

IL TIERS LIVRE: LA «CHRONIQUE» CEDE IL PASSO AL «DÉBAT»

MICHELE MASTROIANNI



1. Con il *Tiers Livre*, pubblicato nel 1546 poco più di dieci anni dopo l'uscita del *Pantagruel* e del *Gargantua*, per quanto Rabelais affermi chiaramente la sua volontà di continuare le opere precedenti, abbiamo, fondamentalmente, un cambio di genere.¹ Dalla cronaca di tradizione medievale si passa, in particolare, a un diverso modello retorico. Rabelais, infatti, tiene d'occhio anzitutto il modello della *declamatio* paradossale che troviamo nei retori greci (dell'epoca ellenistica) e latini (Seneca il Vecchio, con le sue *Suasoriae*, Quintiliano con le *Declamationes*, ma anche Frontone con le sue *Laudes*). Da questo modello deriva l'impostazione di buona parte del libro, che è discussione di problematiche anche assurde (per esempio: vale la pena sposarsi dal momento che la moglie ti mette necessariamente le corna?).²

Vi sono però anche altri influssi, come quello dei dialoghi filosofici: soprattutto delle opere morali in forma dialogica di Plutarco o dei dialoghi satirici di Luciano, di derivazione cinica (si pensi agli importanti studi di Michèle Clément che ha ampiamente illustrato l'influsso del cinismo nel Cinquecento francese).³ In effetti, il *Tiers Livre* ha un carattere meno narrativo dei due precedenti libri. Come noto, esso ruota intorno al personaggio di Panurge che, incerto se sposarsi o

¹ Per una bibliografia sul *Tiers Livre* cfr. Guy DEMERSON – Myriam MARRACHE-GOURAUD, *Bibliographie des Écrivains Français: 32. François Rabelais*, Paris – Roma, Memini, 2010. Cfr. anche *Le Tiers Livre*, «Actes du Colloque international de Rome (5 mars 1996)», études réunies par F. Giaccone, Genève, Droz («Études Rabelaisiennes», XXXVII), 1999.

² Cfr. Michael Andrew SCREECH, *The Rabelaisian Marriage. Aspects of Rabelais's Religion, Ethics and Comic Philosophy*, London – New York, Arnold Publishers – St. Martin's Press, 1958; ID., *Rabelais et le mariage*, Genève, Droz, 1992; Martha M. HOULE, *The Marriage Question, or, the "Querelle des hommes" in Rabelais, Molière and Boileau*, «Dalhousie French Studies», 56 (2001), pp. 46-54.

³ Cfr. Michèle CLÉMENT, *Le cynisme à la Renaissance*, Genève, Droz, 2005. Cfr. anche Mireille HUCHON, *Rabelais*, Paris, Gallimard, 2011, pp. 291-314 e il commento di Mireille HUCHON a RABELAIS, *Œuvres complètes*, Paris, Gallimard («La Pléiade»), 1994.

non sposarsi, consulta vari esperti sul tema, per decidere, alla fine, di mettersi in viaggio insieme a Pantagruel, con cui consulterà l'oracolo della Dive Bouteille. Viaggio che fornirà l'argomento ai due libri successivi.

Se vogliamo dividere il *Tiers Livre* in sezioni, possiamo isolare un'introduzione (capp. I-VIII) che rappresenta la situazione di pace susseguente le imprese guerresche narrate nei due primi libri, con Panurge che, fatto castellano di Salmigondis, sperpera tutte le entrate della sua castellania, fino a quando Pantagruel metterà fine a tali difficoltà finanziarie, liberandolo dai debiti. Questa parte introduttiva è incentrata su di un lungo elogio dei debiti, il quale preannuncia una serie di disquisizioni che giocano sul capovolgimento di luoghi comuni o sull'affermazione di una casualità che regola un mondo alla rovescia.⁴ Segue il corpo centrale del libro (capp. IX-XLVIII), la lunga discussione sulla bontà o meno del matrimonio e sulla sua essenza. Qui, riprendendo peraltro la tematica antifemminista della novellistica, Rabelais intreccia il tema del *cocuage* con la presa in giro delle istituzioni, quelle giuridiche e quelle di potere in particolare. Nello stesso tempo introduce un tema che gli è caro: la pronosticazione del futuro, nell'incertezza delle sorti umane. Il *Tiers Livre* (capp. XLIX-LII) si conclude con un elogio che, sul piano della costruzione retorica, risponde in maniera speculare all'elogio paradossale dei debiti con cui si apre il volume: si tratta dell'elogio del Pantagruelion, l'erba miracolosa che servirà da viatico per il viaggio da intraprendere. Questo elogio, che pone difficili problemi di interpretazione, nell'accumularsi di riferimenti eruditi e di nonsensi, va forse inteso come una celebrazione dell'ingegnosità umana.⁵

