

MEDIOEVO ROMANZO

RIVISTA QUADRIMESTRALE

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

VOLUME XVIII · 1993

SOCIETÀ EDITRICE IL MULINO BOLOGNA

Il *compagnonnage* nella leggenda di *Ami et Amile*: amicizia e amore nel Medioevo

René Nelli, nel suo saggio su *L'érotique des troubadours*¹, dedica un capitolo intero a un'«interprétation ethno-sociologique» dell'amore provenzale. Egli dimostra – avvalendosi anche di analogie con società primitive – che, nella Francia del XII secolo, l'amicizia maschile è stata il modello per rinnovare il rapporto uomo-donna che, sino ad allora, si basava quasi esclusivamente sul desiderio fisico. Questa trasformazione ha modificato completamente il rapporto eterosessuale, arricchendolo di affetto, senso del dialogo, comprensione e stima reciproche, tratti che, a quel tempo, erano ancora monopolio dell'amicizia maschile.

Nelli individua il primo esempio di amore eterosessuale che «reproduit exactement les rites de l'affrèment»² nel *Girart de Roussillon*, in cui Elissent si lega a Girart dell'amicizia «des frères de sang et des compagnons»³. Una situazione non solo simile a quella del *Girart*, ma anzi, a mio parere, ancora più probante ai fini della tesi di Nelli, è però presentata anche in *Ami et Amile*: in questa *chanson de geste* si può notare una duplice forma di *affrèment* del protagonista maschile, da una parte con l'amico e dall'altra con una dama, Belissant, figlia di Carlo Magno, la quale riesce ad ottenere per sé la medesima stima e il medesimo rispetto del *compagnon*. A mio avviso, *Ami et Amile* costituisce proprio l'anello mancante alla tesi di Nelli, che testimonia la nascita di un *affrèment intersexuel* accanto e sul modello di quello esistente tra uomini: mentre il rapporto instaurato tra Girart e Elissent si riduce alla semplice formula del giuramento che lo suggella, in *Ami et Amile* osserviamo che la nuova relazione ha origine proprio da un'amicizia tra uomini e si sviluppa a somiglianza di questa.

¹ R. Nelli, *L'érotique des troubadours*, Toulouse, 1963, pp. 275-325.

² *Ibid.*, p. 317. Nelli definisce così l'*affrèment*: «Nous avons dit que l'amitié trouvait alors son expression privilégiée dans le compagnonnage, dérivé de l'affrèment par le sang, qui apparaissait comme le type le plus général et le plus parfait de fusion des consciences, et, à ce titre, hantait toutes les imaginations, masculines et féminines» (*ibid.*, p. 286).

³ *Ibid.*, p. 318.

La leggenda di *Ami et Amile* ha avuto una diffusione notevole in Europa, come è testimoniato dall'abbondanza di versioni e di rifacimenti di cui abbiamo notizia. Al XII secolo è datata l'*Epistola II* del monaco francese Rodolfo Tortario⁴, primo dei testi giunti fino a noi che riferisca la storia dei due amici; a quella di Rodolfo fecero seguito molte altre versioni, le ultime databili al XVIII secolo⁵.

La trama del racconto è nota: Ami e Amile, nobili cavalieri, sono destinati fin dalla loro nascita ad un'amicizia profonda, che è resa ancor più straordinaria dalla loro perfetta somiglianza. Essi sono al servizio dello stesso sovrano: ma, a corte, Amile seduce la figlia del suo signore e deve difendersi dall'accusa di una spia in un'ordalia. Ami, grazie alla sua somiglianza con Amile, si sostituisce all'amico nel combattimento per salvarlo: la prova si risolve a suo favore e Amile può quindi sposare la figlia del sovrano. Ma, in seguito, Ami è colpito dalla lebbra: egli è cacciato dalla moglie e viene accolto solo dall'amico. Amile lo salva sacrificando i suoi due figli, il cui sangue guarisce miracolosamente Ami (il sacrificio è comunque ricompensato dalla resurrezione dei bambini).

Il soggetto ha riscosso un notevole successo, soprattutto in epoca medievale. Infatti Mac Edward Leach, nella sua introduzione al testo della redazione inglese della leggenda, *Amis and Amiloun*⁶, enumera ben ventisette versioni con il medesimo intreccio: si va dalla *chanson de geste*, che esalta l'eroismo dei due amici, alle narrazioni di genere edificante, che sottolineano il comportamento cristiano di Ami e Amile, ai testi che hanno uno svolgimento prettamente romanzesco. Fra tutte le versioni della leggenda, la redazione anglo-

⁴ Tutta l'opera di Rodolfo Tortario è stata pubblicata in Rodulfi Tortari *Carmina* da Marbury B. Ogle e da Dorothy M. Schullian, Roma («Papers and monographs of the American Academy in Rome», VIII), 1933. Nell'epistola II *Ad Bernardum*, l'autore, indirizzandosi ad uno sconosciuto destinatario, esalta il valore dell'amicizia attraverso vari esempi storici e letterari, fra i quali inserisce anche quello di Ami e Amile. Un attento studio dell'opera è stato compiuto da A. Monteverdi, «Rodolfo Tortario e la sua epistola *Ad Bernardum*» in *Saggi neolatini*, Roma, 1945, pp. 249-87. Il saggio fornisce prima di tutto una datazione assai precisa del testo (ante 1114), elemento che gli studi precedenti avevano analizzato con troppa approssimazione e che lo designa in assoluto come la redazione più antica, fra quelle giunte fino ai nostri giorni, della leggenda di *Ami et Amile*. Monteverdi si sofferma inoltre sull'analisi di alcuni temi caratteristici dell'*Epistola*, come la presenza della spada di Rolando, il motivo dello scambio di due persone, la spada come custode di castità e altri. Il saggio termina con l'edizione del testo stesso.

⁵ Fra le ultime versioni del soggetto, Léon Gautier annovera quella composta per la *Bibliothèque des romans*, nel XVIII secolo. Cfr. L. GAUTIER, *Les épopées françaises*, Paris, 1878, I, pp. 463-73.

