

Presentate per la prima volta in edizione critica, la *Didonis reginae vita* e la *Penelopes castitas et perseverantia* di Tristano Caracciolo rappresentano ben più di una semplice riscrittura giovanile delle omologhe biografie di Boccaccio (*De mulieribus claris*, XLII e XL). Nel tono marcatamente moraleggiante che le caratterizza, esse già si fondano sulla consapevole assunzione del dato biografico a pretesto didascalico-esemplare, anticipando quanto si confermerà poi concettocardine nelle opere mature dell'umanista napoletano e costituendo, al contempo, un inedito documento della ricezione dell'opera mitografica del Certaldese nella Napoli di Alfonso I d'Aragona.

Dottore di ricerca in Italianistica, **Renato Ricco** è stato assegnista di Letteratura Italiana presso il Dipartimento degli Studi Umanistici dell'Università di Salerno. Nel 2015 ha pubblicato (Guida Editori) la monografia, in due tomi, *Sulle tracce di Didone – fra età classica e Rinascimento, l'evoluzione letteraria di un mito*. Resta l'ambito umanistico-rinascimentale il suo privilegiato campo d'indagine, con articoli su Caracciolo, Dolce editore di Petrarca e Giraldo Cinzio. Altro centro d'interesse, il legame poesia-musica nell'Ottocento italiano, con particolare attenzione all'opera di Foscolo, Mazzini e Leopardi. In entrambi i casi, sede di pubblicazione sono stati volumi e riviste nazionali ed internazionali. Docente di ruolo di materie letterarie presso il liceo "P. Colletta" di Avellino, attualmente sta lavorando all'edizione critica del carne di Giovan Battista Giraldo Cinzio *De usu partium corporis humani*.

ISBN 978-88-6611-899-2



9 788866 118992

€ 14,00

**Tristano Caracciolo**



## *Didonis reginae vita – Penelopes castitas et perseverantia*

Edizione critica a cura di  
**Renato Ricco**

CACUCCI  EDITORE  
BARI

In copertina: **Bonifacio Bembo**, *Tarocchi XIV -  
La temperanza*.

T. Caracciolo *Didonis reginae vita – Penelopes castitas et perseverantia* a cura di R. Ricco





RINASCIMENTO E BAROCCO

Nuova Serie

---

*Collana diretta da*  
Francesco Tateo e Grazia Distaso

Tristano Caracciolo

*Didonis reginae vita –  
Penelopes castitas et  
perseverantia*

Edizione critica a cura di  
Renato Ricco

CACUCCI  EDITORE  
BARI



---

PROPRIETÀ LETTERARIA RISERVATA

---

© 2020 Cacucci Editore - Bari

Via Nicolai, 39 - 70122 Bari – Tel. 080/5214220

<http://www.cacucci.it> e-mail: [info@cacucci.it](mailto:info@cacucci.it)

Ai sensi della legge sui diritti d'Autore e del codice civile è vietata la riproduzione di questo libro o di parte di esso con qualsiasi mezzo, elettronico, meccanico, per mezzo di fotocopie, microfilms, registrazioni o altro, senza il consenso dell'autore e dell'editore.



## INDICE

Introduzione	1
Nota al Testo	25
<i>Didonis reginae vita</i>	31
Commento	63
<i>Penelopes castitas et perseverantia</i>	75
Commento	87
Bibliografia	93

## INTRODUZIONE

Le giovanili *Didonis reginae vita e Penelopes castitas et perseverantia*, che condividono una medesima tradizione ecdotica, si presentano sostanzialmente come singole riscritture delle rispettive biografie delle due donne inserite da Boccaccio nel *De mulieribus claris* (XL e XLII), o meglio come nuove traduzioni in latino – non sempre del tutto fedeli – di un volgarizzamento<sup>1</sup> di quest'opera, con l'inserimento di autonome e originali osservazioni incentrate su una strenua sottolineatura e una perentoria messa in risalto del messaggio moraleggiante<sup>2</sup> insito già nell'ipotesto. Proprio per garantire maggiore risalto al contenuto edificante delle vicende narrate, l'autore dichiara, in linea – sebbene, forse, non del tutto consapevolmente – con quanto affermato da Valla nel *De elegantia linguae latinae proemium primum*<sup>3</sup>, di scegliere la lingua latina<sup>4</sup>. Posto che Caracciolo identificò erroneamente il traduttore dell'opera di riferimento con Boccaccio stesso («Nuper ego in Johannis Boccacci Librum cum forte inciderim, quem in mulierum illustrium memoriam eloquentissimus ille praecipue vernacula lingua ediderat»<sup>5</sup>), non è dato stabilire con certezza se egli possa avere avuto come riferimento il lavoro di Antonio di San Lupidio o di Donato degli Albanzani da Casentino, di cui a Napoli sono conservati in totale tre manoscritti risalenti al XV secolo<sup>6</sup>. Sulle divergenze

<sup>1</sup> «frutto di un tardivo apprendistato del latino e di una naturale vocazione alla riflessione etica», Iacono 2012: 334. In particolare, sulla struttura bipartita della più elaborata *Didonis reginae vita*, cfr. Mattera 2018: 19.

<sup>2</sup> Questo, unitamente alla finalità encomiastica, costituisce uno dei poli entro cui si compie e sostanzia la «mitizzazione dei modelli propri della biografia», Tateo 1989: 34.

<sup>3</sup> Cfr. Rizzo 2002 (I) : 95-96.

<sup>4</sup> Come chiaramente emerge da *Didonis reginae vita 2 e Penelopes castitas et perseverantia 1*.

<sup>5</sup> Per il passo, tratto dalla *Vita Johanne I Neapolis reginae*, cfr. R. I. S. XXII/ 1733: 1.

<sup>6</sup> Manoscritto XIII D 105 (mm 290 × 180): 101 carte, membranaceo e databile intorno al XV secolo, contiene il volgarizzamento di Donato degli Albanzani da Casentino (cfr. Kristeller 1963: 408); scritto su due colonne e con capilettera miniate, mutilo di *Dedicatio* (cfr. Altamura 1939: 5 nota 1), fu acquistato da Francesco Carelli in data 14 marzo 1886 (numero d'inventario 326.704) e ingressato nel settembre dello stesso anno (cfr. Registro n°6). XIII Aa 15 (mm 270 × 155): 110 carte (manca la c. 1), cartaceo e con vari fogli (38r-40v, 48r-59v e 74r-76v) tagliati e privi della metà inferiore, reca il titolo *Racconti di femmine illustri* (cfr. Fornari 1874: 55-56, Miola 1888: 131 e De Simone Brower 1892: 5) e riporta, in corsivo con rubriche rosse, la versione di Antonio di san Lupidio. Con *Dedicatio* priva della prima parte, il manoscritto

che si possono riscontrare tra il testo di Caracciolo e la fonte di Boccaccio, più circostanziate osservazioni vengono svolte nella nota al testo.

Per meglio comprendere, invece, la cifra dell'operato dell'umanista napoletano, si focalizzerà l'attenzione sulla insistita amplificazione della valenza etica, come detto, costituente già una delle caratteristiche peculiari del lavoro del Certaldese, pur se qui tratteggiate in maniera più edulcorata e non sempre determinanti sul piano puramente diegetico<sup>7</sup>: in funzione di ciò, si renderanno necessarie alcune puntualizzazioni, in particolare tanto sulla *vexata quaestio* delle seconde nozze quanto sulla valenza cruciale di alcuni termini ereditati da Boccaccio – e quindi da Caracciolo – portatori di un determinante valore già in alcune opere patristiche. Tutto questo, senza perdere di vista il contesto sociale in cui l'opera di Caracciolo si cala. Considerato il rapporto di strettissima intertestualità che intercorre tra le vicende di Didone e Penelope narrate dall'umanista napoletano e i relativi capitoli dell'opera latina boccacciana, inevitabile sarà inoltre il raffronto tra la (invero non particolarmente profonda né tantomeno innovativa, nonché formulata molto in sintesi) idea di Caracciolo sulle proprie intenzioni e finalità espositive – in relazione ad una ricostruzione biografica che si pretende essere perfettamente veritiera – e alcuni spunti, focali e complessi, circa la delicatissima questione della veridicità di quanto narrato, punto nodale tanto della teoria poetica del Certaldese quanto delle opere del Napoletano. Si affronterà dunque, in seconda battuta, il problema del genere in cui si possono inserire (o meglio, cui possono ritenersi più contigue) queste due *exercitationes*, specie in relazione alla quanto mai complessa questione del rapporto letterario vigente tra *fabula* e *historia* su cui l'umanista napoletano non a caso sorvola, esprimendo in definitiva un giudizio alquanto

---

ha capilettura mancanti e presenta doppia numerazione. XIII F 5 (mm 275 x 160): 159 carte, alla prima carta reca traccia della nota di possesso ad opera di Giovanni Gaddi: è un *in folio* della versione di san Lupidio, con titolo *Donne illustri* (leggermente errata l'indicazione in Zambrini-Morpurgo 1929: 137); presenta i margini della prima pagina e i capilettura miniati (inchiostro alternato dorato e blu) e un indice alfabetico (cc. 160r-161r) di mano moderna.

Se il contatto di Caracciolo con almeno una di queste versioni del *De mulieribus claris* è quasi certo, per semplice (parziale, quantunque significativa) tangenza tematica è forse opportuno limitarsi alla sola segnalazione, sulla scia di quanto osservato da Marchesi 2004: 91-92 a proposito delle analogie tra Didone e Lisabetta da Messina (*Decameron* IV, 5) che, con ogni probabilità, il codice BN francese 1386 della *Histoire ancienne* (il cui capitolo 427 narra proprio dell'uccisione di Sicheo e del successivo sogno di Didone) è di area napoletana, esattamente come l'altro manoscritto parigino BN francese 9682 e il Vaticano Latino 5895.

