

# eScholarship

## California Italian Studies

### Title

“Figlio d’un cane!” La figura di Attila nel folklore medievale tra tradizione epico-cavalleresca e zooerastia

### Permalink

<https://escholarship.org/uc/item/1sk130b0>

### Journal

California Italian Studies, 10(1)

### Author

Pesce, Roberto

### Publication Date

2020

### DOI

10.5070/C3101047134

### Copyright Information

Copyright 2020 by the author(s). This work is made available under the terms of a Creative Commons Attribution-NonCommercial License, available at <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>

Peer reviewed

## **“Figlio d’un cane!” La figura di Attila nel folklore medievale tra tradizione epico-cavalleresca e zooterastia**

**Roberto Pesce**

Se al giorno d’oggi l’essere umano è biologicamente considerato parte del regno animale, nel Medioevo uomo e animale appartenevano a due categorie distinte. Come ha dimostrato Joyce Salisbury, i Padri della Chiesa avevano rifiutato l’idea di una vicinanza tra i due mondi, propria invece dell’Antichità, a favore di una loro netta separazione qualitativa. Tale separazione venne in seguito a simboleggiare quella tra cristiani e pagani. Seguendo la Bibbia, la tradizione cristiana concentra la sua attenzione sulla somiglianza tra uomo e Dio e cataloga gli animali come creature inferiori che, avendo ricevuto un nome da Adamo, sono a lui sottomessi. I bestiari medievali definivano il loro comportamento e ne marcavano le differenze con l’essere umano, descrivendoli come esseri irrazionali privi di aspettative sociali: all’umanità era stato dato il divino strumento della ragione, all’animale l’istinto. L’anima immortale non risiedeva quindi in corpi bestiali e arazionali, ma solo nell’essere umano; andare contro tale affermazione significava contraddire il testo biblico.<sup>1</sup>

Nel Medioevo, unire mondo umano e animale significava spesso degradare l’essere fatto a immagine e somiglianza di Dio a creatura brutta e fuori dalla grazia divina. È il caso dell’appellativo “cane” che, pur identificando l’animale simbolo della fedeltà in molti bestiari medievali, poteva anche avere un significato fortemente negativo: con riferimento al cane rabbioso, la parola veniva infatti utilizzata come offesa, principalmente dai cristiani contro credenti di altre religioni, in particolare ebrei e musulmani. Bartolomeo Anglico (XIII secolo) descrive in questi termini la duplice natura del cane, amico fedele o essere immondo che racchiude in sé i peccati dell’uomo:

Nihil autem, ut dicit idem, sagacius est cane, plus enim sensus caeteris animantibus habet. Nam sua nomina canes recognoscunt, dominos suos diligunt, dominorum tecta defendunt pro dominis suis morti se subiiciunt voluntarie, cum domino ad praedam currunt. Corpus domini sui etiam mortuum non derelinquunt... [canem rabiosum] alii canes fugiunt tanquam pestem et semper est profugus et solivagus, et vadit nutando et cancellando sicut ebrius, et currit ore aperto ac lingua dependente, saliva nimia et spumosa de eius orificio profluente; oculos habet reversos ac rubicundos et aures retractas et caudam involuit inter coxas et quamvis oculos habet apertos, tamen offendit ad omne obiectum pedem suum. Contra quamlibet rem pugnat et contra umbram suam latrat... Item canis est iracundus et maliciosus... Item fraudolentus est et dolosus... Item avidus est et gulosus... Item canis invidiosus est... Item cupidus est et parcus... Item immundus est et libidinosus.

---

<sup>1</sup> Joyce Salisbury, *The Beast Within: Animals in the Middle Ages* (London-New York: Routledge, 1994), 1-6; Joyce Salisbury, “Bestiality in the Middle Ages,” in *Sex in the Middle Ages*, a cura di Joyce Salisbury (New York: Garland, 1991), 173-86.

(Come dice quello [Aristotele], niente è più intelligente di un cane, poiché è più sagace di qualsiasi altro animale. I cani riconoscono infatti i loro nomi, amano i loro padroni, difendono le loro case, mettono in pericolo la loro vita per difenderli, vanno a prendere le prede per loro e non abbandonano i loro corpi nemmeno dopo che i padroni sono morti... Altri cani fuggono ed evitano i cani rabbiosi come la peste; e sempre il cane rabbioso è emarginato e solingo, va con andatura traballante e goffa come quella di un ubriaco, corre con la bocca aperta e la lingua di fuori, con saliva e schiuma che fuoriescono abbondantemente; ha gli occhi gonfi e girati all'indietro, così come le orecchie, la coda tra le gambe, e pur avendo gli occhi aperti va a sbattere contro gli oggetti che ha davanti a sé. Morde qualsiasi cosa e abbaia alla sua ombra... Così questo cane è pieno di rabbia e malizia... è astuto e ingannevole... è avido e bramoso... è invidioso... è pieno di cupidigia e gretto... è immondo e lussurioso.)<sup>2</sup>

L'epiteto "cane" rimane tutt'oggi un insulto di uso comune nella cultura italiana: viene impiegato come simbolo di vita bestiale e come termine di paragone per evidenziare la negatività di una molteplicità di situazioni, che variano dal "mondo cane" all'aver una "vita da cani." L'imprecazione diviene ancora più ingiuriosa se applicata alla famiglia dell'offeso: definire qualcuno "figlio d'un cane" non solo accusa il destinatario dell'oltraggio, ma mette in discussione anche le origini paterne e la condotta sessuale materna.<sup>3</sup>

Il senso figurato dell'espressione assume un valore letterale quando viene utilizzato per definire paradigmaticamente la figura di Attila, che nell'immaginario collettivo medievale è il frutto osceno dell'accoppiamento di una principessa e di un levriero, suo animale da compagnia. L'unione tra specie diverse, ben testimoniata nella mitografia greca, permette la nascita di esseri bicorporei che abbracciano una doppia natura che definisce il loro aspetto, la loro personalità e le loro azioni. In questo saggio si analizza la leggenda di Attila nel Medioevo narrata nell'*Estoire d'Atile en prose*, un testo duecentesco in franco-veneto, dando particolare rilievo alle sue origini zooerastiche e alle conseguenze della duplice natura del condottiero unno, e proponendo una possibile ricostruzione delle origini di un racconto diffuso in tutta la penisola italiana tra il XIII e il XVI secolo.<sup>4</sup> Il rapporto tra uomo e animale, qui usato per denigrare e de-umanizzare il nemico, acquista un significato spregiativo per cui un atto bestiale produce un essere dominato da violenza e rabbia, un ibrido che non segue gli impulsi e le inclinazioni proprie dell'umanità.<sup>5</sup>

---

<sup>2</sup> Bartolomaeus Anglicus, *De genuinis rerum coelestium, terrestrium et inferarum proprietatibus libri XVIII*, a cura di Georgius Batholdus Pontanus a Braitenberg (Frankfurt: Wolfgang Richter, 1601), 18.24-26, 1035-41. Le traduzioni in italiano sono mie a meno che attribuite ad altri. Vd. anche *Medieval Lore: An Epitome of the Science, Geography, Animal and Plant Folklore and Myth of the Middle Age, Being Classified Gleanings from the Encyclopedia of Bartholomew Anglicus, On the Properties of Things*, a cura di Robert Steele (London: Elliot Stock, 1893), 122-23.

<sup>3</sup> Vd. la voce "cane" nel *Dizionario degli insulti*, a cura di Gianfranco Lotti (Milano: Mondadori, 1990) e nel *Grande dizionario della lingua italiana*, a cura di Salvatore Battaglia (Torino: UTET, 2004).

<sup>4</sup> *Estoire d'Atile en prose*, a cura di Roberto Pesce e Logan Whalen (London-New York: Routledge, forthcoming). Il presente articolo riprende e sviluppa lo studio di Gianfelice Peron, "'Filz au livrier'. Attila nell'epica franco-italiana," in *Epica e cavalleria nel Medioevo*, a cura di Marco Piccat e Laura Ramello (Alessandria: Edizioni dell'Orso, 2011), 27-53, che esamina la storia di Attila in Veneto e il suo significato letterario all'interno della produzione epico-cavalleresca franco-italiana.

<sup>5</sup> Sul tema della violenza e sulla ricezione di tale peccato nel Medioevo vd. Andrea Ciotti, "Violenza e violenti in Dante," in *Enciclopedia dantesca*, vol. 5 (Roma: Istituto della Enciclopedia Italiana, 1976), 1028-30, e Richard

## L'Estoire d'Atile en prose

Temuto e demonizzato come barbaro e distruttore nella tradizione romana e cristiana, celebrato e osannato come eroe indomito e simbolo della libertà nella cultura popolare germanica, Attila ha dato vita a racconti che nel corso dei secoli si sono stratificati e sono entrati nella memoria collettiva. Varie leggende circolavano nella penisola italiana sull'invasione unna. Nella descrizione di Salimbene di Adam, esse confluiscono nella narrazione di tre momenti principali: l'arrivo in Italia, la distruzione di Aquileia e l'intervento di papa Leone I. A fianco a questi tre nuclei si sono sviluppati racconti aneddotici, per cui molti centri minori italiani avevano nel loro folklore figure religiose che avevano fermato Attila sulla falsariga di quanto fatto da papa Leone, oppure un santo che si era sacrificato per salvare i propri compaesani, o giovani donne coraggiose che avevano mantenuto intatta la loro virtù di fronte al nemico.<sup>6</sup> Allo stesso modo si diffonde in Veneto e nel nord Italia una tradizione che ha come protagonista Attila e le sue battaglie contro leggendarie figure locali. Storia e folklore si uniscono in un grande affresco romanizzato che coinvolge l'intera regione: le vicende del re unno si mescolano con le origini della città di Venezia e, a partire dalla seconda metà del XIII secolo, confluiscono in una ricca trasmissione manoscritta che ha avuto una notevole diffusione fino al Rinascimento. La nascita di Venezia viene infatti collegata alla discesa di Attila e dell'orda unna in Italia nel 450-452, poi confusa nella instabile cronologia dell'epoca col 421, fondendo in un unico e centrale episodio le varie calate barbare dell'Alto Medioevo.<sup>7</sup> Secondo questa narrazione, che offre una lettura provvidenziale della storia, Attila sarebbe stato l'involontario artefice della traslazione delle popolazioni venetiche dalla terraferma alle isole della laguna, momento cardine nella storiografia medievale veneziana perché segna l'origine della *Venetia maritima*.<sup>8</sup>

---

Lansing, "Dante's Concept of Violence and the Chain of Being," *Dante Studies* 99 (1981): 67-87, che trattano la violenza e la sua rappresentazione letteraria nella *Commedia* e nel XIII e XIV secolo.

<sup>6</sup> Ferruccio Bertini, "Attila nei cronisti e negli storici del Medioevo latino," in *Attila flagellum Dei?*, a cura di Silvia Blason Scarel (Roma: L'Erma di Bretschneider, 1994), 229-41; Ferruccio Bertini, *Attila optimus princeps* (Bologna: Patron, 2010), 44-46.

