

MEDIOEVO ROMANZO

RIVISTA QUADRIMESTRALE

DIRETTA DA D'ARCO S. AVALLE, FRANCESCO BRANCIFORTI, GIANFRANCO
FOLENA, FRANCESCO SABATINI, CESARE SEGRE, ALBERTO VARVARO

VOLUME XII · 1987

SOCIETA EDITRICE IL MULINO BOLOGNA

Tan volh sa senhoria.

Sulla metafora feudale nei trovatori

1. Nonostante interpretazioni globali della lirica trobadorica (Wechssler, Köhler, Nelli, Margoni) in cui *fin'amors* e feudalità si implicano necessariamente (basta ricordare il titolo del famoso articolo del 1902 di Eduard Wechssler: *Frauentienst und Vassallität*¹), nonostante diversi studi particolari e dettagliati sulla metafora del vassallaggio amoroso (dopo Wechssler, Silvio Pellegrini, Rita Lejeune, le pagine precise di Christiane Leube-Fey e di Glynnis Cropp²), resta l'impressione che la metafora feudale, a livello dell'interpretazione, susciti ora piuttosto una certa diffidenza, quasi fosse una categoria critica obsoleta.

Se l'incidenza di questa tematica, per prendere un esempio dall'autunno del Medioevo, viene considerata decisiva per la lettura del romanzo sentimentale spagnolo del Quattrocento, dal *Siervo libre de amor* di Juan Rodríguez del Padrón alla *Cárcel de amor* di Diego de San Pedro³, per quanto riguarda gli studi provenzali capita spesso di incontrare, in prese di posizioni recenti, un aperto scetticismo. Peter Dronke: «As is clear from the evidence of this chapter, the ideas of *amour courtois* are not the product of chivalric social conditions — though the language of *amour courtois* may take on chivalric overtones»; Alan Boase: «earlier theorists such as Fauriel, Wechssler and C. S. Lewis concentrated on feudalism as a static institution, and exaggerated the feudal overtones of courtly love»⁴.

¹ In *ZFSL* 24 (1902): 159-89.

² S. Pellegrini, «Intorno al vassallaggio d'amore nei primi trovatori», *CN* 4-5 (1944-45) e poi in *Studi rolandiani e trobadorici*, Bari 1964, pp. 178-91; R. Lejeune, «Formules féodales et style amoureux chez Guillaume IX d'Aquitaine», in *Atti dell'VIII Congresso internazionale di studi romanzi*, vol. II, Firenze 1960, pp. 228-48; C. Leube-Fey, *Bild und Funktion der «dompna» in der Lyrik der Trobadors*, Heidelberg 1971; G. M. Cropp, *Le vocabulaire courtois des troubadours à l'époque classique*, Genève 1975 (soprattutto pp. 472-9 e 183-231, *La requête courtoise*).

³ Juan Rodríguez del Padrón, *Siervo libre de amor*, ed. A. Prieto, Madrid 1976 (Introducción, pp. 7-55); Diego de San Pedro, *Cárcel de amor*, ed. K. Whinnon, Madrid 1971 (Introducción crítica, pp. 7-66); C. Samonà, *Studi sul romanzo sentimentale e cortese nella letteratura spagnola del Quattrocento*, Roma 1960.

⁴ P. Dronke, *Medieval Latin and the Rise of European Love-Lyric*, 2ª ed.,

Richiamo d'obbligo, per Dronke, ma anche per critici come Alan Press e William Paden⁵, un antico e vigoroso articolo di Dimitri Scheludko, *Über den Frauenkult der Troubadours*⁶ — «provocative article... with impressive documentation» (Dronke) — nettissimo nelle conclusioni: «Der Frauenkult der Troubadours in dem althergebrachten Sinn ist eine Legende» (p. 38). Non è possibile qui ripercorrere le argomentazioni di Scheludko; voglio solo rilevare il suo continuo ricorso, per scardinare il sistema dell'amore cortese dalle sue radici sociologiche, al «gesunden Menschenverstand» (p. 3 e ancora p. 7), al rassicurante *common sense*: «Da die Minnesänger Menschen, wie alle anderen, waren...» (p. 38). «Die Frau wurde im Mittelalter nicht viel anders als heute geliebt und geschätzt...» (p. 39).

Certo contro Wechssler, bestia nera di Scheludko, contro il suo *Das Kulturproblem des Minnesangs* (1909)⁷ — dove partendo dalle metafore feudali già indagate nel 1902 Wechssler interpretava globalmente il servizio d'amore dei trovatori e dei Minnesänger come «panegirico politico» sotto forma di omaggio personale, allargando l'indagine anche alla fantasia e follia d'amore (*Liebeswahn*), al rapporto tra *Minne* e mistica cristiana e tra *Minne* e eros — ci fu subito nella romanistica una levata di scudi clamorosa (Ferdinand Lot, Edmond Faral, Carl Vossler, Walther Küchler...⁸), una *querelle* tutta da studiare, un capitolo importante nella storia degli studi trobadorici⁹. Questo dibattito, in cui

Oxford 1968, p. 55; A. Boase, *The Origin and Meaning of Courtly Love*, Manchester 1977, p. 91.

⁵ A. Press, «The Adulterous Nature of the *fin'amors*», *Forum for Modern Language Studies* 6 (1970): 327-41; W. Paden, «The Troubadour's Lady: Her Marital Status and Social Rank», *Studies in Philology* 72 (1975): 28-50. Articoli notevoli ma troppo scettici.

⁶ In *NM* 35 (1934): 1-40.

⁷ Halle 1909 (rist., Osnabrück 1966).

⁸ F. Lot in *Romania* 39 (1910): 386-8; E. Faral in *Annales du Midi* 33 (1910): 218-21; C. Vossler in *Literaturblatt für germanische und romanische Philologie* 32 (1911): 81-7; W. Küchler in *ZFSL* 37 (1911): 176-203. Più interessato e favorevole Egidio Gorra in *Rendiconti dell'Istituto Lombardo di scienze, lettere e arti*, serie II, 43 (1910): 408-31 e 463-85.