<sup>7</sup> Come stabilito da Elsa Filosa, è infatti solo a partire dalla quarta redazione, databile intorno al 1362, in cui compare la dedica ad Andrea Acciaiuoli, che acquistano un peso determinante le inserzioni moraleggianti, che inevitabilmente finiscono per «zavorrare il testo legandolo ad un passato medievale con tratti misogini» (Filosa 2012: 36).

superficiale, nella sua manichea formulazione. Questo tanto in rapporto alla articolata teorizzazione boccacciana quanto ragionando su determinati passi di opere di alcuni autori medievali costituenti il presupposto di tale snodo teorico nevralgico: riflessioni imperniate, esattamente come sarà in Boccaccio ma non solo, proprio sulla figura di Didone. Tale raffronto non può peraltro prescindere dalla presa in esame, necessariamente contestuale, dell'importanza focale che ha il genere biografico per il Caracciolo della maturità<sup>8</sup>.

Altro passaggio obbligato sarà poi chiarire quale sia stata, al netto del rapporto diretto Boccaccio-Caracciolo, anche l'importanza di Petrarca con particolare riferimento a Didone e Penelope, delle quali in *Res familiares* II, 15, 1-2 vengono non a caso poste in risalto rispettivamente «constantia» e «honestas»<sup>9</sup>. Se la fortuna di Didone in Boccaccio è già stata oggetto di indagine<sup>10</sup>, è bene inoltre, in questa sede, ricapitolare sinteticamente prima quali siano state le occorrenze di Penelope nell'opera del Certaldese, per fare poi, a più ampio spettro, il punto sulle occorrenze umanistiche maggiormente significative concernenti la fedeltà della moglie di Ulisse<sup>11</sup>. Posto che per quanto riguarda il repertorio medievale, le più probanti attestazioni letterarie della castità di Penelope sono costituite da Alano di Lilla, Walter Map (che riprende praticamente alla lettera un passaggio pseudo-girolamino) e da un passaggio della *Lidia* attribuibile ad Arnolfo di Orléans<sup>12</sup>, se nel *Filocolo* il dato caratterizzante la mo-

---

<sup>8</sup> Tenuto ben presente il peso che questa specifica tipologia ha all'interno del panorama della prosa umanistica, si può senz'altro affermare che «la dimensione biografica è quella che più si attaglia alle ragioni morali con cui l'esempio umano viene proposto all'imitazione o all'esecrazione» (Tateo 2004: XXXII), e questo è chiaramente visibile, per l'appunto, già con la ripresa da Boccaccio delle vite di Didone e Penelope.

<sup>9</sup> «Sunt qui Romanorum veteres matronas singulas singulis laudibus attollunt; et Lucretie quidem pudicitiam ascribunt, Martie gravitatem, pium impetum Veturie, coniugalis amoris ardorem Portie, Claudie hilaritatem sobriam, Iulie facetias et eloquentiam muliebre, Livie maiestatem, Corneliarum alteri generosum robur animi, alteri morum verborumque dulcedinem. Sunt et qui peregrinas suis laudibus prosequuntur: honestatem in Penelope, in Arthemisia amorem immortalem, in Ipsicratea tolerantiam, in Thamiri fortitudinem, consilium in Thetide, modestiam in Argia, pietatem in Antigone, in Didone constantiam admirantes», Petrarca, *Res familiares* II, 15, 1-2 (cfr. Filosa 2004: 395). Per una visione completa che Petrarca ebbe della figura di Didone, cfr. Simpson 2006. Per quanto poi concerne un più ampio discorso relativo alla ricezione di Didone all'interno del panorama letterario umanistico italiano, sia concesso il rinvio a Ricco 2015 II.

<sup>10</sup> Cfr. da ultimo Babics 2005: 305-317, Atturo 2013 e Marietti 2014.

<sup>11</sup> Una utile ricapitolazione su questo tema (molto sbilanciato in ottica *gender studies*) è costituita da Amendola 2014.

<sup>12</sup> In *De planctu naturae* (PL CCX: 473B) del primo si legge: «Illic in speculo picturae, castitatis speculum Penelopem poteram speculari», mentre in *De coniugis curialum* IV, 3 vi è un calco letterale del passo della lettera, di dubbia attribuzione, di Girolamo (XXXVI,



glie di Ulisse sembra essere il momento dell'attesa («A Penelope pareva dolce appressarsi alla morte, sperando che ogni domane dovesse tornare Ulisse prima da Troia, e poi non sapendo da che ogni luogo», III, 5, 15), nella *Amorosa visione* vi è un cenno alla fedeltà matrimoniale («Penelopè aspettante il caro Ulisse / che dal fidel suo amor mai non fu sciolta», XXVII, 80-81) e ancora nelle *Esposizioni sopra la Commedia* (L. LXVIII, 46), a proposito di Iacopo Rusticucci e della sua «fiera moglie» (*Inferno* XVI, 43-45), l'autore spiega che «rade volte s'abatte l'uomo a Lucrezia e a Penelopè o a somiglianti»<sup>13</sup>. L'aneddoto dell'infedeltà, trasmesso da Licofrone<sup>14</sup>, è riportato anche in un *locus* delle *Genealogie deorum gentilium* («Et dato dicat Lycophron Penelopem Ulixis coniugem cum procoribus omnibus concubuisse, Ulixen non redeunte, et ex uno Pana filium suscepisse», XII, 69, 1), di cui vanno anche ricordati i capitoli V, 44 (*De Penelope filia Ycari et uxore Ulixii*) e X, 59 (*De Nauplio XXX<sup>o</sup> Neptuni filio qui genuit Palamedem*): se nel primo caso Boccaccio ammette infatti di aver desunto la fonte da Leonzio Pilato (che a sua volta, con ogni probabilità, aveva avuto come riferimento le glosse di Giovanni Tzetzes al poema alessandrino), aggiungendo l'altro scabroso particolare della presunta maternità di Pan («Dicit tamen Leontius Lycophronem grecum poetam dicere, Penelopem concubitum omnium procorum passam, et ex uno eorum genuisse quendam filium, cui Pana nomen fuit», V, 44, 1), nel secondo egli sembra prendere nettamente posizione a favore della fedeltà della donna, quasi disconoscendo quanto sostenuto nella *Alexandra* («ut de reliquis taceam, conatur Lycophron inclitam Penelopis famam Nauplii consilii maculare, volens eam uno e procoribus suis non nullas insomnes noctes egisse», X, 59, 3).

Infine, per quanto riguarda la poesia quattrocentesca, non sono pochi gli autori che sposano la medesima tesi edificante: Basinio parla infatti di «castum amorem» (*Carmina varia* VII, 21) di Penelope, mentre Tito Vespasiano Strozzi ne cita la «fidem» (*Eroticon* I, 8, 206a). Ella è inoltre, come già nei testi del XII secolo e in Boccaccio, associata a Lucrezia quale simbolo di «pudicitia» da Matteo Andronico (*Epithalamium* 287), Altilio (*Carmina* XVII, 24), Landino (*Carmina varia* III, 45-46), Pontano (*De amore coniugali* I, 9, 69) ed Enea Silvio Piccolomini (*Epigrammata* XLVI, 3). Per quanto concerne invece la trattatistica, basti citare il *capitulum* XXVIII (*De Penelope Ulixii uxore*) del *De plurimis claris selectisque mulieribus* di Jacopo Foresti.

---

9 [PL XXX: 256A]: «Vexilla pudicitiae tulerunt cum sabinis Lucretia, et Penelope et paucissimo comitatu tropaea retulerunt. Amice, nulla est Lucretia, nulla est Penelope, nulla est Sabina»; i versi 131-132 della *Lidia* attribuibile ad Arnolfo di Orléans analogamente recitano: «nusquam Penelope, nusquam Lucretia: dudum / utraque, nunc neutra quelibet potes».

<sup>13</sup> Sul commento boccacciano al passo dantesco, cfr. da ultimo Díaz 2018: 170.

<sup>14</sup> Folle menade (πρὸς τῆς Λακαίνης αἰνοβακχεύτου) è come la descrive Licofrone nell'*Alexandra* (v. 792). Su questo tema, cfr. Debiasi 2004: 268.



## I

L'alquanto malcelata professione di inferiorità della donna, che traspare da buona parte della letteratura cristiana delle origini e patristica, costituisce una premessa preventivamente necessaria per un adeguato inquadramento delle biografie caraccioliane, tenendo ovviamente anche ben presente – al netto delle letture troppo sbilanciate, in senso femminista o misogino, che di recente sono state avanzate non solo riguardo al *De mulieribus claris*<sup>15</sup> – quale fu l'opinione a riguardo del tardo Boccaccio espressa nel *Corbaccio* (133):

«la femmina è animale imperfetto, passionato da mille passioni spiacevoli, e abbominevoli pure a ricordarsene, non che a ragionarne: il che se gli uomini riguardassono, come dovessono, non altrimenti andrebbero a loro, né con altro diletto o appetito, che all'altre naturali e inevitabili opportune cose vadano; il luogo delle quali, posto giù il superfluo peso, come con istudioso passo fuggono, così loro fuggirebbono, quello avendo fatto per che la deficiente umana prole si ristora; sì come ancora in ciò tutti gli altri animali, molto meglio che gli uomini, fanno»

sebbene sia ormai opinione definitivamente acquisita essere la migliore ottica in cui considerare quest'opera quella di un palinodico contrappunto del *Decameron*<sup>16</sup>. Questo dato è inoltre da porsi in relazione all'impostazione del dettato comportamentale che innerva i due testi di Caracciolo, né è d'altronde da dimenticare che il Certaldese ricopiò (Zibaldone Laurenziano XXIX, 8) testi di forte impronta misogina, come il *Theophrasti de nuptiis liber*, l'*Adversus Jovinianum* di Girolamo, da cui verrà desunta l'immagine 'altra' di Didone<sup>17</sup> e la già menzionata *Dissuasio Valerii ad Rufinum* di Walter Map<sup>18</sup> ben dimostrano. A significativa integrazione di ciò, basti poi ricordare che sempre Boccaccio inserì una traduzione praticamente letterale della difesa della castità contenuta nel testo girolamino (I, 43) appena menzionato all'interno del già citato passo delle *Esposizioni* al canto V dell'*Inferno* dantesco (L. LXVIII, 28 e *passim*) peraltro a sua volta ispirato, con ogni probabilità e come si puntualizzerà in seguito, da un passo epistolare petrarchiano.

