

[Publicat a *Scène, évolution, sort de la langue et de la littérature d'oc: Actes du Septième Congrès International de l'Association Internationale d'Études Occitanes (Reggio Calabria-Messina, 7-13 juillet 2002)*, ed. Rossana Castano, Saverio Guida i Fortunata Latella, 2 vols, Roma, Viella, 2003, I, 179-99]

Miriam Cabré
(Universitat de Girona)

«MORS ET VITA IN MANIBUS LINGVAE»: LA METAFORA DELLA LINGUA NEI TROVATORI

1. LA METAFORA DELLA LINGUA NEI TROVATORI: SFUMATURA E CONTESTI

Fin dall'inizio la parola è stata una preoccupazione imperativa dei trovatori. Non c'è da meravigliarsi poiché si tratta della materia essenziale dell'attività creatrice, del veicolo dell'amore per la donna, che viene identificato con la poesia. Come è noto la poesia trovadorica possiede una impegnativa consapevolezza di sé stessa ed è volutamente artificiosa anche quando assume un'aria artificiosamente leggera. Già Guglielmo IX riflette sulla propria composizione poetica attraverso le celebri immagini del fabbro (che poi diventeranno il marchio di Arnaut Daniel), ragiona sul proprio stile e i contenuti negli esordi, e si vanta della sua eccellenza poetica.¹ Fra le immagini associate alla creazione poetica nella cornice fornita dall'universo amoroso troviamo pure delle metafore della lingua in quanto organo.² Insieme ad altri organi, la lingua si personifica nel rapporto con la signora, interviene nelle psicomachie consuete, e, soprattutto, tradisce l'amante timido oppure è colpevole degli errori dell'innamorato quando maledice l'amore o non ne serva il segreto. Raimon Jordan, per esempio, definisce il comportamento della lingua dell'amante timido («la lengua·m falh e·l cor ai temeros / car qui non tem non ama coralmen», vv. 6-7), qualche volta presentata chiaramente come organo traditore: «mas ab lo cor vos quier e·us o

¹ Si vedano i lavori panoramici sulle riflessioni metapoetiche dei trovatori di L. M. PATERSON, *Troubadours and Eloquence*, Oxford, 1975, ed. E. LANDONI, *La teoria letteraria dei provenzali*, Firenze, 1989. Ringrazio delle loro osservazioni Lola Badia, Stefano M. Cingolani, Sadurní Martí, Xavier Renedo, Glòria Tomàs e i convegnisti.

² I materiali iniziali per questo lavoro sono le occorrenze dei derivati di *lingua* nella letteratura trovadorica, ricavati dalle concordanze fornite da P. RICKETTS, A. REED, F. R. P. AKEHURST, J. HATHAWAY e C. VAN DER HORST, *Concordance de l'Occitan Médiéval*, Turnhout, 2001, e *Trobadors: Concordanze della lirica trovadorica*, ed. R. DISTILO, Roma, 2001. Altri termini associati che avrebbero arricchito lo studio sono stati tralasciati a scopo di limitare la portata dell'articolo. Inoltre, le metafore che associano il parlare con la lingua offrono uno spettro abbastanza ampio nell'uso dei trovatori e dei moralisti, con delle indicazioni chiare sull'uso e spesso sull'origine dei concetti. C. CASAGRANDE e S. VECCHIO, *Le metafore della lingua (secoli XII e XIII)*, in «Oralità: cultura, letteratura, discorso», ed. Bruno Gentile e Giuseppe Paioni, Roma, 1985, pp. 635-662, esaminano le metafore presenti nei discorsi clericali. Per la presenza nei trovatori, si veda il lavoro di S. THIOLIER-MÉJEAN, *Les poésies satiriques et morales des troubadours du XIIe siècle à la fin du XIII siècle*, Paris, 1978: si riferisce ai peccati di lingua sotto le voci «la mesonge et la flatterie» (pp. 134-136) o «les langues fourchues» (pp. 487-492), ma ci si mescolano concetti di campi diversi.

querrai / pus la lengua·m falh en tan ric assai» (vv. 23-24).³ Bernart de Ventadorn si lamenta della sua lingua sia perché si ferma davanti alla donna, sia perché parla troppo: «Lenga, per que potz tan parlar» (v. 18), la rimprovera in *Can lo boschatges es floritz*. In *Sens e sabers, auzirs e fin'amors* de Pistoleta, c'è un accordo totale fra gli organi, ma è il cuore chi ordina alla lingua di lodare la signora («e·l cor fai dir a la lenga de grat / so que mei oill e·l cors s'an acordat», vv. 35-36). La centralità della lingua nel rapporto con l'amata si vede non solo nelle richieste amorose: il dibattito fra Guigo de Cabanes e Joris versa sulla convenienza di accettare di coricarsi con l'amata a condizione di starsene zitto. Vi si discute la possibilità che il silenzio dia all'innamorato l'aria di un *fals aman* e uno stolto, e quindi di perdere l'amata. Soltanto, a mia conoscenza, Bernart Marti (*Bel m'es lai latz la fontana*) abbina nella metafora il ruolo fisico della lingua nella composizione poetica (o *performance*) e nei rapporti con l'innamorata, cioè il bacio:⁴

C'aisi vauc entrebescant
 los motz e·l so afinant:
 lengua entrebescada
 es en la baizada (vv. 60-63).

La metafora è spesso associata a contesti con connotazioni morali. Certe cornici morali, relative ad argomenti amorosi o meno, mostrano una lingua che si sottomette alle norme etiche oppure le tradisce.⁵ Basta pensare alle infrazioni del codice cortese attribuite alle lingue dei trovatori, ma soprattutto alla cattiveria di quelle dei *lauzengier*: con le loro lingue procurano dei guai agli amanti fino al punto che questi sgradevoli personaggi diventano simbolicamente appunto «lingua».⁶ Al di là dell'universo amoroso si raccolgono parecchie infrazioni linguistiche nei dibattiti: i trovatori si danno dell'adulatore e del bugiardo, cioè due esempi tipici del disordine linguistico.⁷ Così Sordello in *Si tot m'asail de*

³ I poemi sono *Vos soplei, donna, primeiramen* e *Aissi cum sel qu'em poder de senhor*: S. ASPERTI, *Il trovatore Raimon Jordan*, Modena, 1990, pp. 371-417 e 135-168. Il motivo andrà avanti con i poeti italiani. Si veda soprattutto le note delle pp. 453-454 sui *loci* trobadorici che riguardano il silenzio e il parlare.

⁴ Si tratta di *En cossirer et en esmai* e *Can lo boschatges es floritz*: C. APPEL, *Bernart von Ventadorn*, Halle, 1915, pp. 98-103 e 226-231; E. NIESTROY, *Der Trobador Pistoleta*, Halle, 1914, pp. 50-54; Guigo de Cabanes e Joris, *Ioris, sylh cuy deziratz per amia*: O. SCHULTZ-GORA, *Provenzalische Studien, I*, «Schriften der wissenschaftlichen Gesellschaft in Strassburg», 37, 1919, pp. 94-103; F. BEGGIATO, *Il trovatore Bernart Marti*, Modena, 1984, pp. 79-90.

⁵ È ben nota la connotazione morale del parlare e il comporre fra i trovatori sia in rapporto all'universo amoroso, sia in termini assoluti di carattere nettamente dottrinale. Due esempi chiarissimi, aldilà della metafora della lingua, si trovano nelle opere di Bernart de Venzac quando afferma che «quar vers ses verba es niens» (v. 14), cioè la composizione poetica senza una parola portatrice di verità (*Pus vey lo temps fer frevoluc*: M. PICCHIO SIMONELLI, *Lirica moralistica nell'Occitania del XII secolo: Bernart de Venzac.*, Modena, 1974, pp. 219-221) e nei poemi di Bernart Marti, chi insiste in *D'entier vers far ieu non pes* (BEGGIATO, *Il trovatore* cit., pp. 101-123) sulla necessaria identità fra canto e verità.