⁹ Ripensare la storia dei problemi significa spesso contribuire a metterli a fuoco. Tra i saggi più recenti sulla storia della filologia romanza saranno da ricordare quelli, particolarmente ricchi e problematici, di A. Limentani: «Ancora sulle traduzioni dalle letterature d'oc e d'oïl: *Girart de Roussillon*, Meyer e Bédier», in *Mittelalterbilder aus neuer Perspektive*, hrsg. E. P. Ruhe e R. Behrens, München 1985, pp. 420-37; «Paléographie, épopée et Affaire Dreyfus. Quelques remarques sur le thème: Paul Meyer et les Chansons de Geste», *Senefiance* 20-21 (1987) [*Actes du Xème Congrès international de la Société Rencesvals*, Stras-

i critici sono costretti ad affrontare questioni di metodo, svela tabù e rimozioni, se una delle accuse ricorrenti a Wechsler è quella di uscire dal suo campo, di pensare da teorico e da filosofo («Ainsi la philosophie fait oublier l'histoire. Les ayant confondues, M. Wechsler a l'air d'interpréter, non d'exprimer la réalité; et son livre se présente comme une construction, brillante à la vérité, mais enfin une construction»¹⁰), di citare Goethe, la *Psychopathia sexualis* di Krafft-Ebing e l'*ex-abbé* (sic) Charbonnel¹¹. Eduard Wechsler, romanista a quanto imprudente — un collega osservò scandalizzato che nei suoi corsi si occupava anche di un «miserabile ubriacone» come Verlaine...¹² — ha modo di ricorrere, parlando dei trovatori, ad autori come Heinrich von Kleist, Baudelaire, Remy de Gourmont, e di citare *Geschlecht und Charakter* di Otto Weininger...

E ci si può chiedere, venendo all'approccio formalistico, se basta l'interesse per gli aspetti retorici del *grand chant courtois* per cancellare il problema del vassallaggio. Evidentemente no. Ancora più recentemente delle interessanti letture psico-simboliche puntano tutto sul 'fantasma', sugli aspetti della percezione¹³, dimenticando che la dimensione simbolica è anche dimensione del potere.

A questo punto introdurrò una sibillina citazione di Jacques Lacan, sì, il mostro sacro del freudismo filosofico, che nel suo *Séminaire. Livre XX. Encore* — tutto dedicato all'amore e ricco di imprevisti rimandi all'amore cortese — proferisce:

Invece di star lì a ondeggiare sul paradosso che l'amor cortese è apparso all'epoca feudale, i materialisti dovrebbero vedervi una magnifica occasione per mostrare, al contrario, come esso si radichi nel discorso della fedeltà medievale, della fedeltà alla persona (*dans le discours de la féalité, de la fidélité à la personne*). In ultima istanza, la persona è sempre il discorso del padrone (*Au dernier terme la personne, c'est toujours le discours du maître*)¹⁴.

bourg 1985]: 815-42; «"Il metodo, soltanto il metodo". Canello visto da Crescini (e da noi)» (in corso di stampa).

¹⁰ E. Faral, rec. cit., p. 220.

¹¹ F. Lot, rec. cit., p. 387.

¹² H. Christmann, «Eduard Wechsler (1869-1949) Romanist», in *Marburger Gelehrte*, hrsg. I. Schnack, Marburg 1977, pp. 591-9 a p. 594.

¹³ Vedi il bel libro di G. Agamben, *Stanze. La parola e il fantasma nella cultura occidentale*, Torino 1977 e le recensioni di N. Pasero, «Metafora, feticcio e marxismo», *IR* 2 (1978): 121-8 e A. Zencovich, «La parola e il fantasma», *ivi*, pp. 95-122.

¹⁴ J. Lacan, *Le Séminaire. Livre XX. Encore*, Paris 1975, p. 65, trad. it. Torino

2. Credo che la centralità della metafora feudale verrebbe confermata in pieno da una lettura più sistematica, formale e ideologica insieme, delle canzoni trobadoriche, una lettura attenta soprattutto ai limiti incerti, ai margini che separano e uniscono il discorso amoroso e il discorso feudale. Le modalità del discorso della *fin'amor* possono venire solo fraintese se riferite a un modello psicologico fuori dalla storia (quel modello tanto caro a Scheludko...), al linguaggio 'normale' dell'eros. Esse sono decifrabili solo se ricondotte, nel testo della *canso*, al discorso parallelo della feudalità.

Più che alla terminologia feudale (*om, om liges, servir...*), più che alle singole situazioni e agli atteggiamenti dell'amante (*aclis, mas jonhtas...*) — i reperti sono ora sistemati in modo egregio nell'opera della Cropp¹⁵ — credo che converrebbe rivolgere l'attenzione agli esiti 'testuali' dell'interferenza delle due sfere¹⁶. Penso, per esempio, ai parallelismi formali espliciti e, di rimando, agli effetti di sdoppiamento e di distorsione.

Parallelismi formali espliciti. Intendo i luoghi del testo dove la componente feudale e quella amorosa vengono accostate in modo del tutto evidente, vengono giustapposte, duplicate. Porto alcuni esempi, soprattutto dal canzoniere di Peire Vidal:

Plus que'l paubres, quan jai el ric ostal,	
que noca's planh, sitot s'a gran dolor,	planh, dolor
tan tem que torn az enuech al senhor,	enuech
no m'aus plainger de ma dolor mortal.	planh, dolor
Be'm dei doler, pos ella'm fai orguelh,	
que nulha re tan no dezir ni vuelh;	

1983, p. 69. Vedi S. Vegetti Finzi, «Topologia della sessualità e cancellazione del femminile», *aut aut*, n. 177-8 (1980): 27-58 e M. Mancini, «Il discorso dell'amore cortese (per Barthes, Lacan e Irigaray)», in *La gaia scienza dei trovatori*, Parma 1984, pp. 9-31.

¹⁵ Un quadro preciso della questione si legge in M. de Riquer, *Los trovadores*, Barcelona 1975, vol. I, pp. 77-96. Vedi anche P. Ourliac, «Troubadours et juristes», *CCM* 8 (1965): 159-77; D. Rieger, *Gattungen und Gattungsbezeichnungen der Trobadoryrik*, Tübingen 1976, soprattutto le pp. 229 ss., sul feudalesimo meridionale, e L. Milone, «Retorica del potere e poetica dell'oscuro. Da Guglielmo IX a Raimbaut d'Aurenga», in *Retorica e poetica*, a cura di D. Goldin, Padova 1979, pp. 147-77.

