato il racconto di una coabitazione fra i due animali. Per fare questo dovrò riprendere le parole di Italo Calvino sui 'sangirolami'. Dunque, dopo aver incontrato leoni con schegge nelle zampe a Roma, in Africa, in trattati filosofici, nelle favole; dopo aver letto di pitture che li raffiguravano³⁶, possiamo

³³ *Fab.* 161 HH = 156 P.

³⁴ *Fab.* 198 HH = 187 P.

³⁵ *Fab.* 563 P (p. 609). Al nr. 563a corrisponde il passo di Gellio. Cfr. B. E. Perry (ed.), *Babrius and Phaedrus*, Cambridge MA, 1965, p. 526, nr. 563. La favola di Fedro viene poi diffusa attraverso il cosiddetto *Aesopus latinus* nelle varie raccolte, a partire dal *Romulus* e dall'*Aesopus ad Rufum* (V-VI sec.), fino alle traduzioni in volgare: cfr. *Gualtiero Anglico. Uomini e bestie. Le favole dell'Aesopus latino*, a cura di S. Boldrini, Lecce 1994, pp. 7-29; 130-132, nr. 41; *Esopo toscano dei frati e dei mercanti trecenteschi*, a cura di V. Branca, Venezia 1989, pp. 189-191, nr. 42.

³⁶ Agnese Battista mi ha segnalato, durante un corso universitario dedicato all'argomento, un dipinto di Raffaele Postiglione (1818-1897), *Androclo riconosciuto dal leone*, proveniente dal Museo di Capodimonte di Napoli e conservato a Palazzo Montecitorio, Camera dei Deputati, per il quale rinvio al sito (con foto di F. Mozzano) <http://fototeca.iccd.beniculturali.it/OGGFOTOINT/SDW?W%3DMTRLEG%3D18620>. Androclo appare con un

tornare conclusivamente al leone di san Girolamo, non senza chiederci cosa volesse dire Calvino con «la storiella della spina della zampa, grazie al solito qui pro quo d'un copista».

Forse avvertiva che prima di arrivare a san Girolamo bisogna occuparsi di altri due santi, e quindi di altri due leoni³⁷. Anticipo subito il problema e spiego la scelta di tale *dispositio*. Ai tre santi (Girolamo, Gerasimo e Saba – e questo elenco è rigidamente cronologico) sembra essere capitata la stessa avventura, che racconteremo diffusamente tra poco: l'incontro col leone ferito, l'estrazione della spina/scheggia, il leone che rimane presso il benefattore in qualità di custode di un asino. Solo che i testi agiografici che raccontano tale episodio non rispecchiano l'ordine cronologico dei santi: precede la *Vita* di Saba, segue quella di Gerasimo, la più tarda è quella di Girolamo. In più, la fortuna iconografica del motivo 'santo che cura la zampa del leone' vede Girolamo assoluto protagonista (ma con alcune aporie che analizzeremo). Insomma, le altre due *Vite* sembrano essere passate in secondo piano. Ho preferito, dunque, seguire la cronologia dei testi, cioè delle *Vite* composte, piuttosto che quella delle vite, per così dire, vissute. Questo permetterà di cogliere meglio le somiglianze tra i testi nella trattazione dell'episodio.

Cirillo di Scitopoli, vissuto in pieno VI secolo, scrisse, fra tante vite di santi, quella di san Saba di Palestina, monaco vissuto fra V e VI secolo³⁸. Un episodio in particolare attira la nostra attenzione: il vecchio sta camminando fra i canneti del fiume Giordano, quando gli si fa incontro un gigantesco leone claudicante che gli si stende davanti e, mostrandogli la zampa, gli fa capire di aver bisogno di aiuto (νεύματι παρακαλῶν ὠφελείας τυχεῖν). Il vecchio comprende il messaggio dell'animale, si siede (è importante notare, anche per il confronto con i racconti successivi e con la resa iconografica, la sequenza dei gesti) e gli estrae la spina conficcata nella zampa. Il leone, guarito, si riprende velocemente e accompagna il vecchio per tutto il periodo della Quaresima, come un fedele servitore. La storia, però, non si ferma qui: Saba aveva un discepolo siro, Flais, padrone di un asino. E chi viene lasciato a guardia dell'asino quando Flais si allontana in missione per incarico di Saba? Proprio il nostro leone, che conduce regolarmente al pascolo l'asino, gli procura da bere, insomma svolge perfettamente il suo incarico per molti giorni. Ma Flais, discepolo evidentemente inaffidabile, cade in tentazione durante la sua missione e commette peccato (ἔπεσεν εἰς πορνείαν). Nello stesso giorno, il leone fa a pezzi l'asino e lo divora. Il giovane, al ritorno, capisce che è lui la causa della tragedia e non ha il coraggio di ripresentarsi al vecchio maestro. La

