



*collana ideata e diretta da*  
FRANCESCO MOSETTI CASARETTO

# RICERCHE INTERMEDIEVALI

---

CONOSCERE IL MEDIOEVO ❖ ATTRAVERSO I MEDIOEVI

DIRETTORE

Francesco Mosetti Casaretto

COMITATO SCIENTIFICO

Stefano Asperti, Alberto Blecua, Massimo Bonafin, Rita Caprini, Stefano Carrai, Gioachino Chiarini, Giulio d'Onofrio, Edoardo D'Angelo, José Manuel Díaz de Bustamante, Vittoria Dolcetti Corazza, Lucie Doležalová, Peter Dronke, Johann Drumbl, Clara Fossati, Alessandro Fo, Enrico Giaccherini, Thomas Haye, Marcello Meli, Paolo Odorico, Veronica Orazi, Tiziano Pacchiarotti, Nicolò Pasero, Stefano Pittaluga, Pietro B. Rossi, Kurt Smolak, Francesco Stella, Federica Veratelli, Maurizio Vitale.

SEGRETERIA SCIENTIFICA

Michael P. Bachmann

REDAZIONE

Roberta Ciocca

redazione: <francesco.mosetticasaretto@unito.it>



# HOMO INTERIOR

Presenze dell'anima  
nelle letterature del Medioevo

*Atti delle V Giornate Internazionali  
Interdisciplinari di Studio sul Medioevo*

*(Torino, 10-12 Febbraio 2015)*

a cura di

Francesco Mosetti Casaretto

con la collaborazione di

Attilio Grisafi



Edizioni dell'Orso  
Alessandria

*Volume pubblicato con un contributo del Dipartimento di Studi Umanistici dell'Università degli Studi di Torino.*

Francesco Mosetti Casaretto ha curato il progetto scientifico e l'organizzazione delle «Giornate», l'allestimento complessivo del presente volume, l'*editing* di metà dei contributi e la correzione delle bozze; Attilio Grisafi ha curato l'*editing* della seconda metà dei contributi.

© 2017

Copyright by Edizioni dell'Orso s.r.l.  
via Rattazzi, 47 15121 Alessandria  
tel. 0131.252349 fax 0131.257567  
e-mail: [edizionidellorso@libero.it](mailto:edizionidellorso@libero.it)  
<http://www.ediorso.it>

Realizzazione editoriale e informatica a cura di BEAR ([bibliotecnica.bear@gmail.com](mailto:bibliotecnica.bear@gmail.com))

*È vietata la riproduzione, anche parziale, non autorizzata, con qualsiasi mezzo effettuata, compresa la fotocopia, anche a uso interno e didattico. L'illecito sarà penalmente perseguibile a norma dell'art. 171 della Legge n. 633 del 22.04.41*

ISBN 978-88-6274-742-4

# Spazio dell'interiorità nei primi trovatori

di Walter Meliga

Come ha osservato Corrado Bologna in un contributo di una quindicina di anni fa, «l'*invenzione* dell'interiorità» sembra essere un processo che, fatto partire con Agostino (ovvio il rimando al celeberrimo passo del *De vera religione*<sup>1</sup>), trova una prima successiva stazione nell'elaborazione, teologico-mistica ma anche linguistico-retorica, che ne ha fatto il monachesimo nell'XI-XII sec.<sup>2</sup> In quell'articolo, Bologna stabiliva sin dal titolo un nesso fra cultura monastica da una parte e cavalleria e civiltà cortese dall'altra, ricordando infine che una storia dell'interiorità nel Medioevo resta ancora da fare, per definire in particolare i tempi e i modi del passaggio ideologico dall'ambiente religioso a quello laico<sup>3</sup>. All'interno di quest'ultimo, le osservazioni sui testi hanno privilegiato soprattutto la narrativa e, in particolare, per il periodo qui considerato, il romanzo cortese. Così fa anche Bologna nel suo lavoro, senza tuttavia trascurare l'apporto della poesia lirica, specialmente di quella dei trovatori provenzali, esperienza letteraria che si presta particolarmente bene al discorso che qui ci interessa per le sue significative componenti dottrinali e per il carattere fortemente argomentativo che ne segna i testi, in particolare delle prime generazioni di poeti.

È da avanzare subito una premessa di ordine teorico, su una questione di cui per ora non sono in grado di proporre una soluzione: si tratta dell'eventuale distinzione fra «interiorità» e «coscienza», e, ancora, della loro connessione con la «soggettività» (o l'«individualità»)<sup>4</sup> e, al limite, con l'autobio-

---

<sup>1</sup> Augustinus, *de vera religione*, 39.72 (Pieretti ed. 1995, pp. 108-110).

<sup>2</sup> Bologna 1990, pp. 244, 246: «Si potrebbe definire il monastero come il luogo della cultura occidentale ove si plasma l'anima come interiorità (in termini moderni: l'io e i suoi profondi spessori inconsci)».

<sup>3</sup> Bologna 1990, p. 256.