⁶ *Amis and Amiloun*, ed. Mac Edward Leach, Oxford, 1937, («The Early English Text Society», 203).

normanna del romanzo e la *chanson de geste* saranno alla base della mia ricerca⁷. Il motivo della scelta è duplice: prima di tutto perché si tratta delle più antiche redazioni conservate della storia di Ami e Amile, se si eccettua il breve riassunto di Rodolfo Tortario; ma soprattutto perché è proprio in esse che l'evoluzione del rapporto maschile che qui ci interessa si mostra in maniera chiara ed esaustiva.

La storia di un'amicizia umana così completa è certamente affascinante: ma ciò che è curioso è il fatto che il legame tra i due uomini è molto diverso e, si può già anticipare, più importante dell'amore che essi portano alle rispettive mogli. L'amicizia maschile è il solo rapporto umano profondo che domina la leggenda: tutte le redazioni, seguendo la medesima tendenza, hanno esaltato, in forma didattica, l'amicizia di Ami e Amile, che arrivano al punto di sacrificare la vita, il bene più prezioso, l'uno per l'altro⁸. Il legame stabilito tra i due amici per affetto e simpatia è ufficialmente sigillato da un giuramento. L'amicizia, ratificata così sotto forma di *compagnonnage*⁹, impegna i due in maniera esclusiva, in un rapporto che non può essere rotto dal tradimento, come si dice nel testo anglo-normanno:

Kar pis ne poeit avenir,
Kant compaign vult autre trahir. (vv. 91-2)

Quest'amicizia è al di sopra di tutto: nella canzone di gesta Ami, pur sposato da poco, e senza motivazione apparente, ritorna precipitosamente dal suo amico:

⁷ La redazione anglo-normanna è stata pubblicata da E. Kölbing in *Amis and Amiloun, zugleich mit der altfranzösische Quelle*, Heilbronn, 1884. Si tratta di un'ulteriore versione della leggenda; essa ci è stata tramandata attraverso tre manoscritti, K, L e C, che appartengono più o meno allo stesso periodo. L'edizione del poema fatta da Kölbing si fonda sulla concordanza tra K e L e utilizza poche volte C, che si diversifica in molti punti dagli altri manoscritti e riporta degli episodi che l'avvicinano piuttosto alla canzone di gesta francese. A complemento dell'edizione critica di Kölbing, Hideka Fukui ha ritenuto opportuno pubblicare a parte il manoscritto L, BL Royal 12.C. XII (fine XIII/inizio XIV) in *Amys e Amillyoun*, London, 1990.

Nella *vulgata* di Kölbing, la storia si svolge alla corte di un conte anonimo e non ha né la lunghezza né la bellezza del corrispondente epico francese; i milleduecentocinquanta ottosillabi a rima baciata sono destinati ad un pubblico molto diverso da quello della tradizione epica e dei testi agiografici.

La canzone di gesta *Ami et Amile* è stata pubblicata da Peter F. Dembowski, Paris, 1969. Per maggiore chiarezza espositiva dell'articolo, il titolo *Amis e Amilun* designerà il romanzo nelle versioni K e L, *Romance de Amys e Amilioun* starà ad indicare la versione C, e *Ami et Amile* la canzone di gesta.

⁸ «Tant s'entreamerent durement, / Ke freres se firent par serment» (*Amis e Amilun*, vv. 17-8).

⁹ «Il s'entr'afient compaignie nouvelle» (*Ami et Amile*, v. 200).

Amis monta et mil homes a lances,
Ainz ne fina descu qu'il vint en France,
Iluec trouva Amile le chatainne. (vv. 515-7)

Ed è curioso osservare che, in un episodio del tutto originale del manoscritto C del romanzo anglo-normanno, Amiloun – che scambia in questo caso il suo ruolo con quello dell'Ami della canzone di gesta¹⁰ – arriva ad offrire tutti i suoi beni all'amico per persuaderlo ad andare con lui nelle sue terre, dove è costretto a recarsi in seguito alla morte del padre¹¹. Tra i due cavalieri si instaura un rapporto molto profondo ed esclusivo. Così si dice nella redazione anglo-normanna:

E jeo l'eim bien e amerai,
Pur nul autre ne le lerrai. (vv. 133-4)

Essi hanno i medesimi interessi: sono entrambi cavalieri al servizio di un signore – sia esso Carlo Magno, come nella canzone di gesta, o un conte qualsiasi, come in molte altre versioni – ed amano le armi e la gloria militare. Si confidano problemi e difficoltà tutte le volte che hanno occasione di incontrarsi¹²; le dimostrazioni di affetto fra i due sono frequenti nella narrazione epica:

Par tel vertu se sont entr'acolé,
Tant fort se baisent et estraingnent soef,
A poi ne sont estaint et définé. (vv. 179-81)

Quest'ultimo particolare è ancora più sorprendente in quanto nella canzone di gesta non vengono quasi mai rivolte al sesso femminile attenzioni simili: i due amici scelgono matrimoni di convenienza

¹⁰ Una parte delle versioni della leggenda di *Ami et Amile* scambia il ruolo dei due protagonisti: il lebbroso, che è Ami (Amicus, Amis), diventa Amile (Amelius, Amilun) e viceversa. Data l'allitterazione che lega e confonde i due nomi, è facile supporre «un accident de la mémoire», come lo definisce Alice Planche, che si sia verificato in un ramo della tradizione («Ami et Amile ou le même et l'autre», in *Beiträge zum romanischen Mittelalter*, Tübingen, 1977, p. 240). Il fatto è comunque interessante perché caratterizza e distingue alcune redazioni della leggenda, cioè il poema anglo-normanno e la versione inglese. D'altra parte, il tema della gemellarità, fulcro della leggenda, può essere all'origine di questo scambio linguistico. Sull'argomento, si rimanda a C. Segre, «Due casi di "gemelli" per amicizia. Contributo alla definizione del motivo», in *Notizie dalla crisi*, Torino, 1993, pp. 227-37.

¹¹ *Romance de Amys e Amilioun*, vv. 60-78, pp. 117-8. Nella sua edizione, Kölbing riporta a piè di pagina gli episodi del manoscritto C, spesso divergente dagli altri due, ma a mio avviso parimenti interessante.

¹² «Congie li ala demander / Ke a sun frere peust parler; / Son enui mustrer li vout» (*Amis e Amilun*, vv. 433-5).

ed il piacere che ne deriva è puramente fisico. Anche se due volte nel corso della narrazione epica, e senza alcun ragionevole motivo, Ami manifesta nostalgia per la moglie e il figlio¹³, questo non gli impedisce poi di inveire contro la cattiveria delle donne e addirittura di rinchiodare in prigione la propria consorte, per castigarne il comportamento malvagio. Il rapporto che si crea tra i due amici è insomma ben più consistente e profondo di quello che li lega alle loro donne.