¹⁶ Nel senso in cui ha posto il problema Alberto Limentani: «L'analisi del Köhler, certo la più ardimentosa degli ultimi tempi nel proposito di reinterpretazione storica della civiltà provenzale, verte soprattutto sui fattori ideologici e tematici, tenendo conto di topica e formularità. Mi limito per ora a chiedermi se non si debba tener conto anche di dati come i tipi del procedimento discorsivo e quale grado di profondità si debba ad essi assegnare, di quali conflitti e fratture, di quali scelte essi possano essere i testimoni» (*L'eccezione narrativa. La Provenza medievale e l'arte del racconto*, Torino 1977, p. 133).

Amors daus lo senestre latz
 tal colp per qu'ieu sui sai tornatz;
 don morrai d'ir'e de dolor,
 si gaugz entiers no m'en socor.

Peire Bremon Ricas Novas, *Us covinens gentils cors*, vv. 9-16¹⁸

[Niente si dovrebbe fuggire di più di un cattivo signore, potendo. Ma io non posso fuggirlo, perché oltremare mi assestò Amore un tal colpo nel fianco sinistro da farmi ritornare qui; e ne morirò di tristezza e di dolore se Gioia Perfetta non mi soccorre.]

Qu'aissi's de mi cum dels ricx soudadiers,	
que van sercan lonjamen bon senhor,	sercar
tan tro'l trobon tal que'ls val e'ls socor,	trobar
et es leyls senhers e dreituriers.	
Tot atressi ai sercat trenta mes,	sercar
c'anc no trobiey dompna mais que'm plagues	trobar
tant cum vos faitz, cuy apelh Belh Dezir,	
don puesc totz bes dire senes mentir.	

Peire Bremon Ricas Novas, *Us covinens gentils cors*, vv. 9-16¹⁸

[La mia sorte è quella dei ricchi mercenari, che vanno cercando a lungo un buon signore fino a che ne trovano uno che li difende e li soccorre ed è un signore leale e giusto. Allo stesso modo ho cercato per trenta mesi e non ho trovato donna che mi piacesse quanto voi, che chiamo Bel Desiderio, di cui posso dire tutto il bene senza mentire.]

Quello che mi sembra interessante non è tanto il tema in sé, quanto le precise duplicazioni formali — le ho richiamate a margine dei testi citati: *planh, dolor, enuech* | *planh, dolor, enuech...* — che collegano la sfera della feudalità con quella amorosa sottolineandone le implicazioni reciproche, le simmetrie, a tratti con effetti di pesante, sfarzosa retorica. La dimensione semantica della canzone è come raddoppiata. Credo che varrebbe la pena di studiare il fenomeno sistematicamente, a cominciare dal canzoniere di Peire Vidal, per poi confrontarlo con quello di alcuni trovatori contemporanei, come Raimon de Miraval e Gaucelm Faidit.

3. Più difficili da cogliere, ma anche più significativi, gli effetti di distorsione, i luoghi del testo dove tra la sfera della feudalità e la sfera amorosa si realizza non una coincidenza, ma una sorta di sovrapposizione contraddittoria. Siamo così al centro

¹⁸ Ed. J. Boutière, Toulouse-Paris 1930 (rist. 1971).

della *fin'amor* anche dal punto di vista formale, se è vero che «l'œuvre littéraire commence précisément là où elle déforme son modèle (où pour être plus prudent: son point de départ» e che «l'imagination poétique consiste non à former les images, mais bien au contraire à les déformer»¹⁹. Credo che si possano individuare facilmente, in questa zona di sovrapposizione, almeno tre motivi: a) la pluralità degli omaggi e della lode, b) la distribuzione uguale, c) il danno del potere.

a) La pluralità degli omaggi e della lode.

Bels Desirs, mout mi plai
del vostre gen cors gai,
car poja chascun dia
en honor et en be,
que chascus hom qe'us ve
vos enannss'e-us mante,
qe de gaug e d'amor
so'il vostre dich, e'il faich son de lauzor.

Gaucelm Faidit, *Razon e mandamen*, vv. 76-83²⁰

[Bel Desiderio, molto mi piace la vostra persona gaia, perché cresce ogni giorno in onore e in bene, e chiunque vi veda vi esalta e vi sostiene, perché di gioia e d'amore sono le vostre parole, e i fatti meritano lode.]

Ben vol q'om gen la cortei,
e platz li solatz e jais,
e no'ill agrad'om savais
que s'en desgui ni fadei.
Mas li pro son ben vengut,
cui mostra tan bel vejaire,
si qe chascus n'es lauzaire
qan son d'enan lieis mogut,
plus qe s'eron siei vendut.

Raimon de Miraval, *Bel m'es q'ieu chant*, vv. 28-36²¹

[Lei desidera che la si corteggi e le piace il divertimento e la gioia e non le garba uomo vile che se ne allontani da sciocco. Ma i valenti hanno buona accoglienza, lei mostra loro volto così amabile, che ciascuno la loda quando si parte da lei più che se fosse un suo schiavo.]

Na Biatritz valens,
etz bella e plazens,

¹⁹ R. Barthes, *Essais critiques*, Paris 1964, p. 249, trad. it. Torino 1972.

²⁰ Ed. J. Mouzat, Paris 1965.

²¹ Ed. L. T. Topsfield, Paris 1971.

e·us donon pretz entier
dompnas e cavallier
e qui qe·us acompaing.

...

e s'ieu dic ben de vos,
assatz n'ai de compaignos.

Raimbaut de Vaqueiras, *Ja no cugei vezzer*,
vv. 123-7²²

[Dama Beatrice cortese, siete bella e amabile, e vi donano merito perfetto donne e cavalieri e chi vi accompagna... e se io parlo bene di voi, ho con me molti compagni.]