<sup>4</sup> Si veda per es. Morris 1972, che dimostra tuttavia una considerazione piuttosto banale dei trovatori e della poesia cortese. Per Hegel (*Vorlesungen über die Ästhetik*, II.III.2) l'«interiorità assoluta» (*absolute Innerlichkeit*), cui corrisponde la forma della «soggettività spirituale» (*geistige Subjektivität*), costituisce il contenuto vero del «Romantico», del quale il Medioevo costituisce la prima fase storica (Zink 1985, pp. 10-12).

grafia, qualsiasi cosa si possa dire su questa modalità di scrittura nel lungo periodo che va dalle *Confessioni* di sant'Agostino a Jean-Jacques Rousseau. La questione è senza dubbio complessa (di per sé, l'«interiorità» può prescindere dalle manifestazioni di soggettività, se non altro a partire dalla definizione che si dà di quest'ultima) e riceve risposte differenti a seconda della prospettiva culturale e dell'ambito nella quale si affronta. In un fortunato saggio breve sulla teologia e la cultura del XII sec., il padre Marie-Dominique Chenu metteva insieme deliberatamente «conscience» e «intériorité», la prima essendo «la totalité des phénomènes psychologiques et moraux» che si manifestano non solo nell'agire umano ma anche nella loro «source vive... au niveau de ce que nous appelons aujourd'hui le subconscient», la seconda, «complémentaire en objet et en dignité», la «qualité caractéristique» dei nostri atti, «intériorité de nous-mêmes à nous-mêmes»; da questa combinazione sarebbe discesa una «découverte du *sujet*» che si afferma nella cristianità occidentale degli anni 1120-1160, «éclatante» nel caso esemplare di Abelardo<sup>5</sup>. Dalla parte della ricerca letteraria, l'affiorare di una scrittura soggettiva e, al limite, autobiografica, unito all'emergenza di una consapevolezza autoriale, rappresenta una grande questione che tocca la produzione mediolatina e volgare a partire dall'inizio del XII sec., con talora un certo *décalage* fra la prima e la seconda, che, alla luce proprio della poesia dei primi trovatori, non sembra giustificato<sup>6</sup>.

A questo proposito, va preliminarmente osservato che la stagione del formalismo critico (la linea, per intenderci, Dragonetti-Zumthor) ha avuto effetti negativi sulla ricerca intorno alle componenti ideologiche e culturali della lirica medievale, e più in generale sui suoi contenuti: racchiusa nelle griglie retoriche del «grande canto cortese», essa è stata ritenuta incapace di esprimere se non se stessa, la propria istanza linguistica, la propria tensione alla ripetitività, e questa valutazione è poi stata (acriticamente) ripresa anche al di fuori degli studi letterari<sup>7</sup>. Così certamente non è<sup>8</sup> e basterebbe una lettura

<sup>5</sup> Chenu 1969, pp. 11-12, 17.

<sup>6</sup> Si veda per es. Kay 1990; Lee 1996; Spence 1996.

<sup>7</sup> Si veda per es. Gurevič 1994, pp. 208-209. Bisogna però osservare che la «critique formelle» si è esercitata soprattutto sulla lirica dei trovieri in lingua d'oïl, meno complessa e ambiziosa dal punto di vista ideologico di quella dei loro colleghi occitani, per quanto aperta anch'essa a varie manifestazioni di soggettività secondo Zaganelli 1982.

<sup>8</sup> Una certa contestazione al formalismo critico è già in Zink 1985, in pro di una *subjectivité* che l'autore vede però espandersi, nella letteratura francese, soltanto nel XIII sec. (mentre resta sostanzialmente entro il quadro formalistico per quello precedente). Una critica meglio argomentata è in Giunta 2002, pp. 20-30, ma al prezzo di

impregiudicata dei trovatori più importanti per rendersene conto. Quelli che entrano nel presente discorso sono due esponenti delle prime due generazioni poetiche, cioè degli anni che vanno dall'inizio alla metà del XII sec. Si tratta di autori di primissimo rango, non soltanto per la loro posizione cronologica alta nello svolgimento della lirica d'oc: Guglielmo, VII conte di Poitiers e IX duca d'Aquitania – il cosiddetto «primo trovatore», unico rappresentante della prima generazione – e Jaufre Rudel, uno dei poeti più importanti della seconda generazione, collocato dalla critica in una posizione chiave per la formazione del canone della *fin' amor* trobadorica. Con questi due trovatori e con altri due autori più o meno contemporanei di Rudel – Cercamon e Marcabru (a parte qualche personalità minore non databile) – possiamo considerare sostanzialmente esaurita la produzione lirica occitana della prima metà del XII sec., un periodo molto rilevante anche per l'argomento di questo volume. Le presenti note, che riprendono in larga parte conclusioni critiche già stabilite, insieme a qualche accenno nuovo, hanno la sola ambizione di fornire degli spunti di riflessione e di ulteriore ricerca.

Di Guglielmo d'Aquitania non è il caso di fare un ritratto, se non per dire che, dopo tanta bibliografia, non sono ancora da lasciare da parte le distinzioni che grandi maestri del passato come Pio Rajna e Alfred Jeanroy hanno fatto all'interno della sua produzione poetica: «trovatore bifronte»<sup>9</sup> e poeta dai componimenti ora «jongleresques» ora «tendres et délicats» quando non dotati «d'un souffle plus large»<sup>10</sup>, Guglielmo resta per noi un personaggio di complessa definizione, ovviamente resa più difficoltosa dal posto che occupa al primo inizio della tradizione. Grazie anche a quanto ne dicono le fonti latine, componiamo il quadro di un aristocratico singolare, indipendente e libertino *ante litteram*<sup>11</sup> e insieme di un autore sensibilmente svincolato ovvero arretrato rispetto a quello che sarà, non molti anni dopo, il codice della *fin' amor* e delle sue situazioni poetiche, che pure egli contribuisce, almeno in parte, a diffondere se non a creare<sup>12</sup>. L'*ethos* nobiliare, l'attitudine «cavalleresca», la disposizione «materialistica» ed «epicurea» – che si traducono in una poetica dominata dalla modalità del *gab* e della parodia ovvero dell'autocelebrazione<sup>13</sup> – non impediscono che nei versi del potente conte-duca emergano

---

un'eccessiva riduzione delle componenti ideologiche e culturali della lirica di cui sopra.