2. Mireille Huchon, nella sua monografia su Rabelais⁶ – lo studio complessivo fino ad oggi più ricco di dati biografici, ma anche l'interpretazione globale forse più acuta dell'intero *corpus* rabelaisiano – intitola un capitolo sul *Tiers Livre* «Livre de paradoxes», rifacendosi appunto alla ripresa dei modelli classici che abbiamo segnalato. In effetti, nel *Tiers Livre*, ove si trova la prima attestazione dell'uso in francese del termine *paradoxe* (capp. VIII, XIX, XLIII, L), si susseguono, come è stato ricordato, alcuni elogi paradossali, da quello dei debiti a quello del *pantagruelion*.⁷

⁴ Per il tema del «mondo alla rovescia», cfr. Ernst Robert CURTIUS, *Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter*, Bern, Francke, 1948 (trad. it.: Firenze, La Nuova Italia, pp. 110-115); Elisabetta MENETTI, *Il mondo alla rovescia nel Cinquecento*, in *Mappe della letteratura europea: I. Dalle origini al Don Chisciotte*, a cura di G. M. Anselmi, Milano, Bruno Mondadori, 2000, pp. 315-329. Per il tema in Rabelais cfr. il discusso e discutibile Michail BACHTIN, *L'opera di Rabelais e la cultura popolare* (1965), Torino, Einaudi, 1979.

⁵ La bibliografia sull'interpretazione e sui possibili significati delle pagine sul Pantagruelion è vastissima. Cfr. almeno Verdun Louis SAULNIER, *L'énigme du Pantagruélion: du Tiers au Quart Livre*, «Études Rabelaisiennes», I (1956), pp. 48-72; David QUINT, *Rabelais. From Babel to Apocalypse*, in *Origin and originality in Renaissance Literature. Versions of the source*, New Haven – London, Yale University Press, 1983, pp. 167-206; Yves DELÈGUE, *Le Pantagruélion ou le discours de la vérité*, «Réforme Humanisme Renaissance», XVI (1983), pp. 18-40; François RIGOLOT, *Rabelais's laurel for glory. A further study of the Pantagruelion*, «Renaissance Quarterly», XLII-1 (1989), pp. 60-77; Marie-Luce DEMONET, *Polysémie et pharmacie dans le Tiers Livre*, in *Rabelais et le Tiers Livre*, édition par É. Kotler, Nice, Publications de la Faculté de Lettres, nouvelle série n° 25 (1996), pp. 61-84; Michelle SIMONDON, *Rabelais: le Pantagruélion*, «Bulletin de l'Association des Amis de Rabelais et de La Devinière», V-5 (1996), pp. 295-299; Louis Georges TIN, *Qu'est-ce que le Pantagruélion?*, «Études Rabelaisiennes», XXXIX (2000), pp. 125-135; Michèle CLÉMENT, *Les dieux olympiques malmenés par Rabelais dans le Tiers Livre*, in *Rire des dieux*, édition par D. Bertrand et V. Gély-Ghedira, Clermont-Ferrand, Presses de l'Université Blaise Pascal, 2000, pp. 113-121.

⁶ Cfr. Mireille HUCHON, *Rabelais*, cit.

⁷ Cfr. Anna OGINO, *Les Éloges paradoxaux dans le Tiers et le Quart livre de Rabelais*, Tokyo, France – Tosho, 1989; Anne-Pascale POUÉY-MOUNOU, *Les paradoxes de l'«idiot»: liberté, «particularité», scandale chez Érasme et dans le Tiers Livre*, «Les Dossiers du Grihl [En ligne]», 2013-01 | 2013, mis en ligne le 08 mars 2013. URL: <http://dossiersgrihl.revues.org/5703>; DOI: 10.4000/dossiersgrihl.5703; Cfr. ancora la vecchia tesi di Camilla J. NILLES,

Il carattere paradossale è dunque la cifra caratterizzante il *débat* rabelaisiano, costruito ad un tempo come *disputatio* e *declamatio*. Dato che, come si è detto, il corpo centrale del *Tiers Livre* è occupato da una lunga disquisizione sul tema del matrimonio, possiamo fare alcune considerazioni su questa *disputatio*, per evidenziarne la struttura fondata sul gioco di contrasti e *renversements* di punti di vista; per ricordare anche come Rabelais reagisca a tematiche letterarie che rappresentano veri e propri *topoi*, così pure per mettere in luce come, nel suo discorso paradossale, l'autore rispecchi problemi dibattuti nel momento storico in cui vive.