<sup>7</sup> Sulle origini di Venezia si rimanda ai saggi raccolti nel primo volume di *Storia di Venezia. Dalle origini alla caduta della Serenissima*, vol. 1, *Origini-Età ducale*, a cura di Lellia Cracco Ruggini (Roma: Istituto della Enciclopedia Italiana, 1992), e la bibliografia ivi contenuta; vd. inoltre Antonio Carile, "La formazione del ducato veneziano," in *Le origini di Venezia*, a cura di Antonio Carile e Giorgio Fedalto (Bologna: Patron, 1978), 11-237; Gherardo Ortalli, "Venezia dalle origini a Pietro II Orseolo," in *Storia d'Italia*, diretta da Giuseppe Galasso, vol. 1, *Longobardi e Bizantini*, a cura di Paolo Delogu, André Guillou, e Gherardo Ortalli (Torino: UTET, 1991), 339-428; Sauro Gelichi, "The Eels of Venice: The Long Eighth Century of the Emporia of the North-Eastern Adriatic Coast," in *774: Ipotesi su una transizione. Atti del seminario di Poggibonsi, 16-18 febbraio 2006*, a cura di Stefano Gasparri (Turnhout: Brepols, 2008), 81-117; Sauro Gelichi, "La storia di una nuova città attraverso l'archeologia: Venezia nell'alto medioevo," in *Three Empires, Three Cities: Identity, Material Culture and Legitimacy in Venice, Ravenna and Rome, 750-1000*, a cura di Veronica West Harling (Turnhout: Brepols, 2015), 51-98.

<sup>8</sup> Il termine *Venetia* veniva usato durante l'impero romano per definire un'ampia area che andava dalla Lombardia orientale all'attuale Triveneto e all'Istria. In seguito alle invasioni unne, che distrussero Aquileia nel 452, e quelle dei longobardi, che si insediarono nella regione tra il VI e il VII secolo, vi furono diversi flussi migratori dalle città dell'entroterra alle isole della laguna che diedero vita alla *Venetia maritima*, l'attuale Venezia. Vd. Luigi Andrea Berto, "'Venetia (Venice)': Its Formation and Meaning in the Middle Ages," *NeMla Italian Studies* 35 (2012-13): 1-7. Per un quadro più generale vd. Antonio Carile, "Le origini di Venezia nella tradizione storiografica," in *Storia della cultura veneta*, vol. 1, *Dalle origini al Trecento*, a cura di Girolamo Arnaldi e Manlio Pastore Stocchi (Vicenza: Neri Pozza, 1976), 135-66; Silvana Collodo-Ozoese, "Attila e le origini di Venezia nella cultura veneta tardomedievale," *Atti dell'Istituto veneto di scienze, lettere e arti* 131 (1972-1973): 531-67; Elena Necchi, "La 'Guerra di Attila' padovana fra cronachistica veneziana e 'auctores,'" in *Auctores et auctoritas in Latinis Medii Aevi*

Il racconto che diede forma organica a questa fortunata tradizione, che chiameremo *Estoire d'Atile en prose*, è un testo anonimo in prosa franco-veneta, lingua culturalmente forte nel territorio sulla scia delle *Estoires de Venise* di Martin da Canal e del *Divisament dou monde* di Marco Polo, tramandato da due manoscritti.<sup>9</sup> I testimoni, entrambi adespoti e anepigrafi, si trovano uno nella Biblioteca Nazionale di Zagabria, MS MR 92, l'altro nella Biblioteca Marciana di Venezia, MS Lat. X, 96 (3530), d'ora in poi abbreviati rispettivamente con *Z* e *V*.<sup>10</sup> Nel racconto si possono distinguere diverse narrazioni che sono confluite all'interno del testo, spesso indipendenti l'una dall'altra e non sempre perfettamente amalgamate. Esse sono riassumibili in tre parti. (1) La prima, con funzione prettamente introduttiva, presenta la diffusione del Cristianesimo nel mondo e nella *Venetia* fino a quando alcune popolazioni pagane, intimorite dall'espansione della nuova religione, decidono di allearsi per fermarla e distruggerla. In questa prima sezione la narrazione non è coerente e mostra un'imperfetta rielaborazione di materiale preesistente: il testo si apre con la morte di Cristo, la predicazione e il martirio degli apostoli, per proseguire poi con una lista di papi fino a papa Silvestro, collegato con l'imperatore Costantino dalla famosa donazione. Si aprono qui tre digressioni: una prima sulla leggenda dell'imperatrice Elena e della Vera Croce; una seconda su Giuseppe d'Arimatea e sul sacro Graal; una terza, con relativa analessi, sulla predicazione dell'evangelista Marco nella *Venetia*.<sup>11</sup> (2) Si inserisce qui la storia di Attila, re degli Ungari—confusi dall'autore con gli Unni—che occupa buona parte del dettato. Attila, figlio di una principessa unghera e di un cane, combatte contro vari re e signori delle più importanti città della *Venetia*, tutti prodotti del folklore locale, tra cui spicca la figura di Gilius, mitico re di Padova e campione cristiano. Fondendo varie tradizioni particolari, gli abitanti di Aquileia, Padova, Asolo e di altri centri minori dell'entroterra abbandonano le loro case per cercare rifugio sulle isole della laguna, in particolare Rivoaltus, l'odierna Rialto, fondando la città di Venezia. Dopo molte battaglie che vedono il sovrano unno costantemente sconfitto, nonostante avesse conquistato qualsiasi centro attaccato—

---

*Litteris. Author and Authorship in Medieval Latin Literature*, a cura di Edoardo D'Angelo e Jan Ziolkowski (Firenze: SISMEL-Edizioni del Galluzzo, 2014), 773-89.

<sup>9</sup> Sulla diffusione della letteratura franco-italiana, vd. Lorenzo Renzi, "Il francese come lingua letteraria e il franco-lombardo. L'epica carolingia nel Veneto," in *Storia della cultura veneta*, vol. 1, 563-89; Corrado Bologna, "La letteratura nell'Italia settentrionale del Trecento," in *Letteratura italiana. Storia e geografia*, vol. 1, *L'età medievale*, a cura di Alberto Asor Rosa (Torino: Einaudi, 1982), 512-600; Leslie Z. Morgan, "From Roland to Orlando: French Charlemagne Tradition and its Development in Italy," in *Teaching the Italian Renaissance Romance Epic*, a cura di Jo Ann Cavallo (New York: MLA, 2018), 41-55; Keith Busby, "East and West: Two Decades of Scholarship on the Medieval Francophone Periphery," *Francigena* 6 (2020): 1-21, e la bibliografia ivi citata. Logan Whalen, "Miracles and an Arthurian Interpolation in the *Estoire d'Atile en prose*," *Études Médiévales* (forthcoming) analizza la diffusione della leggenda del Santo Graal in Italia attraverso lo studio dell'*Estoire d'Atile en prose*.

<sup>10</sup> *Z* è un codice membranaceo, mm 195x128, di 144 fogli con fascicolazione irregolare, è databile all'ultimo quarto del XIII secolo e il primo del XIV. Il testo oggetto di questo studio si trova ai ff. 111r-123v. Per una esaustiva descrizione del manoscritto e dei suoi contenuti vd. Lucilla Spetia, "Il ms. MR 92 della Biblioteca Metropolitana di Zagabria visto da vicino," in *La filologia romanza e i codici*, a cura di Saverio Guida e Fortunata Latella, vol. 2 (Messina: Sicania, 1993), 1: 235-72; Andrea Beretta, "Sviluppi plurilingui dell'Atile en prose. Prolegomeni ad un'edizione," *Francigena* 3 (2017): 137-72, 138-39; Virginio Bertolini, *Una nuova testimonianza dell'Estoire d'Atile en Ytaire* (Verona: Gutenberg, 1980), 5-6. *V* è un codice membranaceo, mm 263x200, di 44 fogli, del secolo XIV. Scritto da un'unica mano, è diviso in due parti: la prima (ff. 3r-18v), in latino, contiene il *De aedificatione urbis Pataviae* di Giovanni da Nono, mentre la seconda (ff. 19r-44r), il testo qui presentato. Il manoscritto è stato edito in *Estoire d'Atile en Ytaire. Testo in lingua francese del XIV secolo*, a cura di Virginio Bertolini (Verona: Gutenberg, 1976). Per una più accurata descrizione del codice si rimanda all'introduzione di Bertolini all'*Estoire d'Atile*, 9-10; Beretta, "Sviluppi plurilingui," 139-42.

<sup>11</sup> Antonio Carile, "Una 'Vita di Attila' a Venezia nel XV secolo," in *Venezia e Ungheria nel Rinascimento*, a cura di Vittore Branca (Firenze: Olschki, 1973), 369-96, 381-84.

le città vinte sono in realtà vuoti involucri di mattoni poiché gli abitanti erano scappati sulle isole della laguna con tutti i loro tesori—Attila viene infine ucciso a Rimini durante una partita a scacchi da Gilius. L'Unno si era infatti infiltrato furtivamente nella città, ultimo baluardo della difesa cristiana, per assassinare il rivale con un pugnale avvelenato; tuttavia, tradito dal tono della voce, Attila viene scoperto e decapitato dallo stesso re padovano. Questo secondo nucleo narrativo è più lineare, nonostante nomi propri di persona e luoghi vengano spesso confusi o fraintesi, per cui l'esodo della popolazione da Padova a Venezia è ripetuto in due occasioni creando un'apparente doppia migrazione, e l'inserimento di un'ambasceria di Capitels a Costantinopoli sembra essere uno stratagemma narrativo per collegare questa seconda sezione con l'ultima parte della storia, in cui nuovi personaggi entrano in scena senza essere stati precedentemente introdotti.<sup>12</sup> (3) Nella terza e ultima parte gli Ungari vengono infine sconfitti dall'esercito imperiale inviato da Costantinopoli. Questa sezione del racconto è scollegata dalla storia principale: tutti i personaggi del nucleo attilano scompaiono per lasciare spazio alla guerra tra Panduecus, eletto nuovo capo degli Ungari, ed Eraclius, figlio dell'imperatore di Costantinopoli. Lo scontro tra l'elemento pagano e quello cristiano termina con la sconfitta degli invasori e la morte di Panduecus.