<sup>9</sup> Cfr. Rajna 1928.

<sup>10</sup> Cfr. Jeanroy 1934, II, pp. 5-8.

<sup>11</sup> Riquer 1975, pp. 115-111; Taylor 2006; Guida-Larghi 2014, pp. 234-239.

<sup>12</sup> Beltrami 1990, pp. 13-14; Lazzerini 2001, pp. 43-54; Meliga 2015.

<sup>13</sup> Nelli 1963, pp. 79-104; Topsfield 1968; Roncaglia 1992; Monson 2013; Meliga c.s. [1].

tratti d'interiorità tanto suggestivi quanto difficili da interpretare, non fosse che per quanto si è ora ricordato della sua personalità e poi per il frequente oscillare delle connotazioni semantiche ora nell'ambito religioso e clericale ora in quello aristocratico e feudale<sup>14</sup>.

Il componimento *Pos vezem de novel florir* [BdT 183.11] è un testo importante per essere una specie di manifesto dell'amore, attraverso il quale si celebra anche la «centralità della corte, e con essa della nobiltà»<sup>15</sup>. In questo componimento, Guglielmo, dopo un *début printanier* volto ad assicurare ciascuno della gioia che gli spetta e l'ammissione della necessità del rispetto delle condizioni in cui si esercita l'amore (strofe I-II) e prima della celebrazione di alcune virtù pratiche come condizione dell'amare e dell'ordinata vita della corte (strofe V-VI), ci informa del difficile stato in cui versa la sua propria ricerca d'amore (strofe III-IV):

A totz jorns m'es pres enaïsi  
c'anc d'aquo c'amiei no'm jauzi,  
ni o farai, ni anc non o fi;  
c'az essiens  
fauc, maintas ves que'l cor me ditz:  
«Tot es niens».

Per tal n'ai meins de bon saber  
quar vueill so que non puesc aver.  
E si'l reprovers me ditz ver:  
«Certanamens  
a bon coratge bon poder,  
qui's ben sufrens»<sup>16</sup>.

Alla fine della terza strofa (vv. 17-18), dopo aver ammesso la frustrazione dei suoi sforzi («Sempre mi è accaduto in questo modo: / che non ho mai goduto di ciò che ho amato, / né lo farò né lo feci mai»), la citazione-versione, sostanzialmente letterale nella combinazione di parti di due versetti di *Ecl* 1.2 e 2.1 (*Vanitas vanitatum, dixit Ecclesiastes; vanitas vanitatum, et omnia vanitas... Dixi ego in corde meo: Vadam, et affluam deliciis, et fruar bonis; et vidi quod hoc quoque esset vanitas*) viene a chiudere questa pubblica confessione, dove l'emergere della coscienza interiorizzata dei propri atti e insieme della

<sup>14</sup> Sull'importanza dell'aspetto connotativo si veda Warning 1982, pp. 77 sgg.

<sup>15</sup> Beltrami 1990, p. 42.

<sup>16</sup> Guglielmo IX d'Aquitania, *Pos vezem de novel florir*, 13-24 (Pasero ed. 1973, pp. 196-197). Fra parentesi quadre, i testi dei trovatori sono indicati con il riferimento alla *Bibliographie der Troubadours* (BdT) di Pillet-Carstens 1933.



loro inanità è indubbia. Il testo presenta un'incertezza prodotta dalla tradizione, che al v. 17 trasmette *re(n)s* o *ves*, varianti che producono la qualità rispettivamente transitiva o vicaria del verbo («fare») che precede, con conseguenze nell'interpretazione complessiva del componimento (l'io poetico «fa molte cose» ovvero «fa [quanto detto nei versi precedenti] molte volte»), ma in definitiva irrilevanti ai nostri fini. Gerald Bond ha sostenuto che la chiusa della terza strofa è una formula ricorrente nei trovatori e denuncerebbe un'origine e a una connotazione feudale<sup>17</sup>; secondo Sergio Vatteroni essa sarebbe più persuasivamente tipica del discorso del *contemptus mundi*<sup>18</sup>: un esempio di quell'oscillazione di ambiti culturali di cui si è detto (e che – fra parentesi – potrebbe servire per argomentarne la compenetrazione). Non definita resta poi l'intenzione – seria ovvero parodica<sup>19</sup> – che muove in Guglielmo questa subitanea emergenza dell'interiore consapevolezza (il «cuore»<sup>20</sup>) della vanità dell'agire. Questa incertezza tocca ancora l'inizio della strofa successiva, dove il *bon saber* (v. 18) di cui l'io poetico avverte la mancanza, piuttosto che a un'interpretazione in sostanza riduttiva («piacere», «diletto», *etc.*<sup>21</sup>), sarà da rimandare – pur senza lasciarne cadere le più che probabili connotazioni sensuali, indirizzate al possesso della dama – a una concezione «affettiva» dell'interiorità, fondata sulla gerarchia dei «sensi spirituali», e qui sulla corrispondenza analogica fra *sapientia* mistica e senso del gusto, elaborata all'interno della cultura cistercense e vittorina del XII sec.<sup>22</sup>. L'espressione rafforza la didattica cortese espressa nelle strofe quinta e sesta<sup>23</sup>, ma, anche qui, c'è da chiedersi con quanta quota di ironia o di parodia, soprattutto se teniamo presente che il «contatto» fra visione religiosa (monastica) e cultura feudale ritorna nella precettistica sull'«obbedienza» dei vv. 29-32 (*Obediensa deu portar / a maintas gens, qui vol amar*<sup>24</sup>), complicata in questo caso da un probabile richiamo ovidiano<sup>25</sup>.