Nei capitoli consacrati al dibattito sull'opportunità di sposarsi (si inizia al cap. IX e si continua fino al cap. XXXV) abbiamo una costruzione parodica che si propone di suscitare il riso sia mimando le strutture della *disputatio* scolastica sia ricavando effetti comici dall'introduzione di argomentazioni *per absurdum*, che tuttavia sono in qualche modo collegate alle considerazioni proprie della morale corrente.⁸ Il che avviene con un continuo mutamento, se non addirittura capovolgimento, di prospettiva.

Nel capitolo IX (*Comment Panurge se conseille à Pantagruel pour sçavoir s'il se doit marier*) viene posto il problema e preannunciato il dibattito, costruendo un elenco di motivazioni favorevoli o sfavorevoli al matrimonio. Le motivazioni favorevoli si fondano sulle esigenze della natura («Voyre mais puis que de femme ne me peuz passer en plus qu'un aveugle de baston (Car il fault que le violet trote, aultrement vivre ne sçauris)»),⁹ quelle sfavorevoli su una rappresentazione profondamente negativa della donna («Mais si, dist Panurge, Dieu le vouloit, et advint que j'esposasse quelque femme de bien, et elle me batist, je seroys plus que tiercelet de Job, si je n'enrageois tout vif»).¹⁰ Nei capitoli seguenti si sviluppano ampie argomentazioni sui pro e contro in precedenza enucleati. Per esempio, nel capitolo XXVIII, si disquisisce sul *cocuage*, che Panurge teme inerente al matrimonio:¹¹

[...] mon meilleur sera poinct ne me marier. Escoute que me disent les cloches à ceste heure que sommes plus prés. Marie poinct, marie poinct, poinct, poinct, poinct, poinct. Si tu te marie: marie poinct, marie poinct, poinct, poinct, poinct, poinct: tu t'en repentiras, tiras, tiras. Coqu seras. Digne vertus de Dieu, je commence entrer en fascherie. Vous aultres cerveaulx enfrocquez, n'y sçavez vous remede aulcun? Nature a elle tant destitué les humains, que l'home marié ne puisse passer ce monde sans tomber es goulphres et dangiers de Coqüage?¹²

Il punto di vista muta completamente nel capitolo XXX, ove si riportano i consigli di un teologo, Hippothadée, circa i progetti matrimoniali di Panurge. Abbiamo qui alcune considerazioni che si rifanno a una visione di società maschile e femminile ben ordinata. Non la natura ma l'educazione (e, in particolare, l'educazione cristiana) governa il matrimonio. Pertanto, è sufficiente rispettare la legge di Dio per esorcizzare il pericolo di adulterio:

Paradoxical Encomium in Rabelais, tesi di Ph.D., University of Chicago, 1981; Gérard Milhe POUTINGON, *La stylistique du paradoxe dans le prologue du Tiers Livre*, «Champs du signe, Concours et recherche, CAPES et Agrégations de Lettres», 1996, pp. 11-24.

⁸ Cfr. Jean-Charles MONFERRAN, *Rabelais et le Tiers Livre. Approches stylistiques et rhétoriques du chapitre IX*, «L'Information grammaticale», 68 (1996), pp. 6-10.

⁹ François RABELAIS, *Tiers Livre*, in *Œuvres complètes*, édition établie, présentée et annotée par M. Huchon, Paris, Gallimard («Bibliothèque de La Pléiade»), pp. 339-513, qui p. 378.

¹⁰ *Ibid.*

¹¹ Cfr. Michael Andrew SCREECH, *Rabelais et le mariage*, cit.

¹² François RABELAIS, *Tiers Livre*, cit., qui p. 442.