Le origini di questa narrazione sono probabilmente da ricercarsi nelle incursioni e razzie ungheresi del X secolo nella *Venetia*, che richiama il pericolo unno, e per la presenza di un nuovo Anticristo nelle vicende contemporanee del XIII secolo, che la Chiesa aveva identificato prima con l'imperatore Federico II e poi con Ezzelino III da Romano. Attila, Federico II ed Ezzelino sono infatti accomunati dal titolo demoniaco e da una nascita bestiale, dopo che la propaganda guelfa aveva trasferito gli appellativi attilani di *flagellum Dei* e *malleus orbis* ai nuovi avversari politici.<sup>13</sup> L'Italia del Nord aveva identificato l'Anticristo in Ezzelino III da Romano, alleato dell'imperatore e ritratto come il figlio del demonio dal momento che sua madre era stata posseduta dal diavolo: papa Innocenzo IV lo aveva infatti scomunicato marchiandolo come "aspidis sordidissime filius" ("figlio di un sordido aspide"), cioè l'animale che richiama il demonio biblico.<sup>14</sup> Tutto questo aveva dato origine a diverse leggende: un altro racconto voleva che Ezzelino fosse nato dall'unione della madre con un cane, così come Attila, in un tipico caso di trasferimento di caratteri, virtù e vizi da un personaggio a un altro, proprio della creazione di miti e della letteratura popolare. Il racconto si trasferisce da Attila a Ezzelino, a cui si trasmette l'appellativo di *flagellum Dei* e la definizione di "barbaro" per l'aspetto fisico di un selvaggio, fino al *climax* finale di Ezzelino che si ferma di fronte a sant'Antonio da Padova, rispecchiando

---

<sup>12</sup> Carile, "Una Vita," 381-84. I nomi dei signori della terraferma veneta presenti nel testo non trovano riscontro storico, ma sembrano fare parte della tradizione locale. È possibile che alcuni di essi, latinizzanti (Menapus) o francesizzanti (Asmont), si richiamino con gusto antiquario alla tradizione romana o all'epica francese; sull'onomastica del testo vd. Roberto Pesce, "«... la benedirò e diventerà nazioni» (*Gn* 17, 16): la figura di Sara e le origini di Venezia in un testo in franco-veneto del XIII secolo," in *Dialogo. Studi in onore di Angela Caracciolo Aricò*, a cura di Elena Bocchia, Zuanne Fabris, Chiara Frison, e Roberto Pesce (Venezia: Centro di studi medievali e rinascimentali 'E.A. Cicogna,' 2017), 273-92, in particolare 279-81.

<sup>13</sup> Le invasioni ungheresi del X secolo, popolazione che nella storiografia medievale era associata agli Unni, richiamavano i ricordi legati alle distruzioni di Attila al punto che nel 924 gli abitanti di Modena, davanti alla minaccia ungherese, invocarono san Gemignano che li aveva già protetti da Attila, vd. Alessandro D'Ancona, *Storia critica e storia letteraria* (Bologna: Zanichelli, 1880), 363-500, 440-41, n. 1. Su Ezzelino da Romano e la propaganda guelfa vd. Philippe Ménard, "Le 'Prophéties de Merlin' e la Marca Trevigiana nel XIII secolo," in *Ezzelini. Signori della Marca nel cuore dell'Impero di Federico II*, a cura di Carlo Bertelli e Giorgio Marcadella (Milano: Skira, 2001), 233-35.

<sup>14</sup> Gherardo Ortalli, "Ezzelino: genesi e sviluppi di un mito," in *Nuovi studi ezzeliniani*, vol. 2, a cura di Giorgio Cracco (Roma: Istituto storico italiano per il Medio Evo, 1992), 609-25, 609-14.

l'incontro tra Attila e papa Leone.<sup>15</sup> Le due figure storiche sono accomunate anche da Dante, che li presenta nello stesso girone infernale dei violenti, tra i tiranni, in cui prima appare Ezzelino, “quella fronte c’ha il pel così nero, è Azzolino,” e poi Attila, “che fu flagello in terra,” a testimonianza dell’influenza della tradizione novellistica popolare sul poeta.<sup>16</sup> Le analogie tra un pericolo atavico e una minaccia recente create dalla narrativa guelfa erano dunque diffuse al di fuori dei confini veneti e avevano raggiunto un ampio pubblico nella penisola italiana.

Il successo dell’opera fu tale che il testo ebbe una cospicua tradizione manoscritta autonoma, venendo tradotto prima in latino e poi in volgare veneziano a partire dal 1421, e infine inglobato in buona parte della cronachistica veneziana dei secoli XIV e XVI. Già i primi testi storici veneziani (X-XI secolo) avevano messo in relazione la fondazione della Venezia lagunare con la venuta di Attila, a cominciare dal discorso del patriarca Elia sullo spostamento della sede patriarcale da Aquileia a Grado riportato nell’*Istoria Veneticorum* di Giovanni Diacono e nella *Chronica de singulis patriarchis novae Aquileiae*, e in seguito registrato anche nel *Chronicon Altinate*, opera che ha subito varie rielaborazioni tra XI e XIII secolo e riporta un dettato vicino a quello del testo in franco-veneto qui studiato.<sup>17</sup> Nel XIII secolo l’*Estoire d’Atile en prose* è ripreso nelle *Estoires de Venise* di Martin da Canal, ma è nel XIV secolo che la leggenda diviene una parte fondamentale della storia di Venezia: nella *Satirica ystoria*, Paolino da Venezia menziona in diversi passaggi una *ystoria Atile* che corrisponde al testo in franco-veneto, ripetuti poi nella *Chronica extensa* di Andrea Dandolo e nella *Cronica di Venexia* attribuita a Enrico Dandolo, che afferma esplicitamente di seguire un testo “compilado in francesco pienamente.” Nel XV secolo, infine, la *Cronicha* di Zorzi Dolfìn ne incorpora integralmente il testo, certificandone l’importanza nella storiografia veneta. Nel Quattrocento il racconto fu tradotto prima in latino (*Hystoria Atile*) e poi in volgare (*Vita di Attila*), fino alla stampa dell’*editio princeps* del 1472 e alle successive pubblicazioni tra il XV e il XVI secolo.<sup>18</sup> La leggenda

<sup>15</sup> Paolo Toschi, “Ezzelino da Romano nella leggenda,” in *Studi Ezzeliniani*, a cura di Gina Fasoli (Roma: Istituto storico italiano per il Medio Evo, 1963), 205-23, 221; Francesca Tadini, “La leggenda ezzeliniana e la perpetuazione del mito,” in *Ezzelini. Signori della Marca*, 263-66; vd. anche Giovanna Maria Gianola, “L’«Ecerinis» di Albertino Mussato tra Ezzelino e Cangrande,” in *Nuovi studi ezzeliniani*, 537-74.

<sup>16</sup> Rispettivamente *Inferno* 12.109-110 e 12.134.

<sup>17</sup> Rispettivamente in Giovanni Diacono, *Istoria Veneticorum*, a cura di Luigi Andrea Berto (Bologna: Zanichelli, 1999), 1.11, 62-63; *Chronica de singulis patriarchis novae Aquileiae*, a cura di Giovanni Monticolo, in *Cronache veneziane antichissime* (Roma: Istituto Storico Italiano, 1890), 5-16; *Origo civitatum Italiae seu Venetiarum (Chronicon Altinate et Chronicon Gradense)*, a cura di Roberto Cessi (Roma: Istituto Storico Italiano per il Medio Evo, 1933), 50.

<sup>18</sup> Rispettivamente Martin Da Canal, *Les estoires de Venise: Storia veneziana in lingua francese dalle origini al 1275*, a cura di Alberto Limentani (Firenze: Olschki, 1972), 6-7: “celui Atille vint en Itaire encontre les crestiens ... Et par cele destruction s’enfuirent la nobilité des homes et des femes de celes viles enver la mer et troverent desor la marine monciaus de terre et firent desor ciaus monciaus de terre maintes beles viles” (“e quell’Attila venne in Italia contro i cristiani ... E per quella rovina uomini e donne nobili fuggirono dalle città verso il mare e trovarono sulla marina dei monticelli di terra ed edificarono su quei monticelli molte belle città”); Paolino da Venezia, Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, MS Vat. Lat. 1960, f. 152vb: “In ystoria Atile dicitur quod...” (“Nella storia di Attila si dice che...”); f. 166vb: “In ystoria Atylie dicitur quod...” (“Nella storia di Attila si dice che...”); f. 203ra: “Rex vero civitatis Padue iam miserat reginam cum filiis et filiabus suis ad mare, qui in insulam descenderunt que dorsum habebat valde durum, et usque hodie sic nominatur illa pars Venetie. Ibi que de lignis fecerunt oratorium ad honorem Sancti Raphaelis, ubi regina continue orabat pro regis salute... Monasterium quoque Sancti Zacharie Venetie edificatum est pro nobilibus dominabus, ubi filia regis Padue secunda abbatissa fuit” (“Il re della città di Padova aveva già mandato verso i lidi del mare la regina con figli e figlie, i quali approdarono su un’isola che aveva il dorso molto duro, e anche oggi così viene chiamata quella parte di Venezia. E qui costruirono una cappella in legno in onore di San Raffaele, dove la regina pregava sempre per la vita del re... Anche il monastero di San Zaccaria, in cui la figlia del re di Padova fu la seconda badessa, venne costruito per le nobili donne”); Andrea

attilana presente nel testo franco-veneto divenne immediatamente popolare anche fuori dal territorio veneto e usata dai primi glossatori e chiosatori danteschi nei loro commenti. Testimonianza della morte di Attila per mano del re Gilius (*Ianus* in latino) di Padova è registrata nel XIII secolo da Bonvesin de la Riva nel *De magnalibus urbis Mediolani* per poi diffondersi in Toscana e nelle zone limitrofe. La morte avvenuta a Rimini durante una partita a scacchi, infatti, è narrata in diversi commenti al XII canto dell'*Inferno* dantesco, in cui il poeta inserisce Attila tra i violenti contro il prossimo: il racconto compare, pur con qualche variante, nelle *Chiose* di Jacopo Alighieri; nel *Commento* di Iacopo della Lana; nelle *Chiose Palatine*; e nell'*Ottimo commento*.<sup>19</sup> Dal testo qui studiato dipende inoltre *La guerra d'Attila* di Niccolò da Casola, un poema cavalleresco in franco-veneto composto nel 1358 per celebrare la famiglia degli Estensi, che arricchisce il dettato di motivi cortigiani mescolando le vicende del re padovano Gilius con quelle di Foresto, mitico signore d'Este e capostipite della potente famiglia degli Estensi (Azzo VII d'Este si trasferì a Ferrara dopo aver sconfitto Ezzelino III da Romano).<sup>20</sup>

---

Dandolo, *Chronica per extensum descripta a. 46-1280 d.C.*, a cura di Ester Pastorello, *Rerum Italicarum Scriptores* 12.1 (Bologna: Zanichelli, 1938-1958), 1-327, 59: “Inde Athila transivit Paduam; rex vero civitas Paduae iam miserat reginam cum filiis, mulieribus, et parvulis, et omni thesauro in Rivoalto” (“Poi Attila andò contro Padova; il re di Padova aveva già mandato la regina con i figli, le donne, i bambini e ogni bene prezioso a Rialto”); *Cronica di Venexia detta di Enrico Dandolo*, a cura di Roberto Pesce (Venezia: Centro di studi medievali e rinascimentali ‘E.A. Cicogna,’ 2010), 6-7: “Atila re d’i Goti, overo Ungari, vene cum grandissimo exercito in quella parte per distrur Cristentade, nela qual vegnuda arse et consume cercha XL citade, come se truova in un libro chef u compilado in francesco plenamente... In Rimano poi, per man delo re de Patavia, nomado Genus, giugando ad scachi fu morto;” Zorzi Dolfin, *Cronicha dela nobil città de Venetia et dela sua provintia et distreto*, vol. 1, a cura di Angela Caracciolo Aricò e Chiara Frison, (Venezia: Centro di studi medievali e rinascimentali ‘E.A. Cicogna,’ 2007), 2-33 e 45-94. Per la diffusione della leggenda attilana sia nella cronachistica veneziana sia come opera autonoma si veda Carile, “Una Vita,” 369-73; Carile, “*Le origini*,” 152-57; Carile, *La formazione*, 69-83; Collodo-Ozoese, “Attila,” 531-67; Andrea Bianco, “La guerra d’Attila en prose,” *Franco-italien et épopée franco-italienne*, a cura di Günter Holtus e Peter Wunderli, in *Grundriss der romanischen Literaturen des Mittelalters* (Heidelberg: Winter, 1968-1993), 1/2.10: 283-95; e l’introduzione di Elena Necchi all’*Hystoria Atile dicti flagellum Dei. Il libro della nascita di Venezia dal manoscritto 1308 della Biblioteca Civica di Verona, con a fronte il testo dell’incunabolo G. 230 della Biblioteca del Museo Correr di Venezia*, a cura di Elena Necchi (Firenze: SISMEL-Edizioni del Galluzzo, 2016), xiii-xxv, xxi-xxv.