<sup>17</sup> Bond 1976, p. 357. La formula sottolineerebbe soprattutto l'inutilità del servizio presso un signore (e quindi di una dama) che non lo remunera.

<sup>18</sup> Vatteroni 1993.

<sup>19</sup> Gaunt 1989, p. 33.

<sup>20</sup> Cfr. Cropp 1975, p. 256: «Parfois le mot *cor* indique le siège à la fois des sentiments et des pensées».

<sup>21</sup> Levy 1909, p. 50.

<sup>22</sup> Mocan 2005.

<sup>23</sup> Vatteroni 1993, pp. 36-38; Mocan 2006.

<sup>24</sup> Guglielmo IX d'Aquitania, *Pos vezem de novel florir*, 31-32 (Pasero ed. 1973, p. 197).

<sup>25</sup> L'*obediensa* di Guglielmo è stata precisamente definita da Aurelio Roncaglia in relazione al «congedo» *Pos de chantar m'es pres talenz* [BdT 183.10], sul quale più avanti; in questo componimento si intende con essa «non solo *munus ac officium*

Il «nulla» domina il componimento forse più celebre di Guglielmo, il *Vers de dreit nien* [BdT 183.7], testo solo esteriormente legato alla modalità enigmistica del *devinalh* («poesia sul/dal puro nulla») ma certamente enigmatico e di conseguenza sottoposto a numerose e varie interpretazioni, che ne hanno a volta a volta individuato una tonalità ludica o parodica o burlesca ovvero la presenza di un'intenzione profonda, riflesso di posizioni filosofiche e teologiche dipendenti dalla tradizione platonica e agostiniana e dalla mistica biblica<sup>26</sup>:

Farai un vers de dreit nien:  
non er de mi ni d'autra gen,  
non er d'amor ni de joven,  
ni de ren au,  
qu'enans fo trobatz en durmen  
sus un chivau.

Non sai en qual hora'm fui natz,  
no soi alegres ni iratz,  
no soi estranhs ni soi privatz,  
ni no'n puese au,  
qu'enaisi fui de nueitz fadatz  
sobr' un pueg au<sup>27</sup>.

Non è qui il caso di riprendere l'una o l'altra delle proposte critiche e neppure di farne una rassegna in riferimento al tema che ci interessa: ci si può però chiedere se nella struttura stessa del componimento – composto da ripetute negazioni sulla natura del canto e del soggetto lirico e in particolare della possibilità o dell'intenzione di quest'ultimo di conoscere e di valutare quello che gli accade, specialmente in materia d'amore – non sia riconoscibile una ribadita istanza d'interiorità che si manifesta nella coscienza riflessa del tema, importante per tutti i trovatori, dell'«*impareggiabilità* dell'oggetto amoroso»<sup>28</sup>. Per quanto la struttura testuale del *vers* sia dipendente da una

---

*omne monasticum* [Du Cange] ma più in generale qualsiasi potestà terrena, in quanto concessa dalla grazia di Dio e connessa alla responsabilità di un mandato» (Roncaglia 1964, p. 610). Nei versi di *Pos vezem de novel florir* [BdT 183.11] anche Roncaglia riconosce, invece, una suggestione ovidiana, che, tuttavia, non avrà che riconnotato in direzione cortese il senso fondamentale di «lealismo feudale e cristiano» (Roncaglia 1964, p. 612) del concetto.

<sup>26</sup> Topsfield 1968, pp. 293-295; Riquer 1975, pp. 113-115.

<sup>27</sup> Guglielmo IX d'Aquitania, *Farai un vers de dreit nien*, 1-12 (Pasero 1973, p. 92).

<sup>28</sup> Pasero 1973, p. 87.

consolidata tradizione retorica (ma con importanti riflessi filosofici) sulla composizione *de oppositis*, è però ancora nella dimensione parodica del testo<sup>29</sup> – a mio avviso difficilmente confutabile – dove si può trovare l'elemento che potenzia il senso del componimento nella direzione dell'interiorità, anche se – o magari proprio perché – portatore poi di un messaggio in sé critico e corrosivo.

Infine, il «congedo» *Pos de chantar m'es pres talenz* [BdT 183.10], componimento isolato per soggetto e per finalità anche nel panorama successivo della lirica d'oc e che trova delle affinità – del tutto anacronistiche, e comunque non percorribili anche dal punto di vista formale – con i *congés* francesi dei poeti di Arras di quasi un secolo dopo<sup>30</sup>:

Pos de chantar m'es pres talenz,  
farai un vers, don sui dolenz:  
mais non serai obedienz  
en Peitau ni en Lemozi.

Qu'era m'en irai en eisil;  
en gran paor, en gran peril,  
en guerra laisserai mon fil;  
faran li mal siei vezi<sup>31</sup>.

Di questa poesia, nella quale il soggetto lirico si congeda dal suo paese e dalle funzioni di governo che vi svolge prima d'intraprendere un viaggio per lui penoso (un «esilio»: v. 5) che lo condurrà a Dio attraverso la morte, è evidente il modellamento formale sui testi paraliturgici che, negli anni di Guglielmo, cantavano i monaci di San Marziale di Limoges. La tonalità religiosa che ne discende, indubbiamente avvertibile dal pubblico di allora e rafforzata dalla presenza nel testo dei nomi sacri e delle pratiche della devozione cristiana, è però disattesa in direzione terrena nella prima parte del componimento, dove Guglielmo in realtà ci parla dei destini della sua signoria e del suo lignaggio, incarnato nel giovane figlio che gli sopravvivrà, e poi ripresa e rafforzata nella seconda, dove è dominante il sentimento della morte, accompagnato però dal ricordo delle gioie della vita ormai abbandonate. Come è stato osservato da Simonetta Bianchini, la bipartizione del componimento in due *volets*, definibili petrarchescamente *in vita* e *in morte*,

<sup>29</sup> Gaunt 1989, pp. 27-29.