Ma analizziamo meglio il ruolo delle due protagoniste femminili nella canzone di gesta, dove l'ampiezza della narrazione permette di delineare in maniera più approfondita le rispettive personalità: si tratta di Lubias, la nipote di Hardré il traditore, e di Belissant, la figlia dell'imperatore. Nella redazione epica i loro caratteri e le loro funzioni sono diverse: Lubias è presentata come una *male fame*¹⁴, che cerca, con cattiveria, di separare i due amici. Essa è la nipote di un traditore e il suo comportamento è di conseguenza malvagio. L'odio della dama si esprime già al momento del fidanzamento: Hardré l'aveva offerta ad Amile, il quale, tuttavia, preferisce lasciarla al suo compagno:

Mes compains l'ait qui plus est conquereres,
Et si fiert mieus dou tranchant de l'espee. (vv. 477-8)

Lubias è costretta a rimettersi alla loro decisione ma, nel seguito della narrazione, pare serbare un grande rancore ad Amile per questo rifiuto, calunniandolo spesso per sminuirlo agli occhi del proprio marito¹⁵. E l'autore della canzone di gesta rincara ulteriormente la dose: la nipote di Hardré non solo tenta di dividere i due amici¹⁶, ma abbandona Ami nel momento più difficile per lui, cioè quando è colpito dalla lebbra. La punizione finale di Lubias appare pertanto giusta: anche se la donna cerca di farsi perdonare, Ami la condanna ad essere chiusa nel *bordel* dove era stato esiliato proprio da lei a causa della sua malattia¹⁷.

¹³ *Ami et Amile*, vv. 539-42 e vv. 3273-6.

¹⁴ *Ibid.*, v. 500.

¹⁵ *Ibid.*, vv. 500-5, vv. 1204-15, vv. 2007-22.

¹⁶ «Celle l'ahiert et semont et abat, / S'elle onques puet, el le cunchiera, / Les amistiés d'Amile li toldra», *ibid.*, vv. 493-5.

¹⁷ L'autore della *chanson de geste* si mostra comunque abbastanza indulgente, perché Ami lascia ben presto libera la donna: «Huit jors fu elle el bordel voirement, / Au conte Ami moult grans pitiés en prent, / Querre l'anvoie, rant li son tenement», vv. 3456-8. Nel romanzo anglo-normanno, invece, la moglie di Amilun muore nella piccola torre dove è stata rinchiusa: una punizione così crudele avrebbe probabilmente stonato nell'atmosfera di santità che circonda Ami e Amile nell'epica. Per un'analisi delle relazioni fra i diversi personaggi nella canzone di gesta v. anche M. Quereuil, «Haine,

L'atteggiamento dell'autore della *chanson de geste* nei confronti di Belissant è all'inizio quasi analogo. È così che Ami, al momento di lasciare Amile per ritornare nei suoi possedimenti, mette in guardia l'amico nei confronti del sesso femminile:

La fille Charle ne voz chaut a amer
 Ne embracier ses flans ne ses costéz,
 Car puis que fame fait home acuverter,
 Et pere et mere li fait entr'oublier,
 Couzins et freres et ses amis charnéz;
 De la gourpille voz doit bien ramembrer
 Qui siet soz l'aubre et weult amont haper,
 Voit les cerises et le fruit meürer,
 Elle n'en gouste, qu'elle n'i puet monter. (vv. 566-74)

Il giuramento che Belissant deve prestare prima del suo matrimonio con il falso Amile – in effetti, si tratta di Ami che, nella narrazione epica, ha preso il posto dell'amico per sostenere il combattimento – può essere visto come una sorta di autodifesa dei *compaignons* dalla malvagità che si attribuiva alle donne:

— Sire, dist elle, volentiers le jurronz:
 Si m'ait Dex et li saint qui ci sont,
 Que je panrai Amile le baron
 Au loëment d'Ami son compaignon,
 Ne entr'euls douz ne mouvrai ja tanson. (vv. 1835-39)

Ma il comportamento della figlia dell'imperatore non è riprovevole come quello di Lubias e l'atteggiamento dei due amici nei suoi confronti non tarda a farsi più cavalleresco. In effetti, Amile stesso ammette che possono esistere anche delle donne non malvagie:

«Dex, dist Amiles, qui haut siés et loinz vois,
 Esperitables iestez, biax Sire Rois,
 Tant par est fox qui mainte fame croit
 Et qui li dist noient de son consoil.
 Or sai je bien, Salemons se dist voir:
 En set milliers n'en a quatre, non trois,
 De bien parfaitez, qui croire les voldroit.» (v. 1216-22)

La sola colpa di Belissant nella vicenda – se «colpa» poi la si

amour et amitié dans *Ami et Amile*», *CCM*, xxxiii (1990), pp. 241-53, che considera tutta la costruzione epica articolata su questi tre sentimenti.

può chiamare – è l'inganno iniziale ordito nei confronti di Amile¹⁸. La principessa sembra approfittare con malizia dell'ingenuità di Amile che la crede una cameriera, ma questo è il suo solo atto negativo. Nello sviluppo narrativo seguente Belissant, da saggia donna medievale – ed epica –, non interviene negli affari del marito: quando si rende conto dello scambio di persona, non domanda spiegazioni e si preoccupa solamente di poter riconoscere il proprio sposo:

La fille Charle en giete un grant souzpir:
 « Seignor, dist elle, por les sains que Dex fist,
 Si voz sambléz d'aler et de venir
 Et de la bouche et des iex et dou vis
 Que je ne sai li quex est mes maris. » (v. 1957-61)

Belissant dà due figli ad Amile, due figli che, lo afferma lei stessa, non avrebbe esitato a sacrificare per l'amico dello sposo:

Dist Belissans: « Sire Amile, bons ber,
 Se je cuidasse huimain a l'ajorner
 Que volsissiez mes anfans decoler,
 Remese fuisse, gel voz di sans fausser,
 Por recevoir d'unne part le sanc cler. » (vv. 3228-32)

Comunque sia, se le due donne hanno un ruolo nella vita dei due amici, esso parrebbe molto limitato, riducendosi a pura fonte dei piaceri dell'amore eterosessuale¹⁹.