<sup>19</sup> Necchi, *Hystoria Atile*, xxi-xxv. Vd. rispettivamente Bonvesin de la Riva, *Le meraviglie di Milano*, a cura di Paolo Chiesa (Roma-Milano: Fondazione Lorenzo Valla-Mondadori, 2009), 24-28: “[Attila] postmodum per manus Iani regis describitur caput sibi amputasse” (“è scritto che poi per mano di re Ianus la testa gli fosse tagliata”); Jacopo Alighieri, *Chiose all’Inferno*, a cura di Saverio Bellomo (Padova: Antenore, 1990), 135: “... e finalmente essendo ad assedio ad una terra di Romagna nominate Rimino, e sconosciutamente intratovi per novelle di suo stato sentire, e conosciuto da alcuno, giucandovisi a scacchi, collo scacchiere in sul capo percosso incontamente fu morto”; Iacopo della Lana, *Commento alla ‘Commedia’*, vol. 1, a cura di Mirko Volpi (Roma: Salerno, 2009), 403: “Alla fine venne in Romagna per distrugerla; quando venne ad Arimino, secreto e travestito entrò nella terra e andò alla loggia dove si giucava a scacchi; un di quelli giucatori s’avide di lui e dièlli d’uno tavolieri su la testa e anciselo;” *Chiose Palatine. Ms. Pal. 313 della Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze*, a cura di Rudy Abardo (Roma: Salerno, 2005), 194: “Altri dice che, essendo el ad assedio di Arimino in Romagna et sconosciutamente entratovi per novella di suo stato sentirone e cognosciuto da alcuno che giucava a scacchi, con la scacchiera in sul capo percosso incontamente fu morto”; *L’Ottimo commento della Divina Commedia. Testo inedito d’un contemporaneo di Dante*, vol. 1, a cura di Alessandro Torri (Bologna: Forni, 1995; rist. anast. Pisa: Niccolò Capurro, 1827-1829), 233: “Alcuno dice che, essendo elli allo assedio di Rimino in Romagna, sconosciutamente entrò nella terra per sentire quello, che elli diceano di lui, conosciuto da alcuno, che giucava a scacchi, con lo scacchiere in su ’l capo percosso fu morto.”

<sup>20</sup> Sulla descrizione della figura di Attila e sul parallelo tra l’*Estoire d’Atile en prose* e *La guerra di Attila* vd. Niccolò da Casola, in *La guerra d’Attila. Poema franco-italiano, pubblicato dall’unico manoscritto della R. Biblioteca Estense di Modena*, a cura di Guido Stendardo, vol. 2 (Modena: Società Tipografica Modenese, 1941); Giulio Bertoni e Cesare Foligno, “La ‘Guerra di Attila’, poema franco-italiano di Nicola da Casola,” *Memorie della Reale Accademia delle Scienze di Torino, Scienze morali, storiche e filologiche* 56 (1906): 77-158; Alberto

## La nascita di Attila, figlio d'un cane

Lontano dall'essere un semplice trionfo della religione cristiana su quella pagana, tratto comune della letteratura cortese e cavalleresca, il racconto offre un testo peculiare e in alcuni punti ambiguo, a cominciare dalle cause che hanno portato allo scontro due mondi così diversi. La madre di Attila, figlia di Ostrubal re degli Ungari, sarebbe dovuta andare in sposa al figlio dell'imperatore di Costantinopoli, nel più classico dei matrimoni combinati:

Il avoit en Ongrie uns rois qe l'en apelloit Ostrubal. Celui rois avoit eü une fille mult bele damoisele de sa feme; la mere a la damoisele estoit morte, qe fu nee dou lignage des Longobarz. Et la damoisele venoit en aage de marier, si l'amoit mant filz de baron. La damoisele estoit moult enparlant et començoit a amer por amors et estoit mout çolive; e la luxurie la enchauchoit de jors en jors. E li rois Ostrubal la baoit a doner a fame Auradian, le filz le enpreeor de Constantinople. Et ce fu au temps qe Justiniens estoit enperreres de Constantinople.

(C'era in Ungheria un re che si chiamava Ostrubal. Quel re aveva avuto da sua moglie una figlia molto bella; ma la madre della ragazza, che discendeva dalla stirpe dei Longobardi, era morta. E quando la ragazza venne in età da matrimonio, il figlio di un barone l'amava molto. La giovane faceva la civetta lasciva e cominciava a pensare all'amore ed era piena di passione. E la lussuria la incalzava ogni giorno di più. E il re Ostrubal intendeva darla in moglie ad Auradian, figlio dell'imperatore di Costantinopoli. E questo fu al tempo in cui Giustiniano era imperatore di Costantinopoli.)<sup>21</sup>

La lussuria della principessa, innamorata di un giovane barone ungaro, spinge però il genitore a rinchiuderla in una torre alla sola presenza di alcune donne di servizio e di un animale da compagnia, un levriero di color bianco regalatole dallo stesso padre. La libidine e la solitudine spingono la giovane a giacere con il cane e a consumare un rapporto zoerastico, al seguito del quale la ragazza rimane incinta tra lo stupore delle servitrici che uccidono immediatamente l'animale:

Quant li rois Ostrubal d'Ongrie vit qe sa fille estoit çolive et si enparlant, si fist fermer une tor et la mist dedenz et li dona maintes damoiseles por lui servir; et fist fermer la tor senz nul huis qe nus poïst entrer dedenz ne oissir fors, mais a une corde li donoit l'en sa viande. Lors qant la damoiselle entra en la tor, son pere li dona un petit levrier et li dist: "Belle fille, cestui levrier voel ge qe tu noris tant qe il soit d'aler en chace." Cele prist le livrer qe son pere li dona qe mult estoit biaux et blans come nois, si le norri par le comandament son pere. E tant le nori la damoiselle qe il fu percreü et vint en saut. Celui levrier se çisoit sovent ou lit de la

---

Limentani, "Gli intarsi latini nell' *Attila* di Nicola da Casola," in *Stylistique, rhétorique et poétique dans les langues romanes*, a cura di Jean-Claude Bouvier (Aix-en-Provence: Université de Provence, 1986), 249-63; Peron, "'Filz au levrier,'" 27-49.

<sup>21</sup> Z, f. 112v; V, ff. 22v-23r. Si è qui usato come altrove il testo base di Z collazionato e integrato con V: eü om. V; fu nee] neez fu V; mant filz de] mult filz a V; amor] bmpr V, amor *interl.* V<sup>2</sup>; luxurie] lxxxrlif V, luxurie *interl.* V<sup>2</sup>; Auradian è possibile che sia lo stesso Eraclians/Eraclius dell'ultima parte del racconto, con errore forse dovuto alla somiglianza grafica tra la lettera *d* e il nesso consonantico *cl*.

damoiselle. Il avint une noit qe la damoisele estoit tote nue en son lit et li levrier estoit dejoste li: la damoisele estoit eschaufee de la luxurie, si adreça son ventre envers li livriers. E le livriers senti la cholor de la damoiselle, si s'adreça vers li. Et por le peché dou monde il conuit la damoiselle charneument. Grant fu le pechiez et doloros li damage qe la damoisele fu enceinte d'enfant. Mult furent a mal aise les damoiseles qe avec li estoient qant eles virent croistre le ventre a la fille deu roi et bien s'aperchurent au semblant del livrier qe il avoit çeu a li. Si le boterent hors de la tor en le fossez ou il se noia. La damoiselle estoit tant iree et tant corrocié q'ele ne baoit a autre chose fors qe a soi ocirre.

(Quando il re Ostrubal d'Ungheria vide che sua figlia faceva la civetta e parlava d'amore, fece costruire una torre e la imprigionò lì dentro e le diede molte damigelle per servirla. E fece costruire la torre senza porte, così che nessuno potesse entrare né uscire, ma con una corda le dava là dentro le provviste. Quando la ragazza entrò nella torre, suo padre le donò un piccolo levriero e le disse: “Bella figlia, voglio che tu allevi questo levriero fino a quando sarà pronto per andare a caccia.” Quella prese il levriero che suo padre le aveva donato, che molto era bello e bianco come la neve, e lo allevò seguendo i desideri del padre. E tanto la giovane lo nutrì che divenne grande e forte. Quel levriero dormiva spesso nel letto con la fanciulla. Avvenne una notte che la giovane era completamente nuda nel suo letto e il levriero le stava accanto. La ragazza venne travolta dalla lussuria e rivolse il suo ventre verso il levriero, e il levriero senti il calore della fanciulla, così si girò verso di lei. E per il peccato del mondo conobbe la ragazza carnalmente. Grande fu il peccato e doloroso il danno, poiché la ragazza rimase incinta. Le damigelle che stavano con lei furono molto a disagio quando videro crescere il ventre alla figlia del re e ben intesero che levriero aveva giaciuto con lei, così dalla torre lo lanciarono nel fossato, dove annegò.)<sup>22</sup>

Il rapporto sessuale tra la donna e il cane è da un punto di vista narrativo l'elemento centrale che caratterizza immediatamente la figura di Attila e rappresenta il *leitmotiv* della sua vita.<sup>23</sup> Se i *topoi* della nascita straordinaria e della claustrazione forzata di una giovane donna in una torre fanno parte della tradizione medievale e sono ben rappresentati nella letteratura romanza—celebri sono le vicende narrate da Marie de France in *Yonec* e *Guigemar*, pur con la curiosa variante del padre geloso rispetto al tradizionale vecchio marito presente nei *lais*—il tema della zooerastia non è altrettanto comune. Seguendo il modello ovidiano, i testi medievali parlano soprattutto di metamorfosi che permettono la beffa al marito e l'incontro amoroso. Così avviene in *Yonec*, in cui Muldumarec visita la giovane donna sotto forma di uccello per poi trasformarsi in un uomo una volta entrato nella torre, e in *Bisclavert*, in cui il protagonista si trasforma in un

<sup>22</sup> Z, ff. 112v-113r, V, ff. 22v-23r: lui] li V; fors mais] hors fors V; viande] despense V; dona] donoit V; cestui] cest V; dona] donoit V; par le comandament son pere. E tant le nori *om.* V; qe il fu percreü] tant qe il fu grevet V; se çisoit] couchoit V; luxurie] luxxrlif V, luxurie *interl.* V<sup>2</sup>; adreça] adreçoit V; ventre] nxentre V, ventre *interl.* V<sup>2</sup>; conuit la damoiselle charneument] cpnxkt la dbmpksflf cbrnflmfnt V, conuit, damoisele, carnalment *interl.* V<sup>2</sup>; damoisele fu enceinte d'enfant] dbmpksflf fu fnfnktf dfnfbnt V, damoiselle, sicente, d'enfant *interl.* V<sup>2</sup>; eles] iles *corr.* Z<sup>1</sup>; croistre le ventre] crpstfr li vfntfr V, cristre, ventre *interl.* V<sup>2</sup>; çeu] gfx V, *interl.* V<sup>2</sup>. Nella *Guerra di Attila* vi è un parallelo evidente tra la morte del cane e la fine di Attila, vd. Peron, “‘Filz au levrier,’” 46.