<sup>30</sup> Meliga c.s. [1].

<sup>31</sup> Guglielmo IX d'Aquitania, *Pos de chantar m'es pres talenz*, 1-8 (Pasero 1973, p. 277).

non è una novità nella cultura letteraria e artistica del Medioevo<sup>32</sup>; peculiare del testo di Guglielmo, e assolutamente straordinario all'altezza cronologica della prima metà del XII sec., è però il ripiegamento su se stesso del soggetto e la coscienza di sé e del proprio *status* che ne emerge. Come ho osservato altrove<sup>33</sup>, la dichiarazione *Tot ai guerpit cant amar sueill: / cavalaria et orgueill*<sup>34</sup>, «ho abbandonato tutto quanto ero solito amare: / la vita cavalleresca e la manifestazione della [scil. mia] potenza», non ha, a mia conoscenza, equivalenti nella letteratura medievale come affermazione dell'identità aristocratica e insieme della volontà di renderla manifesta. Ciò che però la rende straordinaria è che essa si esprima nella prospettiva del passato, della vita trascorsa e messa interiormente sotto esame nel corso del componimento prima della partenza per l'ultimo viaggio, e tuttavia insuperata nella coscienza che Guglielmo ha di sé come grande signore feudale.

Il secondo poeta da considerare è Jaufre Rudel, trovatore famoso già presso il pubblico medievale per i componimenti dell'«amore lontano» (*amor de lonh*) o dell'«amore di terra lontana», sui quali si è formata, già non molto tempo dopo l'epoca della sua attività, una leggenda di «martire d'amore», poi consacrata nella celebre *vida* e che ha durato dal XIII sec. almeno fino a Carducci ed Edmond Rostand<sup>35</sup>. La «lontananza» o la «distanza» possono essere considerate la chiave tematica di larga parte dei versi di Jaufre, con diverse riprese anche nei componimenti che non fanno parte del gruppo più ristretto dell'«amore lontano» e con lo sfruttamento del tema a esso collegato dell'«amore per una donna mai vista», di origine classica e già presente in Guglielmo d'Aquitania.

L'analisi attuale della poesia di Jaufre è segnata dall'interpretazione di Leo Spitzer, che in un famoso saggio<sup>36</sup> ha definito il quadro sentimentale e culturale del piccolo canzoniere del principe di Blaia e, attraverso di lui, il «senso» di tutta la poesia trobadorica. Per Spitzer l'«amore lontano» di Jaufre non è che la «manifestation la plus émouvante» di un «paradoxe amoureux» che sta alla base di tutta la lirica d'amore d'*oc* («amour qui ne veut posséder, mais jouir de cet état de non-possession») e che si fonda su un «*a priori* chrétien» ugualmente comune a tutti i trovatori e in definitiva

<sup>32</sup> Bianchini 2000, pp. 39-42.

<sup>33</sup> Meliga c.s. [1].

<sup>34</sup> Guglielmo IX d'Aquitania, *Pos de chantar m'es pres talenz*, 33-34 (Pasero 1973, p. 280).

<sup>35</sup> Riquer 1975, pp. 148-154; Guida-Larghi 2014, pp. 316-321. La *postérité poétique* dell'«amore lontano» è narrata da Bec 2009; una storia della sua interpretazione in Meliga c.s. [2].

<sup>36</sup> Spitzer (1944) 1959 (le citazioni che seguono alle pp. 364; 399-401).

all'intera cultura medievale. Come osserva ancora Spitzer, nell'affermazione dell'«autonomie accordée à l'événement intérieur» i trovatori, e segnatamente Jaufrè Rudel, sono dei precursori. In effetti, se Guglielmo conosceva soltanto il «cuore» e attribuiva a questo organo diverse funzioni, la «lontananza» si rivela in Jaufrè una condizione in grado di smuovere tutte le potenzialità dell'anima attraverso la movimentazione delle sue facoltà – il «cuore», lo «spirito», la «volontà» – e l'attivazione dei suoi moti – la gioia, il dolore, il desiderio, la brama – che possono arrivare a interessare e a ferire il corpo stesso e ai quali il soggetto può soltanto opporre come rimedio il sonno liberatore della mente oppressa e il sogno [BdT 262.3 e 262.4]:

Colps de joi me fer, que m'ausi,  
e ponha d'amor que'm sostra  
la carn, don lo cors magrira;  
et anc mais tan greu no'm feri  
ni per nuill colp tan no langui,  
quar no conve ni no s'esca.

Anc tan suau no m'adurmi  
mos esperitz tost no fos la,  
ni tan d'ira non ac de sa  
mos cors ades no fos aqui;  
e quan mi reisit al mati  
totz mos bos sabers mi desva<sup>37</sup>.

---

Lai es mos cors si totz c'alhors  
non ha ni sima ni raitz  
et en dormen sotz cobertors  
es lai ab lieis mos esperitz;

(...)

Ma voluntat s'en vai lo cors,  
la nueit e'l dia esclaritz,  
laintz per talan de socors<sup>38</sup>.