⁶ Gli esempi sono numerosissimi: da Marcabru («ist lauzengiers, lenguas trencans», S. GAUNT, R. E. HARVEY, L. M. PATERSON, *Marcabru: A Critical Edition*, Cambridge, 2000, pp. 454-463) a Arnaut Daniel («que lausengier fals, lenga-de-colobra / non osvis don tan mal-moz escampa», vv. 23-24, *Dos brais e criz*: M. PERUGI, *Le canzoni di Arnaut Daniel*, Milano-Napoli, 1978, II, pp. 389-431) e Cerverí de Girona («no·m poc lenga nozer ne far mals pics», v. 7, M. de RIQUER, *Obras completas del trovador Cerverí de Girona*, Barcelona, 1947, pp. 285-288), dove la lingua rappresenta i *lauzengier*. Si segue in questo caso l'intervenzione di J. Coromines (Cerverí de Girona, *Lirica*, Barcelona, 1988, II, p. 7).

⁷ I dibattiti sembrano, in generale, umoristici, con lo scambio consueto di accuse di essere o agire come un giullare. Qualche volta l'intenzione è ambigua o ha l'aria di un vero scambio di insulti *ad hominem*, per

serventes Figeira sceglie le espressioni di «lenga falsa e menssongieira», associate di solito ai *lauzengiers*, per applicarle al rivale.⁸ Le denunce s'intensificano nei *serventes*: sia i personaggi malvagi della corte che i nemici politici esterni hanno un profilo immorale che presenta abitualmente dei grossi difetti nell'uso della lingua. Ne è un chiaro esempio *Un serventes farai d'una trista persona* di Guilhem de la Tor: la lingua è un'arma bellica per denunciare un malvagio che sfoggia un elenco completissimo di usi perversi delle funzioni linguistiche (*mal dir, mal parlar, mal riure, mal sonar*). Ovviamente le accuse, specialmente nei dibattiti, si prestano all'ambiguità: chi è il cattivo maldicente, chi è accusato o chi accusa?⁹ C'è veramente da chiedersi se i trovatori parlano sul serio o per scherzo, ma in ogni caso resta il fatto che per scherzare bisogna avere un punto d'appoggio su cui costruire la caricatura.

La metafora della lingua si difonde fino al punto che Raimbaut d'Aurenga la fa diventare la parola-rima in *Pois tals sabers mi sortz e-m creis*.¹⁰ Ciò nonostante, a prima vista, non c'è niente di particolare nel campo semantico. Sepolte fra tante metafore linguistiche e di riflessione sul proprio operare poetico, le immagini della lingua non attirano l'attenzione. Sembra del tutto naturale che l'ambiente della corte, le rivalità fittizie o vere, insieme all'uso, diciamo professionale, della parola favoriscano questo ventaglio di riferimenti, sia positivi che negativi, all'uso della lingua. Se ne sono resi conto proprio i moralisti: secondo loro, i trovatori, messi tutti nello stesso sacco coi giullari, diventano l'archetipo del peccatore della lingua.¹¹ Tuttavia, come si vuole mostrare in questo contributo, l'indagine sulle origini e l'evoluzione di queste metafore può fornire degli indizi sulla formazione dei trovatori, e sul loro rapporto con l'universo clericale: diventa particolarmente preziosa, d'altronde, per capire la poesia trovadorica tardiva.

2. LA TEORIA DELLA LINGUA

Un'altra categoria sociale, per così dire, che si è sempre preoccupata della lingua è quella dei chierici. Anche loro sono dei professionisti della parola, che devono affermare la loro autorità di fronte ai rivali, al tempo che si proteggono da possibili accuse. Hanno dunque bisogno di regolare un uso etico ed adatto ad ogni circostanza. Gli argomenti che toccano la lingua, specialmente per quello che riguarda il proprio mestiere, sono sempre stati inclusi nei trattati, in una forma sistematica o meno. Solo nel XIII secolo si mette in evidenza il dilagare di regolamenti applicati all'uso della lingua in trattati di confessione, di

esempio in *Vist hai, Bertran, pos no-us viron mei oill* (J. J. SALVERDA DE GRAVE, *Le troubadour Bertran d'Alamanon*, Toulouse, 1902, pp. 69-74), Guigo de Cabanes e Bertran d'Alamanon usano il topico della parola vera o falsa, del maledire e della lusingheria per invalidare le accuse dell'avversario in un contesto che sembra piuttosto serio. Per esempio Bertran descrive Guigo come «mendics, ab lenga mal parliera».

⁸ M. BONI, *Sordello: Le poesie*, Bologna, 1954, pp. 166-167.

⁹ Si veda ancora, per esempio, Guilhem de la Tor, *Un serventes farai d'una trista persona* (F. BLASI, *Le Poesie di Guilhem de la Tor*, Genève, 1934, pp. 40-41).

¹⁰ W. T. PATTISON, *The Life and Works of the Troubadour Raimbaut d'Orange*, Minneapolis, 1952, pp. 195-199.

¹¹ Basta ricordare la celebre condanna di Onorio di Autun: «Habent spem jocularorem? Nullam». Per la considerazione dei giullari nei testi dottrinali, C. CASAGRANDE e S. VECCHIO, *Clercs et jongleurs dans la société médiévale (XII^e-XIII^e siècles)*, «Annales (Économies, Sociétés, Civilizations)», 34.5 (1979), pp. 913-928.

predicazione e così via. Il percorso di questo argomento è altamente significativo: la teoria dei *peccata linguae* ci porta dal monastero alla città.¹²

La regolazione monastica sulla parola serve all'uso interno. I peccati della lingua sono trattati in consigli sparsi sulla parola ed il silenzio, sempre associati ad azioni che trascorrono fra le mura del monastero. Invece, il mestiere dei predicatori è proiettato verso l'esterno: servono una sistematizzazione e una casistica della dottrina, in modo che vengano contemplati tutti gli stati, tutte le situazioni che capitano di affrontare nel corso della predica, della confessione o dell'insegnamento. L'enfasi della teoria si sposta dalla *custodia linguae*, che tratta i pericoli della lingua e l'importanza di regolare adeguatamente il silenzio, alle circostanze del parlare, vale a dire chi, a chi, come, quando, dove, perchè si deve parlare.

Comunque rimangono filtrate nelle glosse le immagini di origine biblica ovvero sapienziale associate alla lingua. Sono frequentissime le immagini che riguardano il potere della lingua, il pericolo che rappresenta, lo sforzo di controllo; la lingua viene paragonata agli animali, alle mura di una fortezza, alle forze naturali, alla malattia e alla morte.¹³ Anche se le origini di tutta questa tradizione sono le fonti patristiche, nel Duecento i testi clericali le conferiscono uno sviluppo straordinario: la sistematizzano, l'approfondiscono. Così la presenza dei *peccata linguae* cresce gradualmente nei testi dottrinali: da riferimenti isolati a capitoli, da capitoli a monografie sistematiche. Il *peccatum linguae* diventa l'ottavo peccato capitale nella *Summa de vitiis et virtutibus* di Guglielmo Peraldo, dove sono esaminate ventiquattro specie di vizi della lingua. Secondo Casagrande e Vecchio, «intorno alla metà del secolo XIII l'insistenza sul tema si fa ossessiva».¹⁴ Da sottolineare che fra i trattati più divulgati c'è il *Liber de doctrina dicendi et tacendi* (1245), di un laico, il causidico Albertano da Brescia, che è strutturato sullo schema organizzativo delle circostanze della parola:

Ideo ego, Albertanus, brevem doctrinam super dicendo atque tacendo uno versiculo comprehensam tibi, filio meo Stephano, tradere curavi. Versiculus autem hic est: «Quis, quid, cui dicas, cur, quomodo, quando requiras».¹⁵