In prima battuta, naturale disparità rispetto all'uomo, insita sin dal momento primo della creazione, e aggravamento «penoso e discriminante»<sup>19</sup> in

<sup>15</sup> Un bilancio di queste differenti chiavi di lettura è offerto nel saggio di Molnár 2018.

<sup>16</sup> Alla stregua dei *Remedia amoris* nei confronti dell'*Ars amandi* per Ovidio, cfr. Hollander 1988: 42.

<sup>17</sup> Cfr. Chiecchi 1990: 123 nota 41.

<sup>18</sup> Cfr. Tufano 2009: 107 e Díaz 2018: 170.

<sup>19</sup> Mazzucco 1992: 120.

conseguenza del peccato originale – senza che ciò implichi la negazione di una parità morale e spirituale tra i due sessi – sono i dati emergenti dall'analisi di non pochi autori, come ad esempio Ambrogio, Giovanni Crisostomo e Agostino per entrambi questi aspetti possono testimoniare<sup>20</sup>. D'altronde, già nella rigida gerarchia paolina vigeva una perfetta simmetria tra l'autorità di Dio e dell'uomo, rispetto a Cristo e alla donna («Volo autem vos scire quod omnis viri caput Christus est, caput autem mulieris vir, caput vero Christi Deus», *1 Corinthios* 11, 3), con indubbio influsso su Tertulliano, come dimostrano numerosi passaggi di varie opere, ascrivibili al periodo di transizione dall'ortodossia al montanismo, quali il *De virginibus velandis* e l'*Adversus Marcionem*<sup>21</sup>. Lo stesso Boccaccio storico e mitografo, d'altronde, non utilizza espressioni particolarmente dolci, ad esempio nei capitoli *In mulieres* e *In pulcritudinem et amorem illecebre* (rispettivamente XVIII del primo e XIX del quarto libro) del *De casibus virorum illustrium*, e come ulteriore testimonianza in tal senso valga la spiegazione allegorica fornita nelle *Genealogie deorum gentilium* («mulier autem ad solatium creata est, sed inoboedientia sua facta est stimulus, nec quidem parvus», IV, 44, 22), puntellata poco oltre con petrarchiana autorità<sup>22</sup>.

<sup>20</sup> Cfr. Ambrogio, *De Paradiso* 24, Giovanni Crisostomo, *De non iterando coniugio* 4 e *Epistula in 1 ad Corinthios homiliae* XXVI, 2 ed Agostino, *De Genesi ad litteram* IX, 5 e XI, 42, poi ancora Ambrogio, *Explanatio Psalmorum* I, 14, Crisostomo, *In Genesim homilia* XVII, 3 e *Ad Theodorum lapsus* II, 2 e infine Agostino, *De Genesi contra Manichaeos* II, 17.

<sup>21</sup> Per quanto riguarda il primo lavoro, in VII, 1 è più netta la dipendenza dal dettato paolino: «Si caput mulieris vir est, utique et virginis, de qua sit mulier illa quae nupsit», mentre nel secondo (X, 2) è il concetto di «auctoritas sexus» ad esser posto in risalto: «Certi sumus Spiritum Sanctum magis masculis tale aliquid subscribere potuisse, si foeminis subscripsisset, cum praeter sexus auctoritatem, etiam ipsius continentiae nomine masculos potius honorari oportuisset»; ma altrettanto sintomatico è quanto formulato, nel secondo testo (II, 11, 1-2), circa l'idea di giustizia in ottica veterotestamentaria, in riferimento alla donna: «Igitur usque ad delictum hominis, Deus a primordio tantum bonus, exinde iudex, et severus [...]. Statim mulier in doloribus parere, et viro servire damnatur [...] sed quae in adiutorium masculo, non in servitium fuerat destinata». Nei *De cultu foeminarum libri*, ascrivibili invece al periodo pienamente montanista, Tertulliano fornisce la propria spiegazione sulla posizione della donna rispetto al peccato originale: «In doloribus et anxietatibus paries, mulier, et ad virum tuum conversio tua; et ille dominabitur tui; et Evam te esse nescis? Vivit sententia Dei super sexum istum, in hoc saeculo: vivat et reatus necesse est. Tu es diaboli ianua, tu es arboris illius resignatrix, tu es divinae legis prima desertrix, tu es quae eum persuasisti, quem diabolus aggredi non valuit» (I, 1, 1-2).

<sup>22</sup> «Nullum virus adeo pestiferum vitam hanc sectantibus ut muliebre consortium; femineus enim decor eo formidolosior funestiorque, quo blandior, ut sileam mores, quibus omnino nichil instabilis, nichil studio quietis infestus», Petrarca, *De vita solitaria* II, 4.

Il secondo e duplice passaggio su cui soffermarsi è la sostanziale assimilazione degli ideali di verginità e virilità e, con particolare riferimento alle biografie boccacciane scelte da Caracciolo, tra verginità e castità. Ovvio passaggio preliminare, la glorificazione di questa prima qualità, di cui si potrebbero addurre innumerevoli esempi<sup>23</sup>. Per quel che concerne il primo accostamento, se Gregorio di Nazianzo (*Carmina* II/2, 1 versi 233-246) insiste sul raggiungimento dello stato mascolino per le vergini in grado di respingere realmente i piaceri della carne, Girolamo celebra la rinuncia alla sessualità da parte delle donne coniugate con un linguaggio laudativo, caratterizzandolo quale attributo affatto virile (*Commentariorum in Epistolas ad Ephesinos* V, 28-29): questo dato assume un particolare rilievo in riferimento al *De Didone seu Elissa Cartaginensium regina* boccacciano<sup>24</sup>, ma ancor più se rapportato al tono ben più che parenetico proprio di Caracciolo. In seconda battuta, e sempre non perdendo d'occhio la particolare scelta da quest'ultimo operata (tanto la *castimonia* quanto la difesa dello stato vedovile, sebbene in contesti differenti e da diverse prospettive, rappresentano infatti il comune denominatore che unisce le due donne in questione), la seconda riflessione

<sup>23</sup> Tra i tanti *loci* inerenti questo punto all'interno della sterminata produzione dottrinale dei padri della chiesa, vedansi quelli tratti da Cipriano, Novaziano, Gregorio di Nissa e Agostino: se per il primo la vergine è «opus integrum atque incorruptum, imago Dei» (*De habitu virginum* 3 [CSEL III; 1]), per il secondo – in linea con il dettato stoico-gnostico di Clemente del superamento delle passioni – il ferreo esercizio della *castitas* si prefigura quale felicità già tutta terrena («voluptatem vicisse voluptas est maxima nec ulla maior est victoria quam ea quae de cupiditate refertur», *Liber de disciplina bono et pudicitiae* XI, 1 [PL IV: 858]), mentre il terzo inserisce questa dote all'interno di un percorso che conduce verso la suprema contemplazione (cfr. Isetta 1992: 261) e, infine, il quarto ritiene tanto la verginità quanto la continenza doti prima dell'animo, poi del corpo (cfr. *De bono coniugali* XXI, 25, *De sancta virginitate* VIII, 8 e *De continentia* I, 2 e II, 5).

<sup>24</sup> Ultimamente è stato notato come nel *De Didone seu Elissa Cartaginensium regina* boccacciano i sintagmi relativi alla descrizione della bellezza della regina cartaginese siano sempre ascrivibili ad una sfera semantica inerente la sfera della virilità, mentre del tutto caratterizzata dalla netta differenziazione delle due diverse matrici sessuali risulta la capacità di azione di Didone («posita feminea mollicie et firmato in virile robur animo», XLII, 5), e d'altronde già lo stato di «univira» caratterizza etimologicamente la donna solo in senso privativo, in riferimento alla mancanza di marito. Nella medesima prospettiva di indagine, allargando poi lo sguardo anche ad altre biografie presenti nella stessa opera, se la vestale romana Claudia (*De Claudia vestali virgine*), osando sfidare i tribuni, si fregia di un gesto inconcepibile anche per un giovane affatto aitante («ut etiam robustissimus iuvenis acriori animo feciesse nequiverit», LXII, 4), nell'episodio delle spose dei Menii (*De coniugibus Meniarum*), i ruoli tradizionali si invertono («has [mulieres] asserere audeo veros certosque fuisse viros», XXXI, 13). Per una disamina dell'episodio di Didone nel *De mulieribus claris* boccacciano visto sotto questa particolare lente di lettura, cfr. Zudini 2016.

riguarda la tangenza tra i concetti di verginità e vedovanza, dal momento che rinunciare ad una seconda unione matrimoniale equivale, in ottica patristica, ad una nuova/rinnovata scelta di *virginitas*<sup>25</sup>. E proprio il tema delle seconde nozze – punto nevralgico tanto per la vicenda di Didone quanto per la storia di Penelope – costituisce per i Dottori della chiesa, in particolare per Tertulliano, un quanto mai scottante argomento di riflessione. Premesso che per questo apologeta il lemma «matrimonium» era concepibile solo ed unicamente in riferimento all'unione di due persone di sesso differente («Matrimonium est, cum Deus iungit duos in unam carnem, aut iunctos deprehendens in eadem carne, coniunctionem signavit», *De monogamia* IX, 4 [PL II: 941]), nella prima opera a questo sacramento dedicata viene stabilito subito un nesso di biunivoca ed esclusiva corrispondenza tra legittimità e unicità dell'unione («Non quidem abnuimus coniunctionem viri ac foeminae [...] atque permissam; unam tamen», *Ad uxorem* I, 2, 1 [PL I: 1291]), mentre ancora nel *De monogamia* (X, 2-3) si pone l'accento sulla assoluta e perpetua indissolubilità del vincolo<sup>26</sup>. La monogamia è definibile dunque nei termini di una «duorum in unam carnem perseverantia» (*De monogamia* IX, 8 [PL II: 941]) che fungerà successivamente da esempio per un passo dell'*Adversus Iovinianum* girolamino (I, 14). Ancora, al fine di scongiurare possibili critiche circa una presunta incoerenza tra quanto sostenuto e il *locus* paolino (*Epistula 1 ad Corinthios* VII, 39) in cui si enuncia la possibilità di risposarsi «tantum in Domino», Tertulliano fornisce una propria spiegazione al passo in questione, chiarendo che l'apostolo avrebbe prima alluso ad un matrimonio misto, in cui una donna, sposa di un pagano, alla morte di questo sarebbe potuta essere finalmente

<sup>25</sup> Le due condizioni risultano accomunate in vari *loci* ad esempio di Ambrogio (*De viduitate* I, 1, Giovanni Crisostomo (*De virginitate* XXXVII, 4, *De non iterando coniugio* 2, *In 2 ad Timotheum homiliae* VII, 4), Girolamo (*Epistolae* XXIV, 1 e CIV, 13) e Agostino (*De bono viduitatis* XXIII, 29).