Sono tra l'altro, i precedenti, componimenti nei quali la critica ha ravvisato una certa vicinanza di Jaufrè alla poetica «personalistica» di Guglielmo d'Aquitania e dove si riscontrano istanze di interiorità/soggettività connesse

---

<sup>37</sup> Jaufrè Rudel, *Non sap chantar qui so non di*, 13-24 (Chiarini ed. 1985, pp. 57-58).

<sup>38</sup> Jaufrè Rudel, *Pro ai del chan essenhadors*, 33-36; 41-43 (Chiarini ed. 1985, p. 66).

ad atteggiamenti parodici e/o autocelebrativi, anche se non nella misura in cui questi sono presenti nel «primo trovatore»<sup>39</sup>. Si aprirebbe qui un discorso interessante sui rapporti che l'emergere dell'interiorità intrattiene con questi atteggiamenti, per larga parte (e con segnalate eccezioni) fuori dalla codificazione successiva dell'amore trobadorico e peraltro probabilmente connessi con lo *status* aristocratico dell'autore. Ma anche i testi canonici dell'«amore lontano» di Jaufre – i componimenti *Quan lo rius de la fontana* [BdT 262.5] e *Lanquan li jorn son lonc en mai* [BdT 262.2], tra i più squisitamente «romanici» della lirica trobadorica<sup>40</sup> soprattutto il secondo nel loro impianto retorico per periodi indipendenti ed eminentemente «figurativi» – dove tali istanze sono assenti, offrono più di uno spunto per la nostra discussione. Qui la posizione poetica è, da una parte, quella di un'analisi delle pulsioni e degli stati emotivi del soggetto piuttosto avanzata, come nei seguenti versi:

Pois del tot m'en falh aizina,  
no-m meravilh s'ieu n'aflam

(...)

De dezir mos cors non fina  
vas selha ren qu'ieu plus am,  
e cre que volers m'enguana  
si cobezeza la-m tol;  
que plus es ponhens qu'espina  
la dolors que ab ioi sana:  
don ja non vuelh qu'om m'en planha<sup>41</sup>.

---

Iratz e jauzens m'en partrai  
s'ieu ja la vei l'amor de lonh

(...)

Ver ditz qui m'apella lechai  
ni deziron d'amor de lonh,  
car nulhs autres jois tan no-m plai  
cum jauzimens d'amor de lonh<sup>42</sup>

---

<sup>39</sup> Meneghetti 1980, pp. 154-155; Bologna-Fassò 1991, pp. 42-53.

<sup>40</sup> Nel senso di Zumthor 1963.

<sup>41</sup> Jaufre Rudel, *Quan lo rius de la fontana*, 15-16; 22-28 (Chiarini ed. 1985, pp. 76-77).

<sup>42</sup> Jaufre Rudel, *Lanquan li jorn son lonc en mai*, 15-16; 43-46 (Chiarini ed. 1985, pp. 89; 91-92).

dall'altra, quella di una disposizione evocativa già magistralmente individuata da Spitzer, quando, a proposito di *Lanquan li jorn son lonc en mai*, osserva che Jaufre espone il suo sentimento nel tempo (e per questo si collocherebbe fra i rari predecessori di Dante), seguendo «la courbe d'un *Erlebnis*» che non può non trovare il suo segno nell'interiorità del ricordo<sup>43</sup>:

Lanquan li jorn son lonc en mai  
m'es belhs dous chans d'auzelhs de lonh,  
e quan me sui partitz de lai  
remembra-m d'un'amor de lonh<sup>44</sup>.

Bisogna osservare che, pur per un autore così importante come Jaufre Rudel (uno dei fondamenti della lettura moderna della poesia trobadorica), l'attenzione agli aspetti dell'interiorità e della coscienza non è poi stata così grande come ci si sarebbe aspettato: anche per questo motivo – oltre che per la sua indubbia qualità – l'analisi spitzeriana resta a tutt'oggi un punto di partenza obbligato della nostra comprensione di Jaufre e degli altri trovatori<sup>45</sup>, soprattutto se messa a confronto con le sottigliezze talora fini a se stesse della critica formale o con le rigidzze di quella sociologica<sup>46</sup>. D'altra parte, la posizione di Spitzer non si riduce certo alla celebrazione del valore autonomo della poesia e del linguaggio che la veicola: come si ricava ampiamente dal suo studio, la poesia dei trovatori, soprattutto quella delle origini, è largamente debitrice nei confronti nella cultura cristiana e della speculazione religiosa e Jaufre è certamente un buon rappresentante di questa situazione culturale. Da questo punto di vista, Bologna ha osservato con maggiore precisione che la poesia di Jaufre può essere collocata nel quadro di una riflessione sulla natura dell'amore e sulla condizione del soggetto amante sviluppata all'interno degli ambienti filosofici e mistici del XII sec. e alla quale partecipano a pieno titolo i cistercensi – Bernardo di Chiaravalle e Guglielmo di Saint-Thierry – ma anche l'Abelardo (un coetaneo di Jaufre) dell'etica e soprattutto dell'*Historia calamitatum*<sup>47</sup>. Jaufre è certamente dentro a questo

<sup>43</sup> Spitzer 1959, pp. 364, 375.

<sup>44</sup> Jaufre Rudel, *Lanquan li jorn son lonc en mai*, 1-4 (Chiarini ed. 1985, p. 89).

<sup>45</sup> Forse più di questi ultimi che di Rudel, specialmente se supporremo una posizione meno centrale di Jaufre e della teoria del «paradosso amoroso» nella fondazione della tradizione trobadorica, come suggerisce Beltrami 1998, pp. 49-50.

<sup>46</sup> Si veda la descrizione delle strutture linguistiche e retoriche di *BdT* 262.2 in Zumthor 1963, sostanzialmente inconcludente quando dall'inventario si deve passare all'interpretazione: Meliga c.s. [2]. Sulla critica sociologica a Jaufre, Lazzerini 2001, pp. 57-60.