Coinvolto nelle lotte politiche e nell'amministrazione cittadina, Albertano assume la teoria clericale per trasformarla secondo le necessità del suo ambiente, cioè dei professionisti laici cittadini. Nel suo trattato regola e dignifica l'uso professionale della parola, che non è già circoscritto all'edificazione dei fedeli. Ci troviamo, per esempio, la legittimazione della «vendita della lingua», cioè l'uso adeguato della parola in una professione remunerata.¹⁶

Per renderci conto della portata delle nuove situazioni, basta pensare al cambiamento della teoria delle circostanze: da guida per non peccare con la lingua,

¹² C. CASAGRANDE e S. VECCHIO, *I peccati della lingua: disciplina ed etica della parola nella cultura medievale*, Roma, 1987, è fondamentale per qualsiasi studio sul tema dei *peccata linguae*. R. NEWHAUSER, *The Treatises on Vices and Virtues in Latin and the Vernacular*, Turnhout, 1993, sottolinea la straordinaria eclosione della teoria sul *peccatum linguae* nel suo studio sull'evoluzione dei trattati sui vizi capitali come genere (pp. 195-197).

¹³ CASAGRANDE e VECCHIO, *Le metafore* cit., elencano i diversi campi metaforici che si mettono in rapporto con il parlare. Le analogie anatomiche riguardano innanzitutto la posizione degli organi e le loro caratteristiche fisiologiche (pp. 638-639).

¹⁴ CASAGRANDE e VECCHIO, *I peccati* cit., p. 6.

¹⁵ Albertano da Brescia, *Liber de doctrina dicendi et tacendi: la parola del cittadino nell'Italia del Duecento*, ed. P. NAVONE, Firenze, 1998, p. 2.

¹⁶ L'introduzione di NAVONE a Albertano da Brescia, *Liber de doctrina dicendi et tacendi*, rende conto della bibliografia recente sul contesto storico e la biografia di Albertano e dei testi fra cui si inquadra il suo trattato.

formulate per esempio da Ugo di San Vittore, le circostanze della parola diventano in Albertano da Brescia uno strumento per raggiungere un uso etico, certo, ma anche adatto ed efficace, della lingua nell'ambito professionale. La regolazione sulla lingua diventa un tema specifico, strutturato, unitario, con una ricca tipologia di vizi, di consigli e di immagini.

2.1. *Professionisti della parola: i predicatori*

Le circostanze della parola diventano uno schema ricorrente per strutturare collane di esempi e di sermoni. La grande maggioranza dei trattati non è prodotta per l'uso diretto dei laici ma per aiutare i predicatori nel loro lavoro. Contemplano, però, le caratteristiche e le necessità dei diversi gruppi sociali che devono essere edificati, sia nella corte, sia nella città o nell'università. I precetti retorici vengono adattati alle attività clericali, per esempio l'inutilità di parlare davanti a un pubblico indegno. L'oratore, cioè il «vir bonus dicendi peritus» della trattatistica retorica, viene così identificato col predicatore. Accanto agli strumenti per la predicazione o per la confessione, i trattati continuano a fornire una normativa etica per il mestiere di predicatore come professionista della parola scritta ed orale. Si consiglia che il predicatore agisca d'accordo con la sua predica, in modo che la sua vita diventi un esempio, che non soccomba a nessuno dei peccati che biasima nei fedeli, e così via.¹⁷

La creazione d'un modello deontologico si spiega benissimo in un momento di grandi polemiche fra gli ordini mendicanti, il clero secolare, i docenti universitari, e fra chierici e laici in generale.¹⁸ In un clima di tale rivalità, si capisce perfettamente la necessità di regolare l'uso della lingua e soprattutto di vincolarci un'esigenza di comportamento esemplare fra i chierici. I trattati ed i libelli sono testimoni di questa concorrenza: tutti i gruppi con accesso alla parola pubblica propongono il proprio modello d'intellettuale, di saggio, di uomo educato, arbitro della moralità. La concorrenza sfocia pure nella squalifica dei rivali: così, i giullari sono ferocemente condannati dai chierici per i loro gesti e le loro parole, i trovatori partecipano del biasimo come scaturisce dall'indistinzione fra trovatori e giullari nei testi clericali, ed i chierici secolari rivolgono ai predicatori accuse di comportamento *ut histrionis*. Tutto sommato, i giullari (e per associazione i trovatori) diventano il riferimento negativo per costruire l'immagine positiva del chierico.¹⁹

2.2. *Professionisti della parola: i cortigiani*

¹⁷ Troviamo già consigli sulla vita del predicatore ed il suo obbligo di essere prudente *in verbo et in facto* nella *Summa de arte praedicatoria* di Alano di Lilla (*Patrologia latina*, 210, 182-83).

¹⁸ E. T. BRETT, *Humbert de Romans: His Life and Views of Thirteenth-Century Society*, Toronto, 1984, rievoca la vita del generale dei predicatori nel momento di massima debolezza dell'ordine ed analizza l'immagine della società contemporanea nei suoi trattati.

¹⁹ CASAGRANDE e VECCHIO, *Clerics* cit., pp. 915-918. Aldilà di questo lavoro, limitato al punto di vista dei chierici, occorrerebbe uno studio delle relazioni fra trovatori e chierici, due gruppi in concorrenza nelle corti e che si specchiano a vicenda. Sull'immagine dei giullari e la lotta dei trovatori per distaccarsene, M. CABRÉ, «*Ne suy juglars ne-n fay capteniments: l'ofici de trobador segons Cerverí de Girona*», in *Toulouse à la croisée des cultures: Actes du Ve Congrès international de l'Association Internationale d'Études Occitanes* (Toulouse, 1996), ed. J. Gourc et F. Pic, Pau, 1998, I, pp. 211-224.

Come professionisti della parola nella corte, anche i trovatori devono fornirsi di un modello deontologico che serva per affermarsi nel loro ambiente. Le corti sono centri di potere e di cultura, e anche luoghi d'incontro e di rivalità fra chierici e laici, fra cui i trovatori. In parte questo sforzo di autodefinizione, che spinge a munirsi di un modello dotato di autorità, si spiega per la contesa fra i diversi gruppi di intellettuali per ottenere la fiducia dei magnati. Nelle loro poesie i trovatori adottano spesso un modello che è stato creato proprio per distinguersi da loro stessi e dagli altri professionisti della parola, cioè il modello proposto dal predicatore diventa un punto di riferimento per i trovatori, soprattutto quando si presentano come *castiador*. Alla stregua di questo modello, anche loro biasimano i vizi della corte, e perfino quelli dei chierici.

L'evoluzione delle corti ha seguito percorsi simili a quello che indicano i trattati appena citati, particolarmente quello di Albertano. Anche lì si vede l'accesso dei laici all'amministrazione, la specializzazione professionale nella curia, e la rivalutazione del sapere. Nelle corti in sviluppo, ci sono dei cortigiani che hanno acquisito una posizione grazie al loro sapere, capaci di produrre testi colti, letteratura, trattati, in volgare e in latino. La cultura cortigiana offre prestigio agli uomini di lettere e ai magnati che li proteggono. Nei programmi culturali promossi dai magnati si intravede un rinnovato interesse per l'educazione, e per i prodotti didattici e morali.²⁰ Da un punto di vista tanto morale quanto pratico, l'argomento della lingua è interessante e adatto sia per i nobili, i cortigiani, i re, che per gli avvocati o i predicatori.