Quanto detto finora porta a due osservazioni: la prima è che il rapporto della donna con l'uomo nella leggenda di *Ami et Amile* è ancora molto superficiale: la seconda, che approfondiremo in seguito, è che l'atteggiamento dell'autore nei confronti di ciascuna delle due dame è comunque diverso.

La morale che scaturisce dalla storia di *Ami et Amile* è sicura-

¹⁸ In tutte le versioni è la donna che fa le *avances* a uno dei due amici. L'unica eccezione è l'anonima *Vita* latina, composta da un italiano del XII secolo, che presenta Amicus e Amelius come due martiri della fede cristiana. L'opera, che si ispira a testi storici e romanzati, ha un'ottica prevalentemente religiosa: la variazione dell'episodio è probabilmente legata ad un'interpretazione religioso-moralistica. Secondo quest'ultimo testo: « Comes vero Amelio super regis filam oculos iniecit et eam quam cito potuit oppressit » (ed. Kölbing cit., p. ct). L'«inganno» di Belissant è narrato nella canzone di gesta ai vv. 662-94.

¹⁹ *Ami et Amile*, vv. 498-9 e vv. 2003-5 (« Le soir se jut li dus léz sa moillier. / Quant gabé orent et asséz delitié /... »; « Li cuens Amis s'en est aléz couchier, / Dejoue lui Lubias sa moillier. / Quant gabé ont asséz et delitié /... »): la ripresa quasi identica del verso finale è evidentemente formulare). Una espressione simile si ritrova in *Amis e Amilun*, vv. 318-20.

mente l'apologia dell'amicizia: le relazioni tra uomini sembrano preferibili a quelle tra uomo e donna. L'amicizia maschile è presentata come il solo tipo di rapporto profondo che può legare degli essere umani: comprensione, aiuto reciproco, fedeltà sono gli elementi essenziali della sua riuscita. René Nelli, dopo aver analizzato l'analogo ruolo del *compagnonnage* nel *Daurel et Beton* afferma:

Il ne faut donc pas trouver étrange que le seul exemple d'attachement vraiment passionnel dont la poésie d'oc nous ait laissé la peinture expressive, et d'ailleurs tragique, soit celui d'un homme pour un homme. Sans nul doute, pendant de longs siècles, c'est l'Amitié ainsi sacralisée qui a été considérée comme la seule forme possible de pur amour; et cette Amitié ne pouvait être que masculine²⁰.

Nelli rifiuta l'idea di un'omosessualità tra *compagnons*, perché, al contrario, gli pare che l'*affrèment* sia praticato proprio per trascendere l'aspetto sessuale del legame. Si può certo supporre che le amicizie maschili, che nascevano in gruppi guerrieri come le *masnies*, arrivassero, in certi casi, all'omosessualità, soprattutto a causa della lunga vita in comune. Ma niente sembra alludere a un rapporto del genere in una creazione letteraria come *Ami et Amile*: l'elemento sessuale è presente solo nei rapporti dei due amici con le rispettive mogli. È però interessante constatare che, nella leggenda, l'atteggiamento di Lubias e, ancor di più, di Belissant, sembra lasciar intendere che la donna medievale desidera inserirsi nel cerchio dell'*affrèment*, sfruttandone anche a proprio vantaggio la «struttura mentale». Senza conoscere i nostri testi, Nelli aveva infatti sostenuto che è proprio partendo dall'imitazione dell'amicizia maschile che la donna riesce ad avviare un nuovo rapporto con l'uomo, anche se, per il momento, questa relazione si situa solo al di fuori del legame coniugale.

Nasceva, a quell'epoca, in molte donne, una forte insoddisfazione per il rapporto matrimoniale, che mancava di tutti quegli elementi che, al contrario, facevano dell'amicizia maschile un vero legame basato sull'affetto e sul rispetto reciproco. Osserva ancora Nelli che, ad un certo punto, le spose medievali presero a disprezzare l'idea del matrimonio:

Cette dévaluation sociale du mariage n'a pu se produire, évidemment, que sous l'effet des causes générales que l'ethnosociologie met en lumière: ne fallait-il pas qu'il existât, tout constitué, un type d'union amique calqué sur l'af-

²⁰ R. Nelli, *op. cit.*, p. 285.

frère ment par le sang, pour que l'amour pût s'instaurer sur des bases nouvelles, et que le mariage fût (théoriquement) éliminé?²¹.

Ecco allora nascere, sul modello di quello *homosexuel* qualche caso isolato di *affrèment intersexuel*. Nel *Girart de Roussillon*, Elissent, promessa sposa a Girart, è però scelta da re Carlo come propria moglie: l'amore e la stima rimasti tra i due ex-fidanzati prendono, per iniziativa della dama, la forma di un vero e proprio *affrèment*:

Bertolais e Gervais, qu'es riu contor
 Vos m'en siaz ostage e lui autor,
 E vos, ma char(e) seur, ma tan fesor,
 E en apres Jesu lo redemptor,
 que doin per ist anel au duc m'amor,
 E doins li de mon oscle l'aurieflor,
 Que plus l'aim ke mon paire ne mon seinor²².

Questa nuova forma di amore spirituale «qui jusque-là n'avait été pratiquée que dans les cas – tout à fait exceptionnels – où les Elissent et les amants malheureux avaient à compenser dans l'idéal l'impossibilité où ils étaient de s'unir physiquement»²³, comincia a prender piede tra le nobili dame alla metà del XII secolo. Ed è la particolare situazione francese che facilita la nascita dell'*affrèment intersexuel*, dice Nelli.

Nella società francese dell'epoca, infatti, succedeva che la devozione che i vassalli mostravano al signore si rivolgesse anche alle mogli e alle figlie. Agli occhi del vassallo, la castellana aveva un valore straordinario: solamente queste donne di condizione superiore ottenevano stima, proprio perché esse godevano della considerazione e della deferenza di cui beneficiavano i loro mariti e i loro padri. Belissant, nella nostra *chanson de geste*, incarna senza dubbio il ruolo della dama di alto rango, la sola che – se ha ragione Nelli – potrebbe stabilire con l'uomo un rapporto d'amore profondo. Se infatti Lubias non sa instaurare un vero legame sentimentale con il suo sposo, Belissant, attraverso un comportamento apparentemente sottomesso e condiscendente, riesce ad avere più fortuna di lei, avendo capito che il punto di partenza per un nuovo rapporto con l'uomo non è la separazione degli amici: anzi, la figlia dell'imperatore con-

²¹ Ibid., p. 321.