<sup>47</sup> Bologna-Fassò 1991, pp. 7-83.

dibattito culturale e a esso partecipa in qualche modo anche Guglielmo d'Aquitania, per lo più nella modalità parodica e ironica che si è già segnalata. Si tratta perciò di giungere alla definizione di un più preciso rapporto con l'altra parte che concorre all'«*invenzione* dell'interiorità» di cui parla Bologna e bisogna osservare che già nell'analisi di Spitzer tale relazione si manifestava negli accenni a ripetute connessioni con aspetti fondamentali dell'«*a priori* cristiano», specialmente – oltre alle Scritture – la cultura agostiniana e la visione dei mistici<sup>48</sup>.

Su questa strada è d'obbligo il confronto con l'interpretazione sostanzialmente «anticortese» (e antispitzeriana) di Jaufre Rudel ripetutamente avanzata da Lucia Lazzerini<sup>49</sup>, per la quale le riprese dalla Bibbia e dalla letteratura mistica che si individuano nei versi del trovatore vanno nella direzione di un «poeta-chierico» che proporrebbe una visione assolutamente spirituale dell'amore e che si realizza in una sorta di «traduzione» – lirica e in volgare – del pensiero religioso: in essa quindi il desiderio amoroso è indirizzato verso la *sapientia* divina e il martirio nella Crociata. Questa visione – che secondo Lazzerini toccherebbe per accenni anche Guglielmo d'Aquitania – dipende da una concezione «allegorica» della poesia perfettamente plausibile nel contesto culturale medievale e che Lazzerini sostanzia con un'imponente e convincente raccolta di connessioni e di rimandi nei confronti della biblioteca religiosa. Continuo tuttavia a pensare che l'interpretazione di Lazzerini si risolva di fatto in una posizione riduttiva rispetto alla portata culturale che quelle stesse riprese dall'universo sacro hanno nel quadro retorico della formazione della poesia in volgare – il «discorso amoroso “purificato”, “moralizzato”, ma pur sempre terreno», di cui parla Pietro Beltrami<sup>50</sup> – e insieme di un'interiorità, nutrita sì dalle meditazioni del chiostro, ma che ha iniziato ormai a penetrare il mondo laico e cortese.

---

<sup>48</sup> Spitzer 1959, pp. 370, 409-410.

<sup>49</sup> Lazzerini 1993; Lazzerini 2001, pp. 60-66; Lazzerini 2013.

<sup>50</sup> Beltrami 1998, pp. 47-48.



## SIGLE BIBLIOGRAFICHE

## 1. TESTI

Chiarini ed. 1985

*Il canzoniere di Jaufre Rudel*, G. Chiarini ed., L'Aquila 1985.

Pasero ed. 1973

*Guglielmo IX. Poesie*, N. Pasero ed., Modena 1973.

Pieretti ed. 1995

Sant'Agostino. *La vera religione*, A. Pieretti trad. comm., Roma 1995 (Opere di sant'Agostino, VI/1).

## 2. LETTERATURA CRITICA

Bec 2009

P. Bec, *La postérité poétique de Jaufre Rudel et de son amour de loin*, in *Revue des langues romanes*, 113 (2009), pp. 139-176.

Beltrami 1990

P. G. Beltrami, *Ancora su Guglielmo IX e i trovatori antichi*, in *Messana*, 4 (1990), pp. 5-45.

Beltrami 1998

P. G. Beltrami, *Per la storia dei trovatori: una discussione*, in *Zeitschrift für französische Sprache und Literatur*, 108 (1998), pp. 27-50.

Bianchini 2000

S. Bianchini, *Sconvenienti sconvenienze. Sondaggi guglielmini*, Roma 2000.

Bologna 1990

C. Bologna, *L'«invenzione» dell'interiorità (spazio della parola, spazio del silenzio: monachesimo, cavalleria, poesia cortese)*, in *Luoghi sacri e spazi della santità*, Torino 1990, pp. 243-266.

Bologna-Fassò 1991

C. Bologna - A. Fassò, *Da Poitiers a Blaia: prima giornata del pellegrinaggio d'amore*, Messina 1991.

Bond 1976

G. A. Bond, *Philological Comments on a New Edition of the First Troubadour*, in *Romance Philology*, 30 (1976), pp. 343-361.

Chenu 1969

M.-D. Chenu, *L'éveil de la conscience dans la civilisation médiévale*, Montréal 1969.

Cropp 1975

G. M. Cropp, *Le vocabulaire courtois des troubadours de l'époque classique*, Genève 1975.

Gaunt 1989

S. Gaunt, *Troubadours and Irony*, Cambridge 1989.

Giunta 2002

C. Giunta, *Versi a un destinatario. Saggio sulla poesia italiana del Medioevo*, Bologna 2002.

Guida-Larghi 2014

S. Guida-G. Larghi, *Dizionario biografico dei trovatori*, Modena 2014.

Gurevič 1994

A. Ja. Gurevič, *La nascita dell'individuo nell'Europa medievale*, trad. it., Roma-Bari 1994.

Jeanroy 1934

A. Jeanroy, *La poésie lyrique des troubadours*, 2 voll., Toulouse-Paris 1934.

Kay 1990

S. Kay, *Subjectivity in Troubadour Poetry*, Cambridge 1990.

Lazzerini 1993

L. Lazzerini, *La trasmutazione insensibile. Intertestualità e metamorfismi nella lirica trobadorica dalle origini alla codificazione cortese*, in *Medioevo romanzo*, 18 (1993), pp. 153-205; 313-369.