La regolazione della lingua e la condanna dei giullari come peccatori cortigiani per eccellenza fanno parte del programma clericale per edificare e guidare i magnati e per controllare l'ideologia cortigiana. Il giullare è dunque presentato come un parassita, induttore al vizio e all'oscenità, e in modo particolare come adulatore, bugiardo, ipocrita, maldicente. Il suo modo di parlare diventa perfino una categoria vera e propria di peccato: la *scurrilitas*, il vizio di quelli che parlano come giullari. Le infrazioni nell'uso della lingua, insieme all'invidia, sono i due vizi più comuni nella corte, secondo i chierici e gli stessi cortigiani (da Giovanni di Salisbury a Dante). Nelle loro condanne non si riflette soltanto la rivalità fra cortigiani, ma anche il ruolo che assunse la corte sin dal XII secolo come centro amministrativo e come specchio di valori.²¹ Preoccupa soprattutto il rapporto pericoloso fra *adulatio* e potere: per questo motivo, troviamo dei consigli sull'uso della parola accanto ad altri temi morali rilevanti in trattati *de regimine principum* ed in altri testi di morale

²⁰ L. M. PATERSON, *The World of the Troubadours: Medieval Occitan Society, c. 1100-c.1300*, Cambridge, 1993, pp. 100-119. R. ANTONELLI e S. BIANCHINI, «Dal clericus al poeta», in *Letteratura italiana, II: Produzione e consumo*, Torino, 1983, pp. 171-227 analizzano il percorso culturale che definisce il rapporto fra intellettuali, corti e potere, dove si inserisce il passaggio dei trovatori ai poeti siciliani, con attenzione alla condizione di professionista aulico di giullari, trovatori e siciliani. È anche illustrativo R.-H. BAUTIER, *Chancellerie et culture au Moyen Age*, in «Cancellaria e cultura nel Medio Evo», ed. G. Gualdo, Città del Vaticano, 1990, specialmente la formazione e procedenza sociale degli addetti alle cancellerie tra la fine del XIII e l'inizio del XIV secolo (pp. 17-22). Fattori di questo tipo si sono cominciati a rivalutare nelle opere e nell'ambiente dei primi trovatori. Comunque mancano i dati per i trovatori tardivi. In questa linea, M. CABRÉ, «Wisdom for the court: The *Verses proverbiales* of Cerverí de Girona», *Études de Langues et de littérature médiévales offertes à Peter T. Ricketts*, Brepols, Turnhout, 2005, II, 393-404, offre un primo approccio allo studio del testo proverbiale del catalano nel filone dei libri morali-didattici del XIII secolo.

²¹ Sull'invidia come peccato cortigiano, si veda C. CASAGRANDE e S. VECCHIO, *I sette vizi capitali: storia dei peccati nel Medioevo*, Torino, 2000, pp. 45-49. La moltiplicazione dei riferimenti all'invidia si spiega lì per l'emergenza della società urbana e dell'università, e l'affermazione della corte come centro di cultura e potere.

applicata all'uso dei laici.²² La regolazione della lingua, aldilà della salvezza dell'anima, riguarda la pratica della politica, cioè i governanti, la loro scelta di consiglieri, la vita di corte, e anche la società, visto che dovrebbe seguire il modello proposto dalla corte.

Accanto alla propria tradizione poetica, i trovatori stanno attenti agli sviluppi culturali degli ambienti clericali. Se ne servono quando cantano l'amore o quando si ergono a moralista e biasimano la decadenza delle virtù cortesi. Ne fanno anche uno strumento di attacco quando rimproverano i chierici, assumono autorità morale o indulgono in dibattiti scherzosi. Negli argomenti della lingua convergono gli interessi del professionista, cioè l'uso adeguato retoricamente e la giustificazione del proprio modello professionale, con un campo semantico adattissimo alla figura di *castiador* cortigiano. Tutti i personaggi negativi nella ideologia cortese (*lauzengier*, *fals aman*, *pec*), le controfigure dei trovatori, si caratterizzano per la loro perversità o incapacità nell'uso linguistico. Si deve supporre che i trovatori hanno raggiunto un livello d'educazione che permettesse loro di fare bella figura in queste rivalità. Ovviamente sarebbe molto più semplice valutare l'influsso della teoria della lingua prodotta dai chierici sui trovatori, se sapessimo qualcosa in più sull'identità documentale, l'educazione, la carriera e la posizione nella corte della maggioranza dei trovatori, particolarmente quelli privi di origini nobili. Il trattamento di argomenti come i *peccata linguae* e le metafore della lingua che li accompagnano spesso, ci possono fornire in ogni caso dei dati di conferma.

3. LO SVILUPPO DELLA METAFORA NEI TROVATORI

3.1 I primi trovatori

Ritorniamo ai trovatori, facendo meno attenzione all'insieme delle ricorrenze di questo motivo che a quanto ci possano rivelare la cronologia e il contesto di ognuna. Guglielmo IX non parla di lingue metaforiche neppure di *lauzengier*. Le figure negative equivalenti, gli avversari del suo amore, sono i *gardador*. Ricordiamo che, in ogni caso e secondo i chierici, sarebbe stato lui il peccatore della lingua: in parole di Orderico Vitale: «*facetos etiam histriones, facetiis superans multiplicibus*».²³ Nella poesia di Jaufre Rudel *lengua* appare soltanto nel senso di "linguaggio". Significativamente, è Marcabruno il primo ad usare la metafora della lingua. La lingua a cui fa riferimento è di solito quella dei

²² CASAGRANDE e VECCHIO, *I peccati* cit., pp. 360-361, elencano i numerosissimi trattati politici che toccano la presenza di adulatori negli ambienti cortigiani, vicini al potere. H. O. BIZZARRI, *La palabra y el silencio en la literatura sapiencial de la Edad Media castellana*, «Incipit», 13 (1993), pp. 21-49, completa il panorama di CASAGRANDE e VECCHIO, per quello che riguarda la Castiglia medievale. I materiali commentati sono di solito indirizzati alla nobiltà. Risultano interessanti le variazioni sul tema del consiglio e anche l'identificazione degli scrivani come «la lingua del re» nel *Libro de los cien capítulos* (p. 32). La burocratizzazione nella *Cancillería Real* è un fattore importante per il periodo che ci occupa: si fa sentire il potere della parola scritta, come si riflette sui topici della lingua nei trattati per principi. Sulla centralità del sapere nella politica curiale e l'immagine di potere reale di Alfonso X, si veda anche Fernando GÓMEZ REDONDO, *Modelos políticos y conducta del rey en la literatura del siglo XIII*, «Cahiers de linguistique hispanique médiévale», 23 (2000), pp. 285-304.

²³ O. Vitalis, *Historia Ecclesiastica Libri XIII*, ed. A. LE PREVOST, Parigi, 1852, IV, p. 118. Si veda, però, l'interpretazione sull'attitudine clericale verso Guglielmo di Peitieu di R. ANTONELLI, «Politica e volgare: Guglielmo IX, Enrico II, Federico II», in *Seminario romanzo*, Roma, 1979, 9-109. Non voglio affatto negare la cultura clericale di Guglielmo IX, soltanto riflettere sulla sua particolare maniera di esibirla.

personaggi iniqui nella corte, coloro che mandano in rovina il vero amore e la cortesia. Sono varianti del motivo della *lingua dolosa*, la lingua ingannatrice e traditrice della Bibbia, che verrà poi identificata senz'altro coi *lauzengier*. Marcabruno non sfrutta il contesto né l'origine degli appellativi usati (che è, senza eccezioni significative, biblica), soltanto crea immagini impressionanti che si adeguano benissimo al suo atteggiamento di predicatore apocalittico. Per esempio, il *volpils lengua-traversana* che con le sue bugie ostruisce l'*amors segurana*, o l'osceno «fai de la lengua bossi», applicato alla donna descritta come prostituta, che poi ritroveremo in altri trovatori.²⁴ Soltanto una volta, in *En abriu s'esclairò-il riu contra-l Pascor*, la lingua è quella del trovatore: «A la den torna soven la lenga on sent la dolor» (v. 18). L'atto della *lenga* è conseguenza dell'atteggiamento della donna, che preferisce i «lauzengier ni mal parlier acusador» al *chastador*, cioè Marcabruno.²⁵