La pluralità degli omaggi, ben comprensibile a livello feudale, dove il signore è circondato da un seguito di cavalieri attratti dalla sua liberalità e dalle sue splendide virtù cortesi (di cui celebrano le lodi) viene qui estesa per analogia alla *domna*. Ma la situazione, nella sfera amorosa, diventa paradossale. Come deve rispondere la dama a questa pluralità di omaggi?

b) La distribuzione uguale.

Come il signore deve essere liberale e ricompensare i suoi fedeli con doni generosi, così la dama (nel testo, letteralmente, Amore) deve accordare liberalmente onore, considerazione sociale, amore. Distribuzione dei doni, distribuzione d'amore. L'applicazione speculare delle leggi del mondo feudale nella sfera amorosa comporta l'interdetto sulla possessione esclusiva della donna.

Ia aten hom d'alcun seingnor,
cui hom serv de cor lialmen,
quan locs ni aizes lo·il consen,
de far ben a son servidor;
e fin'Amors deu ben sel sen aprendre,
que gart c'a dreg sion siei don devis
ni qui li er francs ni lials ni fis
que negus hom non la·n posca reprendre.

Rigaut de Berbezilh, *Ben voltria saber*, vv. 9-16²³

[Ci si attende dal signore, servito lealmente di cuore, che quando si presenta l'occasione ricompensi il suo servitore, e Amore fino deve apprendere quella accortezza e guardare che i suoi doni siano giustamente distri-

²² Ed. J. Linskill, La Haye 1964.

²³ Ed. A. Vârvaro, Bari 1960. Vedi anche l'ed. M. Braccini, Firenze 1960.

buiti e vedere chi gli è amabile e leale e fedele, di modo che nessuno possa riprenderlo.]

c) Il danno del potere:

E pois vos vi, domna, vos ai servia,
 mas una res es se vos m'enganatz:
 mieus er lo danz e vostr'er lo pechatz
 e pois auretz del dan una partia.
 Ben lo dizon tuit li savi del mon
 que cel a'l dan cui es la seingnoria,
 per que·m devetz, domna, del dan gardar,
 que vostre sui e per vostre·m respon
 per far de mi zo c'om del sieu deu far.

Rigaut de Berbezilh, *Tot atressi*, vv. 19-27^{23 bis}

[Dal momento che vi vidi, donna, vi ho servita, ma una cosa è certa se mi ingannate: mio sarà il danno e vostra sarà la colpa e poi avrete anche una parte del danno. Lo affermano tutti i sapienti della terra che ha il danno chi ha la signoria, per questo, donna, mi dovete guardare dal danno, perché sono vostro e mi do per vostro, perché facciate di me quello che uno fa del suo.]

Glynnis Cropp dedica alcune pagine del suo libro (pp. 277-80) al tema del danno, e a proposito di questo passo di Rigaut de Berbezilh nota come «des éléments lexicaux soulignent la valeur juridique du mot *dan*». Ma la sua interpretazione, che riconduce troppo rapidamente questo passo e gli altri esempi citati a una dimensione psicologica — e anche a causa di un'imprecisione di lettura: *que cel a'l cui es la seingnoria*, lett. «che quello ha il danno a cui appartiene la signoria» è tradotto «celui qui possède la seigneurie cause le dommage» — risulta parziale. La Cropp prosegue: «Dans chaque exemple, il est claire que le *damnatge* ou le *dan* suit une infraction à l'engagement passé entre l'amoureux et la dame». Più convincente è il suo commento ad alcuni esempi di Bernart de Ventadorn: «Le poète a donc eu la possibilité d'employer au sens propre les termes *damnatge*, *dan*, suggérant ainsi les contrariétés et la force destructive et hostile de l'amour, ou d'introduire ces termes dans un vers exprimant regrets et douleurs». *E can be no m'ave, | sai be sofrir lo dan*

^{23 bis} Per *vostre·m respon*: Vårvaro propone opportunamente di vedervi una metafora feudale ancora più tesa: «rispondo al vostro bando di chiamata per il servizio di vassallaggio».

[e quando non incontro bene so facilmente sopportare il danno]. Ma anche qui, come in Rigaut de Berbezilh e come negli altri contesti, il *background* è sempre rigorosamente feudale. Possiamo ricorrere utilmente a dei passi paralleli dove il termine *dan* non appare, ma dove si presenta una «situazione» di danno:

Bona domna, vostr'ome natural
 podetz, si'us plai, leugeiramen aucir:
 mas a la gen vos faretz escarnir
 e pois auretz en peccat criminal.
 Vostr'om sui be, que ges no'm tenc per mieu,
 mas ben laiss'om a mal senhor son fieu;
 e val pauc rics hom, quan pert sa gen,
 qu'a Daire'l rei de Persa fon parven.

Peire Vidal, *Anc no mori*, vv. 16-23

[Nobile donna, il vostro vassallo potete, se volete, ucciderlo facilmente: ma vi farete biasimare da tutti e ne avrete peccato mortale. Sono vostro vassallo, non mi considero mio ma un vassallo lascia a un cattivo signore il suo feudo, e poco vale un potente quando perde il seguito, come si vide con Dario, re di Persia.]

Il *dan* prende senso solamente nella tematica del potere — la reciprocità di interessi che lega signore e vassallo, la necessità per il signore di tenere stretto a sé il seguito, il pericolo della sua perdita — nel quadro di quello che potremmo chiamare il 'tema di Dario':

e de l'emperador Enric
 vos dic aitan, que ben sembra'l rey Daire
 qui sos baros gitet de lor repaire,
 dont elh ac pueys de morir gran reguart.

Elias Cairel, *Pus chai la fuelha*, vv. 28-31²⁴

[E dell'imperatore Enrico vi dico che mi ricorda re Dario, che cacciò i suoi baroni dalle loro terre, e per questo ebbe poi gran paura di morire.]

Chi, a vantaggio di servi di bassa estrazione, trascura il seguito dei cavalieri, dei nobili, può solo andare incontro alla rovina, come Alessandro, o come ancora Dario:

Reis no ama valor
 qui vol creire trachor

²⁴ Cito da M. de Riquer, *Los trovadores*, cit., t. II, p. 1152, che segue l'ed. di H. Jaeschke.

ni ser galiador
 escoutar ni auzir;
 quar ser fan joi delir
 e baisson cortezia
 e poinhan en trair
 lor senhor quascun dia:
 qu'Alixandres moric
 per son ser que'l traic,
 e'l rei Daire feric
 de mort sel qu'el noiric.