<sup>23</sup> Nella *Guerra di Attila* il levriero bianco è presente sullo scudo e le insegne di Attila, vd. Peron, “‘Filz au levrier,’” 43-45.

lupo mannaro ma giace con la propria moglie in forma umana.<sup>24</sup> Molto rari in letteratura sono invece i rapporti sessuali tra specie diverse.

Per la gravità del delitto commesso il copista di *V*, probabilmente un *clericus* timorato di Dio, ha deciso di censurare le parole considerate licenziose dietro il velo di un semplice travestimento crittografico, per cui le vocali vengono sostituite con la consonante successiva nell'alfabeto: *amor* diviene *bmpr*; *luxurie* > *luxrlif*; *ventre* > *nxentre*; *conuit la damoiselle charnement* > *cpnxkt la dbmpksflf cbrnflfmfnt*; *damoisele fu enceinte d'enfant* > *dbmpksflf fu fnefnktf dfnfbnt*; *croistre le ventre* > *crpstfr li vfntrf*; *çeu* > *gfx*. Se l'amore bestiale viene fortemente deplorato per la scabrosità e perversione del peccato, anche l'atto dello scrivere rifiuta la comprensione dell'atto ed emenda il testo con un linguaggio creato per l'occasione che maschera e nasconde la colpa.

Oltre a essere motivo di scandalo, la relazione sessuale con gli animali era strettamente proibita nella Bibbia: nel *Levitico* si vieta in modo categorico l'accoppiamento tra specie distinte,<sup>25</sup> pena la morte della persona e dell'animale.<sup>26</sup> Nell'Alto Medioevo era prevista una penitenza per la zooerastia, ma a partire dall'XI e XII secolo essa è equiparata a un peccato mortale contro natura e Dio.<sup>27</sup> Tommaso d'Aquino codifica infine la colpa all'interno dell'etica cristiana sostenendo che, tra i vizi considerati innaturali (masturbazione, sodomia, posizioni sessuali ritenute animalesche e quindi non consone, e zooerastia), l'aver rapporti con gli animali è il peccato peggiore: “Gravissimum autem est peccatum bestialitatis, ubi non servatur debita species” (“Gravissimo è il peccato della bestialità, in cui non è conservata la divisione tra specie,”<sup>28</sup>). Il mondo cristiano, che cercava di giustificare razionalmente e allegoricamente la mitologia classica, proponeva diverse soluzioni per spiegare la scabrosa unione tra essere umano e animale all'interno del mito: in questo modo, ad esempio, il Minotauro non era il figlio di Zeus trasformato in toro, ma un soprannome, oppure il frutto di una relazione adulterina di Pasifae con Taurus, servitore di Minosse.<sup>29</sup>

Non solo Attila è il figlio di un peccato contro natura e Dio, ma anche le conseguenze lo sono: la figlia del re viene liberata e data in moglie a un ricco nobile ungaro, che pensava di essere il vero padre del nascituro; una volta venuto alla luce, però, il bambino è un essere

---

<sup>24</sup> Noah Guynn, “Hybridity, Ethics, and Gender in Two Old French Werewolf Tales,” in *From Beasts to Souls: Gender and Embodiment in Medieval Europe*, a cura di E. Jane Burns e Peggy McCracken (Notre Dame, Ind.: University of Notre Dame Press, 2013), 157-84, 160-69.

<sup>25</sup> *Lv* 18:23 e 19:19.

<sup>26</sup> *Ibid.* 20:15-16.

<sup>27</sup> Salisbury, *The Beast Within*, 66-80.

<sup>28</sup> *Summa Theologiae* 2.2, q. 154, a. 11. Sul tema della bestialità in ambito sessuale vd. anche l'interpretazione di Massimiliano Chiamenti, “Due *schedulae* ferine: Dante, *Rime* CIII 71 e *Inf.* XVI 45,” *Lingua nostra* 59 (1998): 7-10, 9-10, riguardo all'aggettivo *fiera* riferito alla moglie di Iacopo Rusticucci nel terzo girone del settimo cerchio dantesco.

<sup>29</sup> Vd., ad esempio, Paolino da Venezia, *Satirica ystoria* 23.1: “Theseus in agone Minotaurum interfecit propter quod athenienses pueri tributaria pena liberati sunt. Fuit autem Minotaurus vir quidam inhumanus et valens in palestra magistratus Minois, unde et sic dictus est quasi Minois taurus, id est Minois carnifex; vel sic in Creta Pasifae regina pulcherrima miscebatur Minoy regi et Thauru servo, huic natus est crudelissimus filius Minotaurus vocatur; vel vacce lignee inclusa arte Dedali de tauro eum concepit” (Vat. Lat. 1960, f. 56rb; “Teseo uccise in agone il Minotauro e così i giovani ateniesi furono liberati dal pagamento del tributo. Il Minotauro fu una qualche persona disumana e forte nella palestra del magistrato Minosse, così è chiamato ‘toro di Minosse,’ vale a dire ‘il massacratore di Minosse;’ oppure a Creta si univa carnalmente con il re Minosse e il servo Taurus la bellissima regina Pasifae, a cui nacque il crudelissimo figlio chiamato Minotauro; oppure lo concepì con un toro, rinchiusa all'interno di una vacca di legno costruita da Dedalo”).

antropozoomorfo per metà uomo e per metà cane, salvato dalla morte in quanto nipote del re e unico erede al trono:

Mes qant l'enfant nasqui, il estoit dimi a la semblance d'ome et demi a la semblance de cien, si en fu la dolor mout grant. E mort aüsent il, la damoisele atot l'enfant, se ne fust par trois choses: l'une por la peor le roi; l'autre porce qe li rois n'avoit nul hoir, si estoit le roïame a la damoiselle après la mort son pere; la tierce porce qe uns Jueis, qe mult estoit sage, li dist qe celui enfant pooit bien avoir prise la semblance dou livrer qe la damoiselle avoit norri en la tor qan son mari estoit avec li et la conoisoit charneulment, se la damoiselle baoit a celui point au livrer de tot son cuer. E lors li trast avant la estoire de Jacob qant il ala servir Laban, son oncle, por ses filles avoir a fame; e qe il fist la covenance de avoir totes les bestes vaires et ses oncles devoit avoir les autres totes et li conta l'enging qe Jacob en fist qe il eschorça verges de maintes maineres e les çeta en l'eve ou les bestes bevoient. E li masle les assailloient illuec, et au neistre des bestes venoient totes vaires. Tant dist le Jueis de Iacob et des autres esanples qe il furent en pes et firent norir l'enfant mult richement. Ensi fu Atille nez e non autrement. Mes celui Jueis savoit bien la estoire del Minoutaur qe avoit esté nez en Grete d'un taur et d'une fame, dont il ne descovri pas la ystoire a celui point ne a cele foiz.

(Ma quando il bambino nacque, era per metà uomo e per metà cane. Grande fu il dolore e morti sarebbero loro, la ragazza e il bambino, se non fosse per tre cose: la prima, per la paura del re; l'altra, perché il re non aveva nessun erede e il regno sarebbe stato della ragazza dopo la morte del padre; la terza perché un Giudeo, che era molto saggio, gli disse che quel bambino poteva ben aver preso la sembianza del levriero che la giovane aveva cresciuto nella torre quando suo marito era con lei e la conobbe carnalmente, se la ragazza in quel momento stava pensando al levriero con tutto il suo cuore. Così tirò fuori la storia di Giacobbe che andò a servire Labano, suo zio, per avere in moglie le sue figlie; e fece un accordo per avere tutte le bestie chiazzate, mentre allo zio doveva tenere tutte le altre. E gli raccontò l'astuzia che operò Giacobbe, il quale intagliò legni di alberi diversi e li gettò nell'acqua dove le bestie bevevano; e i maschi montarono le femmine in quel punto e alla nascita i piccoli erano tutti chiazzati. Tanto disse il Giudeo di Giacobbe e di altri esempi che si sentirono meglio e fecero crescere il bambino con cura. Così nacque Attila e non diversamente. Ma quel Giudeo conosceva bene la storia del Minotauro, che era nato a Creta da un toro e da una donna, della cui storia non disse nulla né allora né dopo.)<sup>30</sup>

La descrizione fisica di Attila non è chiara, ma la sua bicorporeità viene spesso identificata in un generico “face chenine” (“faccia canina”), che definisce il suo essere ibrido sul modello

---

<sup>30</sup> Z, f. 113r, V, f. 23r-v; l'esempio biblico di Giacobbe in Gn 30.31-42: le] dou V; a la] de la V; sage] home de la loi et estoit de lui mult acointe *add.* V; ala] aloit V; Laban] Loban Z; conta] contoit V; eschorça] escorçoit V; çeta] gitoit V; assailloient] bsbkllpgft V; asailloyent *interl.* V<sup>2</sup>; esanples] ensmbles V; en pes] culpés V; Ensi] E ensi V; e non] ou V; ne] n'en V. Da segnalare la presenza della terza religione monoteista, l'ebraismo, qui associata all'elemento pagano, che userebbe con astuzia la saggezza biblica tacendo quella pagana. La giustificazione della forma ibrida del bambino per mezzo dell'immaginazione materna era spesso usata nel Medioevo per salvaguardare l'onore di donne caste che avevano dato vita a figli deformati, ma nel testo franco-veneto serve a nascondere un atto di zoofilia.

pliniano.<sup>31</sup> L'iconografia rinascimentale riprende questa descrizione: nella medaglistica dell'epoca il sovrano unno è rappresentato con lineamenti fantastici e animaleschi, spesso con orecchie a punta, corna, naso e bocca pronunciati e capelli scompigliati. I suoi tratti bestiali sono resi visivamente come quelli di un fauno o di un satiro, ma non manca il richiamo alle origini canine nella forma allungata e appuntita delle orecchie.<sup>32</sup> Anche in alcune incisioni cinquecentesche, poste sui frontespizi di edizioni popolari sulla vita di Attila, il tratto animalesco posto in risalto sono le orecchie a punta che si riallacciano alla leggenda del levriero.<sup>33</sup> Le orecchie sono un tratto distintivo dell'Unno poiché sono il primo punto che viene colpito e menomato durante lo scontro a singolar tenzone contro re Gilius, paladino dei Cristiani: "Gilius ... l'abati a terre par un cop que il dona si grant e si pesant que il trencha del hiaume e l'oroille avec" ("Gilius ... lo disarcionò con un colpo così forte e duro che gli tagliò una parte dell'elmo assieme all'orecchio").<sup>34</sup> Esse sono anche la caratteristica che ne causerà il riconoscimento e la morte a Rimini—dove era entrato per uccidere a tradimento Gilius: "Et quant il voit l'oroille que il meisme li avoit trenchié et sa face chenine ... lors mist Gilius main a l'espee et li done si grant cop que il li fist la teste voler a tere" ("E quando vide l'orecchio che lui stesso gli aveva tagliato e la faccia canina ... allora Gilius mise mano alla spada e gli diede un colpo così forte che gli fece volare la testa per terra").<sup>35</sup> Le orecchie sembrano dunque occupare una posizione di primo piano nella vita di Attila rappresentandone l'intera esistenza ferina, dalla nascita alla morte.