Nella *vida* di Marcabru si fa patente l'identificazione della figura de *castador* col suo corpus e del suo *castiar* con la lingua: «fo mout cridatz et ausitz pel mon e doptatz per sa lenga».²⁶ Non è da stupirsi che serva come modello anche in questo aspetto ai trovatori che seguono la sua scuola di moralizzazione virulenta. Si veda come esempio un altro gran biasimatore della cattiva lingua, identificata coi lusinghieri: Bernart Marti augura loro la punizione del fuoco eterno sull'organo peccatore, «cui mals focs las lengas abras» (v. 18).²⁷ Ci descrive inoltre una corte logorata dai peccati della lingua, giacchè i *lenguaforchat* governano il mondo come viene ripetuto per anafora in *A, senhor, qui so cuges*. Benchè il biasimo abbia un pubblico universale, non c'è dubbio che il motivo si è adattato alla corte poichè Bernart Marti si lamenta che

Selh qui plus gent sap mentir
es ben segurs de garnir
d'escarlat ab vert vestir
et esperos ab sotlar (vv. 13-16).²⁸

3.2 La lingua dell'amore e della morale

²⁴ La *lenga traversana* a *Bel m'es quan la fueill' altana*, GAUNT, HARVEY, PATERSON, *Marcabru* cit., pp. 296-307, dove si offrono dei loci biblici paralleli, per esempio «Et liberasti me [...] a lingua coinquinata, et a verbo mendacii, a rege iniquo, et a lingua iniusta» (Eccl. 51.4-7). Anche l'espressione *far de la lenga bossi*, nel v. 44 di *Soudadier, per cui es jovens* (pp. 541-555, e 175 n. 27) ha delle associazioni bibliche: «Vos autem accedite huc, filii auguratricis, semen adulteri et fornicariae super quem lusistis? Super quem dilatastis os et eiecistis linguam?» (Is 57, 3-5). Ritroviamo l'espressione in Guilhem de l'Olivier, *Fals semblans e mot deslials* (SCHULTZ-GORA, *Provenzalische Studien I* cit., p. 55). Altre poesie di Marcabruno offrono delle varianti nella descrizione della lingua cattiva: in *Pos mos coratges esclarzs* (pp. 503-511) i cattivi sono *lenga-logat*, in *Hueymais dey esser alegrens* (pp. 427-433), *lauzengiers*, *lenguas-trencans*, e in *Per l'aura freida que guida* (pp. 454-463), *acropiz lengua- planas*.

²⁵ GAUNT, HARVEY e PATERSON, *Marcabru* cit., pp. 324-337. Gli editori danno come fonte il proverbio raccolto da Morawski, «La vet la lange ou la denz duet» (p. 336, n. 18). Il motivo diventa frequente nei trovatori, in termini molto simili a Marcabruno, di solito in un contesto amoroso. Per esempio, si veda Folquet de Marselha ci si riferisce in un contesto amoroso: «Sai a la dolor de la den / vir la leng', a lieis cui mi ren» (*Ben an mort mi e lor*, vv. 51-52: P. SQUILLACIOTTI, *Le poesie di Folchetto di Marsiglia*, Pisa, 1999, 125-30; e anche Giraut de Bornelh, *Non puesc sofrir c'a la dolor* («Non puesc sofrir c'a la dolor / de la den la lenga non vir», vv. 1-2, R. V. SHARMAN, *The "cansos" and "sirventes" of the Troubadour Giraut de Borneil: A Critical Edition*, Cambridge, 1989, pp. 216-222).

²⁶ GAUNT, HARVEY, e PATERSON, *Marcabru* cit., p. 37.

²⁷ *Quant la plueja e-l vens e-l tempiers*, BEGGIATO, *Il trovatore* cit., pp. 135-146.

²⁸ BEGGIATO, *Il trovatore* cit., pp. 65-78.

La metafora della lingua continua a diffondersi fra i trovatori nella seconda metà del XII secolo, che ci offrono delle espressioni riprese dalle già consuete immagini bibliche. Oltre all'esistenza d'una fonte scritturale o patristica rintracciabile, bisogna ricordare qui le ricorrenze iconografiche. Nei codici, magari di glosse bibliche, le miniature spesso rappresentano lingue, sia come veicolo di espressioni sacre sia come strumento di peccato. Vengono così raccolti tutti i sensi che citavo all'inizio come elementi dell'espressione trovadorica: la lingua come parte dell'attività poetica, rappresentata dal calamo; la lingua come serpe o dragone, cioè la lingua biforcuta; la punizione o castrazione della *lingua dolosa* e così via.²⁹ Insomma, l'iconografia ci conferma l'ovvio potenziale simbolico della lingua e la connessione immediata coi testi biblici.³⁰ Queste immagini sono quindi onnipresenti nella vita medievale: nei proverbi biblici imparati a scuola, nelle glosse patristiche e anche nei muri delle chiese o nelle miniature dei testi devoti.

Come già detto, oltre all'evidente origine ultima nella Bibbia, nelle opere trovadoriche si ritrova spesso la traccia, il filtro per così dire, di Marcabruno, del quale si ripetono le espressioni, qualche volta fossilizzate. I riferimenti alla lingua, però, aumentano e si arricchiscono. Accanto alla *lingua dolosa* marcabruniana, le immagini della lingua si stabiliscono come metafora amorosa, riguardando in modo particolare il rapporto fra lingua e cuore. Vediamo l'esempio di Arnaut Daniel. Nella sua opera, la lingua, certo, caratterizza i *lauzengiers* («lausengier fals, lenga-de-colobra», v. 23), per cui desidera la punizione del fuoco «Fals lausengiers, fuocs la langa vos arja» (v. 33).³¹ Soprattutto, però, Arnaut raccoglie il rapporto fra lingua e cuore, una lingua che, secondo i casi, tradisce l'amante per timidezza o ardimento (i due estremi dello stesso vizio della parola). La parola vana rischia di rovinare l'amore, poichè i *lauzengier* (la cui lingua prende delle caratteristiche animali: «l'un conseil'e l'autre brama») interferiranno.³² Anche in *Autet e bas entre·ls prims foils*, Arnaut introduce diversi peccati della parola che possono essere commessi nel contesto amoroso. Benchè non esibisca le sue fonti, il trovatore fa riferimento a parecchi elementi della teoria clericale sulla lingua, per esempio l'immagine della lingua come una forza che può buttare giù le porte, nel presente caso quella di Pregio

²⁹ J. M. GELLRICH, «The Art of the Tongue: Illuminating Speech and Writing in Later Medieval Manuscripts», in *Virtue & Vice: The Personifications in the Index of Christian Art*, ed. C. Hourihane, Princeton, 2000, pp. 93-119. Si commentano, fra altre, le immagini che illustrano Ps 44, 2 («lingua mea calamus scribae velociter scribentis»), un luogo biblico abbondantemente glossato, Ps 51, 6-7 («Dilexisti omnia verba praecipitationis, lingua dolosa. Propterea Deus destruet te in finem; Evellat te, et emigrabit te de tabernaculo tuo, Et radicem tuam de terra viventium»), e Ps 38, 2 («custodiam vias meas, ut non peccem lingua mea»).

³⁰ Questa connessione si manifesta già in Marcabruno: alcuni aspetti de *Soudadier, per cui es jovens* si possono allacciare a fonti dottrinali però il suo ritratto della prostituta si capisce soltanto alla luce del programma iconografico del Beato de Liebana, come analizza R. N. B. GODDARD, *The iconography of the whore in Marcabru's "Soudadier per cui es iovens", Marbod of Rennes and the Beatus od Liebana manuscripts*, «Romanistische Zeitschrift für Literaturgeschichte», 3-4 (1987), pp. 277-291.