pugnale in mano mentre, ancora terrorizzato, cerca di tenere a distanza un leone apparentemente minaccioso, ma nell'atto di lambirgli la gamba.

³⁷ Per i problemi relativi al racconto e alla rappresentazione del santo che cura la zampa del leone, all'interno dell'iconografia più complessa di Girolamo, rinvio ad alcuni contributi particolarmente utili: CAVALLERA 1922, pp. 140-143; RING 1945; FRIEDMANN 1980, pp. 229-253; RICE 1985, pp. 37-45; PUPPI 1987; STEELE 2000; PUPPI 2003.

³⁸ E. Schwartz, *Kyrillos von Skythopolis*, Leipzig 1939 (= *Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur*, Bd. 49/2). La *Vita del nostro padre santo Saba* è alle pp. 85-200. Il passo che parafrao (§ 49) è alle pp. 138. 19-139. 19.

conclusione, però, è edificante: Saba, il vecchio santo, ispirato da Dio, va alla ricerca del giovane discepolo disperato, lo ritrova e lo salva.

La vita di Gerasimo è inserita, invece, nel *Pratum spirituale*, una raccolta agiografica composta da Giovanni Mosco, detto Eucrate, asceta vissuto fra il VI e il VII secolo³⁹. Cosa raccontarono all'agiografo (*advenientibus nobis*) i vecchi monaci di un monastero non distante dal Giordano, dedicato a Gerasimo, il cui nome, è stato fatto rilevare, somiglia molto a quello di Gerolamo? Che mentre Gerasimo camminava sulle rive del fiume (siamo circa a metà del V secolo, il santo muore nel 476), gli si fece incontro un leone *valde rugiens*, che teneva sollevata una zampa in cui era conficcata una spina. Ovviamente la scena va nel senso che immaginiamo: il leone porge la zampa al santo, *flens quodammodo et obsecrans ut illi curam adhiberet* (δεόμενος τῆς παρ'αὐτοῦ θεραπείας τυχεῖν). Il vecchio si siede, prende la zampa, apre la ferita ed estrae la spina, eliminando anche l'infezione. Il leone gli dimostra tutta la sua gratitudine (*ita ut admiraretur senex tantam ferae gratitudinem - εὐγνωμοσύνην*) rimanendo con lui e seguendolo fedelmente. In compenso Gerasimo gli dava da mangiare pane e zuppa di legumi: la dieta viene dunque unificata, in senso umano, a differenza che nei racconti di Gellio ed Eliano. È giunto ora il momento dell'entrata in scena dell'asino: i monaci, infatti, ne avevano uno per trasportare l'acqua e pensarono (ma forse fu Gerasimo a deciderlo)⁴⁰ di affidarlo alla custodia del leone. Il leone si dimostra un guardiano affidabile, solo che un giorno, mentre l'asino si è allontanato forse un po' troppo, un cammelliere arabo se lo porta via. Il leone ritorna *tristis* al monastero, rifugiandosi presso il suo padrone, Gerasimo. L'interrogatorio è rapido e deciso: «Dov'è l'asino?». Gerasimo, racconta l'agiografo (o almeno così gli avevano raccontato i monaci), pensava che il leone avesse mangiato l'asino. Ma il leone non poteva spiegare e rispondere: *ille vero quasi homo stabat tacens, et deorsum aspiciens*. «Lo hai mangiato» conclude Gerasimo, ma, beneducendo il Signore, decide di affidare al leone lo stesso compito di trasportatore d'acqua cui adempiva l'asino, un compito, per la verità, molto gravoso. Al punto che un soldato, capitato nel monastero per avere una grazia dal santo, impietositosi della condizione servile del leone, lo riscatta e gli restituisce la libertà, offrendo del denaro ai monaci per comprare di nuovo un asino. Ma la storia non finisce qui, perché il cammelliere ladro capita, con l'asino rubato, nei pressi del Giordano e si imbatte, facile indovinarlo, proprio nel leone: lo spavento è tale che fugge lasciando al leone asino e cammelli. E, finalmente, il nostro leone, ingiustamente sospettato, *et gaudens simul et rugiens*, torna al monastero col suo carico prezioso. Il vecchio comprende, allora, quali sofferenze il povero leone aveva dovuto subire;