<sup>26</sup> «Igitur si repudiata [...] et anima et corpore separata est, tenetur inimico, ne dicam marito; quanto magis, illa, quae neque suo, neque mariti vitio, sed dominicae legis eventum, a matrimonio non separata, sed relicta, eius erit etiam defuncti, cui etiam defuncto concordiam debet!» (PL II: 942): se la morte del coniuge non libera la vedova dal vincolo della promessa fatta, anche in caso di ripudio – di separazione, dunque, tanto fisica quanto spirituale – non permette alla donna di convolare a nuove nozze. Questa intransigenza si afferma quando la posizione tertulliana, anche sulla scorta del passo paolino (*Epistula 1 ad Corinthios* VII, 15-17) in cui si ammetteva la possibilità di secondo matrimonio per chi avesse perso il o la consorte, sembrava leggermente più morbida: «Ut quisque, ait, vocatur a Domino ita perseveret (I Cor. VII, 15-17). Vocantur autem gentiles, opinor, non fideles. Quod si de fidelibus ante matrimonium pronuntiasset absolute, permiserat sanctis vulgo nubere; si vero permiserat, nunquam tam diversam atque contrariam permissui suo pronuntiationem subdidisset, dicens: Mulier defuncto viro libera est: cui vult nubat, tantum in Domino» (*Ad uxorem* II, 2, 3 [PL I: 1291]). Per una disamina delle fonti giudaiche e arcaiche cristiane in merito all'ideale etico del matrimonio unico, cfr. Leipoldt 1962<sup>2</sup>: 149-152.

libera di stipulare il primo vero contratto sotto l'egida del Creatore (*Ad uxorem* II, 2)<sup>27</sup>. D'altronde, nel *De exortatione castitatis* (III, 6-7) si spiega come la continenza coincida perfettamente con la volontà divina, esternando Paolo una propria opinione sull'eventualità di seconde nozze, ben differente dal precetto dell'ortodossia<sup>28</sup>. A tale proposito, vale la pena rammentare che lo stesso Petrarca (*De remediis utriusque fortunae* I, 76) ebbe modo di esprimersi in modo assolutamente negativo sul medesimo tema, ancora con riferimento al discusso passo dell'apostolo.

Un ulteriore tassello utile a ricostruire una particolare tipologia delle fonti di Boccaccio, che assurgono a massimo valore morale nell'operato di Caracciolo, è individuabile nella pregnanza semantica propria di determinati lemmi che, prima in Tertulliano poi in Boccaccio, sono caricati di una evidente valenza nelle due biografie di Didone e Penelope:

- «castimonia»: in *De ieiunio* (IV, 2) il lemma è volto ad indicare uno stato di purezza derivante dall'astensione da particolari alimenti per motivi religiosi, ma nel *De pudicitia* la semantica del vocabolo arriva a coprire la sfera sessuale, in connessione con l'idea di «ἀγρωσύνη» espressa in *Epistula 2 ad Corinthios* (VII, 1), come analogamente utilizzato anche, nel latino classico, da Cicerone (*In Verrem* II, 1, 63 e *Leges* II, 29 come omonimo di «castitas») e Livio (XXXIX, 9).
- «castitas»: tale vocabolo, in connessione con il vocabolo precedente (come notato già da Isidoro di Siviglia in *De proprietate sermonum* 432/100<sup>29</sup>), possiede in Tertulliano uno specifico valore in riferimento alla fedeltà coniugale, come dimostrano vari passi dell'*Apologeticum* (IX, 19), dei *De cultu foeminarum libri* (II, 4, 2) e del *De pallio* (IV, 9): in *De spectaculis* (II, 12, 3) tale qualità viene opposta alla «impudicitia». Nel periodo montanista l'area d'incidenza di questa parola si avvicina a quella pertinente la «continentia», riferita questa anche ai coniugi<sup>30</sup>.

<sup>27</sup> «Mulier vineta est, quamdiu vivit vir eius: si autem dormierit, libera est; cui volet nubat, tantum in Domino (*Epistula 1 ad Corinthios* VII, 39). [...] Itaque mulier si nupserit, non delinquet, quia nec hic secundus maritus deputabitur, qui est a fide primus, et adeo sic est, ut propterea adiecerit: Tantum in Domino; quia de ea agebatur, quae ethnicum habuerat, et amisso eo crediderat; ne scilicet etiam post fidem ethnico se nubere posse praesumeret» (PL II: 945).

<sup>28</sup> «Omnem illam indulgentiam nuptiarum, de suo, id est, de humano sensu, non de divino praescripto induxisse. [...] Ita ostendit [...] id quod supra dixerat, non ex Domini persona, sed ex sua pronuntiasse» (PL II: 918A).

<sup>29</sup> «inter castimoniam et castitatem hoc interest, quod castimonia quasi caeremonia dicitur, castitas autem tantum corporis» (PL LXXXIII: 1324C).

<sup>30</sup> Cfr. *Adversus Marcionem* V, 15, 3 e *De exhortatione castitatis* XI, 2 e XIII, 3. Per

- «casta»: l'aggettivo indica il senso contrario di «impudica» in relazione a diversi modi di abbigliarsi (*De cultu foeminarum libri* II, 12, 3): traduzione del neotestamentario «ἀγνός», esso è talvolta utilizzato in contrasto alla lascivia erotica tipica dei lupanari (e l'immagine topica di perdizione non manca né nell'ipotesto boccacciano né nel *Didonis reginae vita* di Caracciolo), come dimostra il passo di *Apologeticum* I, 3. Se anche in Cicerone a tale lemma è associata una forte matrice spirituale (*De legibus* II, 10, 24), in ambito cristiano si riprende un uso già pertinente alla sfera sessuale, come dimostra anche il passo I, 2, 13 dei *Controversiarum libri* di Seneca retore.
- «pudicitia»/«impudicitia»: se nel primo momento di aderenza all'ortodossia cattolica il termine (con il relativo aggettivo «pudicus») è sfruttato nella denuncia di situazioni scabrose e da evitare, come orge e feste dominate da sfrenatezza, in senso più generale Tertulliano si riferisce alla fedeltà coniugale che deve pertenerne alla donna, ivi compresa l'assenza di atteggiamenti che potrebbero indurre l'uomo in tentazione. Il matrimonio è inoltre definito «impudicitiae negotium» nei *Adversus Marcionem libri* (IV, 38, 7-8). Se in Valerio Massimo (VI, 1) ci si riferisce inoltre alla astensione da atti di pederastia e di violenza carnale, con Marziale (*Epigrammaton libri* VI, 27) questo lemma indica l'astensione da rapporti extraconiugali da parte delle mogli<sup>31</sup>.
- «mollities»: vocabolo connesso, o meglio derivato, dalla sfera della effeminatezza<sup>32</sup>, volendo rendere con l'aggettivo derivato «mollis» il senso di infiacchimento etico-morale espresso da «μαλακός» nell'accezione paolina (*Epistula 1 in Corinthios* VI, 9), ma nelle opere dell'apologeta nordafricano si possono riscontrare esempi oltremodo numerosi di utilizzo di questo lemma in chiave critica tanto verso la depravazione sessuale quanto contro una smodata smania di lusso. In relazione ad una sfera semantica più vicina all'assenza di forza d'animo e coraggio – intese come peculiarità scontatamente maschili – di «mollities» parlano poi Sallustio (*De Catilinae coniuratione* 36 e *De bello iugurthino*

tutte le polisemiche implicazioni dell'aggettivo «castus» (che a volte può essere inteso quale sinonimo di «purus» e «sanctus»), cfr. Giacomelli 1964: 220-223.

<sup>31</sup> Secondo una prospettiva giuridica, in questa medesima accezione è inteso il vocabolo nelle *Pandectae* (XLVIII, 5, 14, 5), mentre l'attentare alla «pudicitia» era considerata una «iniuria» (XLVII, 10, 1, 2).

<sup>32</sup> Se l'aggettivo «effeminatus» ricorre in un solo *locus* tertulliano (*Apologeticum* XV, 3), il verbo «effeminare» è sfruttato in *De spectaculis* (XXV, 3): in entrambi i casi ci si riferisce alla corruzione, non solo morale, degli attori di teatro.



73) e Cicerone (*Epistulae ad Atticum* I, 17 e *De oratore* III, 11, 41, in stringente nesso con «mulier»)<sup>33</sup>.