³¹ Sono il v. 23 di *In Dos brais e criz* e il v. 33 di *Si·m fos Amors de joi donar tant larja*, PERUGI, *Le canzoni* cit., II, pp. 389-431 e 559-617. Si veda la popolarità in testi dottrinali dell'immagine della vipera in CASAGRANDE e VECCHIO, *Le metafore* cit., p. 641.

³² Si veda la lingua immobilizzata da Paura in *Anc eu no l'ac, mas ela m'a* (PERUGI, *Le canzoni* cit., II, pp. 199-235). Anche in *Dos brais e criz*, Arnaut riflette sui pericoli di parlare troppo: qui la lingua sarebbe stata troppo ardit.

De bon'amor falsa l'escuelhs
 e drutz es tornatz en fadenc
 qui di que-l parlars no-l cola;
 nulha re qu'acor, crebanta
 de Pretz l'us (vv. 28-32).

Ci si riconoscono anche dei peccati: il *vaniloquium*, cioè il *gap*, merita biasimo ed il *multiloquium* (o forse un parlare inadeguato) si deve castigare con il morso della lingua dai propri denti («e qui de parlar trassauta / dreitz es qu'en la lengua-s morda», vv. 35-36). Il potere della lingua per distruggere fortezze risale all'Ecclesiastico («Civitates muratas divitum destruxit, et domus magnatorum effodit», 28,17) e anche la castrazione della lingua colpevole è frequente in glosse e nella iconografia.³³ I motivi si ripetono, spesso *verbatim*: vengono integrati nei repertori di espressioni trovadoriche accanto, per esempio, alle metafore feudali. L'uso di motivi clericali, anche se ancora piuttosto approssimativo e sparso, è collegabile alle fonti dottrinali: non ci sono dubbi sulla dimestichezza dei trovatori con testi di questo tipo, sull'uniformità delle origini della metafora della lingua nè sull'autorità di Marcabruno come caposcuola.

Il contesto originale risulta più ovvio quando la metafora non viene inserita nel discorso dell'amore ma nelle riflessioni poetiche. Prendiamo ora Giraut de Bornelh come esempio. In *Ben for'oïmais dreigs el temps gen* personifica l'espressione poetica nella lingua. Si tratta, però, di un'attività poetica che deve seguire una regola, che comprende la lode e il biasimo, e dove la lingua è, ancora una volta, al servizio del cuore:

c'ades a la bona sabor
 ser la lenga-l cor e l'acor
 e ren del ben bonas merces
 e del mal pres
 mals gratz, tot aissi com l'ave;
 que si-m feir'eu vos o vos me (vv. 43-48).³⁴

Guiraut formula di nuovo il concetto in *No-s pot sufrir ma lenga qu'ill non dia*, dove il cuore ordina alla lingua di biasimare invece di esaltare la cortesia, giacchè il mondo va alla rovescia.³⁵ Il ruolo reggente del cuore nei confronti della lingua diventa ancora più chiaro:

No-s pot sufrir ma lenga qu'ill non dia,
 so que mon cor li da en mandazo;
 qar le cors fai a ghiza de baro,
 que comanda a les membres tot dia (vv. 1-4).

³³ Si segue la proposta d'edizione di S. ASPERTI, *Postille testuali a margine delle canzoni di Arnaut Daniel*, «Cultura neolatina», 47 (1987), pp. 68-70, per la stanza che evoca il potere del parlare con l'immagine di abbattere la porta e il morso della lingua. In *Pois tals sabers mi sortz e-m creis*, Raimbaut d'Aurenga propone la mutilazione della propria lingua come punizione di un ipotetico delitto di fede nel *mal prezic*: «ans voill c'om mi taill la lenga / s'ieu ja de leis crei lausenga / ni de s'amor mi desazec», vv. 37-39 (PATTISON, *The Life* cit., pp. 195-196). Sulla criminalità della lingua, si veda anche lo stesso Raimbaut «Lengua non mais! Que trop parlars / fai piegz que pechats criminaus», vv. 54-55: *Assatz sai d'amor ben parlar*, PATTISON, *The Life* cit., pp. 134-137.

³⁴ SHARMAN, *The "cansos"* cit., pp. 241-246.

³⁵ *Ivi*, pp. 439-442.

La lingua del trovatore diventa uno strumento di biasimo contro la corruzione in un mondo dove *li bon* sono sottomessi ai malvagi, fra cui, precisamente, ci sono i peccatori della lingua nella corte, i «savai croy e-l ianglos lausengier».

Tutto sommato, l'attività letteraria, come quella trattatistica, non si giustifica soltanto per l'amore ma per il suo contenuto utile e morale. Si definisce quindi un uso corretto della parola, quando la lingua è controllata dal cuore e il prodotto linguistico è adatto alle circostanze. La retorica acquista una proiezione morale ma viene filtrata dal discorso amoroso. S'intravede la teoria, diciamo clericale, nello sfondo ma non è messa a fuoco, non si cerca un uso ampio e preciso della dottrina né un sostegno concreto nelle fonti di autorità. Il contesto morale comunque mette in evidenza che non si tratta soltanto di un'immagine traslocata, presa in prestito per parlare dell'amore, ma che c'è una consapevolezza non esplicita della teoria che sostiene l'immagine. Nel rapporto fra lingua e cuore, forse l'immagine più comune fra i trovatori, sussiste sempre chiaramente un concetto tratto dalla dottrina della *custodia linguae*: la necessità di controllare la lingua dal cuore con il fine di evitare i danni incalcolabili dalla lingua fuori controllo.³⁶

Così dalla preoccupazione per l'uso retoricamente corretto della lingua si arriva alla preoccupazione per l'uso moralmente corretto: dal fabbro al predicatore. Se non che questo modello è molto più complesso, va molto più in là della semplice metafora, ed integra anche delle preoccupazioni retoriche come abbiamo visto. Marcabruno, con la sua *persona* di *castiador* ha fatto il primo passo, come l'ha fatto anche nell'adozione dei motivi, immagini, e così via, del repertorio clericale. Seguendo i suoi passi, i trovatori diventeranno pian piano più esaustivi ed espliciti nell'emulare l'intellettuale professionista ed il predicatore, addirittura facendo sfoggio delle sue stesse fonti e metodologia. Le loro opere ci permetteranno di rintracciare temi direttamente presi dalla letteratura dottrinale o dall'omiletica, oppure ci offriranno un uso letterario di motivi morali sulla lingua, senza il filtro della tradizione trovadorica. In questo caso vengono spesso accompagnate da altri argomenti d'istruzione morale sul parlare, sulla morale pratica.

3.3 Il Duecento: lo sfondo in primo piano

Senza affatto abbandonare le immagini di lingua e cuore o della *lingua dolosa*, il Duecento presenta delle novità rispetto al motivo studiato. La *lingua dolosa*, per esempio, non è soltanto quella dei cattivi rimproverati ma si usa anche come insulto nei dibattiti. L'uso dottrinale dei motivi sulla lingua diventa esplicito, sia trasferito all'ideologia cortigiana negli *ensenhamens* sia nel biasimo dei vizi del mondo e della corte. La teoria della lingua diventa un argomento trovadorico: si fa esplicita, si adatta, si discute.

Vediamone prima un esempio di carattere scherzoso. Nel *partimen* fra Guilhem e Guillem Augier Novella su che cosa sia preferibile possedere, la ricchezza o la sapienza, il primo non si lascia convincere di abbandonare la sua scelta prediletta, il sapere: «Ges per lenga polida, gen parliera / n'Augier non lais mon us» (vv. 22-23).³⁷ Si tratta di un dibattito

³⁶ Fra gli antecedenti biblici troviamo «ex abundantia cordis os loquitur» (Mt 12,34). Il loco biblic è spesso glossato e anche riportato nei florilegia. Nei volgari diventa una massima comune: per esempio, in catalano medievale «lla va la llengua on lo cor vol».