³⁹ PG 87. 3, cap. CVII coll. 2965-2970; PL 74, coll. 170-172. Per la data di morte di Giovanni Mosco si è incerti fra il 619 e il 634.

⁴⁰ Significativa divergenza fra il testo latino e il testo greco (vd. nota precedente): *consuetudinem autem fecerat senex - συνήθειαν οὖν εἶχον οἱ Πατέρες*.

gli dà il nome di Giordano e lo accoglie definitivamente nel monastero, dove l'animale rimarrà per più di cinque anni, non allontanandosi mai dal vecchio santo. Potremmo fermarci qui, ma la conclusione della storia, con cui del resto si conclude la stessa *Vita abbatis Gerasimi* del *Pratum spirituale*, non può essere ignorata, anche in rapporto agli altri racconti che stiamo esaminando. Gerasimo muore e il leone non riesce ad accettare il distacco: rifiuta il cibo, *rugitu magno ipsius absentiam se ferre non posse significans*. E quanto più i monaci tentano di spiegargli che il vecchio è morto, *tanto ipse magis ejulabat majorique rugitu utebatur*. Solo quando uno dei monaci gli mostra il sepolcro di Gerasimo, il leone si accascia ruggendo e muore, proprio sulla tomba del vecchio. Il commento finale dell'agiografo mostra quanto tempo – in senso culturale – è passato dal leone di Gellio e dagli altri leoni che abbiamo incontrato: non più capacità – anche se straordinaria – di gratitudine, di memoria, ma solo riflesso di un intervento divino, messaggio e simbolo per la salvezza dell'uomo: «Questo episodio non deve spingerci a ritenere che il leone abbia un'anima razionale, ma che Dio abbia voluto rendere gloria a chi gli rende gloria, non solo in questa vita, ma anche dopo la morte; e abbia voluto mostrarci quale fosse il dominio di Adamo sulle bestie, prima che per la sua disobbedienza fosse scacciato dal giardino delle delizie». D'altra parte – e a questo punto si potrebbe rileggere il passo di Seneca citato prima –, amici e nemici degli animali, per dirla con Bettini⁴¹, sono esistiti già nel mondo cosiddetto pagano, prima che il pensiero cristiano sancisse, sì, la filiazione divina degli animali, ma confermandone la sottomissione all'uomo. Dalla parte degli amici, dei difensori, troviamo Plutarco e, come abbiamo già letto, Eliano; tra i nemici e i critici, gli stoici e i pensatori cristiani. Più variegata, invece, era la posizione in ambito giudaico.

Siamo, così, arrivati a Girolamo che, ricordiamolo, è il più giovane dei santi di cui abbiamo parlato: fra le biografie che lo riguardano, solo quella anonima, probabilmente del VII secolo, che prende il nome dall'*incipit*, *Plerosque nimirum*⁴², presenta il racconto del miracolo del leone addomesticato (coll. 209-213). Come l'agiografo di Gerasimo, anche l'anonimo biografo riporta per sentito dire, riconoscendo che il miracolo, molto simile a quello raccontato per altri Padri della Chiesa più antichi⁴³, era stato trasmesso *per succedentium relationem* e riferito *a religiosis viris qui celestis patriae amore Bethleem fuere*. La scena si svolge, dunque, nel monastero di Bethleem. Girolamo è nel convento coi suoi confratelli intento alle letture sacre, quando piomba nel cenobio un leone claudicante. Alcuni monaci scappano atterriti; Girolamo, invece, si fa incontro al leone. Il biografo precisa, quasi avvertendo che non siamo in una favola, che il leone, *quia loqui, ut suae*

⁴¹ BETTINI 2008, pp. 26-28.