Peire Vidal, *Ben viu a gran dolor*, vv. 37-48

[Un re non ama il valore se crede a un traditore o a un servo infedele vuole prestare ascolto; perché i servi distruggono gioia e abbassano cortesia e si adoperano per tradire sempre il loro signore: Alessandro morì per un servo che lo tradì, e re Dario fu ferito a morte da uno che aveva allevato.]

E ancora in Peire Vidal, particolarmente sensibile al tema — *E totz rics hom, quan destrui sos baros, | n'es menhs amatz e prezatz pels plus pros* [E ogni uomo potente, quando rovina i suoi vassalli, è per questo meno amato e stimato dai più valenti]²⁵ — incontriamo questa considerazione sul danno, sullo spietato comportamento della donna che impedisce al fedele d'amore di restare al suo servizio, così come il vassallo non può restare (sintomatico il doppio uso di *remaner*) alla corte di un signore che infierisce sul suo seguito invece di averlo caro:

Be-us dic que pauc gazanha
 qui destrui sa mainada,
 que cortz non es honrada,
 des qu'om pros no'i remanha.
 Quar mi part de s'amor, m'en duelh,
 quar tan valens no cre's despueh,
 que bel'es sobre las gensors
 plus que roza sobr'autras flors;
 e si'l plagues lo remaners,
 de sai fora'l gratz e'l lezers:
 mas ieu parli no sai de que,
 qu'on mais la prec, pieitz s'en capte.

Peire Vidal, *En una terr' estranha*, vv. 25-36

[Vi dico che davvero poco guadagna chi rovina il suo seguito, perché non è onorata (potente) una corte se chi è un gentiluomo non vi resta. Mi

²⁵ *Quant hom honratz*, vv. 47-8.

dolgo perché mi allontanano (*oppure*: che mi allontanano) dal suo amore perché donna di tanto valore nel mondo non credo si spogli, così bella sopra le più gentili più che rosa sopra gli altri fiori; e se le piacesse il mio restare ne avrei riconoscenza e gioia; ma io parlo non so di cosa, perché più la prego e peggio si comporta.]

Si comprendono così forse meglio, nel loro spessore allusivo, versi come questi di Bernart de Ventadorn:

Una fausa deschauzida
trairitz de mal linhatge
m'a trait et es traida
e colh lo ram ab que's fer.

Bernart de Ventadorn, *La dousa votz*, vv. 25-28²⁶

[Una falsa e perfida traditrice di vile lignaggio mi ha tradito e si è tradita e coglie il ramo con cui si ferisce.]

È un passo impregnato di forte reciprocità — la donna, tradendo il fedele d'amore, tradisce anche se stessa... — quasi una velata minaccia. Per evitare che il ramo con cui vuole colpire colpisca proprio lei, per evitare il danno, deve concedere al fedele d'amore la ricompensa dei suoi servizi, la *merce*, il compimento dell'amore. Ancora discorso amoroso e discorso del potere strettamente, indissolubilmente intrecciati.

4. Ma se il discorso amoroso è modificato fortemente dalla simbolica feudale, che domina a volte momenti interi della canzone, che ne determina il senso, è però vero anche il contrario: quando la sfera dell'eros va oltre le coordinate del discorso feudale, le travalica, le contraddice, le scompagina.

La pluralità degli omaggi e della lode, a cui accennavo sopra, è del tutto logica nel livello feudale e nella sfera pubblica della *fin'amor*, ma la cosa è certo meno ovvia dal punto di vista del privato. Fino a che punto *Amor* può essere plurimo, e divisibile?

Ad affermazioni quasi trionfalistiche di socialità cortese come *E s'ieu dic ben de vos | assatz n'ai de compaignos* — sono versi di Raimbaut de Vaqueiras che citavo già prima — si contrappongono i timori e le gelosie di Cadenet: *E temi trop car etz a*

²⁶ Ed. C. Appel, Halle 1915.

²⁷ Ed. C. Appel, Halle 1920. *Meravill me de tot fin amador*, v. 47.

tot plazens [E ho molta paura, perché voi piacete a tutti]²⁷, e ancora:

Be'm mou de grant folhor
 que cant vei aculhir
 a lieys cuy dey servir
 los autres per honor,
 tem que'y mescle folia.

Cadenet, *Ans que'm jauzis*, vv. 11-15

[È solo la mia grande follia, quando vedo la donna che servo accogliere gli altri con onore, che mi fa temere che vi mescoli follia.]

Se è vero, dal punto di vista della teoria, che «la jalousie, considérée comme la prétention à être l'objet unique des préférences de la dame aimée, est incompatible avec l'amour courtois et funeste pour la société courtoise»²⁸, dei timori come quelli manifestati da Cadenet lasciano intravedere, all'interno dello stesso universo cortese, delle zone più oscure. Il *companho*, benvenuto nel coro delle lodi, può diventare una presenza inquietante:

Era'm cosselhatz, senhor,
 vos c'avetz saber e sen:
 una domna'm det s'amor,
 c'ai amada lonjamen;
 mas eras sai de vertat
 qu'ilh a autr'amic privat,
 ni anc de nul companho
 companha tan greus no'm fo.

Bernart de Ventadorn, *Era'm cosselhatz*, vv. 1-8

[Datemi consiglio, signori, voi che avete sapere e senno: una dama mi concesse il suo amore, e a lungo l'amai; ma ora so di certo che ha un altro amante e mai di nessuno compagno mi pesò di più la compagnia.]

Ma è soprattutto l'uguaglianza, che è propria dell'amore corrisposto, dell'abbandono, della complicità, del piacere, a svelare nell'uguaglianza del rapporto feudale solo un'uguaglianza ideale che copre una reciprocità di interessi.