Essendo proprio la «mollities», nonché il «corpus debile» e il «tardum ingenium», come specificato nell'esordio (*Incipit* 7) del *De mulieribus claris*<sup>34</sup>, le caratteristiche del sesso femminile, le donne protagoniste di grandi azioni costituiscono dunque delle eccezioni da celebrare in tutta la loro straordinaria grandiosità. Tenuto poi conto che questi concetti-cardine si sarebbero rivelati assolutamente connessi e complementari alle categorie pontaniane di «fortitudo», «oboedientia» e «prudencia», alla disamina delle fonti e del lessico patristico bisogna aggiungere, in ultima istanza, altri due fattori: il primo relativo al particolare profilo di Caracciolo, sì come emerge dalla lettura di altre sue opere di taglio biografico, il secondo inerente invece uno specifico genere letterario. Se Boccaccio, specie nel periodo napoletano, aveva in mente un pubblico femminile ben preciso, essendo la letteratura di intrattenimento presso la corte angioina costituita in maniera cospicua dalla produzione romanzesca in *langue d'oïl*<sup>35</sup>, con Caracciolo il panorama e la referenza sono radicalmente mutati, ma è un dato incontestabile che se, concependo la sua galleria di donne autrici di imprese eroiche, il primo aveva voluto rendere edotte le stesse donne su azioni ragguardevoli compiute da esemplari del loro medesimo sesso, facendo anche sì che di ciò potessero allietarsi («que cum, ut plurimum, hystoriarum ignare sint, sermone prolixiori indigent et letantur», *De mulieribus claris, Proemium* 8), il secondo – tanto nelle parti iniziale e finale della *Didonis reginae vita* quanto, più genericamente, in tutta la *Penelope castitas et perseverantia* – marca pesantemente l'accento sull'intento catechizzante che lo muove.

La disamina delle fonti patristiche, già importante per il Certaldese, si rende quindi ancora più necessaria per il Napoletano: tale repertorio, infatti, si lega indissolubilmente al variegato mondo della letteratura esemplare<sup>36</sup>, cui queste due biografie inevitabilmente si accostano. Premesso che nel *De mu-*

---

<sup>33</sup> Concetto sottolineato da Isidoro di Siviglia anche: «vir nuncupatus, quia maior in eo vis est quam in feminis: unde et virtus nomen accepit; sive quod agat feminam. Mulier vero a mollitie, tamquam mollis, detracta littera vel mutata, appellata est mulier. Utrique enim fortitudine et imbecillitate corporum separantur. Sed ideo virtus maxima viri, mulieris minor, ut patiens viri esset», *Etymologiarum libri* XI, 2, 17-18 (PL LXXXII: 417).

<sup>34</sup> Per un inquadramento generale dell'opera, ben oltre il suo valore storico, sempre valide restano le osservazioni di Zaccaria (Boccaccio 1967: 5 e *passim*), cui è possibile integrare ora Filosa 2007: 227-228.

<sup>35</sup> Cfr. Menetti 2012: 48-49.

<sup>36</sup> In particolare sull'*exemplum* generale nel medioevo, indispensabile il rinvio a Le Goff 1988.

*lieribus claris* l'autore utilizza il lemma «exemplum» solo in tre casi, tra cui proprio Penelope (le altre due sono Artemisia regina di Caria [LVII] e Antonia figlia di Marco Antonio [LXXXIX]), il proposito di fornire un contributo in tale specifico campo costituisce, con ogni probabilità, il movente primo che anima Caracciolo. Non a caso, egli si mostra vago e affatto stringato circa l'oltremodo delicato nesso tra ineludibilità della fonte classica – prima matrice caratterizzante i personaggi in questione: Virgilio per Didone, Omero per Penelope – e indiscutibile storicità della versione che non solo viene riportata, bensì si desidera prepotentemente rafforzare. Con la non trascurabile differenza che nel primo caso – non per nulla maggiormente sviluppato già da Boccaccio – sulla protagonista grava una vera e propria tradizione duplice, già argomento di disquisizioni e scontri nei secoli precedenti<sup>37</sup>, con l'autore di riferimento riportante la versione 'scomoda' per gli scopi caraccioliani. Nel caso di Penelope, invece, è solo ad un autore minore – Licofrone, che nello specifico caso di Caracciolo risulta confuso, per un problema ecdotico, con un non meglio identificato Nicostrato, e al commento bizantino a questo relativo prima citato – che si deve una narrazione volta a metterne in dubbio l'onestà e la fedeltà. Dell'*exemplum* come inteso nella letteratura latina classica, Caracciolo sembra desumere unicamente il senso asseverativo della formulazione ciceroniana («exemplum est, quod rem auctoritate aut casu alicuius hominis aut negotii confirmat aut infirmat», *De inventione* I, 49), distaccandosi leggermente invece tanto dal precetto espresso, sempre sul medesimo concetto, nella *Rethorica ad Herennium* («exemplum est alicuius facti aut dicti preteriti cum certi auctoris nomine propositio» IV, 49, 62) quanto dalla posteriore formulazione offerta da Giovanni di Garlandia nella *Poetria*: «exemplum est dictum vel factum alicuius autentice persone dignum imitatione» (I, 49, 100)<sup>38</sup>. Ma nella peculiare codificazione del genere, coniugato da Caracciolo nei modi della *exercitatio* di traduzione latina del volgarizzamento di due biografie boccacciane ritenute particolarmente significative, un peso determinante gioca la codificazione fornita da Étienne de Bourbon (*Tractatus de diversis materiis praedicabilibus – Prologus 2*), secondo il quale «auctoritates», «rationes» ed «exempla» contengono anche un risvolto di pratica utilità («efficacius opere adimpleretur»). Se poi come termine di paragone si assumesse il *De viris illustribus*, è stato dimostrato come il termine «petrar-

<sup>37</sup> Sull'origine, gli sviluppi e le implicazioni letterarie di questo doppio sviluppo della storia di Didone, dalle prime fonti storiche greche alla letteratura rinascimentale italiana, sia qui concesso rinviare ancora a Ricco 2015.

<sup>38</sup> In analogia allo stesso contesto politico-sociale e al medesimo segmento storico, per il ripensamento e il riutilizzo dell'*exemplum* in De Jennaro, cfr. Santangelo 2019: 128.



chismo» non sia inadatto al Caracciolo più propriamente storico<sup>39</sup> (anche se, come si vedrà in conclusione, questa definizione non può ritenersi in assoluto esatta), sebbene da un punto di vista più superficialmente stilistico l'operato dell'umanista napoletano possa definirsi sicuramente lontano dalla complessità, ma anche dalla politezza ed eleganza stilistica, tipica della produzione di Petrarca compresa nella ideale parabola che dai *Rerum memorandarum libri* (opera che s'inserisce senza dubbio nel filone della storiografia esemplare latina<sup>40</sup>) conduce al *De remediis utriusque fortunae*<sup>41</sup>. La cifra costitutiva delle due biografie di Caracciolo è da ravvisarsi invece in una nettezza espressiva, talvolta non priva di una certa ruvidezza, tendente a dare il massimo risalto al messaggio etico insito nelle gloriose storie riproposte. La 'storicità' che permea le vite di Didone e Penelope deve fungere infatti da ferreo ed improcrastinabile monito alle donne del suo tempo. Infine, se alcuni concetti basilari – cristallizzati in determinati lemmi che, come quelli presi in esame, rappresentano pietre di volta della morale patristica – hanno indubbiamente un peso specifico ragguardevole nel lessico caraccioliano, ed essendo questo, nel suo complesso, affatto debitore tanto a livello morfologico quanto sintagmatico del linguaggio dei dottori della chiesa, come si cercherà di attestare nel commento, l'ideologia che emerge da questi due lavori di gioventù risulta, in ultima battuta, affatto coerente con gli ineludibili ideali di «integritas» e «fides». Ideali che andranno non a caso a costituire l'ossatura su cui poggerà la ricostruzione delle vicende dell'avo Sergianni (*Vita Serzanni Caracciolis*) e del genero Giovanni Battista Spinelli (*De Ioanne Baptista Spinello Caritatis comite ad Ferdinandum filium*), nonché delle norme pratiche di vita che informeranno i *Praecepta ad filium* e l'*Opusculum ad Marchionem Atellae*<sup>42</sup>, esattamente come i concetti di castità e morigeratezza contro la «dapsilitas» e di «nativitas» ed «aeternitas» dovrebbero costituire la matrice prima di un ben delineato e preciso codice etico-comportamentale per la nobiltà napoletana, oggetto di non tenere osservazioni da parte di Bracciolini e Salutati<sup>43</sup>, e nel cui profilo ideale caraccioliano la componente spirituale avrebbe dovuto avere un peso tutt'altro che secondario<sup>44</sup>.

<sup>39</sup> Cfr. Corfiati 2016: 109-110, anche sulla scorta di Ferraù 2006: 103-205.

<sup>40</sup> Cfr. Kessler 1978: 87 e *passim* e Albanese 1992-1993: 576-577.

<sup>41</sup> Cfr. Martellotti 1983: 476 e Delcorno 1989: 235.

<sup>42</sup> Cfr. Santoro 1967: 99-102.

<sup>43</sup> Per una più approfondita contestualizzazione di quanto scritto da entrambi (nei rispettivi trattati dal medesimo titolo *De vera nobilitate*), cfr. Tateo 1967: 363-378 e Tufano 2013: 228-229.

<sup>44</sup> Cfr. Tateo 1967: 420.