Mon amy, vous ne serez point coqu, si Dieu plaist. Pour sçavoir sur ce quel est son plaisir, ne fault entrer en desespoir, comme de chose absconse, et pour laquelle entendre, faudroit consulter son conseil privé, et voyager en la chambre de ses tressainctz plaisirs. Le bon Dieu nous a fait ce bien, qu'il nous les a revelez, annoncez, declairez, et apertement descriptz par les sacres bibles. Là vous trouverez que jamais ne serez coqu, c'est à dire que jamais vostre femme ne sera ribaulde, si la prenez issue de gens de bien, instruite en vertus et honesteté, non ayant hanté ne frequenté compaignie que de bonnes meurs, aymant et craignant Dieu, aymant complaire à Dieu par foy et observation de ses saintz commandemens: craignant l'offenser et perdre sa grace par default de foy et transgression de sa divine loy, en laquelle est rigoureusement defendu adultere, et commendé adhærer uniquement à son mary, le cherir, le servir, totalement l'aymer après Dieu. Pour renfort de ceste discipline vous de vostre cousté l'entretiendrez en amitié conjugale, continuerez en preud'homie, luy monstrerez bon exemple, vivrez pudiquement, chastement, vertueusement en vostre mesnaige, comme voulez qu'elle de son cousté vive. Car comme le mirouir est dict bon et parfaict, non celluy qui plus est orné de dorures et pierreries, mais celluy qui veritablement repræsente les formes objectes: aussi celle femme n'est la plus à estimer, laquelle seroit riche, belle, elegante, extraicte de noble race: mais celle qui plus s'efforce avecques Dieu soy former en bonne grace, et conformer aux meurs de son mary.¹³

È evidente che il passaggio a una prospettiva teologica e sociologica cristiana, all'interno di un dibattito fondato su rappresentazioni parodiche, toglie a questo tipo di argomentazioni qualsiasi rilevanza d'ordine autenticamente religioso. Non per nulla la concezione di Hippothadée è subito dopo capovolta da Rondibilis, che nella sua qualità di medico ha il ruolo di controparte del teologo e da un'angolatura naturalistica afferma che il *cocuage* è assolutamente inerente al matrimonio. Affermazione peraltro che non intende essere una esaltazione delle esigenze della natura, quanto piuttosto una riflessione antifemminista sull'essenza della donna, considerata fragile, volubile, imperfetta:

«Quand je diz femme, je diz un sexe tant fragil, tant variable, tant muable, tant inconstant, et imperfaict, que nature me semble (parlant en tout honneur et reverence) s'estre esguarée de ce bon sens, par lequel elle avoit créé et formé toutes choses, quand elle a basti la femme. Et y ayant pensé cent et cinq foys, ne sçay à quoy m'en resoudre: si non que forgeant la femme, elle a eu esguard à la sociale delectation de l'home, et à la perpetuité de l'espece humaine: plus qu'à la perfection de l'individuale muliebrité. Certes Platon ne sçait en quel ranc il les doibve colloquer, ou des animans raisonnables, ou des bestes brutes. Car Nature leurs a dedans le corps posé en lieu secret et intestin un animal, un membre, lequel n'est es homes: on quel quelques foys sont engendrées certaines humeurs salses, nitreuses, bauracineuses, acres, mordicantes, lancinantes, chatouillantes amerement: par la pointure et fretillement douloureux des quelles (car ce membre est tout nerveux, et de vif sentement) tout le corps est en elles esbranlé, tous les sens raviz, toutes affections interinées, tous pensemens confonduz. De maniere, que si Nature ne leurs eust arrousé le front d'un peu de honte, vous les voiriez comme forcenées courir l'aiguillette plus espovantablement que ne feirent oncques les Prœtides, les Mimallonides, ne les Thyades Bacchiques au jour de leur Bacchanales.¹⁴

3. Anche solo da questi brevi riferimenti è evidente che Rabelais ha presente una tematica intorno alla quale si dibatte perlomeno dall'epoca del *Roman de la Rose*.¹⁵ Si tratta della

¹³ *Ivi*, pp. 447-448.

¹⁴ *Ivi*, pp. 453-454.

¹⁵ Sugli echi del *Roman de la Rose* in Rabelais cfr. Jean LARMAT, *Le Moyen Âge dans le Gargantua de Rabelais*, Paris, Les Belles Lettres, 1973; Jean BATANY, «Bulletin de l'Association des Amis de Rabelais et de la Devinière», IV, 5 (1986), pp. 161-162; Hope H. GLIDDEN, *Regeneration and writing in the Roman de la Rose and Gargantua and*

contrapposizione fra femminismo e antifemminismo. È vero che la celebrazione e la derisione della donna appartengono a due *filières* che attraversano la cultura occidentale fin dall'epoca classica. Per quanto riguarda la letteratura, è sufficiente ricordare la contrapposizione della concezione cortese e della concezione cosiddetta comico-realistica. Accanto, infatti, all'idealizzazione della donna abbiamo, dai *fabliaux* alla novellistica, una rappresentazione del genere femminile oggetto di riso, per natura portato al *cocuage*.¹⁶ Anche sul piano della riflessione religiosa abbiamo due concezioni opposte: da un lato è indubbio l'influsso della *courtoisie* nell'esaltazione mariale (si pensi, per esempio, ai testi liturgici), dall'altro, nella predicazione e nella trattatistica morale, riscontriamo una continua messa in guardia nei confronti di una sessualità intesa negativamente (il che, in fin dei conti, si risolve in una concezione negativa della donna).