²² *Girart de Roussillon*, chanson de geste publiée par W. M. Hackett, Paris, 1953, vv. 580-6.

²³ R. Nelli, *op. cit.*, pp. 320-1.

sente al legame di amicizia già al momento del matrimonio, quando presta il giuramento davanti alla corte, con il quale promette di non nuocere mai ai due *compagnons*²⁴.

La principessa della canzone di gesta non perde occasione di dimostrare il suo affetto alla coppia di amici:

Et Belissant la bele o vis cler
 Voit son seignor, sel prent a apeller:
 « Qui est cil, sires? Gardéz nel me celéz,
 Que, je voz voi grant joie mener.
 – Damme, dist il, par sainte charité,
 C'est mes compains que je doi moult amer,
 Qui me garist de mort et d'afoler. »
 Belissant l'oit, joie print a mener,
 Adont le baise, sel prent a acoler,
 Baise visaige et la bouche et le nés.
 Forment en font grant joie.

La fille Charle se mist a genoillons.
 « Ahi!, dist elle, gentiz fiuls a baron!
 Com voz vi ja hardi au confanon
 En la bataille de Hardré le felon.
 Voz et mes sires estiiéz compaignon,
 Ne gerréz mais en lit s'avec noz non,
 Que de mort noz garistez »

(vv. 2746-63).

Nella versione anglo-normanna l'episodio del sacrificio dei suoi due figli è per Belissant l'occasione di testimoniare fedeltà e lealtà sia al marito che all'amico:

Puis dist ke ele fust oye:
 « Jhesu, le fiz seinte Marie,
 Si li plest par son poer,
 Nus porra enfanz bien doner;
 Si Amilum perdu eussez,
 Ja mes tel autre n'avriez.
 Des enfanz nient plus n'ensum,
 Si deu le veut, bien recovrom »

(vv. 1125-32).

Ami, Amile e Belissant sembrano così costituire un triangolo d'amore veramente idillico. Ecco, per fornire un'ulteriore prova, la scena in cui Amiloun lebbroso, nella redazione anglo-normanna appena citata, è curato dall'amico e dalla moglie di questi:

Entre ses braz l'ad apporte,

²⁴ *Ami et Amile*, v. 1839.

En sa chambre le fist coucher,
 Baigner le fist e seingner,
 Com son cors le fist garder,
 E seriantz assez aver.
 Servir le fist a son talant
 De viandes, de robes ensemment,
 E il meimes a li vait
 Chascun jor sis fez ou seet,
 Tant come pout l'ad conforte.
 La dame sovent i est ale,
 Que li ama mult de fin quer;
 Com mes que ele fust sa suer,
 Plus n'i pout fere compaignie.

(vv. 1056-69)

La riconoscenza verso Ami, che ha salvato i due coniugi dalla morte, fa nascere una sorta di rapporto a tre, nel quale la dama riesce a ottenere un ruolo paritario, di *assœurement* – si potrebbe dire –, con i due amici:

Com mes que ele fust sa suer,
 Plus n'i pout fere compaignie.

(vv. 1068-9)

Il legame che si viene quindi a creare è duplice: da una parte l'*af-frèrement* tra i due cavalieri, dall'altra il nuovo rapporto tra dama e cavaliere, fra Belissant e Ami, che nasce proprio a somiglianza dell'amicizia maschile²⁵. Questo primo passaggio sembra riflettere esattamente quella che sarebbe stata, secondo Nelli, la tappa iniziale di una nuova forma d'amore che, arricchita di elementi filosofici, sociali e letterari, avrebbe poi costituito la base del complesso codice amoroso provenzale. Nelli arriva, in effetti, a questa conclusione:

Alors que les dames étaient déjà portées – de façon tout instinctive ou à peine consciente – à faire de l'amitié des «Compagnons» le modèle même de l'amour partagé, voici que les clercs, les poètes, leur proposaient maintenant, selon Aristote, une théorie philosophique qui pouvait passer à leurs yeux pour

²⁵ Non è facile operare all'interno del testo una distinzione chiara tra il sentimento che unisce Belissant all'uno o all'altro degli amici. Solo in due situazioni Belissant ammette apertamente che le sue preferenze vanno ad Amile. Nel primo caso, essa sviene alla falsa notizia della morte dei due cavalieri, portata dal barone Hardré: «La fille Charle revint de pasmison. / Dex! com regrete Amile le baron» (*Ami et Amile*, vv. 414-5); inoltre, una volta che si trova davanti ai due amici, uguali d'aspetto, la principessa afferma: «Seignor, dist elle, por Deu le roiamant, / Je sai de voir et croi a enciant, / L'uns de voz douz a en moi part moult grant / Et s'est Amiles li hardis combatans, / Mais je n'en sai faire connoissement» (ibid., vv. 3138-42). In fin dei conti, la coppia Belissant/Amile sembra vivere in tranquillo *ménage* di sposi, mentre il sentimento che sembra unire Ami e Belissant assomiglia proprio al rapporto adultero tipico della poetica provenzale dei trovatori.

la légitimisation rationnelle de ce qu'elles avaient toujours souhaité, et aussi pour l'« explication » de ce qu'elles cherchaient obscurément hors de l'amour conjugal²⁶.

Proprio la leggenda di *Ami et Amile*, anche se le versioni giunteci sono più tardive rispetto alla produzione lirica trobadorica, può costituire insomma per noi la testimonianza di questa situazione arcaica del rapporto d'amore. Si possono rilevare infatti, all'interno della narrazione della vicenda dei due cavalieri, alcune espressioni formulari e situazioni topiche molto simili a quelle cui si richiamano i trovatori provenzali delle prime generazioni, il che permette di ipotizzare con buona sicurezza una continuità di situazione tra l'*affrè-rement* e il legame cantato dai poeti.