In un importante saggio che analizza il vassallaggio feudale attraverso il sistema dei suoi gesti simbolici, Jacques Le Goff fa osservare che, se l' 'omaggio' è l'espressione della subordinazione

²⁸ E. Köhler, «Les troubadours et la jalousie», in *Mél. J. Frappier*, Genève 1970, p. 552.

del vassallo al signore, la 'fede' — espressa con l'*inmixtio manum* o con l'*osculum* — li mette sullo stesso piano, ne fa degli uguali, e il terzo momento del rituale, l'investitura del feudo, che è un contro-dono, mette ancora di più l'accento sul carattere di reciprocità del contratto feudale. Si configura, paradossalmente, una «gerarchia di uguali»²⁹.

Se dunque il rapporto di vassallaggio si definisce attraverso una reciprocità contrattuale — che non riesce a far scomparire la disuguaglianza — è sufficiente che il discorso del fedele d'amore introduca il tema dell' 'uguaglianza' — come amore corrisposto, come *clinamen* al di là del rango, come 'desiderio uguale' (*voluntatz egaus*)³⁰ — per scompaginare la logica del discorso feudale.

Se è agevole richiamare alla memoria i passi trobadorici dove compare il tema dell'«uguaglianza», anche perché spesso è incastonato con forte rilievo gnomico e con grande intensità emotiva nell'ordito della canzone — *paubres e rics fai amdos d'un paratge* [poveri e ricchi li mette sullo stesso rango] dice di Amore Bernart de Ventadorn, e Daude de Pradas *Amors fai engal tota gen* [Amore rende tutti uguali] e ancora *Aissi com vos m'avetz ai vos* [Così come voi mi tenete, così io tengo voi]³¹ — un po' più arduo è immaginare come possa configurarsi nel mondo cortese — con quale consapevolezza, con quale intensità — l'incongruenza tra la sfera della feudalità e quella dell'eros.

Fortunatamente ci soccorre il genere del *partimen*, dove i trovatori portano fino alle ultime conseguenze ogni questione che venga posta sul tappeto, dove fanno *auspekulieren*, direbbe Alfred Adler, tutte le possibilità e le aporie del loro mondo. Fa del tutto al caso nostro un *partimen* tra Gui d'Uissel e Maria de Ventadorn, *Gui d'Uissel, be'm pesa de vos*. La questione è enunciata senza esitazioni: si deve comportare la dama *engalmen*, in modo uguale, con il *drut*, così come il *drut* con lei, e concedergli tutto quanto questi le chiede? Mentre Gui sostiene che l'amore deve essere senza alcun rapporto con il rango, con la ricchezza, con il potere,

²⁹ J. Le Goff, «Le rituel symbolique de la vassalité», in *Pour un autre Moyen Age*, Paris 1977, pp. 349-420.

³⁰ *Chantars no pot gaire valer* di Bernart de Ventadorn: *si'lh voluntatz non es egaus* (v. 32).

³¹ Bernart de Ventadorn, *Can vei la flor, l'erba vert e la folha*, v. 18; Daude de Pradas, *Anc mais hom tan ben*, v. 10 e *En un sonet*, v. 50 (ed. A. H. Schutz, Toulouse-Paris 1933). Vedi A. Sakari, «Le thème de l'amour du *ric ome* au début de la poésie provençale», *Revue de langue et littérature d'oc*, n. 12-13, 1965, pp. 88-94 e M. Mancini, *La gaia scienza dei trovatori* cit., pp. 41-5 e 104-6.

ses garda de ricors — que ges amors segon ricor no vai [perché amore non va secondo potere] aveva detto Bernart de Ventadorn³² — la nobile dama, chiamata significativamente *dompna na Maria*, resta ferma sui suoi privilegi: la dama a cui sono rivolti gli omaggi è amica e signora, l'amante è un amico, ma non un signore.

Gui d'Uissel, be'm pesa de vos,
 car vos etz laissatz de chantar;
 e car vos i volgra tornar,
 per que sabetz d'aitals razos,
 vuoill que'm digatz si deu far egalmen
 dompna per drut, qan la qier francamen,
 cum el per lieis tot qant taing ad amor
 segon los dreitz que tenon l'amador.

Dompna na Maria, tenssos
 e tot cant cuiava laisser,
 mas aoras non puosc estar
 qu'ieu non chant als vostres somos;
 e respon vos de la dompna breumen
 que per son drut deu far comunalmen
 cum el per lieis ses garda de ricor:
 qu'en dos amics non deu aver maior.

Gui, tot so don es cobeitos
 deu drutz ab merce demandar,
 e dompna pot o comandar,
 e deu ben pregar a sazoz;
 e'l drutz deu far precz e comandamen
 cum per amiga e per dompna eissamen,
 e'il dompna deu a son drut far honor
 cum ad amic, mas non cum a seignor.

Dompna, sai dizon de mest nos
 que, pois que dompna vol amar,
 engalmen deu son drut onrar,
 pois engalmen son amoros;
 e s'esdeven que l'am plus finamen,
 els faichs e'ls dichs en deu far aparen,
 e si ell'a fals cor ni trichador,
 ab bel semblan deu cobrir sa follor.

Gui d'Uissel, ges d'aitals razos
 non son li drut al comenssar,
 anz ditz chascus, qan vol preiar
 mans iointas e de genolos:

³² *Bel m'es qu'eu chan*, v. 35.

«Dompna, voillatz qe'us serva franchamen
cum lo vostr'om», et ella enaissi'l pren;
eu vo'l iutge per dreich a trahitor
si's rend pariers e'is det per servidor.

Dompna, so es plaitz vergoignos
ad ops de dompn'a razonar
que cellui non teigna per par,
ab cui a faich un cor de dos:
o vos diretz, e no'us estara gen,
que'l drutz la deu amar plus finamen,
o vos diretz qu'il son par entre lor,
que ren no'il deu lo drutz mas per amor³³.