Tuttavia, intorno al *Roman de la Rose* (che nelle sue due parti eredita sia la concezione cortese sia quella naturalistica) si sviluppa un vero e proprio *débat* che ha due momenti principali: il *tournant* fra Tre e Quattrocento e la prima metà del Cinquecento.¹⁷ La vita intellettuale parigina del primo Quattrocento (tra il 1401 e il 1404) è segnata da una discussione che animano alcune personalità particolarmente rappresentative del primo Umanesimo francese: Christine de Pizan, Jean de Montreuil, Gontier e Pierre Col, per esempio, scrivono trattatelli e si scambiano lettere pro e contro il *Roman de la Rose* (per la parte di Jean de Meung). Christine de Pizan raccoglie addirittura un dossier di testi e pubblicizza un dibattito che vuole essere una difesa della dignità della donna. Contemporaneamente, nel 1402, Jean Gerson compone un trattato contro il *Roman*, che la storiografia userà per creare una contrapposizione di teologi e umanisti fra Tre e Quattrocento. Gerson si schiera con Christine nel condannare Jean de Meung e il suo naturalismo anticortese, anche se il primo è mosso da motivi di morale, mentre la seconda da motivi di femminismo. Se, infatti, Gerson condanna nettamente le opere che spingono alle passioni peccaminose, per Christine invece il problema morale si trasforma in una difesa della dignità della donna. Del resto, la posizione di Christine anticipa la *Querelle des femmes* cinquecentesca.

Quando Rabelais pubblica, nel 1546, il *Tiers Livre*, siamo al centro di un dibattito sulla donna che coinvolge filosofi, letterati e medici.¹⁸ Ricordiamo che nel 1534 Gratien Du Pont, nelle sue *Controverses des sexes masculin et féminin*, elenca una serie di lagnanze da parte dell'uomo contro la donna, bollata come perfida, incostante, pericolosa, ecc. Il libro è una compilazione di citazioni e di aneddoti antifemministi. Gratien Du Pont provocò una serie di risposte e confutazioni, nel giro di una ventina d'anni, fino al 1555, quando François de Billon (1522c. – dopo il 1566) pubblicherà *Le Fort inexpugnable de l'honneur féminin*, ispirato alla *Nef des dames vertueuses* (1503) di Symphorien Champier, ove raccoglierà una serie di aneddoti celebrativi nei confronti delle donne, con l'intento di replicare a Du Pont, ma probabilmente anche per confutare l'antifemminismo del *Tiers Livre*.¹⁹ Questa *Querelle des femmes*, che affonda le sue radici nella

Pantagruel, in *Contending kingdoms. Historical, psychological, and feminist approaches to the literature of sixteenth-century England and France*, Detroit, Wayne State University Press, 1991, pp. 69-98.

¹⁶ Cfr. Philippe MÉNARD, *Survivances de l'antiféminisme médiéval dans le Tiers Livre de Rabelais*, in *Rabelais, autour du Tiers Livre*, édition par J. Dauphiné et P. Mironneau, Biarritz, J & D Éditions, 1995, pp. 45-60.

¹⁷ Cfr. Eric HICKS, *Le débat sur le Roman de la Rose*, Paris, Champion, 1977; Pierre-Yves BADEL, *Le Roman de la Rose au XIV^e siècle. Étude de la réception de l'œuvre*, Genève, Droz, 1980; David F. HULT, *La fortune du Roman de la Rose à l'époque de Clément Marot*, in *Clément Marot, «Prince des poètes français» (1496-1996)*, sous la direction de G. Defaux et M. Simonin, Paris, Champion, 1997, pp. 143-156.

¹⁸ Cfr. Abel LEFRANC, *Le Tiers Livre du Pantagruel et la querelle des femmes*, in *Grands Écrivains Français de la Renaissance*, Paris, Champion, 1914, pp. 251-304.