⁴² PL 22 coll. 202-214; la diffusione della vita di Girolamo fu affidata però alla *Legenda aurea* di Jacopo da Voragine (XIII sec.): cfr. FRIEDMANN 1980, p. 20.

⁴³ *Unius enim miraculi hujus monasterii, quoddam priscorum simile*. L'osservazione è interessante e mette in relazione, forse, con le vite di santi analizzate prima: cfr. RICE 1985, p. 43; vd. anche FRIEDMANN 1980, pp. 234 s.

naturae est, minime poterat, riesce comunque a mostrare al santo la pianta della zampa ferita. Girolamo allora richiama i confratelli, li invita a pulire la ferita, ricercarne la causa e tentare di sanarla (*vocatis tunc fratribus, praecepit ut diligenter laesum abluerent pedem* etc.). I monaci si comportano con gran perizia, individuano le schegge (*vulneratam a sentibus invenerunt plantam leonis*), le estraggono e curano a dovere la ferita.

Il racconto si è dunque popolato di personaggi, attivi e decisivi nella cura del leone: il rapporto uomo-leone non è più uno-ad-uno. Torneremo più avanti sugli esiti iconografici di questo mutamento. Ora possiamo ritrovare sequenze narrative già note, anche se arricchite da considerazioni e interpretazioni del fatto miracoloso interne alla storia: Girolamo, infatti, spiega ai confratelli come bisogna leggere l'apparizione del leone. Era stato inviato certo da Dio, ma non perché Dio non fosse in grado di guarire il leone senza il loro intervento, bensì perché aveva voluto offrire, tramite il leone, un segno della sua benevolenza verso il convento. Ecco, però, che sono di nuovo i frati a prendere l'iniziativa, questa volta di una proposta: assegnare al leone la cura e la custodia dell'asino del convento, usato in genere per trasportare la legna. *Ita et factum est*, informa l'agiografo. E dunque ci aspettiamo, anche in questo racconto, una svolta narrativa imprevista. Che si verifica regolarmente: questa volta sono dei mercanti di olio, soliti passare per il luogo del pascolo dell'asino per raggiungere l'Egitto, che, approfittando del sonno del leone, rubano l'asino. Come nell'affannosa ricerca, da parte della madre Demetra/Cerere – o delle future...Sirene⁴⁴, di Persefone/Proserpina rapita (ma questo paragone è interamente mio), il leone va in giro disperato alla ricerca dell'asino e, *consciis culpae*, non ha il coraggio di rientrare nel convento, rimane esitante sulla soglia. Il sospetto è, in questo caso, collettivo. Girolamo, *una cum fratribus*, immaginando che il leone abbia divorato l'asino, lo scaccia rifiutandogli ulteriore cibo. Eppure, aggiunge l'agiografo, non erano del tutto sicuri che il leone fosse davvero colpevole. I frati, allora, si danno alla ricerca di qualche traccia del crudele banchetto, ma invano. Ecco, dunque, che Girolamo indica la soluzione: affidare al leone il trasporto della legna, senza privarsi di quell'aiuto. *Ita et factum est*, ancora una volta. Il leone, però, *quamvis animal brutum, divinitus tamen ut puto admonitum*, non si rassegna alla scomparsa dell'asino e ritorna sul luogo del delitto. Proprio qui vede avvicinarsi una carovana di cammelli preceduti da un asino. La lontananza, commenta l'agiografo, non gli consente di riconoscerlo, ma il leone si fa loro incontro ugualmente. E finalmente, *ille, cognito asino, saevum rugiens...* La conclusione è facile da immaginare: i frati vedono arrivare quella strana carovana di cammelli preceduta da un asino e seguita da un leone e avvertono subito Girolamo. La scena finale, come in una sorta di passerella teatrale, vede da un lato il leone che si aggira per il convento *gratulabundus* – ritorna dunque un vocabolo gelliano

⁴⁴ Come nel racconto ovidiano delle *Metamorfosi* (5. 551-563). Cfr. BETTINI - SPINA 2007, pp. 58-61.

abbastanza raro, usato per descrivere proprio Androclo e il leone a conclusione della loro storia (5. 14. 14), forse una spia del modello narrativo – *et quasi de perpetrata, quam non fecerat culpa, alludens cauda, veniam postulabat*; dall'altro, i mercanti di olio, che bussano contriti alla porta del convento, chiedendo perdono e lasciando ai frati la metà dei loro prodotti. *Haec autem Bethleem acta, et ab incolis loci illius hactenus asserendo ita fuisse narratur*: questa la conclusione dell'anonimo biografo.