Il rapporto tra Ami e Amile è infatti in certi casi espresso con termini che ricordano quello del poeta e della dama. Nel racconto epico, Amile si offre come vassallo a Ami:

Vostre hom serai et li vostres conquis. (v. 197)

È lo stesso atteggiamento del trovatore che, seguendo un rituale tipico nella cerimonia del vassallaggio feudale, offre se stesso e il proprio amore alla dama che ama. Ecco come si esprime Bernart de Ventadorn in due famose canzoni:

Bona domna, re no·us deman
mas que·m prendatz per *servidor*,
qu'e·us servirai com bo senhor. (vv. 49-51)

e·lh serai *om et amics e servire*. (v. 23)²⁷

Ami che sceglie Amile perché lo vede *bel home*²⁸ sembra echeggiare il poeta che sceglie sempre la dama migliore e la più bella, come fa Bernart de Ventadorn nella composizione che abbiamo citato per prima:

Per bona fe e ses enjan
am la plus bel' e la melhor (vv. 17-18).

²⁶ R. Nelli, *op. cit.*, p. 322.

²⁷ Bernart de Ventadorn, *Non es meravelha s'eu chan*; Id., *Be m'an perdut lai enves Ventadorn* (ed. C. Appel, *Bernart von Ventadorn, seine Lieder mit Einleitung und Glossar*, Halle, 1915). Bisogna ricordare che Ami e Amile erano di pari rango, e che dunque l'atto del «vassallaggio» fra i due («E cum seignur wus seruiray», *Amys e Amilioun*, v. 78, p. 118), è puramente metaforico, proprio come nelle composizioni dei trovatori.

²⁸ *Ami et Amile*, v. 198.

Ed ancora, l'autore della versione anglonormanna del manoscritto C usa un'espressione tipicamente cortese quando mostra Amiloun che cerca di convincere Ami a seguirlo nelle sue terre:

Tant moy destreint vostre amur
 Qe a tuz iours viueroy en langur²⁹.

Sono parole molto simili a quelle con cui Arnaut de Mareuil esprime la potenza del suo amore per la dama in *Si·m destreignetz, dompna, vos et Amors*³⁰. Un'altra espressione formulare dello stesso tipo si ritrova nei versi di *Dona, genser que no sai dir*³¹:

Que·l cor me falh e la color:
 Si·m destrenh, Dona, vostr'amor. (vv. 108-9)

Nel manoscritto C, i due amici sono addirittura presentati come:

...II. chiualers, si *fyns amaunz*³²,

e di Florie – corrispondente alla Belissant epica – si definisce in termini simili il sentimento per l'amico del marito:

Que li ama mult de *fin* quer. (v. 1067)

Questo fatto ricollega vistosamente il testo, anche a livello semantico-stilistico, alle liriche provenzali che celebrano la *fin'amors*.

Un'atmosfera analoga a quella trobadorica si ritrova pure nella rappresentazione di episodi che si riferiscono tanto al rapporto uomo-donna quanto al rapporto tra i due amici. Nella *chanson de geste*, quando Ami si ricorda della propria moglie, è il mese di aprile, l'inizio della bella stagione, e l'autore apre la scena con un tipico *incipit* primaverile:

Ce fu a Pasques que on dist en avril,
 Que li oisel chantent cler et seri.
 En un vergier entra li cuens Amis,
 Oï la noise des oisiaus et les cris,
 Lors li ramembre auques de son païs
 Et de sa fame et de son petit fil. (vv. 537-42)

²⁹ *Romance de Amys e Amilioun*, vv. 69-70, p. 117.

³⁰ Ed. R. C. Johnston, *Les poésies lyrique du troubadour Arnaut de Mareuil*, Paris, 1935, p. 192 ss.

³¹ Ed. P. Bec, *Les saluts d'amour du troubadour Arnaud de Mareuil*, Toulouse, 1961, p. 71 ss.

³² *Romance de Amys e Amilioun*, v. 2, p. 111.

Il *topos* era già apparso quando Ami era tornato alla corte, da Amile:

Ce fu en may que chante la calendre,
Li solaus luist et li oisellon chantent.
Amis monta et mil homes a lances,
Ainz ne fina descu qu'il vint en France,
Iluec trouva Amile le chatainne. (vv. 513-7)

Anche se non c'è nel secondo caso un rapporto esplicito ricordo/tempo, è tuttavia curioso sottolineare che le due situazioni – «eterosessuale» e «omosessuale» – sono parallele.

L'*incipit* primaverile è certo un tratto stilistico caratteristico non solo della lirica trobadorica, dato che esistono famosi esempi anche in ambito epico (si pensi al *Charroi de Nimes*³³): ma quello che è propriamente lirico, in questo caso, è la connessione natura/ricordo o visione della persona amata³⁴.

Queste similitudini avvalorano anche sul piano letterario le conclusioni che Nelli trae soprattutto da studi sociologici e antropologici:

Sociologiquement parlant, l'amour provençal n'est donc, en définitive, qu'un cas particulier de l'affrèment intersexuel, lui-même dérivé de l'affrèment homosexuel. Il représente un effort louable de l'humanité pour remplacer par la communion amicale l'exploitation sexuelle de la femme par l'homme³⁵.

L'*assœurement* di Belissant con Ami, modellato sull'*affrèment* maschile, è molto più primitivo e più libero del vero rapporto d'amore tipico della lirica provenzale. Già Nelli, analizzando il tipo di *affrèment* che Elissent offre a Girart de Roussillon, evidenziava

³³ Ed. Perrier, Paris, 1931, vv. 14-6.

³⁴ Per fare un parallelo con la letteratura trobadorica, è sufficiente evocare l'inizio di una canzone di Arnaut de Mareuil, *Belhs m'es quan lo vens m'alena* (ed. Johnston), che per alcuni elementi somiglia molto all'*incipit* della nostra canzone di gesta:

Belhs m'es quan lo vens m'alena
en abril ans qu'entre mais,
e tota la nueg serena
chanta·l rossinhols e·l jais;
quecx auzel en son lenguatge,
per la frescor del mati,
van menan joi d'agradatge,
com quecx ab sa par s'aizi (vv. 1-12).