¹⁹ Cfr. Michael Andrew SCREECH, *Rabelais, de Billon and Erasmus (A re-examination of Rabelais's attitude to women)*, «Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance», XIII, 2 (1951), pp. 241-265.

lunga tradizione risalente al *débat* sul *Roman de la Rose* e alla tradizione della novellistica, è ravvivata dalla diffusione del neoplatonismo, che riporta in auge la concezione cortese della donna, cui viene affidato, anche se soltanto simbolicamente, un ruolo centrale nella società aristocratica. Possiamo ricordare, in questa prospettiva, la *Querelle des Amies* aperta dal poeta Bertrand de La Borderie (1507c. – ? sotto Henri II), che nel 1541 illustra le sue idee femministe nell'*Amye de Court*, discorso in 894 versi in difesa della dignità e della libertà della donna, che provocherà una serie di risposte polemiche e su cui la critica dibatte con interpretazioni opposte.²⁰ Ricordiamo ancora la più significativa di queste risposte, *La parfaite Amye* (1542) di Antoine Héroët, una delle maggiori espressioni del femminismo platonizzante,²¹ e, sempre negli stessi anni, la difesa della donna, in una prospettiva anche debitrice dell'evangelismo, da parte di Marguerite de Navarre.²²

Senza dubbio Rabelais, nel clima caratterizzato da questa *querelle*, esprime posizioni conservatrici, decisamente misogine, come attesta il *Tiers Livre*, più legato alla tradizione del *conte pour rire* che alla tradizione della poesia amorosa.

Occorre anche sottolineare, oltre alla *filière* rappresentata dalla *Querelle des femmes*, un'altra grande tradizione che si sviluppa in ambito europeo nell'epoca rinascimentale, dal Quattro al Cinquecento. Si tratta della discussione pro e contro il matrimonio, per quanto riguarda la vita intellettuale. Nel primo Umanesimo francese prevalgono posizioni ostili al matrimonio, concepito come impedimento a una ricca e libera vita intellettuale e spirituale. Ricordiamo che nei primi anni del Quattrocento Jean de Montreuil ringrazia Dio di essere stato creato uomo e non donna, e compone per tale azione di grazie una preghiera liturgica.²³ Sempre all'inizio del Quattrocento risale uno dei capolavori dell'antifemminismo, *Les Quinze joies de mariage* di cui sono ignoti l'autore e la data.²⁴ Questo scritto in prosa, costruito come una parodia dei testi devoti sulle *Quinze joies de Notre Dame*, celebra le gioie, in realtà le tremende disgrazie, dell'uomo nel matrimonio. Satirico e narrativo a un tempo, *Les Quinze joies de mariage* potrebbe essere fra i modelli ispiratori di Rabelais. Procedendo nel Quattrocento, il dibattito matrimoniale diventa argomento di trattatistica ad opera degli umanisti italiani.²⁵ Ricordiamo soltanto alcune tappe fondamentali. Se nel 1416 Francesco Barbaro, discepolo di Gasparino Barzizza e Guarino Veronese, di cui riprende concetti, compone un *De re uxoria* (per le nozze di Lorenzo di Giovanni de' Medici) in cui celebra il matrimonio e il *delectus uxoris*, il nipote Ermolao, tra il 1471 e il 1473, compone il *De coelibatu*, un trattato che vuole essere – in una prospettiva di classica controversia – il *pendant* del libro del

²⁰ Cfr. Michael Andrew SCREECH, *Rabelais's relationship to the Querelle des Amyes*, «Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance», XXI, 1 (1959), pp. 125-130; ID., *An Interpretation of the Querelle des Amyes: a study of the exchange of poems between D. de la Borderie, G. des Autelz, Charles Fontaine, Paul Angier, Héroët, A. du Moulin, Sébillet, Papillon and François Habert, together with certain attitudes of Rabelais*, «Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance», XXII, 1 (1960), pp. 62-72.

²¹ Jules ARNOUX, *Un précurseur de Ronsard, Antoine Héroët, néo-platonicien et poète*, Digne, Impr. Chaspoul, 1912.

²² Cfr. Émile V. TELLE, *L'œuvre de Marguerite d'Angoulême, reine de Navarre et la Querelle des femmes*, Genève, Droz, 1937.

²³ Cfr. Jean de MONTREUIL, *Opera: I. Epistolario*, n° 36 bis, edizione critica a cura di E. Ornato, Torino, Giappichelli, 1963, pp. 51-52; Ezio ORNATO – Gilbert OUY – Nicole PONS, *Monsteroliana*, Paris, CEMI, 1986, pp. 107-109. In allegato alla lettera QUID AGAS (n° 36), a un ignoto umanista italiano Jacobus, Montreuil invia un'antifona liturgica e una preghiera da lui composte, in cui esalta la libertà del celibe e si felicita di essere nato uomo, cattolico e francese.

²⁴ Cfr. Jean RYCHNER, articolo «Quinze joies de mariage», in *Dictionnaire des Lettres Françaises. Le Moyen Âge*, Paris, Fayard, («La Pochothèque»), 1992 (1964¹), pp. 1216-1217.