[Gui d'Uissel, mi dispiace per voi che abbiate smesso di cantare, e poiché vorrei spingervi di nuovo a farlo, dato che ben conoscete tali questioni, voglio che mi diciate se la dama in modo uguale deve fare per l'amico che la prega lealmente, come lui per lei, tutto ciò che si addice ad amore, secondo i diritti degli amanti. Maria, mia nobile signora, tenzoni e ogni canto pensavo di abbandonare, ma ora non posso fare a meno di cantare, alla vostra preghiera; e vi rispondo in breve che la donna deve fare per il suo amante esattamente quanto lui per lei, senza osservare il rango: tra due amici non ci sia chi conta di più. Gui, tutto ciò che desidera un amante deve chiederlo come favore; mentre la dama può comandare e qualche volta anche pregare, e l'amante deve eseguire preghiere e ordini della sua amica, che è anche la sua Dama, e la dama deve onorare il suo amante come un amico, e non come un signore. Donna, dicono qui da noi che, se una donna prende un amante, deve onorarlo in modo uguale, perché in modo uguale si amano; e se avviene che l'ami di un amore più fino negli atti e nelle parole lo mostri e se invece ha cuore falso e ingannatore con bella apparenza egli deve coprire la sua follia. Gui d'Uissel, di tale opinione non sono certo gli amanti all'inizio, ma ciascuno, quando vuole corteggiare, dice a mani giunte e in ginocchio: «Dama, accettate che vi serva lealmente come vostro vassallo» e lei l'accetta come tale; e io lo chiamo giustamente un traditore se si vuole suo pari, e si offrì come servo. Dama, è una causa vergognosa da difendere per una donna dire che non considera pari colui con cui ha fatto di due cuori uno: o voi direte, e non sarà cortese, che l'amante deve amarla più nobilmente, o voi direte che sono pari tra loro, e che l'amante non le deve nulla, se non per amore.]

³³ H. Carstens, *Die Tenzonen aus dem Kreise der Trobadors Gui, Eble, Elias und Peire d'Uissel*, Königsberg 1914. Sulla questione delle *trobairitz* vedi almeno P. Bec, «*Trobairitz et chanson de femme*», *CCM* 22 (1979): 235-62; M. Beretta Spampinato, «Le *trobairitz*. La *fin'amors* al femminile», *Le forme e la storia* 1 (1980): 51-70; J. Ch. Huchet, «Les femmes troubadours, ou la voix critique», *Littérature*, n. 51 (1983): 59-90.

Nonostante l'abilità argomentativa del suo interlocutore — che insiste sull'*engalmen*, concetto introdotto dubitativamente nella prima strofa, e poi sul motivo dei 'due cuori in uno', di sapore quasi tristaniano — Maria de Ventadorn, implacabile, ed anche con un certo sarcasmo, ribatte colpo su colpo. Il culmine è quando mima l'umiltà iniziale del servitore d'amore, *mans iointas e de genolos* — basterà ricordare Bernart de Ventadorn *mas jonchas, ab col cle, | vos m'autrei e'm coman* [a mani giunte, a capo chino mi do e mi affido a voi] oppure Peire Raimon de Tolosa *Gran talent ai cum pogues | de ginols ves lieys venir, | ... | mas iuntas, far homenes, | cum sers a senhor deu far* [Ho grande desiderio di venire in ginocchio davanti a lei, ... a mani giunte, per renderle omaggio, come un servo al suo signore]³⁴ — e riproduce esattamente, oltre ai suoi gesti, le sue parole, quelle rituali dell'omaggio: *qe'us serva, cum lo vostr'om*. Maria, forse infatuata del suo rango, forse implacabile Belle Dame sans Merci, forse semplicemente per difendere la sua libertà di scelta di fronte a un corteggiatore insistente, e che non le piace, denuncia beffarda la doppiezza del codice del 'servizio d'amore' e lo riconduce alla sua etimologia, alla sua origine, che è quella del vassallaggio feudale.

5. Certo il codice cortese contro i cui abusi si ribella Maria de Ventadorn — è difficile capire se per alterigia, o per crudeltà, o per puritanesimo, o semplicemente per fastidio — deve la sua fortuna sociale e letteraria proprio alla sua intrinseca ambiguità. È un codice che veicola un omaggio convenzionale, un «panegirico feudale» direbbe Wechsler, ma che è anche capace di farsi strumento — duttile, ironico, pieno di *nuances...* — del corteggiamento amoroso.

Ma, come osservano a volte i trovatori, non si sa se con sgoamento o con ironia, la realizzazione dell'uguaglianza, la concessione della sospirata ricompensa segnerebbe la fine delle aspirazioni di perfezionamento dell'amante, significherebbe addirittura il crollo del sistema e delle parole della galanteria:

Ben ay'Amors, quar anc me fes chauzir
lieys que no'm vol ni'm denha ni m'acuelh;
quar si'm volgues aissi cum ieu la vuelh,

³⁴ Bernart de Ventadorn, *Pois preyatz me, senhor*, vv. 50-1; Peire Raimon de Tolosa, *Ar ai ben d'amor apres*, v. 17 ss. (ed. A. Cavaliere, Firenze 1935).

non agra pueys de que'm pogues servir:
 precx e merces, chاوزimens e paors,
 chans e dompneys, sospirs, dezirs e plors
 foran perdut, si fos acostumat
 que engalmen fosson aman amat.

Daude de Pradas, *Ben ay'Amors*, vv. 1-8

[Gloria ad Amore, che mi fece scegliere colei che non mi vuole, non mi prende, non mi accoglie; perché se mi volesse così come io la voglio non mi resterebbe più nulla da usare: preghiera e favore, indulgenza e timore, canto e galanteria, sospiro, desiderio e pianto sarebbero perduti, se fosse usanza che chi ama fosse amato in modo uguale.]

Ma mantenersi fedeli alla distanza, che sembra essere la verità della metafora feudale, privilegiare l'aspetto del vassallaggio — che è contratto di reciprocità e insieme disuguaglianza di rango — sembra condannare al rituale della lode, all'*impasse* di un desiderio che si nutre di speranza, ma che forse non troverà mai soddisfacimento. Un desiderio che, rinunciando all'*ardimen*, sembra ripiegarsi solo su se stesso:

Mas d'aquesta serai comans,
 tan volh sa senhoria.
 Pero s'a leis plazia
 que poisses plus un pauc enan...
 als no'lh quer ni plus no'lh deman.