Il confronto fra i racconti dei tre agiografi consente di apprezzare, pur all'interno di una sostanziale uniformità di fondo, almeno incipitaria, i diversi meccanismi narrativi e le diverse peculiarità, le soluzioni diverse applicate ad una materia di chiara ascendenza antica. Siamo nell'ambito dei *mirabilia*, ma la *res mirifica atque admiranda*⁴⁵ raccontata da Androclo alla folla del Circo Massimo è diventata, senza traumi linguistici, *miraculum*. I protagonisti ruotano intorno a due figure chiave: il vecchio monaco, destinato a diventare santo, e il leone ferito; e per protagonisti intendo sia quelli umani, la schiera dei frati che in misura diversa partecipa all'evento straordinario, sia quello animale, l'asino, cartina di tornasole di una propensione al 'crimine', ora trattenuta, ora affermata. Non a caso, l'introspezione psicologica del peccatore/colpevole viene esercitata sia sul giovane discepolo Flais, sia sul leone, per quanto innocente, sia sui mercanti di olio. Insomma, il leone è diventato solo un pretesto, spalla di un santo che lo cura e lo interpreta, leggendolo come simbolo di un messaggio divino.

Ma un'ulteriore riflessione riguarda la rappresentazione del *miraculum*. Il santo che estrae la spina dalla zampa del leone è divenuto un *topos* iconografico. La varietà dei racconti e dei santi protagonisti ha incontrato però, una *reductio ad unum* significativa. Con una sorprendente conseguenza: che ad essere rappresentato nell'atto del vecchio seduto, spesso in ambiente rupestre, con la zampa del leone poggiata sul grembo e la spina estratta ben visibile, è proprio il santo che non sembra aver compiuto l'operazione chirurgica, avendola affidata ai confratelli, come abbiamo visto nella *Plerosque nimirum*: san Girolamo, appunto. L'ispiratore, forse non consapevole, di questa *reductio* sembra essere stato il bolognese Giovanni d'Andrea, giurista, corrispondente del Petrarca, morto a metà del XIV secolo, che nel *Hieronymianus* dettava i segni distintivi dell'iconografia del santo: «cum capello, quo nunc cardinales utuntur, deposito, et leone mansueto»⁴⁶. Inoltre, nell'archetipo iconografico, individuato in Rogier van der Weyden⁴⁷, appare già il più sorprendente collegamento con le narrazioni antiche, l'ambientazione del *miraculum*: il santo è seduto dinanzi ad una grotta, intento ad estrarre la spina al leone; ricordiamo che nel

⁴⁵ Gel. 5. 14. 17.

⁴⁶ Su tale tema si vedano soprattutto RING 1945 (la citazione a p. 190); FRIEDMANN 1980, pp. 229-253; RICE 1985, pp. 37-45; PUPPI 1987; STEELE 2000; PUPPI 2003.

⁴⁷ RING 1945, p. 190 e fig. 1.

racconto di Androclo il servo incontra il leone proprio in una grotta. Non mancano certo, raffigurazioni molto più dinamiche del santo con i confratelli, qualcuna corrispondente al racconto della *Plerosque nimirum*, come quella di Nicolás Francés⁴⁸: Girolamo è intento a spiegare un testo ai suoi discepoli, mentre uno di loro estrae la spina al leone nella stessa sala. Ma l'iconografia più diffusa ha eliminato i confratelli all'opera⁴⁹ e ha riservato al santo l'operazione chirurgica, concentrando in un unico individuo il coraggio mostrato nell'affrontare subito il leone – va notata, in questo caso, una grande differenza rispetto ai modelli antichi, nei quali l'uomo tentava di fuggire atterrito – e la perizia della cura, in realtà solo indicata da Girolamo ai confratelli.