²⁵ Cfr. Vittore BRANCA, *Un trattato inedito di Ermolao Barbaro: il «De coelibatu liber»*, «Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance», XIV (1952), pp. 83-98. Cfr. anche Nicole GREVY-PONS, *Célibat et nature. Une controverse médiévale*, Paris, CNRS, 1975.

nonno Francesco. In entrambi i casi, sia l'esaltazione del matrimonio sia quella del celibato non rispondono a una vera e propria scelta ideologica, ma sono esercitazioni su testi classici, patristici, contemporanei, ispirati alla tematica dell'antifemminismo e del femminismo. Ricordiamo ancora i libri *Della famiglia* (1433-1437) di Leon Battista Alberti che coagulano una riflessione non soltanto letteraria ed erudita, ma civile.²⁶ Intorno a tali grandi testi abbiamo un moltiplicarsi di riferimenti – soprattutto negli epistolari dell'Umanesimo – sulla tematica matrimoniale. Anche questo rappresenta un *humus* in cui affonda le radici la disquisizione parodica del *Tiers Livre*.

4. Al di là dei riferimenti alle tradizioni culturali cui si è fatto riferimento, sempre per quanto concerne il dibattito sul matrimonio, abbiamo nel *Tiers Livre* un capitolo che riporta esplicitamente al contesto storico. Si tratta del capitolo XLVIII (*Comment Gargantua remonstre n'estre licite es enfans soy marier, sans le sceu et adveu de leurs peres et meres*) in cui Gargantua, informato da Pantagruel dei progetti matrimoniali di Panurge, apre una digressione sulla necessità del consenso paterno perché il matrimonio dei figli sia valido.

Nel 1545 inizia il Concilio di Trento, che nella sua agenda prevede un dibattito sul sacramento del matrimonio, negato in quanto sacramento sia dai luterani che dai calvinisti, i quali lo considerano semplice contratto. Questo dibattito verrà affrontato nell'ultima fase del Concilio e sfocerà nel 1563 (XXIV sessione) in uno dei decreti disciplinari – il decreto *Tametsi* – che troveranno maggiore difficoltà di ricezione e applicazione nei decenni successivi.²⁷ Tre problemi concernenti il matrimonio sono affrontati in tale decreto: il consenso dei genitori, la necessità delle pubblicazioni, la forma di celebrazione. Soprattutto è presa di mira la clandestinità,²⁸ considerata uno dei grandi difetti della pratica matrimoniale precedente Trento, e vengono decisamente dichiarati invalidi i matrimoni segreti. Esigendo la presenza del parroco di uno dei due sposi, assistito da testimoni, per ricevere il mutuo consenso degli interessati – consenso che costituisce propriamente il sacramento del matrimonio –, il Concilio mette fine al pasticcio delle unioni clandestine. Rifiutando però di fare del consenso dei genitori una condizione di validità del sacramento, corre il rischio di urtare la società e i poteri laici dell'epoca. In Francia, in particolare, proprio su questo punto, la ricezione dei decreti tridentini si scontra con una viva opposizione, in nome dei principî gallicani.²⁹ Una delle lamentele del parlamento parigino, che si rifiutò di registrare i suddetti decreti, verteva sul riconoscimento formulato dal Concilio della validità dei matrimoni conclusi senza il consenso dei genitori. Gli ambasciatori di Carlo IX e la maggior parte dei vescovi francesi al Concilio presero posizione a favore della nullità delle nozze avvenute senza consenso parentale. Alla fine, però, se il decreto colpiva di anatema coloro che «affermassero a torto essere nulli i matrimoni contratti dai figli senza il consenso dei genitori», aggiungeva anche, per rispondere almeno parzialmente alle richieste dei Francesi, che «tuttavia la Santa Chiesa di Dio,

²⁶ Cfr. l'Introduzione di Ruggiero Romano e Alberto Tenenti alla loro edizione di Leon Battista ALBERTI, *I libri della famiglia*, Torino, Einaudi, 1972 (1969¹), pp. VII-XXXVIII.

²⁷ Cfr. Jean GAUDEMET, *Le mariage en Occident. Les mœurs et le droit*, Paris, Les Éditions du Cerf, 1987, pp. 286-295.

²⁸ Ricordiamo che il tema del matrimonio clandestino era anche presente nel romanzo di cavalleria: cfr. Marian ROTHSTEIN, *Clandestine Marriage and Amadis de Gaule. The Text, the World and the Reader*, «The Sixteenth-Century Journal», 25/4 (1994), pp. 873-886.