³⁵ R. Nelli, *op. cit.*, p. 325.

che esso è assai diverso dalla cerimonia dell'«*engagement courtois*»: è la dama che prende l'iniziativa di instaurare con l'uomo questa relazione e non c'è alcuna preoccupazione di mantenere nel segreto quest'amicizia che, fra l'altro, è ben lontana dallo spirito di sottomissione e di dipendenza che il trovatore sente nei confronti dell'amata. A mio parere, però, l'*affrèrement* che lega Elissent a Girart è, a differenza di quello presentato in *Ami et Amile*, un esempio di creazione letteraria colta e idealizzata, mentre l'*affrèrement* della nostra leggenda è testimonianza ben più concreta dell'influsso che può aver avuto l'amicizia maschile sull'amore cortese. Non a caso Nelli ricorda che il *Girart de Roussillon* fu probabilmente ispirato da Eleonora d'Aquitania: l'autore avrebbe quindi ripreso, raffinandola e rendendola più accettabile agli occhi di un pubblico di rango elevato, quella pratica dell'*affrèrement* eterosessuale che vedeva nascere intorno a sé. Belissant, al contrario di Elissent, non sembra instaurare coscientemente un nuovo rapporto, ma cerca solo di prender parte all'amicizia dei cavalieri. La sua non è una scelta consapevole di *affrèrement*: d'altra parte nemmeno i cavalieri comprendono chiaramente la situazione, ma si rendono conto che il comportamento della figlia dell'imperatore è più accettabile di quello di Lubias.

L'atteggiamento di Belissant nei confronti di Ami rimane di conseguenza ambiguo: da una parte la principessa gli è profondamente grata perché egli ha salvato lei e Amile dalla morte, ma il suo comportamento deve rimanere quello di una *suer*, come essa stessa afferma nella redazione anglo-normanna:

La dame sovent i est ale,
 Que li ama mult de fin quer;
 Com mes que ele fust sa suer,
 Plus n'i pout fere compaignie. (vv. 1066-69)

Ed è proprio nell'ottica dell'*assœurement* che la Belissant epica riconosce ad Ami un comportamento leale nei suoi confronti:

En non Deu, sire, mais com charnex amis,
 Par voz sui honoree. (vv. 1967-68)

Non è facile trarre una conclusione da un rapporto così ambiguo. In *Ami et Amile*, questo primo tentativo di *affrèrement intersexuel* fa in pratica molta fatica a decollare: da una parte, perché l'amicizia maschile all'interno della leggenda ha ancora un grande valore, essendo l'assoluto centro della vicenda; dall'altra, perché in

questo strano «rapporto a tre», pur essendo riconosciuto a Belissant un nuovo ruolo, che la rende oggetto di affetto e di rispetto, Ami e Amile mostrano ancora quell'interesse fortemente sensuale nei suoi riguardi, che era tipico dell'ideologia erotica e della mentalità pre-cortese. Da qui nasce tutta l'ambiguità di comportamento verso Belissant, anche se bisogna dire che un analogo genere di ambiguità non verrà mai meno neppure fra i trovatori. E forse si potrebbe proprio riconoscere in una *cobla* di Jaufré Rudel il ricordo dello stadio di evoluzione dall'*affrèrement* omosessuale a quello eterosessuale, testimoniato nella leggenda di *Ami et Amile*, uno stadio in cui l'amore non era ancora soffocato da un rigido codice di comportamento:

Mais d'una re soi en error
e · n estai mos cors esbaitz:
que tot can lo fraire · m desditz,
aug autrejar a la seror.

(vv. 43-46)³⁶

In questo passo, che è stato peraltro l'oggetto di numerose e contrastanti spiegazioni, Jaufré sembrerebbe accennare a un rapporto con la *seror* più libero dalle leggi del codice amoroso provenzale. Nella sua lirica, egli sembra mostrarsi perfetto osservatore dei dettami della *fin'amors*, che identifica con *lo fraire*: ma ammette, d'altro canto, di contraddire questo suo comportamento in seguito alle concessioni che gli vengono dalla *seror*. L'allusione è di carattere sessuale e sembrerebbe proprio riferirsi a un tipo di amore ancora di stampo «arcaizzante», come quello tra Ami e Belissant, un rapporto d'amore che non risente ancora della rigida codificazione posteriore fatta in nome del servizio feudale, e neppure del bisogno di purificazione e idealizzazione tipico dei trovatori; inoltre, il fatto che si identifichi la donna con il nome di *seror* potrebbe essere una possibile allusione a quel rapporto di *assœurement* che abbiamo riconosciuto fondamentale in *Ami et Amile*.

La leggenda di *Ami et Amile* rappresenta insomma lo stadio precortese dell'evoluzione del rapporto cantato dai trovatori provenzali. Ultimo, ma non meno importante indizio di questa situazione, è un episodio narrato in maniera ampia solo nella canzone di gesta, anche se era già accennato nell'*Epistola* di Tortario³⁷.

Amile e Lubias passano una notte assieme, con una spada tra di

³⁶ Joffre Rudel, *Belhs m'es l'estius*, vv. 43-46, ed. Chiarini, *Il canzoniere di Jaufré Rudel*, L'Aquila, 1985.

³⁷ Ed. Monteverdi, cit., vv. 169-78.

loro. Amile deve dormire con la moglie dell'amico, mentre quest'ultimo lo sostituisce nell'ordalia per salvare il suo onore e quello di Belissant. Ma, seguendo gli ordini di Ami³⁸, Amile rifiuta di avere rapporti sessuali con colei che, d'altra parte, non conosce la sua vera identità.

La spada è un elemento importante nelle narrazioni epiche, in quanto fa parte dell'universo guerriero tipico delle canzoni di gesta. Ma nel caso di *Ami et Amile* essa si lega anche alla sfera dei rapporti personali, acquisendo due significati diversi, ma complementari.

William Calin³⁹ ha messo in luce il valore di offesa che assume la spada cinta da Amile al suo arrivo nella dimora di Lubias. Quest'ultima si reca ben disposta ed accogliente incontro al preteso marito, felice che egli ritorni a casa dopo averla lasciata per raggiungere l'amico. Ma questa gioia dell'accoglienza è turbata dal fatto che Amile, per non essere riconosciuto dalla moglie dell'amico, non le consegna la spada, come d'abitudine.

Enz en son cuer forment s'en esjoï,
 Encontre vint desoz l'ombre d'un pin.
 L'espee Amile vait elle recoillir.
 Li ber la voit, d'autre part se guenchi.
 Voit le la damme, dou sens cuida issir.