³⁷ *Guillem, prims iest en trobar a ma guiza*: M. CALZOLARI, *Il trovatore Guillem Augier Novella*, Modena, 1986, pp. 115-134.

amichevole, anzi comico, probabilmente nell'ambiente della corte di Raimon Berenguer V, al cui ufficiale si rimanda il verdetto:

En Romieus per jutjamen di
que sens val mais que non fai manentia,
pero aissi ditz que l'aver penria.

Il gioco cortigiano si riferisce, piuttosto amabilmente, al potere ingannatore della lingua, accanto a un piccolo prontuario di autorità scolastiche: Aristotele, Virgilio, Alessandro, Salomone, a modo di *exempla*. È abbastanza chiaro che dibattitori e giudice condividono la formazione che si esibisce e che sono tutti d'accordo sul valore della sapienza. In un altro dibattito, Lanfranco Cigala e Jacme portano al primo piano il rapporto fra lingua e cuore nell'amore: ne fanno proprio il centro del loro scambio di *coblas*. I concetti dibattuti sono già noti: la lingua ha il potere di «mais pron tener e offendre» (v. 11) ma è un potere relativo «car la lengua non ha poder mas qant del dire / zo qe-il manda lo cor, segons lo meu albire» (vv. 15-16).³⁸

Sul piano della satira politica e la morale, gli argomenti della lingua sono messi ancora più chiaramente a fuoco. Vediamo prima il caso di Peire Cardenal. L'uso, il cattivo uso e soprattutto l'uso eccessivo della parola è centrale al sirventese *De paraulas es grans mercatz*, dove il trovatore si presenta come professionista della lingua biasimatrice. Oltre ai peccati che contiene, questo eccesso linguistico rende difficile il mestiere di *castiador*, cioè la ricezione della sua parola da parte di un pubblico che viene descritto in tutta la sua varietà:

De paraulas es grans mercatz,
e ie-n soi de parlar logatz:
per qu'es drechz que viutat en fassa,
car lenga logada non lassa.
Mas li genz mena aital nauza
c'a penas denguns repauza.
L'uns conseilla e l'autra brama
[...]
E qui parla en aital bruda
aco es paraula perduda (vv. 1-16).

Dal suo ruolo di predicatore, Peire avverte che la parola non capita diventa inutile

e perduda es eissamen
paraula cant hom no l'enten
c'aitan valria mantes ves
c'om a les paretz les dises (vv. 17-20).

e che il *castiaire* deve incominciare col riprendere se stesso («Tals cuia reprendre autrui / que l'autre pot reprendre lui», vv. 37-38). Si tratta di due argomenti frequenti nei manuali usati dai predicatori. Non è per caso che in *Ab votz d'angel, lengu'esperta, non bleza* coincidono il tono da predicatore e la critica dei chierici, caratterizzati come professionisti della parola, *lengu'esperta*. In un altro poema, *lingua di logicia* è un insulto: lo sfondo clericale, anzi

³⁸ *Per o car vos fegnetz de sotilment entendre*, F. BRANCIFORTI, *Il Canzoniere di Lanfranco Cigala*, Firenze, 1954, pp. 170-171.

accademico, comincia a profilarsi con chiarezza. Tutto sommato, ci avviciniamo ai trovatori che si presentano esplicitamente come «professionisti», come dice sarcasticamente Peire Cardenal *lenga logada*.³⁹

Già nella seconda metà del Duecento, Bertran Carbonel segue la via di Marcabruno e Cardenal, mettendo in evidenza la nuova sistematizzazione dei peccati della lingua. Nella sua *cobla La primiera de totas las vertutz* incide in una serie di considerazioni sul buon uso della lingua, vale a dire la misura, la *custodia linguae*, la catena di mali che può venire dal cattivo uso:⁴⁰

La primiera de totas las vertutz
 es c'om aia en son parlar mezura;
 per que totz homs deuri' aver gran cura
 de gent parlar cant se sent somogutz,
 c'uey non es homs ab peyor malautia
 cant de maldir sa lenga no castia;
 car per mal dir pren dan e deshonor
 e ven a faytz per qu'en pert sa baylia.

Nel suo *Un sirventes de vil razo*, la lingua è veicolo del *castiamen* (o forse piuttosto attacco) contro qualche vile peccatore della lingua, uno spergiuro. Il poema sarà *entendens* a quelli che devono capire, per poca *clerzia* che abbiano.⁴¹ Sullo sfondo, c'è dunque l'etica della parola come salvaguardia contro l'uso peccaminoso e addirittura come guida per un uso morale, corretto, della retorica. Così Carbonel non si limita a biasimare il peccatore, ma riflette pure sull'adeguazione retorica (qui lo stile è *vil* poiché anche l'argomento lo è) e sulla legittimità dell'oscurità retorica.

Sordello ci porta a un terreno più vicino alla realtà sociale della corte: nel suo *ensenhamen d'onor* non c'è un'attenzione sistematica all'uso della parola, che è però presente fra gli attributi dell'uomo ben educato, adatto ai rapporti di corte.⁴² Altrettanto si potrebbe dire degli insegnamenti in occitano a fanciulle, fanciulli, dame e cavalieri: i precetti corrispondono in generale a quelli retorici o dottrinali (riflettere prima di parlare, non lodare eccessivamente e così via), ma limitandoli al dominio della cortesia. È particolarmente interessante l'insegnamento di Amanieu de Sescas al fanciullo, o altrimenti detto, il dipendente o servo del signore. Il ben parlare è indispensabile all'uomo cortese, che deve evitare i vizi della lingua (vv. 134-143) e usare con abilità i colori retorici (vv. 77-83), ed è pure necessario nell'amore, poiché le donne non vogliono un innamorato dalla lingua troppo leggera (vv. 241-243). Aldilà del terreno amoroso, ci dimostra l'importanza sociale dell'uso corretto della lingua: gli inganni che s'annidano ovunque e la dura realtà delle gelosie e rivalità fra i dipendenti del signore

E si n'es tan privatz

³⁹ I poemi citati sono *De paraulas es grans mercatz, Ab votz d'angel, lengu'esperta, non bleza e Senh' En Ebles, vostre vezi*: R. LAVAUD, *Poésies du troubadour Peire Cardenal (1180-1278)*, Toulouse, 1957, pp. 288-294, 160-168 e 118-213.

⁴⁰ M. ROUTLEDGE, *Poésies de Bertran Carbonel*, Birmingham, 2001, pp. 113-114.

⁴¹ «Cascus me tenra per Breto / e dira qu'ieu chan cluzamen; / no fas, que leng'ay enten: / que a Paris non a garso, / a Gayeta ni a Pavia, / que sapcha un pauc de clersia / que be non sapcha que ditz P / Ponchat et apres un G» (ROUTLEDGE, *Poésies* cit., pp. 84-87)

⁴² BONI, *Sordello* cit., pp. 198-273. Si vedano, per esempio, i vv. 175-200.

que-us creza voluntiers
 no siatz lausengiers,
 ni marritz ne gilos
 si-ls autres companhos
 son pus privatz de luy (vv. 350-55).⁴³

Con testi di questo tipo si mette in evidenza che la teoria della parola acquista un certo protagonismo nelle corti, anzi è indispensabile per diventare un vero uomo cortese. Si è diluito il tono morale, la nozione di peccato, ma la teoria fondamentale è la stessa.

Mi sembra, insomma, ragionevole affermare che le occorrenze del motivo della lingua, e in genere del parlare, nel Duecento hanno acquisito un carattere diverso: più esplicite, più dettagliate, più consapevoli. Accanto alle espressioni dell'eredità trovadorica ci sono tracce dell'influsso della moda scolastica dei *peccata linguae* e dell'interesse nelle corti per acquisire o esibire questa cultura. Perlomeno il discorso clericale offre alla cortesia un'infarinatura particolare.