## II

Se in area napoletana la oltremodo delicata problematica dei rapporti tra *fabula* e *historia* era stata spunto di riflessione teorica da parte di Facio, come attesta un passo del *De differentiis vocabulorum* («inter “fabulam” et “historiam” hoc interest: “fabulam rem fictam, “historiam” vero rem veram dicimus»<sup>45</sup>), su tale tema non si possono ignorare i pareri di Poliziano né le riflessioni dello stesso Pontano, ben più probanti in riferimento a Caracciolo che, come già accennato, sfiora solamente tale questione nella parte introduttiva della *Didonis reginae vita*. Entrambi sembrano spezzare una lancia a favore delle «fabellae»<sup>46</sup>, mentre è a Leonardo Bruni che si deve risalire per trovare un precedente significativo di un dittico, costituito dalla traduzione latina della novella di Tancredi e Ghismonda (*Decameron* IV, 1) e dalla novella volgare di *Antioco e Seleuco*<sup>47</sup>. Ancora, se per l'inquadramento umanistico della vicenda di Didone è utile il riferimento alla *Historia de duobus amantibus* di Piccolomini<sup>48</sup>, un passaggio imprescindibile per ottenere una adeguata e completa messa a fuoco dei due testi caraccioliani, con particolare riguardo alla presentazione della ‘vera’ storia della regina di Cartagine consiste, senza dubbio, nel puntare l’attenzione sulla Griselda petrarchiana. Questa si prefigura infatti quale reggitrice del marchesato di Saluzzo<sup>49</sup>, a differenza dell’ipotesto decameroniano, come esattamente tutta politica era già la grandezza della Didone virgiliana, edificatrice di una città imponente («ingentia [...] moenia», *Aeneis* I, 365-366) e rigogliosa, di cui ella si erge a baluardo contro possibili minacce («res dura et regni novitas me talia cogunt / moliri et late finis custode tueri», *Aeneis*, I, 563-564). Se il peso di questa determinante figura congiunturale, sì come determinata dalla versione contenuta in *Seniles* XVII, 3, si può rivelare in tutta la sua profonda incisività all’interno del complesso processo di nascita e codificazione della novella

<sup>45</sup> Il manoscritto, proveniente dalla biblioteca aragonese, redatto per mano del copista Gabriel Altadell e contenente sia questo testo che le *Regulae grammaticales* di Guarino Veronese, maestro di Facio, è conservato presso la biblioteca universitaria di Valencia (ms 8392 [olim 778]), cfr. Albanese 2000b: 279 e *passim*.

<sup>46</sup> Il primo, connettendo, petrarchescamente, le «aniles fabellae» ad un livello ermeneutico di natura puramente filosofica scrive nell’esordio della *Lamia* (*Praelectio in priora Aristoteles Analytica*): «[...] fabellae etiam quae aniles putantur non rudimentum modo sed et intrumentum quandoque philosophiae sunt» (2-3). Il secondo, all’interno del quarto capitolo del quinto libro dei *De sermone libri sex*, approva l’utilizzo di «fabellae, cum sint ad bonos mores institutae atque ad recreandos animos», che «et delectare debent et prodesse».

<sup>47</sup> Cfr. Albanese-Bessi 2000: 23.

<sup>48</sup> Cfr. Terzoli 2006: 184-188.

<sup>49</sup> Cfr. Petrarca 1998: 30.

umanistica, se se ne vagliano anche le ricorrenze all'interno di prontuari per militanza omiletica<sup>50</sup>, proprio in virtù di ciò l'operazione caraccioliana, con la accentuata propensione del dato etico in chiave cristiana, acquista una sua, sebbene marginale, comunque ben definita dimensione. Questo, considerando anche, sebbene in un'ottica di non immediata tangenza, le due prove giovanili dell'umanista napoletano in rapporto al variegato mondo del racconto breve, con cui fundamentalmente la *Didonis reginae vita* e la *Penelopes castitas et perseverantia* poco interagiscono, ponendosi piuttosto su un piano, letterariamente meno impegnativo, di fedele riscrittura scolastica, più precisamente nella specifica ottica biografica, che specie nel Caracciolo maturo, come si vedrà in seguito, riveste una importanza ben precisa. Il raffronto si pone però come necessario, in virtù del comune denominatore: il motivo della fanciulla perseguitata, che lega la vicenda 'altra' di Didone segnatamente a due novelle, la trecentesca *Historia Elysie (Violate pudicitie narratio)* di Giovanni Conversini e la *Historia de origine belli inter Gallos et Britannos* del già menzionato Facio<sup>51</sup>. Elemento ecdotico di non poco conto è poi il fatto che, come si può vedere in apparato critico, in vari testimoni della *Didonis reginae vita* lo stesso nome di Elissa oscilla tra Elesia ed Elisia. In particolare, nella *Historia Elysiae* l'autore vuole esaltare proprio la «prestancia castitatis» e il «pudicitie coniugalis honos» (Vaticano Latino 1666, 23r), e si è ben visto quale gravidanza abbiano questi due concetti nella visione patristica del matrimonio, senza cui il ripensamento caraccioliano delle due vite di Didone e Penelope non avrebbe ragion d'essere. Inoltre, sebbene con scopi diversi e mezzi stilistici affatto differenti<sup>52</sup>, tanto Petrarca con Griselda «ricondotta [...] alle fisionomie scritturali di Abramo-Giobbe e Cristo-Maria con l'appoggio di precise *auctoritates* evangeliche e patri-

---

<sup>50</sup> Cfr. Albanese 1992-1993: 582-583.

<sup>51</sup> Cfr. *Eadem* 1998: 279-281 e Albanese-Bessi 2000: 58-59.

<sup>52</sup> È sicuramente improprio accostare allo stile «laconico e sobrio» (Altamura 1959: 109) di Caracciolo, caratterizzante anche la riscrittura delle biografie boccacciane, la consapevolezza che anima invece Petrarca quando, annunciando la sua opera di traduzione della novella *Decameron* X, 10, si valeva del supporto oraziano (*Ars poetica* 133-134) scrivendo: «Ita tamen, ne horatianum illud *Poetice artis* obliviscerer: "nec verbum verbo curabis reddere fidus / interpres", historiam tuam meis verbis explicui, immo alicubi aut paucis in ipsa narratione mutatis verbis aut additis» (*Seniles* XVII, 3). Resta l'evidenza che, in entrambi i casi, sempre di libera traduzione si tratta; o meglio, nel caso di Caracciolo, di ritraduzione latina di un testo già da questo idioma volto in volgare, ma questo fenomeno lo si può riscontrare anche proprio per Griselda, con il volgarizzamento di Romigi de' Ricci contenuto nel manoscritto 1655 (cc. 59r-65v) della biblioteca Ricciardiana di Firenze (cfr. Albanese 1991: 198-202).

stiche»<sup>53</sup>, quanto Caracciolo con la radicale polarizzazione sull'istanza del rigore morale, optano per argomentazioni che sono indubbiamente «pia et gravia», rispetto ad altre «iocosa et levia», per riprendere quanto sostenuto dallo stesso Petrarca in *Seniles* XVII, 3<sup>54</sup>. Egli sceglie infatti di anteporre a tutto l'urgenza della «veritas historica», considerata una *condicio sine qua non* per la propria natura di poeta, come due passi dei *Rerum memorandarum libri* (IV, 33, 5) e della *Collatio laureationis* (9, 4) ben dimostrano<sup>55</sup> – poeta come l'umanista napoletano invece non ebbe mai a definirsi. Piani di scrittura quindi radicalmente divergenti, come contesti del tutto discordanti, ma procedimenti di lettura e metabolizzazione dei classici simili, mossi da analoghe priorità.

Come detto, il campo di pertinenza degli scritti di Caracciolo non riguarda direttamente questi ambiti, con cui un raffronto risulta comunque utile, se non doveroso. Riprendendo infatti quanto detto nel paragrafo precedente circa l'assoluta centralità della letteratura esemplare, la contiguità tra *exemplum* e novella può essere dimostrata anche da alcune premesse moralizzanti del *Decameron*<sup>56</sup>, la cui rivoluzionaria novità è peraltro garantita proprio dal porre «novelle o favole o parabole o istorie che dire le vogliamo»<sup>57</sup> sul medesimo piano come emerge anche dalla stessa *mise en page* dell'Hamilton 90<sup>58</sup>. Se nel medesimo contesto letterario si può inoltre inserire un'opera come il *Reggimento e costumi di donna* di Francesco da Barberino, non è casuale che lo stesso capolavoro di Boccaccio sia stato inquadrato nei termini di «trattato» e «trattato morale»<sup>59</sup>. Per meglio comprendere il pensiero di Caracciolo riguardo il delicatissimo rapporto tra «fabula»/«fictio» e «historia», è bene ragionare su quanto egli stesso espone in esordio della *Didonis reginae vita*:

<sup>53</sup> Albanese 2000a: 91.

<sup>54</sup> Cfr. Petrarca 1998: 17. Sull'influenza di questa epistola sulle *Esposizioni* di Boccaccio, cfr. Marchesi 2004: 82-83 nota 31.

<sup>55</sup> Nel primo caso, Petrarca scrive: «Ego autem omne quod vel fabula est vel fabulam sapit sciens volensque pretereo» (su cfr. Petrarca 2008: XVII), mentre nel secondo caso si legge quale sia il compito cui è demandato il poeta: «[...] ut ea, que vere gesta sunt, in alia specie, obliquis figurationibus, cum decore aliquo conversa traducat. Totum autem quod referas fingere, id est ineptum esse et mendacem potius quam poetam», seguendo quanto formulato da Lattanzio in *Divinae institutiones* I, 11, 24-25.

<sup>56</sup> Su questo importante snodo, inerente la veridicità della narrazione, cfr. Forni 1995: 307.

<sup>57</sup> Su questo passaggio, cruciale, del *Decameron* (*Proemio* 13), cfr. Sarteschi 2000: 86.

<sup>58</sup> Cfr. Battaglia Ricci 2000: 41-42.

<sup>59</sup> Cfr. Tateo 1998: 92 e 127. Su questo delicato aspetto interpretativo è bene rammentare anche il mutamento di visione, verso l'accezione in questa sede ribadita, da parte di Vittore Branca, come osservato in Delcorno 2007: 10.



1. Finxisse Virgilium, Didonem Aeneae amore deperditam, eiusque discessus impatientem, se ipsam interemisse, sua Aeneide legimus; quod etsi fabulosum scimus, nemo tamen est, qui artem, eloquentiam omniumque disciplinarum cognitionem in ea contenta despiciet, quin laudet, historiamque omnem post legendam putet perpensis cunctis figmenti dotibus: unde maiorem fructum cuiusvis facultatis amori deditus elicere possit non inveniet. 2. Sinamus ergo Virgilium suis in laudibus degere, quibus tot seculis orbi se probatum praestitit, et Didonis vitam, apud incertum quendam auctorem verne repertam, latinam reddere aggrediamur, non tantum ut Maronem mentiri arguamus, cuius edictionis maiestati omnis scriptor merito cedit et assurgit, sed ut regina illa non tantum Italis quorum idiomate enarrata est, sed omnibus romana utentibus lingua liquidius innotescat.