### **Alle origini della leggenda attilana: note storico-filologiche e ipotesi biblico-letterarie**

Le ragioni di questo ritratto animalesco del sovrano unno hanno una giustificazione sia storico-filologica che letteraria. La descrizione dell'aspetto bestiale di Attila ha origini antiche, conseguenza della demonizzazione del nemico nella propaganda cristiana. Nei *Getica* 24.121-22 (VI secolo), Jordanes afferma che gli Unni erano nati dall'accoppiamento di streghe gote con spiriti maligni:

Filimer rex Gothorum ... repperit in populo suo quasdam magas mulieres ... easque habens suspectas de medio sui proturbat longeque ab exercitu suo fugatas in solitudinem coegit errare. Quas spiritus inmundi per herimum vagantes dum vidissent et eorum complexibus in coitu miscuissent, genus hoc ferocissimum ediderunt, quae fuit primum inter paludes, minutum tetrum atque exile quasi hominum genus nec alia voce notum nisi quod humani sermonis imaginem adsignabat. Tali igitur Hunni stirpe creati Gothorum finibus advenerunt.

<sup>31</sup> Z, f. 121r, V, f. 39v. Nella *Naturalis historia*, Plinio il Vecchio descrive esseri eccezionali e mostruosi, come ad esempio popoli della Scizia con un solo occhio, persone con i piedi rivolti all'indietro e, per l'appunto, uomini con la testa di cane: "in multis autem montibus genus hominum capitibus caninis ferarum pellibus velari, pro voce latratum edere, unguibus armatum venatu et aucupio vesci" (7.2.23; "inoltre su molte montagne c'è una stirpe di uomini che ha teste di cane e si veste con pelli di bestie selvatiche, emette latrati invece di parlare, caccia con i propri artigli e si nutre di uccelli").

<sup>32</sup> Vd. i seguenti interventi in *Attila e gli Unni: mostra itinerante* (Roma: L'Erma di Bretschneider, 1996): Elisabetta Chino, "Attila nella medaglistica del Rinascimento," 113-17; Alviano Scarel, "Alcuni esempi di medaglie con il tipo dell'Attila faunesco tra Rinascimento italiano e Ottocento ungherese," 117-23; Laura Pletti, "Attila: tra immagine e simbologia. Alcune importanti testimonianze dell'arte tra il XVI e il XIX secolo," 139-49.

<sup>33</sup> Arianna Grossi, "Attila nelle opere a stampa del XVI-XIX secolo," in *Attila e gli Unni*, 123-32, 130.

<sup>34</sup> Z, f. 117r, V, ff. 31v-32r; dona] donoit V; trencha] trençoit V; l'oroille] roille V.

<sup>35</sup> Z, f. 121r, V, f. 39v; il li fist] il fist Z.

(Filimero, re dei Goti, ... scoprì tra il suo popolo alcune maghe ... Avendole in sospetto, egli le cacciò dal popolo e, facendole fuggire lontano con l'aiuto dell'esercito, le costrinse a errare in terre solitarie. Gli spiriti immondi, avendole viste vagare nel deserto ed essendosi congiunti al loro abbraccio, diedero origine a questa stirpe ferocissima, che all'inizio abitò fra le paludi, minuta, ripugnante e meschina, una razza di uomini irriconoscibile per ogni altra lingua se non per ciò cui essi conferivano aspetto di lingua umana. Dunque, gli Unni, originati da tale razza, giunsero nelle terre dei Goti.)<sup>36</sup>

Per tratteggiare fisicamente il capo barbaro, Jordanes riprende poi la perduta narrazione dello storico greco Prisco, il quale aveva conosciuto Attila personalmente durante un'ambasceria presso il campo unno: "forma brevis, lato pectore, capite grandiore, minutis oculis, rarus barba, canis aspersus, semo nasu, teter colore" ("Era di bassa statura, dal petto ampio, con una testa molto grande, occhi piccoli, barba rada, capelli grigi, naso camuso, carnagione scura").<sup>37</sup> L'espressione *canis aspersus*, traducibile in capelli spruzzati di bianco o decisamente bianchi (dall'aggettivo *canus*, canuto), ben si adatta alla narrazione poiché l'autore sta descrivendo le qualità fisiche di Attila. Un'errata lettura del testo, tuttavia, ha probabilmente portato a tradurre *canis* come genitivo singolare di *canis*, cane, interpretando il passaggio come descrizione morale del personaggio e la locuzione come "aspetto di cane." Seppur grammaticalmente corretta, questa traduzione non tiene conto del contesto, e banalizza e trasforma il dettato dando ad Attila caratteristiche animalesche, ma diventa popolare a partire dal XIII secolo: il dotto notaio padovano Rolandino scrive nella sua *Cronaca* che la città di Padova venne "ab Athilla destructa canino" ("distrutta da quel cane di Attila").<sup>38</sup> L'aspetto ferino del *flagellum Dei* va a coniugarsi con la sua archetipica violenza, caratteristica propria degli animali dei bestiari: mentre l'essere umano ha dei motivi che lo spingono all'uso della brutalità, negli animali essa è istintiva.<sup>39</sup>

Esseri cinocefali con corpo umano e testa canina fanno parte della tradizione classica e descrivono creature mostruose in terre lontane. La leggenda passa poi nei testi mediolatini in cui i Cinocefali rappresentano soprattutto l'altro, l'elemento non cristiano e quindi diverso e pauroso. Paolo Diacono, ad esempio, afferma che i Longobardi si vantavano di avere tra le loro fila i temibili Cinocefali allo scopo di atterrire i nemici ("Simulant se in castris suis habere cynocephalos, id est canini capitis homines" ["Fingono di avere nel proprio accampamento dei cinocefali, cioè degli uomini dalla testa di cane"]); per Marco Polo sono invece gli abitanti delle Isole Andamane, nell'oceano Indiano ("Or sachiés tout voiremant que tuit les homes de ceste ysle ont chief come chien et dens et iaux come chiens" ["E sappiate veramente che tutti quelli di

---

<sup>36</sup> Jordanes, *De origine actibus Getarum*, a cura di Theodor Mommsen, in *Monumenta Germaniae historica, Auctores Antiquissimi* 5.1 (Berlin: Weidmann, 1882), 53-138; traduzione italiana in Jordanes, *Storia dei Goti*, a cura di Gianluca Pilara (Roma: Città Nuova, 2016). Nel Medioevo il pericolo unno e ungaro era identificato sia con i popoli di Gog e Magog, popolazioni derivate dalla Bibbia e che la tradizione cristiana aveva relegato all'estremità nord-orientale dell'Asia e che sarebbero state inviate da Satana contro i Cristiani (*Ap* 19.11-21.8; vd. anche Jacques Le Goff, "Centro e periferia," *Dizionario dell'Occidente medievale. Temi e percorsi*, a cura di Jacques Le Goff e Jean-Claude Schmitt, vol. 1 [Torino: Einaudi, 2014], 190-93), sia con Cam, figlio maledetto di Noè, dalla cui progenie nefasta sarebbero discesi gli Unni. Si veda ad esempio la genealogia proposta nella prima metà del XIV secolo da Paolino da Venezia nelle tavole del *De diis gentium et fabulis poetarum* contenute nel codice Vat. Lat. 1960, f. 269v: "Noe > Cham > Chus > Nemroth > Mogor & Hunor, ex hiis Huni."

<sup>37</sup> *Getica* 35.182

<sup>38</sup> Rolandino, *Vita e morte di Ezzelino da Romano (Cronaca)*, a cura di Flavio Fiorese (Roma-Milano: Fondazione Lorenzo Valla-Mondadori, 2004), 9.1, 400-01.

<sup>39</sup> Salisbury, *The Beast Within*, 4.

quest'isola hanno la testa come quella dei cani e denti e naso di cane”]).<sup>40</sup> La figura di Attila metà uomo e metà cane, seppur non delineata in dettaglio, richiama queste creature mitologiche caratterizzate da qualità, come violenza, aggressività e irrazionalità, che si adattano perfettamente al sovrano unno.

Una seconda ragione per la descrizione bestiale è da ricercare nell'uso del termine “cane” per identificare, denigrare e offendere i fedeli di altre religioni, tradizione comune nella penisola italiana lungo tutto il Medioevo,<sup>41</sup> che riguarda sia i musulmani,<sup>42</sup> che gli ebrei,<sup>43</sup> che per estensione l'elemento pagano.<sup>44</sup> Nell'*Estoire d'Atile en prose* Attila invoca l'aiuto degli dei *Apolin* e *Trevegant*, che con *Mahum*/Maometto formano la trinità musulmana medievale dal punto di vista cristiano. La preghiera richiama immediatamente nel lettore la tradizione cavalleresca, poiché sono gli stessi numi invocati, spesso in coppia, dai Saraceni nella *Chanson de Roland*.<sup>45</sup> Nel testo in franco-veneto dunque gli Unni sono dei pagani con divinità associate al mondo musulmano, identificazione anacronistica ricorrente sia nella tradizione medievale, quando Isidoro da Siviglia legge in chiave religiosa il passato e paragona la funzione storica degli Unni a quella dei Musulmani come strumento divino per fustigare gli uomini induriti dal peccato,<sup>46</sup> sia nella propaganda veneziana, che mette in parallelo la calata unna con l'avanzata

---

<sup>40</sup> Rispettivamente Paolo Diacono, *Storia dei Longobardi*, a cura di Lidia Capo (Roma-Milano: Fondazione Lorenzo Valla-Mondadori, 1992), 1.11, 26-27; Marco Polo, *Le divisament dou monde: Il Milione nelle redazioni toscana e franco-italiana*, a cura di Gabriella Ronchi (Milano: Mondadori, 1982), 172, 549. Anche san Cristoforo era spesso rappresentato come un Cinocefalo convertito al Cristianesimo; per una rassegna completa di queste leggende si rimanda a Claude Lecouteux, “Les Cynocéphales. Étude d'une tradition tératologique de l'Antiquité au XII<sup>e</sup> s.,” *Cahiers de Civilisation Médiévale* 24.94 (1981): 117-28.