Guiraut de Bornelh, *De chantar*, vv. 60-4³⁵

[Ma di questa sarò servitore, tanto desidero la sua signoria. Però se a lei piacesse spingersi un poco oltre... ma altro non le chiedo o domando.]

Distanza dunque, frustrazione? Che solo la letteratura, solo la *jouissance* della scrittura possono sublimare e trasformare? Come scrive Roland Barthes:

Tutte le analisi socio-ideologiche concludono del carattere *delusivo* della letteratura (cosa che toglie loro un po' della loro pertinenza): l'opera in fondo sarebbe sempre scritta da un gruppo socialmente deluso o impotente, fuori della lotta per collocazione storica, economica, politica; la letteratura sarebbe l'espressione di questa delusione. Tali analisi dimenticano (ed è naturale, poiché si tratta di ermeneutiche fondate sulla ricerca esclusiva del significato) il formidabile rovescio della scrittura: il godi-

³⁵ Ed. A. Kolsen, Halle 1910 e 1935.

mento: godimento che può esplodere, attraverso secoli, anche da testi scritti in gloria della più tetra, della più sinistra filosofia³⁶.

Barthes pensa probabilmente ad analisi socio-ideologiche come quelle condotte in *Le dieu caché* da Lucien Goldmann, alla sua interpretazione di Pascal e Racine, emarginati e convulsi eroi del giansenismo. Dobbiamo anche per i trovatori ricorrere al *formidable envers de l'écriture* e alla *jouissance* che ne deriva? Ma dov'è la *sinistre philosophie*? Conviene pensare piuttosto a una *jouissance* originaria, legata a quella naturalezza amorosa — fatta certo di natura e di artificio, di forma e di *clinamen* insieme... — che ispira tutta la civiltà provenzale³⁷, al di là dei rituali subalterni del 'servizio' d'amore e della solidarietà vassallatica.

Nel romanzo provenzale *Flamenca*, quando Guglielmo sceglie improvvisamente di rivolgere all'eroina che corteggia da tempo un'aperta richiesta d'amore, questa esclama:

Ben a donc passat vassalage
aquest rix hom, c'aisi m'enquiera³⁸.

[È dunque ben al di là del vassallaggio questo gentiluomo, per pregarmi così d'amore.]

E l'accordo amoroso degli amanti viene indicato, splendidamente, come *joc par*:

Ben pensson conssi mais no's dolon
per negun plazer que oblidon;
soven envidon e revidon,
lo jorn, la mostra e la presa.
Et Amors fai coma cortesa
quar non consent que i aia triga;
quar tant era corals amiga
Flamenca, que non sap jugar
ab son amic mais a joc par,
e per aisso tot o gasaina.

³⁶ R. Barthes, *Le plaisir du texte*, Paris 1973, p. 64, trad. it. *Il piacere del testo*, Torino 1975, p. 38.

³⁷ È la Provenza galante di un Sainte-Palaye e quella mitica e gaia di Stendhal, Heine, Nietzsche. Vedi M. Mancini, «La gaia scienza: da Stendhal a Nietzsche», in *La gaia scienza dei trovatori* cit., pp. 77-136 e «Per l'interpretazione dei trovatori: Stendhal, Nietzsche e Sainte-Palaye», in *Mittelalterbilder* cit., pp. 438-55.

³⁸ *Flamenca*, vv. 4970-1, ed. R. Nelli e R. Lavaud in *Les Troubadours*, t. 1, Bruges-Paris 1960.

Per o, abanz que'l juecs remaina,
cascus o a tot gazainat.

(vv. 6504-15)

[Badano a non doversi poi dolere per qualche piacere dimenticato; spesso offrono e prendono, quel giorno, giocata e vincita. Amore, davvero cortese, non consente indugi; e tanto era amica leale Flamenca, che non seppe giocare con l'amico se non a gioco pari vincendo lei ogni cosa. E, alla fine del gioco, hanno vinto tutti e due.]

E questo *passar vassalage*, questo superare di un balzo la lettera della metafora feudale, sembra essere la corda più segreta di tante canzoni trobadoriche — non solo di Guglielmo IX, di Raimbaut d'Aurenga, ma anche di Bernart de Ventadorn, di Peire Rogier, di Peire Vidal... — quando il 'servire' del vassallaggio si confonde amabilmente con un altro 'servire', quello dell'*ars amandi* ovidiana — *Si quis erit, qui turpe putet servire puellae, | illo convincar iudice turpis ego...*³⁹ [Se uno dice che è disonorevole servire una donna, con tale giudice il disonore è tutto mio...] — o con l'*azorar* del linguaggio religioso applicato con dolce blasfemia, come nel *Chevalier de la charrete* di Chrétien de Troyes, alle cose d'amore. Quando al *totz lo jois del mon es nostre, | dompna, s'amdui nos amam* [tutta la gioia del mondo è nostra, donna, se noi due ci amiamo] di Guglielmo IX fa eco, impercettibilmente, il *e si non em amic amdui* [e se non siamo amici noi due] di Bernart de Ventadorn⁴⁰. Quando soffia il vento della *folia*, dell'oltranza e del *gap*.

Al rituale della convenzione e della distanza — ma anche la distanza allora non sarà quella dell'*amor de lonh* di un Jaufre Rudel, voluta e irreversibile, ma quella della fuga del desiderio... — si accompagna, nella gaia Provenza, l'aperto libertinaggio aristocratico, e tutta la gioiosa galanteria del *domnei*, dove la donna è sempre, per una ragione misteriosa, e come dice Peire Vidal, allo stesso tempo *orgulhoz'e gaia*⁴¹.

MARIO MANCINI
Università di Bologna

³⁹ Ovidio, *Amores* II, 17,1-2. Ovidio e i trovatori è un tema centrale in questa prospettiva. Vedi intanto W. Schrötter, *Ovid und die Troubadours*, Halle 1908 e D. Scheludko, «Ovid und die Troubadours», *ZRPh* 54 (1934): 129-74.

⁴⁰ Guglielmo IX (attribuita), *Farai chansoneta nueva*, vv. 27-8; Bernart de Ventadorn, *Lo rossinhols s'esbaudeya*, v. 54.

⁴¹ Peire Vidal, *Amors, pres sui*, v. 13.