Ci sono infatti, in questi due paragrafi iniziali, vari spunti – basati su precisi termini utilizzati dall’umanista napoletano – su cui è bene soffermarsi e riflettere: in posizione di assoluta preminenza, l’infinito perfetto «finxisse» (che, come noto, condivide la medesima radice con il lemma «fictio») era stato, non a caso, già utilizzato da Petrarca in *Seniles* IV, 5, proprio in un discorso di riflessione sull’operato virgiliano in merito alla presenza di Didone nel poema. Ma nel testo di Caracciolo, rivestono una non secondaria importanza anche l’accezione negativa, rimarcata dall’utilizzo della congiunzione concessiva «etsi», inerente il concetto di «fabulosum», poi ancora l’utilizzo, derivato dal Certaldese (*Genealogie deorum gentilium* XIV, 9, 4 in primo luogo), del termine «figmentum» e, infine, l’assunto – derivato da una semplificazione di un passo ancora boccacciano (*Genealogie deorum gentilium*, XIV, 13, 8) su cui subito ci si soffermerà – che Virgilio sia responsabile dell’atto di «mentiri»: per Boccaccio, però, quest’ultimo non pecca affatto di «mendacium», dove con tale lemma si intende «fallacia quidam simillima veritati, per quam a nonnullis verum opprimitur, et exprimitur quod est falsum» (*Genealogie deorum gentilium*, XIV, 13, 2). Caracciolo, inoltre, non prende in considerazione la determinante precisazione fatta dallo stesso Boccaccio relativamente alla differenza che vige tra «mentientes» e «mendaces» (*Genealogie deorum gentilium*, XIV, 13, 11). Per ovvie ragioni, dall’orizzonte dell’umanista partenopeo risulta esclusa ogni problematica relativa alla «inventio»: questa invece per Boccaccio – che avverte e metabolizza in maniera differente da Petrarca il peso della impegnativa eredità della trattatistica medievale (da Alano di Lilla e Vincenzo di Beauvais) – è invece un punto focale per la sua costruzione teorica relativa alle origini e alla vera natura della poesia, poiché intimamente connessa alla «fictio», che altro non è se

non pura creazione divinamente ispirata<sup>60</sup>. Ne deriva dunque un'accezione positiva, in Boccaccio, per le «fictiones» o, almeno, di certo per quelle definibili «pulchre [...] et artificiose» (*Genealogie deorum gentilium* V, 12, 4)<sup>61</sup>. Ne consegue che, nello scabro lessico caraccioliano, all'interno della polarità «fingere»/«fabulosum» e «historia» non possa trovare alcuno spazio la sottile, ma determinante, distinzione boccacciana (*Genealogie deorum gentilium* XIV, 13, 3) tra «fallere» e «fingere», dove con il primo verbo l'autore intende, negativamente, il 'dire menzogne' mentre, con il secondo, si riferisce all'atto dell'«inventare»: «Poetarum fictiones nulli adhereant specierum mendacii, eo quod non sit mentis eorum quenquam fingendo fallere; nec uti mendacium est, fictiones poetice, ut plurimum, non sunt nedum simillime, sed nec similes veritati»<sup>62</sup>. In nome della 'vera' storia di Didone che Caracciolo vuole riaffermare, è implicita dunque la inappellabile condanna verso tutto l'universo dei «fabulosa», seguendo, in questo, una linea di pensiero già tracciata da Macrobio, che proprio in riferimento a Didone si era già espresso nei seguenti termini: «Quod ita elegantius auctore digessit, ut fabula lascivientis Didonis, quam falsam novit universitas per tot tamen secula speciem veritatis optineat, et ita pro vero per ora omnium volitet» (*Saturnalia* I, 17). Tenendo dunque ben presente la situazione affatto non lineare, anzi piuttosto nebulosa, che regola, almeno in principio, proprio i rapporti tra «fabula» e «historia»<sup>63</sup>, è bene tornare al passo delle *Genealogie deorum gentilium* XIV, 9, 4 in cui Boccaccio chiarisce quale sia la natura della «favola»: «fabula est exemplaris seu demonstrativa sub figmento locutio, cuius amoto cortice, patet intentio fabulantis» – cui si pone ad integrazione l'altra non dissimile codificazione, secondo cui «poeta, quod meditando concepit, sub velamento fictionis [...] quanto artificiosius potest, abscondit» (*Genealogie deorum gentilium* XIV, 17, 4)<sup>64</sup>. Anche riguardo allo specifico utilizzo del termine «figmentum» è bene poi riflettere su un precedente, il cui valore va ben oltre il livello meramente lessicale, anche perché – esattamente come Macrobio nel passo appena citato – l'autore prende ad esempio proprio l'attendibilità o meno della versione virgiliana della vicenda della regina cartaginese. Sant'Agostino scrive infatti:

<sup>60</sup> Cfr. Cerbo, 2001: 32-33.

<sup>61</sup> Complementare a questo discorso, è la difesa della retorica portata avanti nel *De casibus virorum illustrium*, nel capitolo *In garrulos ad versus rethoricam* (VI, 13.)

<sup>62</sup> Cfr. Menetti 2010: 73-74.

<sup>63</sup> Se già Isidoro di Siviglia aveva puntualizzato le differenze vigenti tra «historiae», «argumenta» e fabulae» (*Etymologiae* I, 14, 5), utili rimandi su questa problematica in Palumbo 2007: 207-223.

<sup>64</sup> Cfr. Kriesel 2009: 209. Utile il riepilogo di Alfano 2006: 23.

«Non clament adversus me venditores gramaticae vel emptores, quia, si proponam eis interrogans, utrum verum sit quod Aenean aliquando Carthaginem venisse poeta dicit, indoctiores nescire se respondebunt, doctiores autem etiam negabunt verum esse [...] Item si quaeram, quid horum maiore vitae huius incommodo quisque obliviscatur, legere et scribere an poetica illa figmenta, quis non videat, quid responsurus sit, qui non est penitus oblitus sui?»

*Confessiones*, I, 13, 22

Evidente è il tono polemico tanto nei confronti del concetto stesso di verità sotteso ai versi virgiliani quanto verso un'idea di educazione basata su discutibili «poetica [...] figmenta», ed inoltre proprio questo punto sarà citato da Petrarca (*Seniles* IV, 5) per argomentare l'incongruenza cronologica in base a cui ogni ipotesi di attendibilità del racconto virgiliano verrebbe meno, a vantaggio della versione 'storica', riportata in auge da Boccaccio e celebrata da Caracciolo, che ha in Pompeo Trogo la fonte primigenia: «Totam autem Didonis historiam originemque Carthaginis Trogus Pompeius seu Iustinus explicuit libro Historiarum decimo octavo». (*Seniles* IV, 5). Tornando invece a Boccaccio, chiara è la difesa, posto l'assunto della «creatività del mito come fondamento della poesia»<sup>65</sup>, proprio della favola poetica, fatta salva, però, la peculiarità del «velamentum»<sup>66</sup>, che invece è un concetto del tutto escluso dall'orizzonte di Caracciolo. Se infatti per Boccaccio il fervore del poeta consiste semplicemente nel compito «exquisite inveniendi atque dicendi, seu scribendi quod inveneris», ben inteso, però, che ci si riferisce a qualcosa che «ex sinu dei procedens, paucis mentibus [...] in creatione conceditur» (*Genealogie deorum gentilium* XIV, 7, 1), a Caracciolo è estranea ogni intenzione di arrogarsi qualsivoglia qualifica poetica limitandosi, per contro, al semplice compito di fedele riproposizione di quanto già scritto da altro autore, come ben emerge dai due seguenti esempi:

Didonis vitam, apud incertum quendam auctorem verne repertam, latinam reddere aggrediamur, non tantum ut Maronem mentiri arguamus, cuius edictionis maiestati omnis scriptor merito cedit et assurgit, sed ut regina illa non tantum Italis quorum idiomate enarrata est, sed omnibus romana utentibus lingua liquidius innotescat.

*Didonis reginae vita* 2

<sup>65</sup> Cerbo 2001: 11.

<sup>66</sup> «molto più di un mero espediente retorico e decorativo per abbellirne [della poesia] i contenuti morali e dottrinali», Canetti 2011: 189.



operae pretium duxi reliquam eius perseverantiam, non tantum Italis, sed universis romanam linguam callentibus latinam facere e quodam exemplari triviali scripto lingua sumptum, ignoto quidem autore laudabili tamen quod haec posteris noscenda et amplianda relinqueret

*Penelopes castitas et perseverantia* 1.

Viste queste premesse, risulta allora ben chiaro come negli intenti di Caracciolo – aldilà della mera e meccanica riscrittura del testo di Boccaccio volgarizzato e parzialmente trapuntato di autonomi inserti edificanti – non possa risiedere il benché minimo interesse verso la sottile, ma fondamentale, distinzione operata dal secondo tra «fabula», «parabula» e «hystoria», come illustrato in *Genealogie deorum gentilium* XIV, 9 né tantomeno per i nuovi equilibri che la novella volgare stabilisce nei rapporti tra «inventio» e «verum»<sup>67</sup>, a favore di una rigida univocità del messaggio che, tanto nel caso di Didone quanto in quello di Penelope, si vuole trasmettere. In questa unica immediata soluzione, si condensano l'intento (in questo caso ben più che) dimostrativo, il carattere di «narrazione finalizzato a illustrazione di una verità morale»<sup>68</sup> ed infine la veridicità – *condicio sine qua non* sia per suscitare il diletto in ambito novellistico<sup>69</sup> sia, a maggior ragione, nel caso di una proposizione esemplare ed edificante, come specificato in *Genealogie deorum gentilium* XIV, 8, 3<sup>70</sup>.