<sup>41</sup> L'identificazione del nemico religioso, in particolare musulmano e ebreo, come cane è comune nel sud della penisola italiana durante l'Alto Medioevo, data la forte presenza dei fedeli della mezza luna in quelle zone. Nel X secolo, nelle *Cronicae Sancti Benedicti Casinensis*, a cura di Luigi Andrea Bertò (Firenze: SISMEL, Edizioni del Galluzzo, 2006), a proposito dell'emiro di Baro Sawdan, si legge: “Nam sevis ille tyrannus super cadavera mortuorum sedens, edebat tamquam unus putridus canis” (2.25; “Infatti quel crudele tiranno, seduto sui corpi dei morti, mangiava come se fosse un putrido cane”). Similmente nella *Translatio Sancti Severini auctore Iohanne Diacono*, a cura di Günter Waitz, *Monumenta Germaniae historica, Scriptorum rerum Langobardicarum et Italicarum saec. VI-IX* 1 (Berlino: Weidmann, 1878), 452-59, in riferimento all'emiro alghabita Ibrahim II: “Nec solum ista rabidissimo cani sufficiunt, sed etiam, copioso igne accenso, tota illorum cadavera cremari praecepit” (3; “Non solo queste cose bastavano al rabbiosissimo cane ma anche, acceso un grande fuoco, ordinò di bruciare tutti i loro corpi”). Ancora più esplicito il testo agiografico della *Vita sancti Lucae abbatis Armenti*, in *Acta Sanctorum, Octobris*, VI (Parigi-Roma, 1868), 337-41, copia o rielaborazione latina di un testo greco, in cui il santo invoca l'aiuto di Dio contro i cani musulmani: “Tu vero accipe baculum tuum, ad pellandos hosce canes praebis” (3.8: “Prendi invece il tuo bastone per scacciare questi cani”). Per un quadro più esaustivo sui rapporti tra Cristiani e Musulmani in Italia nel Medioevo vd. il terzo capitolo di Luigi Andrea Bertò, *Cristiani e musulmani nell'Italia dei primi secoli del Medioevo. Percezioni, scontri e incontri* (Milano: Jouvence, 2018), dedicato alla percezione degli “altri.” Ringrazio Bertò inoltre per avermi segnalato l'uso della parola “cane” in testi altomedievali.

<sup>42</sup> Petrarca, *Trionfo della Fama* 2.144: “che 'l sepolcro di Cristo è in man di cani.”

<sup>43</sup> Angiolieri, *Rime* 94.7: “... 'l can giudeo.”

<sup>44</sup> L'ingiuria canina non sembra riguardare la sola penisola italiana: lo scaldo islandese Hjalti Skeggjason apostrofava con lo spregiativo cane le divinità norrene Freyja e Odino, definendoli “grey,” il cui significato letterale di levriero viene usato figurativamente come vigliacco e codardo (Marcello Meli, “Eco scandinave nella *Historia Longobardorum* di Paolo Diacono,” in *Paolo Diacono: uno scrittore fra tradizione longobarda e rinnovamento carolingio*, a cura di Paolo Chiesa [Udine: Forum, 2000], 333-53, 338).

<sup>45</sup> *La Canzone di Orlando*, edizione e testo critico di Cesare Segre, traduzione di Renzo Lo Cascio, premessa al testo, note e indici di Mario Bensi (Milano: Rizzoli, 1985), versi 2696-97, 2712, 3267-68, 3490-91.

<sup>46</sup> Isidorus Hispalensis, *Historia de regibus Gothorum, Vandalorum et Suevorum*, a cura di Theodor Mommsen, in *Monumenta Germaniae historica, Auctores Antiquissimi* 11 (Berlino: Weidmann, 1894), 241-303, 279: “In quibus illud mirum est, ut, dum omne praelium detrimentum habeat populorum, isti vice versa cadendo proficiant. Sed

turca.<sup>47</sup> La sovrapposizione tra paganesimo e Islam avviene perché nel racconto emerge uno spirito da crociata: l'invasione unna non è scatenata da desideri di conquista ma da motivi religiosi dovuti al veloce espandersi del Cristianesimo verso l'Europa dell'est: “Quant il oī qe la loy cristiene venoit pres de lui, il en fu mult corrociez” (“Quando [Attila] udì che la legge cristiana si stava avvicinando ai suoi domini si arrabbiò molto”).<sup>48</sup> I due paladini cristiani che apostrofano Attila con l'ingiuria “figlio d'un cane” sono il re d'Aquileia Menapus, che incalza Attila chiamandolo “filz au livrer,” e il figlio dell'imperatore di Costantinopoli Eraclius, che non vede il “filz au levrier” sul campo di battaglia in quanto ancora ignaro della sua uccisione da parte di Gilius. Essi sono rispettivamente il primo e l'ultimo personaggio cristiano a combattere contro gli infedeli Unni e incorniciano con le medesime parole la narrazione delle vicende attilane in Italia e il *leitmotiv* della narrazione. L'offesa passa dunque nel testo dell'*Estoire d'Atile en prose* dal piano metaforico a quello letterale per creare una figura unica e ambigua che riassume con terminologia riservata ai credenti di altre religioni l'inferiorità del loro essere e del loro credo.

Come suggerito prima da Alessandro D'Ancona e poi da Giulio Bertoni e Cesare Foligno, una terza causa per la rappresentazione canina di Attila è una possibile confusione e fraintendimento del termine “khan,” carica nobiliare orientale usata tra gli altri anche dagli Avari, popolazione vicina agli Unni con cui si sarebbero in seguito mescolati andando a stabilirsi nella zona dell'odierna Ungheria.<sup>49</sup> Il termine si diffonde in Occidente grazie al successo dei viaggi di Marco Polo, che chiama *Gran Cane* Kublai Khan, ma il titolo asiatico era sicuramente conosciuto sin dalla metà del XIII secolo per l'avanzata mongola in Europa orientale e per i contatti con i primi missionari cristiani inviati in Asia da papa Innocenzo IV, come Giovanni da Pian del Carpine che nell'*Ystoria Mongalorum* (anni Quaranta del Duecento) descrive storia e costumi dei Mongoli e definisce i loro capi “Can.”<sup>50</sup> La sovrapposizione tra l'ortografia medievale del titolo khan/cane e l'animale potrebbe aver dato origine all'amore bestiale tra la principessa ungherese e un levriero, intendendo “cane” nel suo significato primario in italiano. Il khan Attila, figlio di un khan orientale, diviene il cane Attila, figlio di un cane ungherese: il lemma

---

proinde est quia in disciplinam fidelium positi sunt, sicut populus est gentis Persarum. Virga enim furoris Dei sunt, et quoties indignatio ejus adversus fideles procedit, per eos flagellantur, ut, eorum afflictionibus emendati, a saeculi cupiditate et peccato semetipsos coerceant, et coelestis regni haereditatem possideant” (“Nei quali è sicuro che, poiché ogni battaglia porta la sconfitta dei popoli, questi stessi [gli Unni] al contrario giurarono uccidendosi. Per questa ragione sono posti nell'insegnamento della fede, come il popolo dei Persiani. Sono infatti il bastone del furore di Dio, e tutte le volte in cui la sua ira si scaglia contro i fedeli, flagellandoli attraverso di loro, così che siano purificati i peccati con la loro sofferenza da secoli di cupidigia e peccato e, rivedutisi, possano ereditare il regno dei cieli”); vd. inoltre Warren Brown, *Violence in Medieval Europe* (London, New York: Pearson, 2011), 153 che parla della vendetta divina attraverso gli animali.

<sup>47</sup> Si veda ad esempio il ciclo pittorico delle *Storie di sant'Orsola* di Carpaccio (XV secolo). In uno dei teleri, raffigurante il martirio della santa assieme ad altre undicimila vergini e alcuni pellegrini presso la città di Colonia occupata dagli Unni, questi ultimi rappresentano una chiara allusione agli Ottomani che avevano da poco conquistato Costantinopoli. Al centro del dipinto, infatti, un trombettiere a cavallo con tratti somatici chiaramente moreschi svela la corretta interpretazione della scena; per una dettagliata descrizione della scena vd. Augusto Gentili, *Le storie di Carpaccio: Venezia, i Turchi, gli Ebrei* (Venezia: Marsilio, 1996), in particolare 29-31 e fig. 11.

<sup>48</sup> Z, f. 113r, V, f. 23v.

<sup>49</sup> D'Ancona, *Studi*, 444-47; Bertoni e Foligno, “La Guerra,” 124.

<sup>50</sup> Giovanni da Pian del Carpine, *Ystoria Mongalorum*, 3, in *The Texts and Versions of John de Plano Carpini and William de Rubruquis*, a cura di Raymond Beazley (London: Hakluyt Society, 1903), 3. Il termine entra rapidamente in circolazione e viene usato, ad esempio, in Vincentius Bellovacensis, *Speculum quadruplex, sive speculum maius: naturale, doctrinale, morale, historiale*, vol. 4, *Speculum historiale*, (Graz: Akademische Druck, 1964-65, rist. anast. Douai 1624), 32.10; vd. inoltre Gentili, *Le storie*, 153, n. 10.

assume quindi un valore polisemantico che ha generato una tradizione letteraria ed iconografica comunemente accettata durante tutto il Medioevo e il Rinascimento.

Oltre alle possibili spiegazioni storico-filologiche, che potrebbero essere tra loro complementari, su un piano simbolico e letterario la natura violenta del *flagellum Dei* ha certamente alimentato la leggenda del suo aspetto ferino. Nell'*Estoire d'Atile en prose* il rapporto tra essere umano e animale assume valore denigratorio e degrada la figura di Attila a ibrido di comportamenti ossimorici e iperbolici: nobiltà e bestialità. Qui si colloca Attila, personaggio tragico diviso nella sua doppia natura: da un lato un “bon chevalier et amez des toz ses homes et de toz ses voisins” (“buon re benvoluto dalla sua gente e dalle popolazioni vicine”), “saige et vigereus” (“saggio e coraggioso”) e un condottiero “vigereus et preuç” (“coraggioso e prode”); dall’altro un uomo iracondo e violento che porta all’eccesso ogni sua azione.<sup>51</sup> Il suo personaggio racchiude così la doppia natura del cane dei bestiari descritta da Bartolomeo Anglico e presentata all’inizio di questo saggio, in cui l’animale passa da creatura intelligente e fedele al proprio padrone, sempre pronta a difenderlo e aiutarlo, a essere idrofobo, avido, invidioso, gretto e immondo;<sup>52</sup> da simbolo cristologico nel *veltro* dantesco a immagine dell’Anticristo nella propaganda ecclesiastica. L’unione tra questi due elementi ha dato origine alla rappresentazione di Attila come un essere caratterizzato da una duplice personalità che demarca le sue azioni istintive e brutali. Nel testo franco-veneto, le sue folli imprese, per quanto degne di nota, lo condannano alla sconfitta: nonostante la fama che lo circonda, infatti, egli è l’eterno vinto perché, pur trionfando in ogni singola battaglia, sacrifica inutilmente i suoi uomini per conquistare città vuote, abbandonate dagli abitanti che avevano portato con sé tutti i beni e i tesori sulle isole della laguna veneziana. Le sue vittorie sono dunque sconfitte che portano a una rabbia che va oltre i limiti umani: “Atile, que ploins estoit de maltalant et ireç outre mesure” (“Attila, che era colmo di rabbia e irato oltre misura”); “Atille fu monteç a quelqe paine mout corrociez et irez a desmesure” (“Attila risalì in sella con qualche difficoltà molto arrabbiato e