La cristianizzazione di Androclo e del suo leone, del resto, non poteva sfuggire ad un drammaturgo ironico e polemico come George Bernard Shaw, che nel 1913 scrive *Androcles and the lion, an old fable renovated*. Ad essa premette nel 1915 una lunga *Preface on the Prospects of Christianity*⁵⁰, nella quale sostiene (p. 22) che «There is yet another page in the history of religion which must be conned and digested before the career of Jesus can be fully understood. People who can read long books will find it in Frazer's *Golden Bough*. Simpler folk will find it in the peasant's song of John Barleycorn». Antropologia e folklore, dunque, al servizio dell'interpretazione del cristianesimo. Ecco, così, che Androclo diventa un sarto cristiano condannato *ad bestias*, destinato a diventare un martire. Ma tutto si svolge come nel racconto di Gellio: Tommy, il leone salvato e riconosciuto/riconoscente balla nell'arena un valzer col suo salvatore/salvato, applaudito da tutti i presenti. L'imperatore finisce per lasciarli liberi entrambi e i due escono dalla scena facendo notare che l'alleanza del potenziale martire e del suo potenziale carnefice significheranno, come dice Androclo, «no cage for you, no slavery for me». Nelle parole dello stesso Shaw in appendice alla commedia, Androclo è un «humanitarian naturalist» e il cristianesimo fu solo una delle tante rivoluzioni contro l'ordine costituito, non uno scontro tra una falsa e una vera religione. Di conseguenza, la persecuzione contro i cristiani fu solo (p. 153) «an attempt to suppress a propaganda that seemed to threaten the interests involved in the established law and order, organized and maintained in the name of religion and justice by politicians who are pure opportunist Have-and-Holders». Dal teatro al cinema⁵¹, l'Androclo di Shaw rappresenta una delle ultime riscritture di una favola soggetta a molteplici adattamenti.

⁴⁸ FRIEDMANN 1980, pp. 231-33, fig. 154.

⁴⁹ Anche quando fanno parte della scena, come in uno degli affreschi dipinti da Benozzo Gozzoli nel 1452, 'in onore del glorioso Girolamo', è Girolamo che estrae la spina, mentre i confratelli si ritraggono spaventati: RICE 1985, p. 38 fig. 14.

⁵⁰ Il testo definitivo, con la supervisione editoriale di D.H. Lawrence, è pubblicato nei Penguin Books, London 1946 (traduzione italiana, a cura di Paola Ojetti, Milano 1960).

⁵¹ Il film omonimo fu diretto da Chester Erskine nel 1952. Il cast comprendeva Jean Simmons, Maurice Evans, Elsa Lanchester, Alan Young e Victor Mature, ma all'inizio era prevista la presenza di Harpo Marx come Androclo e di Rex Harrison come l'Imperatore.

Il calviniano *qui pro quo* del copista, sul quale ci eravamo interrogati, poteva riferirsi, forse, allo scambio Girolamo/Gerasimo o alla discrasia fra racconto e iconografia. Certo, si potrebbe indagare più a fondo, ma quello che abbiamo trovato nelle scritture agiografiche analizzate è, in realtà, un *qui pro quo* ben più sostanzioso: la decisa sostituzione di una cultura del mito con una cultura del simbolo teleologico, provvidenziale. Con la stessa determinazione, l'autore degli apocrifi *Atti di Paolo* (II sec. d.C.)⁵² disperdeva la folla dell'anfiteatro con una violenta grandinata, che lasciava però indenni nell'arena Paolo e il leone, il leone che aveva riconosciuto l'apostolo condannato *ad bestias*. «Sei tu il leone che ho battezzato?», aveva chiesto Paolo. «Sì», gli aveva risposto il leone, confermando il nostro sospetto che, alla fine, una favola e un miracolo non siano così radicalmente differenti, se riescono entrambi a far parlare gli animali.

Luigi Spina
 Università degli Studi di Napoli 'Federico II'
 Dipartimento di Filologia Classica Francesco Araldi
 Via Porta di Massa 1
 I – 80133 Napoli
 e-mail: luigi.spina@unina.it

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

ANDERSON 2004: G. Anderson, *Aulus Gellius as a Storyteller*, in L. Holford-Strevens - A. Vardi (eds), *The world of Aulus Gellius*, Oxford 2004, pp. 105-117.

BETTINI - SPINA 2007: M. Bettini, L. Spina, *Il mito delle Sirene*, Torino 2007.

BETTINI 2008: M. Bettini, *Voci. Antropologia sonora del mondo antico*, Torino 2008.