Lazzerini 2001

L. Lazzerini, *Letteratura medievale in lingua d'oc*, Modena 2001.

Lazzerini 2013

L. Lazzerini, *Les troubadours et la Sagesse. Pour une relecture de la lyrique occitane du Moyen Âge à la lumière des quatre sens de l'Écriture et du concept de «figura»*, Moustier-Ventadour 2013.

Lee 1996

Ch. Lee, *La soggettività nel Medioevo*, Manziana (Roma) 1996.

Levy 1909

E. Levy, *Petit dictionnaire provençal-français*, Heidelberg 1909.

Meliga 2015

W. Meliga, *Postérité du Comte de Poitiers*, in *Guilhem de Peitieu duc d'Aquitaine prince du «trobar»*. *Trobadas* tenues à Bordeaux (Lormont) les 20-21 Septembre 2013 et à Poitiers les 12-13 Septembre 2014, Moustier-Ventadour 2015, pp. 342-352.

Meliga c.s. [1]

W. Meliga, *Guglielmo IX, «Pos de chantar m'es pres talenz» (BdT 183.10)*, in corso di stampa in *Lecturae tropatorum* [www.lt.unina.it.]

Meliga c.s. [2]

W. Meliga, *Jaufré Rudel et l'«amor de lonh», de Diez (1829) à aujourd'hui*, in corso di stampa negli atti del Colloque *Experiences critiques. Approches historiographiques de quelques objets littéraires médiévaux*, Nantes, 27-29 Septembre 2012.

Meneghetti 1980

M. L. Meneghetti, *Una «vida» pericolosa. La «mediazione» biografica e l'interpretazione della poesia di Jaufre Rudel*, in *Studi di filologia romanza e italiana offerti a Gianfranco Folena dagli allievi padovani*, Modena 1980, pp. 145-163.

Mocan 2005

M. Mocan, «*Bos sabers*»: la «*sapida scientia*» dei primi trovatori, in *La parola del testo*, 9 (2005), pp. 9-27.

Mocan 2006

M. Mocan, *Per una nuova interpretazione di BdT 183, 11*: «*a bon coratg' e bon poder / qui's ben sufrens*», in *Romania*, 124 (2006), pp. 228-236.

Monson 2013

Dom A. Monson, *Guillaume IX, le «Gap» et la Psychologie évolutionniste*, in *Cultura neolatina*, 78 (2013), pp. 259-282.

Morris 1972

C. Morris, *The Discovery of the Individual, 1050-1200*, Toronto 1972.

Nelli 1963

R. Nelli, *L'Érotique des troubadours*, Toulouse 1963.

Pillet-Carstens 1933

A. Pillet-H. Carstens, *Bibliographie der Troubadours*, Halle (Saale) 1933.

Rajna 1928

P. Rajna, *Guglielmo conte di Poitiers trovatore bifronte*, in *Mélanges de linguistique et de littérature offerts à M. Alfred Jeanroy par ses élèves et ses amis*, Paris 1928, pp. 349-360.

Riquer 1975

M. de Riquer, *Los trovadores. Historia literaria y textos*, 3 voll., Barcelona 1975.

Roncaglia 1964

A. Roncaglia, «*Obediens*», in *Mélanges de linguistique romane et de philologie médiévale offerts à Maurice Delbouille*, Gembloux 1964, pp. 597-614.

Roncaglia 1992

A. Roncaglia, *Guillaume IX d'Aquitaine et le jeu du trobar (avec un plaidoyer pour la déideologisation de Midons)*, in *Contacts de langues, de civilisations et intertextualité*. III<sup>ème</sup> Congrès International de l'AIEO, (Montpellier, 20-26 Septembre 1990), Montpellier 1992, pp. 1105-1117.

Spence 1996

S. Spence, *Texts and the Self in Twelfth Century*, Cambridge 1996.

Spitzer 1959

L. Spitzer, *L'amour lointain de Jaufré Rudel et le sens de la poésie des troubadours*, Chapel Hill 1944, poi in Id., *Romanische Literaturstudien 1936-1956*, Tübingen 1959, pp. 363-417.

Taylor 2006

R. Taylor, *Guilhem de Peitieu. An Assessment of What We Know and Don't Know about the First Troubadour*, in «*Contez me tout*», *Mélanges de langue et de littérature médiévales offerts à Herman Braet*, Louvain-Paris-Dudley (MA) 2006, pp. 875-893.

Topsfield 1968

L. T. Topsfield, *The burlesque poetry of Guilhem IX of Aquitaine*, in *Neuphilologische Mitteilungen*, 69 (1968), pp. 280-302.

Vatteroni 1993

S. Vatteroni, «*Tot es niens*». Per l'interpretazione di «*Pos vezem de novel florir*» di Guglielmo IX d'Aquitania, in *Romanistische Zeitschrift für Literaturgeschichte / Cahiers d'Histoire des Littératures Romanes*, 17 (1993), pp. 26-38.

Warning 1982

R. Warning, *Moi lyrique et société chez les troubadours*, in *Archéologie du signe*, ed. par L. Brind'Amour et E. Vance, Toronto 1982, pp. 64-100.

Zaganelli 1982

G. Zaganelli, *Aimer sofrir joïr: I paradigmi della soggettività nella lirica francese dei secoli XII e XIII*, Firenze 1982.

Zink 1985

M. Zink, *La subjectivité littéraire. Autour du siècle de saint Louis*, Paris 1985.

Zumthor 1963

P. Zumthor, *Langues et techniques poétiques à l'époque romane (XI<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècles)*, Paris 1963.