---

<sup>51</sup> Rispettivamente Z, f. 113r; V, f. 23v, Z, f. 117r; V, f. 32r e Z, f. 118r; V, f. 33v. Attila mostra pietà verso i cristiani caduti, concedendo loro sepoltura (“Mes Menapus fist oster trestoz les Cristiens dou champ por le congé d’Atille et les fist ensevelir en uns des liz de la mer” [Z, f. 113v, V, f. 25r; “Menapus, invece, fece portar via tutti i caduti cristiani dal campo con il permesso di Attila e li fece seppellire in uno dei lidi del mare”]), nonostante in precedenza avesse ucciso i suoi stessi uomini, intervenuti per salvarlo durante il duello con Gilius, andando contro i suoi ordini, lasciando tuttavia andare libero il re padovano in ossequio alla cavalleria (“Quant ce virent ses homes, que en un agait s’estoient mis V<sup>c</sup> chevalier, il prendetrent de totes pars por rescouire lor seignor que ja estoit li rois Gilius descenduç por lui coper la teste. Pris fu li rois que a sa spee se defendoit mult vigoreusement. Et la ou il voit Atille que ja estoit releveç e s’apareiloit por lui defendre, si li dist: “He, Atille, estes vos traîtres devenuç?” “Nenil!” fait Atile. Et lors li done congié et cil s’en entre en Peue. Atile fist erraument pandre toç les V<sup>c</sup> chevalier que securut l’avoit parmis les gorges et lor chevaus avec porce que sanç son congné l’avoit securuit, e dist que il seroit bien defendu encontre Gilius sanç l’aide d’aus” [“Quando i suoi uomini videro ciò, che in vigilanza erano stati posti cinquecento cavalieri, accorsero da tutte le parti per difendere il loro signore quando il re Giglio era pronto per colpirlo alla testa. Preso fu il re che con la spada si difendeva molto vigorosamente, e là dove vide Attila che oramai si era rialzato e si preparava per assalirlo, disse: ‘Ehi, Attila, siete diventato un traditore?’ ‘Giammai!’ rispose Attila. Così gli diede mercé e quello se ne ritornò a Padova. Attila fece subito appendere per la gola i cinquecento cavalieri che lo avevano soccorso e i loro cavalli, poiché lo avevano aiutato senza il suo permesso; e disse che si sarebbe ben difeso contro Giglio anche senza il loro aiuto,” Z, f. 117r, V, ff. 31v-32r; prendetrent] poindrent V; rescouire] resouire Z, rescoure V; estoit] eistoit Z; descenduç] descentuç corr: Z<sup>2</sup>; defendre] lemma corr: in destendre Z<sup>3</sup> ). Sulla rappresentazione del carattere di Attila vd. Paolo Delogu, “Metamorfosi di Attila,” in *Medioevo letto, scavato, rivalutato. Studi in onore di Paolo Peduto*, a cura di Rosa Fiorillo e Chiara Lambert (Firenze: All’insegna del Giglio, 2012), 47-72, 56.

<sup>52</sup> Bartolomeus Anglicus, *De genuinis rerum coelestium*, 122-123.

irato a dismisura”).<sup>53</sup> Tra eccessi e insuccessi il suo personaggio presenta una psiche complessa definita da un dato costante, l’*hybris*: “Il fu preudome a desmesure et bon chevalier et amez des toz ses homes et de toz ses voisins et redotez par tot li mondes... Atille estoit apellez le syre d’aus, grant chevalier et cruex a desmesure” (“Fu un uomo nobile a dismisura e un buon cavaliere e amato da tutti i suoi uomini e i suoi vicini e temuto in tutto il mondo... Attila era chiamato il loro signore, grande cavaliere e crudele a dismisura”).<sup>54</sup> La forza dell’appellativo *preudome* che gli viene riconosciuto dal testo, unico pagano così definito, in quanto l’aggettivo generalmente si riferisce ai soli paladini della cristianità, viene immediatamente smorzata da un’altra sua caratteristica, la *desmesure*, l’*hybris*. Sin dal principio, dunque, la figura di Attila viene presentata come ibrida non solo fisicamente ma anche moralmente.

A dare maggiore profondità al personaggio di Attila vi sono nel testo due suoi sogni, motivo ricorrente nella letteratura medievale, che gli preannunciano la morte per mano di re Gilius e l’ineluttabilità della sua sorte.<sup>55</sup> Egli tuttavia non accetta il fato e cerca di cambiare il proprio destino, ricorrendo a un mezzo sleale per ribellarsi al volere divino: “Et lors porpensa et dist a soi meismes que il fauseroit ses sors et que il par traïson ocira Gilius ou par venin ou en autre maniere. Et puis que il l’avra ocis, il n’avra gardé de nului. Il sera sire de toç li mondes” (“Allora pensò e disse a se stesso che avrebbe ingannato gli auspici e che avrebbe ucciso Gilius con l’inganno o col veleno o in altra maniera; e dopo che l’avesse ucciso non si sarebbe preoccupato più di nulla; sarebbe stato signore di tutto il mondo”).<sup>56</sup> Con il tentativo di eludere il proprio destino e proclamarsi signore di tutto il mondo, Attila spinge la sua follia al parossismo, causando in tal modo la propria morte. L’*hybris* richiama l’episodio della torre di Babele, che secondo la tradizione fu costruita da Nimrod, antenato degli Unni, il quale fu condannato da Dio a parlare un linguaggio incomprensibile.<sup>57</sup> La parola è anche la causa del riconoscimento e della morte di Attila: travestito da romeo, il condottiero unno cerca di uccidere Gilius con un pugnale avvelenato durante una partita a scacchi a Rimini, ma avvicinandosi parla nella propria lingua e non riesce a trattenere la risata per le scelte dei due giocatori cristiani, tradendo la propria identità e dimostrando una totale e animalesca mancanza di autocontrollo. Pensando di non essere inteso, Attila suggerisce la mossa vincente a Gilius (“scac au roi et au roc” [“scacco al re e alla torre”]),<sup>58</sup> dando quindi scacco a se stesso e metaforicamente suicidandosi con le sue parole. Anche il tono della sua voce doveva essere molto particolare: il testo franco-veneto usa il termine “consonant” (*V*, “conoscant” in *Z*), da intendersi probabilmente con gutturale o con un timbro forte. Il suono delle sue parole attira l’attenzione di Gilius che lo interroga e lo riconosce per l’orecchio reciso, tagliandogli poi la testa con un colpo di spada.<sup>59</sup> Se nella Bibbia alla divisione babelica si contrappone l’unità abramitica, nell’*Estoire d’Attila en prose* alla dismisura attilana si contrappone l’unione cristiana: Attila è la vittima sacrificale per la diffusione del

<sup>53</sup> Rispettivamente *Z*, f. 119v, *V*, f. 37r, plains] po loins *V*; *Z*, f. 113v, *V*, f. 24v.

<sup>54</sup> *Z*, f. 113r; *V*, f. 23v. Sull’origine e sul significato della dismisura attilana vd. anche Delogu, “Metamorfosi,” 50.

<sup>55</sup> Attila sogna la propria morte per mano di Gilius (*Z*, ff. 114v-115r, *V*, ff. 26v-27r) e poi, sempre in sogno, dialoga con la Morte che gli annuncia la sua prossima sconfitta contro il re padovano (*Z*, f. 118r, *V*, f. 33v).

<sup>56</sup> *Z*, f. 118r, *V*, f. 33v.

<sup>57</sup> *Gn* 11.1-9. Vd. *supra* n. 36. Sulla rappresentazione di Nimrod nel Medioevo vd. la descrizione che ne fa Dante sia in *De vulgari eloquentia* 1.7.4-5 sia in *Inferno* 31.67 e la relativa bibliografia critica.

<sup>58</sup> *Z*, f. 121r, *V*, f. 39r.

<sup>59</sup> Il modo animalesco d’esprimersi dei non cristiani era paragonato a dei guaiti di cani nel *Chronicon* di Adémar de Chabannes (X-XI secolo), che descrive la lingua di alcuni musulmani catturati presso Limoges con queste parole: “Loquela eorum nequaquam erat Sarracenisca, sed more catulorum loquentes, glatire videbantur” (“Il loro linguaggio non era nemmeno arabo ma, parlando come dei cagnolini, sembravano guaire”). Adémar de Chabannes, *Chronique*, a cura di Jules Chavanon (Parigi: Alphonse Picard et fils, 1897), 175.

Cristianesimo e per la fondazione di Venezia, divenendo il re barbaro strumento provvidenziale di coesione e nascita.<sup>60</sup>

## Conclusioni

Probabilmente nato da un'errata lettura di un passo di Jordanes, alimentato dalla sovrapposizione tra pagani e musulmani e dalla somiglianza con la parola khan, caricato di significati simbolici per la sua fama di violento tiranno, nell'*Estoire d'Atile en prose* Attila è divenuto il figlio di un rapporto zoerastico tra una principessa ungarica e un levriero. La natura ferina del sovrano unno, estranea al tono favolistico, è parte della tradizione cristiana di demonizzazione del nemico, che ricorre all'animale per rappresentare la degradazione dell'essere umano. Il racconto della vita e morte di Attila ha così creato un personaggio letterario che unisce in sé due mondi che dovevano rimanere separati. Nato come riferimento storico e morale per descrivere la situazione veneta contemporanea, dalla pressione ungarica e musulmana alle vicende di Ezzelino da Romano, e per rispondere al problema storiografico delle origini di Venezia, l'*Estoire d'Atile en prose* ha avuto ampia fortuna nella penisola italiana e ha fatto entrare la leggenda delle origini bestiali nel folklore e nell'immaginario collettivo. Il desiderio di dominio, l'ira impotente, la volontà di andare contro il proprio destino, le uccisioni di amici e nemici, il tradimento dell'etica cavalleresca nell'uso di un pugnale avvelenato, la blasfemia nel travestimento da romeo per occultarsi tra l'esercito cristiano, la simulazione di una lingua straniera a discapito della propria e l'autoidentificazione suicida nel campo cristiano marcano la personalità e l'irrazionalità del sovrano unno. Gli attributi animaleschi, che rientrano nella rappresentazione medievale di ira, rabbia e violenza, permettono dunque di fondere diverse narrazioni in un unico ritratto, quello di Attila, figlio d'un cane.

---

<sup>60</sup> La stirpe di Gilius è genitrice di Venezia grazie alla moglie Sara, che come la matriarca biblica realizza la promessa divina guidando gli abitanti dell'entroterra veneto a una nuova Terra promessa, Venezia; vd. Pesce, "... la benedirò," 287-90.