²⁹ Cfr. Victor MARTIN, *Le Gallicanisme et la réforme catholique. Essai historique sur l'introduction en France des décrets du concile de Trente*, Paris, Picard, 1919, in particolare pp. 303-343; Alain TALLON, *La France et le concile de Trente (1518-1563)*, Roma, École Française de Rome (diffusion Paris, De Boccard), 1997, pp. 679-685; Michele MASTROIANNI, *Una trasposizione francese dell'Ariosto alla luce di un dibattito post-tridentino*, in *Da un genere all'altro. Trasposizioni e riscritture nella letteratura francese*, a cura di D. Dalla Valle, L. Rescia e M. Pavesio, Roma, Aracne, 2012, pp. 101-110.

per le più giuste ragioni, ha sempre detestato e proibito» tali unioni.³⁰ È un dato di fatto, pertanto, che in Francia si faceva un gran discutere, all'epoca del Concilio, sia del problema delle nozze clandestine sia, soprattutto, del problema della necessità o meno del consenso dei genitori per la validità del matrimonio. In realtà si tratta di una questione da tempo dibattuta, e da sempre oggetto di quelle polemiche anticuriali che avevano di mira gli abusi operati in nome del diritto canonico. In particolare, la legislazione matrimoniale era considerata motivo di continuo scontro fra l'autorità civile e l'autorità ecclesiastica, cui si rimproverava anche la venalità nel concedere le dispense.

Rabelais, evidentemente, nel 1546 non reagisce ai decreti conciliari del 1563, ma per certo recepisce una polemica particolarmente viva in quegli anni. Inoltre, accentua in senso anticlericale, condannando, alla stregua dei riformatori, la prassi del celibato ecclesiastico e la vita monastica. Così, infatti, Gargantua critica la volontà di legiferare in ambito matrimoniale da parte di una classe sociale che al matrimonio è del tutto estranea:

Filz trescher (dist Gargantua) je vous en croy, et loue Dieu de ce que à vostre notice ne viennent que choses bonnes et louables, et que par les fenestres de vos sens rien n'est on domicile de vostre esprit entré fors liberal sçavoir. Car de mon temps a esté par le continent trouvé pays on quel ne sçay quelz pastophores Taulpetiers autant abhorrens de nopces, comme les pontifes de Cybele en Phrygie, si chappons feussent, et non galls pleins de salacité et lascivie: les quelz ont dict loix es gens mariez sus le faict de mariage. Et ne sçay que plus doibve abhominer, ou la tirannicque præsumption d'iceulx redoubtez Taulpetiers qui ne se contiennent dedans les treillis de leurs mysterieux temples, et se entremettent des negoces contraires par Diametre entier à leurs estatz: ou la superstitieuse stupidité des gens mariez, qui ont sanxi et presté obeissance à telles tant malignes et barbariques loigs. Et ne voyent (ce que plus clair est que l'estoille Matute) comment telles sanxions connubiales toutes sont à l'adventaige de leurs Mystes, nul au bien et proufict des mariez. Qui est cause suffisante pour les rendre suspectes comme iniques et fraudulentés. Par reciproque temerité pourroient ilz loigs establir à leurs Mystes sus le faict de leurs ceremonies et sacrifices, attendu que leurs biens ilz deciment et roignent du guaing provenent de leurs labeurs et sueur de leurs mains, pour en abondance les nourrir, et entretenir.³¹

L'interesse del *Tiers Livre*, tuttavia, non si esaurisce nella polemica matrimoniale. Proprio perché è un libro che privilegia i dibattiti concettuali rispetto alla narrazione, vi ritroviamo una molteplicità di riflessioni e di richiami a tradizioni culturali, a discussioni di scuola, alla critica delle strutture sociali. A volte si tratta di prese di posizione polemiche, a volte di semplici parodie intese a far ridere. Ma la tematica matrimoniale (che ricorre alla misoginia in funzione del riso) mette in evidenza la ricchezza dei riferimenti culturali, riferimenti sempre calati in un preciso contesto storico.

³⁰ Cfr. Heinrich DENZINGER, *Enchiridion Symbolorum*, a cura di P. Hünermann, Bologna, Edizioni Dehoniane, 1996, p. 740 (n° 1813): «Tametsi dubitandum non est, clandestina matrimonia, libero contrahentium consensu facta, rata et vera esse matrimonia, [...] nihilominus sancta Dei Ecclesia ex iustissimis causis illa semper detestata est atque prohibuit».

³¹ Cfr. François RABELAIS, *Œuvres complètes*, ed. cit., pp. 497-498.