Per rafforzare il proprio intento, Caracciolo è comunque costretto, in prima istanza, a riconoscere l'autorità virgiliana, come del resto già fatto non solo da Petrarca, che nella lettera citata aveva definito l'autore dell'*Eneide* «poeta doctissimus omnium» (*Seniles* IV, 5), ma anche dallo stesso Boccaccio nel capitolo *De Enea Anchisis filio, qui genuit Iulium Ascanium et Silvium Postumum* (*Genealogie deorum gentilium* VI, 53, 9):

«Et reascensis navibus, tempestate in Affricam delatus est, ut ait Virgilius, cum alii negent, ubi a Didone regina susceptus cum septem iam errasset annis, cum qua aliquandiu fuit, eius amicitia usus et lecto, si in hoc Virgilio credendum est».

Ciò non impedisce a Caracciolo di cadere in una banalizzazione concettuale («ut Maronem mentiri arguamus»), secondo una linea interpretativa radicale propria, oltre che del già menzionato Agostino, ad esempio di Alano di Lilla («Virgilii musa mendacia multa colorat / et facie veri contextit pallia falso», *Anticlaudianus* I, 142-143 [PL 210: 491C]) e che, ancora con spe-

<sup>67</sup> Cfr. Malta 2008: CXVI-CXVII.

<sup>68</sup> Forni 1995: 304.

<sup>69</sup> Cfr. Battaglia Ricci 2000: 49-50

<sup>70</sup> Cfr. Branca 1983-1984: 182.





cifico riferimento alla storia di Didone, susciterà poi pareri altrettanti virulenti in Tommaso Campanella<sup>71</sup>. Anche Petrarca, d'altronde, era stato quanto meno ambiguo quando, sempre nella lettera a Federico Aretino, aveva scritto: «Quis usquam, queso, tam indoctus ut nesciat Didonis et Enee fabulam esse confictam [...] Ego enim primus, immo solus hac etate et his locis mendacium hoc discussi» (*Seniles* IV, 5)<sup>72</sup> mentre, al contrario, la presa di posizione di Boccaccio a favore dell'autore dell'*Eneide* è netta: «quod autem Virgilio obiciunt, falsum est. Noluit quippe vir prudens recitare Didonis hystoriam» (*Genealogie deorum gentilium* XIV, 13, 12). La profonda differenza tra Boccaccio e Caracciolo, in ultima istanza, si gioca proprio nel ritenersi parte attiva di una sfera di poeticità – posto che «species vero tercia potius hystorie quam fabule similis est. Hac aliter et aliter usi poete celebres sunt» (*Genealogie deorum gentilium* XIV, 9, 7), per tornare ancora alla già menzionata terza tipologia di «fabula» – oppure, più semplicemente, di mera cronaca storica. Come più volte specificato, tra i due autori muta infatti radicalmente il contesto e lo scopo, quindi anche lo stile e il tono. Posto che tra «fictio» di ispirazione romanzesca e opere di carattere prettamente storico-biografico (ambito da Caracciolo prescelto per veicolare messaggi esemplari, come spiegato nella *Vita Serzannis*<sup>73</sup>) sussiste una profonda e netta differenza nella finalità, l'assunto di teoria letteraria – valido in particolar modo per inquadrare il Boccaccio autore di opere destinate al pubblico femminile della corte angioina – secondo cui nei *romans lignagers* o nelle *chansons de geste* la struttura diegetica può solo assumere le spoglie di cronaca storica, mutando la *historia* in narrazione<sup>74</sup>, viene dunque, con Caracciolo, radicalmente a mutare, a causa del netto ed

---

<sup>71</sup> Nel decimo articolo del capitolo IV della *Poetica*, Campanella scrive infatti: «Virgilius, omni vituperio dignus, Didonem pudicissimam per fabulam facit meretricem. Quod, si poëtis ista licent: bonos calumniatori, pravos laudare, historias corrompere, celebrare deorum adulteria dulcissimo carmine, prosternetur virtus et veritas, augebitur ignorantia et scelera et impietas, et tandem atheismus gressabitur ubique», e di carattere analogo è l'altra requisitoria, contenuta nel secondo articolo del capitolo V («sed in Virgilio fabula de Didone non habet alium sensum, sed in mendaci narratione tantum modo amorem lascivum repraesentat fictas odii inter Romam et Carthaginem; et cum fabula utilis sit ens rationis, fabula inutilis vel noxia est ens irrationalitatis, vel deceptionis activae, vel passivae, vel utriusque»).

<sup>72</sup> Cfr. Billanovich 1995<sup>2</sup> [1947]: 153-154, Martellotti 1983: 175-178 e Petoletti 2000: 101-102.

<sup>73</sup> «Unde meus in te amor facile perspicere potest, cum ad scribendum me etiam verentem impulerit, ne tanti viri gloriam exili a me stylo editam deprimerem, quod profecto pauci etiam desertissimi pari facundia consequi potuissent. Malui itaque, exacto ineptitudinis metu, tanti oblivioni proavi occurrere, et aliqua ex parte illius exemplis te iuvare, quamvis per te satis studiosus ornatusque habearis», Caracciolo 1934-1935: 39.

<sup>74</sup> Cfr. Menetti 2012: 50.

esclusivo spostamento – tutto giocato sulla radicale dicotomia tra «fabula» (assolutamente «fallax») e «historia» (senza dubbio «verax») – della biografia nel campo dell'*exemplum virtutis*. Storicizzando la peripezia di Didone – Caracciolo riporta una vicenda fedelmente trascritta, ritenuta senz'altro veritiera, ma composta da altro autore<sup>75</sup> – l'Umanista napoletano si inserisce nel filone assolutamente prosastico di taglio storiografico<sup>76</sup> che viene a porsi in evidente contrasto con il mondo dell'epica e della poesia latina. E se in ciò un passaggio fondamentale è la citata glossa di marca girolamina che Boccaccio concepisce *ad locum* nelle *Esposizioni*, sempre in riferimento alla dicotomia «fictio»/«historia» è bene porre ancora attenzione anche al commento al V canto dell'*Inferno* di Pietro di Dante (passo che resta identico in tutte e tre le versioni), proprio perché alquanto netto sulla specifica questione:

«anima Didonis, que se amore Enee interfecit, secundum ficionem Virgilij, [...] Jeronimus vero, scribens Ad Iovinianum, dicit dictam Didonem pudicam in viduitate mansisse et se occidisse propter Iarbam Musitanorum regem, volentem ipsam in uxorem per vim»

Sulla «castità» della regina cartaginese, a differenza proprio di «come finge» Virgilio, insiste – tra gli altri commentatori – anche Francesco da Buti, in riferimento al medesimo passo. Eliminata quindi sotto i colpi del pervicace tono catechizzante ogni possibilità di cogliere le sfumature positive insite nell'idea di «fictio» e di «fabula» ventilate da Boccaccio, che anche aveva manifestato il proposito di adozione di uno stile semplice e piano («ego quippe nulla perplexione circumvolutum scripsisse me reor», *Genealogie deorum gentilium* XV, 5, 3), la scrittura di Caracciolo, forse brusca ma efficace, già intradata «sul difficile itinerario del *genus abruptum* e della *brevitas*»<sup>77</sup>, mira a brillare unicamente di lucida evidenza 'storica', nel cui nome viene consapevolmente sacrificato ogni artificio stilistico. La valenza di queste due riscritture, aldilà dell'evidente debito nei confronti delle omologhe boccacciane, consiste quindi nel rappresentare una acerba, scolastica quantunque

<sup>75</sup> Tanto la gloriosa vita di Didone quanto la irreprensibile condotta di Penelope sono tratte, per Caracciolo, da autore non meglio specificato, quantunque ritenuto autorevole. Analogamente, Boccaccio scrive in principio del *Teseida* (I, 2, 1-4): «E m'è venuto in voglia con pietosa / rima di scrivere una istoria antica, / tanto negli anni riposta e nascosa / che latino autor non par che dica, / per quel ch'io senta, in libro alcuna cosa».

<sup>76</sup> L'incontro tra Didone ed Enea non è preso in considerazione, all'interno dell'analisi e della narrazione della storia di Roma, né da Livio (*Ab urbe condita* I, 1, 4-6) né da Velleio Patercolo (*Historiae* I, 6, 4) né infine da Tacito (*Annales* I, 16, 1-3), ripreso da Svetonio (*Nero* XXXI, 7), che ugualmente sorvolano sull'eventuale passaggio a Cartagine di Enea.

<sup>77</sup> Tateo 1990: 174.



coerente dimostrazione di propensione per la narrazione di taglio specificamente biografico, in luogo di una più complessa articolazione tipica invece proprio della «historia», come poi spiegato con chiarezza nel *De Joanne Baptistae Spinello Cariatis comite ad Ferdinandum filium*:

«Scio autem nostrorum regum eventus nunc adversos, nunc secundos ad historiam pertinere; quare ad illos, qui diffusius suoque ordine scripsere, nosse cupientes remitto. Mihi haec inserere visum est, ut fide perseverantiaque hominis clarius nihil esse ostenderemus [...] Credo enim hoc legentem, quemadmodum gestum sit, nosse cupere, quem, ut superius scripsi, moneo historiam petere»<sup>78</sup>.

In conclusione, sono da ritenersi queste due biografie un dittico forse di non primaria importanza, all'interno del patrimonio umanistico partenopeo di marca pontaniana: ciò non toglie però che la *Didonis reginae vita* e la *Penelopes castitas et perseverantia* si presentino comunque come minime, quantunque significative e nuove testimonianze in grado di aggiungere un inedito ed importante tassello alla ricezione del *De mulieribus claris* boccacciano in ambito partenopeo.

---

<sup>78</sup> Caracciolo 1934-1935: 48. Sulle particolarità stilistiche della scrittura di Caracciolo, necessario il rinvio a Iacono 2017.