BRODEUR 1924: A. G. Brodeur, *The grateful lion*, «Publications of the Modern Languages Association of America» 39 (1924), pp. 485-524.

CALVINO 1973: I. Calvino, *Il castello dei destini incrociati*, Torino 1973.

CAVALLERA 1922: F. Cavallera, *Saint Jérôme. Sa vie et son œuvre*, I/2, Louvain-Paris 1922.

CLERICI 2006: G. Clerici, *Zoo*, Milano 2006.

DORANDI 2007: T. Dorandi, *Nell'officina dei classici. Come lavoravano gli autori antichi*, Roma 2007.

⁵² Cfr. E. Hennecke, *New Testament Apocrypha*, II. *Apostolic and Early Church Writings*, ed. by W. Schneemelcher and transl. by R. M. Wilson et alii, London 1965 [*Neutestamentliche Apokryphen*, II, Tübingen 1964], p. 372 s.; cfr. RICE 1985, p. 40. Schneemelcher (p. 25) chiarisce che il testimone che conserva questo episodio è un codice papiraceo greco della Hamburg Staats- und Universitäts-Bibliothek (=PH), del 300 d.C.

- FRIEDMANN 1980: H. Friedmann, *A Bestiary for Saint Jerome. Animal Symbolism in European Religious Art*, Washington 1980.
- GATTO 2006: G. Gatto, *La fiaba di tradizione orale*, Milano 2006.
- HANSEN 2002: W. Hansen, *Ariadne's Thread. A Guide to International Tales Found in Classical Literature*, Ithaca-London 2002.
- MAGNELLI 2002: E. Magnelli, *Studi su Euforione*, Roma 2002.
- OSBORNE 1990: C. Osborne, *Boundaries in nature: eating with animals in the fifth century b.C.*, «Bulletin of the Institute of Classical Studies» 37 (1990), pp. 15-29.
- PUPPI 1987: L. Puppi, *Un racconto di morte e di immortalità: 'S. Girolamo nello studio' di Antonello da Messina*, in G. Ferroni (cur.), *Modi del raccontare*, Palermo 1987, pp. 34-45.
- PUPPI 2003: L. Puppi, *Antonello da Messina. San Girolamo nello studio*, Milano 2003.
- RANKE 1997: K. Ranke, s.v. *Androklos und der Löwe*, in K. Ranke (Hrsg.), *Enzyklopädie des Märchens*, vol. 1, Berlin-New York 1997, pp. 501-508.
- RICE 1985: E. F. Rice, *Saint Jerome in the Renaissance*, Baltimore-London 1985.
- RING 1945: G. Ring, *St. Jerome Extracting the Thorn from the Lion's Foot*, «The Art Bulletin» 27 (1945), pp. 188-194.
- SPINA 2000: L. Spina, *Alla vista del tiranno ...*, «Lexis» 18 (2000), pp. 175-179.
- STEELE 2000: Th. J. Steele, *The Iconography of San Gerónimo (Saint Jerome)*, «Tradición Revista» 6 (2000).
- UTHER 2004: H.-J. Uther, *The Types of International Folktales. A Classification and Bibliography. Based on the system of A. Aarne and S. Thompson. Part I: Animal Tales, Tales of Magic, Religious Tales, and Realistic Tales, with an Introduction* (FF Communication 284), Helsinki 2004.
- VAN DER KOOI 1997: J. van der Kooi, *Androclo e il leone*, in T. Dekker, J. van der Kooi, Th. Meder (curr.), *Dizionario delle fiabe e delle favole. Origini, sviluppo, variazioni* (ed. or. *Van Alladin tot Zwaan kleeft aan. Lexicon van sprookjes: ontstaan, ontwikkeling, variaties*, Nijmegen 1997), ed. it. a cura di F. Tempesti, Milano 2001, pp. 25-27.
- VAN GRONINGEN 1977: B. A. van Groningen, *Euphorion*, Amsterdam 1977.
- VON ALBRECHT 1996: M. von Albrecht, *Storia della letteratura latina. Da Livio Andronico a Boezio* (ed. or. *Geschichte der römischen Literatur. Von Andronicus bis Boethius*, Bern-München 1992, 1994²), 3 voll., trad. it. Torino 1996.
- WELLMANN 1896: M. Wellmann, *Aegyptisches*, «Hermes» 31 (1896), pp. 221-253.