(vv. 1120-4)

Per Calin, la spada ha un valore militare e fallico. Amile, nei panni di Ami, avrebbe dovuto deporla prima di entrare nel castello: innanzitutto, per simboleggiare la sua entrata in pace nella dimora, ma anche come segno dell'intimità della coppia, ratificata nel contratto feudale e maritale. Per Lubias, questo gesto costituisce una duplice offesa: è un affronto alla sua disponibilità nei confronti di un marito che la abbandona di sovente; ma esso è pure una violenza coniugale e un insulto fisico alla sua femminilità.

Questo significato «sessuale» della spada ritorna nell'episodio notturno sopraccitato. Quello della spada che mantiene la castità della coppia irregolare è un *topos* diffuso nella letteratura cortese del medioevo: basti ricordare la leggenda di Tristano⁴⁰. La scelta di

³⁸ *Ami et Amile*, vv. 1086-9.

³⁹ W. Calin, « Women and Their Sexuality in *Ami et Amile*: An Occasion to Deconstruct? », *Olifant*, 16, 1991, pp. 77-89.

⁴⁰ Un altro richiamo al *Tristan* all'interno della vicenda di *Ami et Amile* può essere visto nello scambio di personaggi: Ami che può giurare di non aver dormito con Belissant — mentre afferma questo egli riveste, infatti, i panni di Amile —, ricorda l'inganno di Isotta che asserisce davanti a re Marco di essere stata solamente nelle braccia di suo marito e del mendicante che l'ha aiutata a superare lo stagno (e che, in realtà, è lo stesso

castità di Amile è una prova che gli permette di testimoniare all'amico la propria fedeltà, dimostrando che il suo amore verso l'altro è più forte del fascino femminile⁴¹. Questo episodio ricorda, per contrasto, i casi nei quali un'amicizia tra *compagnons* è rotta a causa di una donna: la canzone di gesta occitanica *Daurel et Beton*, per esempio, racconta la storia del re Beuve, ucciso dall'amico Gui che ne desidera la sposa⁴². È tuttavia importante notare che questo episodio allude, in fin dei conti, proprio a una situazione cortese. Anche se Amile e Lubias non hanno fra di loro alcun rapporto d'amore, essi sono la tipica coppia adultera dell'amore provenzale (e nella medesima condizione sono anche Ami e Belissant). Lubias è una dama ed è già maritata; Amile è un cavaliere ed è ancora celibe: sposerà difatti Belissant solo in seguito al felice esito del combattimento.

Ci troviamo insomma ancora una volta di fronte ad una raffigurazione pre-cortese della situazione erotica cavaliere/dama maritata, tipica della lirica d'amore occitanica. Ed anche il riferimento alla prova dell'*asag* è segno che ci troviamo già in uno stadio, pur ancora primitivo, del rapporto d'amore cortese, dal momento che, sia pure in un contesto differente e con tutt'altre motivazioni, esso comunque testimonia dell'eterna tensione dialettica del rapporto d'amore celebrato dall'erotismo provenzale, incline da una parte a soddisfare il desiderio, ma tendente dall'altra a sublimarlo nella rinuncia, perlomeno temporanea.

A questo proposito si rivela interessante l'opinione di Jacques Ribard che, in un articolo pubblicato di recente⁴³, designa *Ami et Amile* come un'«oeuvre-carrefour»: canzone di gesta all'inizio, agiografia alla fine e romanzo nel mezzo. Fra i segni rivelatori del-

Tristano). Delle semplici coincidenze o delle reali reminiscenze letterarie? Su questo particolare episodio v. Jean Subrenat, «Un duel judiciaire paradoxal entre deux serments ambigus dans *Ami et Amile*», in *Actes du XI^e Congrès International de la Société Rencesvals (Barcelone, 22-27 août 1988)*, Barcelona, 1990, II, pp. 269-84.

⁴¹ Infatti, c'è pure un altro episodio simile e parallelo che riguarda all'opposto Ami e Belissant. Dopo il duello, Ami deve, per nascondere la sua vera identità in quanto tutti lo credono Amile, accettare di sposare la figlia del re, anche se ha già moglie. In seguito, mentre la conduce dal vero marito, egli evita di proposito di avere con lei dei rapporti sessuali. Cfr. *Ami et Amile*, vv. 1926-8.

⁴² *Daurel et Beton*, ed. P. Meyer, Paris, 1880. Si può trovare una situazione simile nel *Meraugis de Portlesguez*, romanzo cortese di Raoul de Houdenc (fine XII/inizio XIII secolo). I due protagonisti, Gorvain e Meraugis, si innamorano con motivazioni differenti della stessa donna, Lidoine, ed il loro *compagnonnage* è rotto a causa della rivalità amorosa.

⁴³ J. Ribard «*Ami et Amile*: une oeuvre-carrefour», in *Actes du XI^e Congrès International de la Société Rencesvals* cit., II, pp. 155-69.

l'essenza romanzesca della canzone di gesta, egli insiste sull'attribuzione a Hardré dell'appellativo di *losengier*, che costituisce l'attributo epico di *felon*. Nel luogo del primissimo incontro fra i due eroi, Ribard riconosce inoltre alcuni tratti tipici del *locus amœenus*. E ancora, l'atmosfera di festa e di *courtoisie*, nonché la presenza di *jougleors* sono conseguenza, a suo avviso, dell'universo femminile creato dalle due donne, che è del resto una caratteristica del romanzo. Mi pare opportuno sottolineare che questi stessi elementi si ritrovano d'altra parte nella lirica trovadoresca. Sempre per Ribard, qualche altro tratto di *Ami et Amile* è in sintonia con l'ambito romanzesco: per esempio il tema della *quête* e l'introspezione psicologica dei personaggi. Ma sono soprattutto gli elementi sopraccitati che avvalorano la mia tesi: infatti essi evidenziano nella canzone di gesta non solo un'atmosfera pre-cortese, ma una stretta analogia con l'universo poetico dei trovatori.

La leggenda di *Ami et Amile* può essere quindi a buon diritto considerata la più probante testimonianza letteraria di quello stadio iniziale da cui prenderà il via l'evoluzione che ha segnato il passaggio da una concezione ancora primitiva del rapporto eterosessuale a quell'universo letterario e sociale che è l' *erotique* trobadorica.

DARIA PETERLONGO
Padova