3.4. *Cerverí de Girona*

Un riassunto dell'ampia opera di Cerverí de Girona ci darà un'idea più completa della diversità del fenomeno. Egli è senza dubbio il trovatore che ci offre il registro di usi più variegato, mostrando le radici morali dei motivi nella lirica trovadorica e importando allo stesso tempo novità moralistiche e materiali scolastici: ne farà un uso simile a quello della trattatistica ma anche sarà capace di sfruttare questi elementi sul piano strettamente letterario.⁴⁴

Ritroviamo le solite associazioni della lingua coi *lauzengier* (con l'espressione «faitz ab la lenga mals pics», v. 13 di *Dança-balada*, ripetuta in *Mig vers e miga canço*) e anche con le cattive donne (*En mal punh fon creada*), che si ripetono sin da Marcabruno⁴⁵. Ci sono comunque delle occorrenze più elaborate. *Lo vers de la lengua* si struttura sulla metafora della lingua. La lingua è ispirata dal canto degli uccelli nell'esordio, ma il prodotto letterario sarà piuttosto morale («a lau dels francs plas pros», v. 4). Scopriamo che la donna e i magnati sono forze esterne opposte che influiscono sull'uso della lingua poetica: l'amore e le pressioni dei malvagi che rovinano il mondo. La donna contribuisce dunque alla

⁴³ G. E. SANSONE, *Testi didattico-cortesi di Provenza*, Bari, 1977. Nell'*ensenhamen* per donne di Garin lo Brun (pp. 43-107) si dice che non si deve parlare senza riflettere prima (vv. 339-360) e si deve fare attenzione alle circostanze nei rapporti sociali, in generale (vv. 539-556). Nell'*Ensenhamen al cavalher* (pp. 111-180) invece non si tocca l'uso della parola. Alla fanciulla (pp. 231-289), Amanieu de Sescas raccomanda evitare l'orgoglio e la maledicenza (vv. 293-322). È il fanciullo chi deve tenere un ruolo più attivo e variato nella corte. Secondo l'*ensenhamen* di Amanieu (pp. 183-227) deve sapere lodare nella giusta misura (vv. 50-83), badare alle cattive compagnie e vizi della corte, come la maledicenza (vv. 112-143), coltivare la parola elegante e bella, e, finalmente, servire bene il signore, con discrezione, dando buoni consigli e biasimando quando occorre, ed evitando la gelosia con gli altri servi (vv. 270-375).

⁴⁴ Devo avvertire una piccola falsità nella strategia del presente articolo: conosco in questo caso i singoli *loci* dell'argomento, mentre che negli altri trovatori mi sono limitata molto di più alle occorrenze della metafora della lingua. Comunque Cerverí mi sembra un ottimo esempio. Si veda il mio studio *Cerverí de Girona and his poetic traditions*, London, 1999, e anche M. CABRÉ, *L'"entencio del nom": recursos etimològics a l'obra de Cerverí de Girona*, «Boletín de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona», 44 (1993-94), 79-100.

⁴⁵ RIQUER, *Obras cit.*, pp. 12-14, 285-288, e 302-305.

custodia linguae, che viene rappresentata con l'immagine di una fortezza con due mura («dins dos murs serrada», v. 11). L'etica e i pericoli della lingua sono rappresentati da immagini bibliche, ma adeguate al contesto feudale: per esempio la lingua cattiva «qui frayn castels e tors / ez aucí los myllors, vv. 39-40».⁴⁶ Il tema del timore unisce l'insegnamento morale con l'amoroso. Si raccoglie la nozione che il cuore frena la lingua per consiglio di timore, visto qui come un fattore positivo («car non es fin'amors / lay on non es temors», vv. 23-24), ma ci si ritorna in termini apertamente morali:⁴⁷

La lenga te homs bos
 en son ferm cor fermada
 ez en la lenga fada
 porta-l cor erguylls
 per qu'es pauc poderos
 cors, en lenga malvada.

Convergono quindi la tradizione di rapporto fra cuore e lingua nella richiesta amorosa, e anche l'origine dottrinale del motivo.

Anche *Lo vers de l'acusador* applica dei motivi morali all'amore. Integra proverbi, consigli ed espressioni dei trattati didattici sul biasimo, sulle accuse e su altre situazioni linguistiche, che poi s'orientano verso delle promesse di carattere amoroso nella stanza IV. Le regole includono «Si-us ve nuylls hom altre mal rasonar, / gardatz cals es, ne per que ne de cuy / lo mal vos ditz [...]» (vv. 9-11), cioè le già dette circostanze, ovvero «Qui vol d'altre maldire ne gabar / gart ans c'aytal no pusc' om far de luy» (vv. 17-18), in altre parole, l'obbligo dell'autorimprovero.⁴⁸ Ogni stanza comincia con una massima di questo genere che poi si glossa, e finisce con un proverbio a modo di autorità.

Cerverí è anche l'autore di un libro di proverbi versificati. Appunto, il proverbio che conclude la stanza III di *Lo vers de l'acusador* fornisce un concetto equivalente al suo proverbio 98.⁴⁹ Nell'insieme del libro ripropone la normativa consueta dei peccati di lingua, che ha applicato a se stesso come professionista della lingua in molte delle sue liriche. La dizione nella lirica presenta a volte norme specifiche, in altri casi riferimenti più imprecisi, per esempio alla necessità di produrre un discorso utile e vero.⁵⁰ Si presentano queste nozioni anche come difesa dagli attacchi o come biasimo degli avversari. I suoi *Versos proverbials* comprendono un registro ampio di temi didattico-morali che possono interessare la corte, non limitati al solo dominio della cortesia come Sordello, ma assumendo piuttosto l'aria di un *regimen principum*: cioè applicando la dottrina della lingua a situazioni universali o cortigiane, ma aldilà della cornice cortese, con insistenza speciale

⁴⁶ Sui rapporti metaforici fra lingua e morte, si veda CASAGRANDE e VECCHIO, *Le metafore* cit., pp. 651-653.

⁴⁷ RIQUER, *Obras* cit., pp. 164-167, dove si indica il rapporto del poema con Eccli 28, 15-30.

⁴⁸ RIQUER, *Obras* cit., pp. 267-269.

⁴⁹ Guillem de Cervera, *Versos proverbials*, ed. J. COROMINES, Barcelona, 1991, pp. 35.

⁵⁰ Per esempio *Hom no pot far sirventes mas sirven* dove, fra altre considerazioni sul genere, afferma che un vero *sirventes* si deve fare «ab motz plazens, non maldizen». Non si tratta però affatto di creare soltanto canzoni amabili e di escludere il fine didattico della poesia, poiché raccomanda: «chastiar deu hom gen» (RIQUER, *Obras* cit., pp. 99-102). Sui consigli per il trovatore saggio e la sua funzione didattica, CABRÉ, *Cerverí de Girona* cit., esp. pp. 45-48.

nel comportamento dei principi.⁵¹ La regolazione della lingua occupa passi importanti. Ci dimostra di conoscere tutti i motivi, immagini, argomenti, in questo settore. Si vedano soltanto alcune delle espressioni più celebri nella tradizione dottrinale:⁵²

en la lengua està
la vida e la morts:
per la lengua-t vendra
bes o mals desconorts (VP 148).

Ben esguarda ta porta
que mals hostal no-y prenga;
a la boca fê porta
e guardaràs ta lenga (VP 151).

lengua ciutats murades,
d'emperadors, derrocha,
e les dompnes presades,
e fen la pus fort rocha (VP 155).

Guarda com parlaràs
ne a cuy, ne de quê,
e·l loch on ho diràs,
e·l temps: c'axí·s cové (VP 165).

Pus lieu aturaria
nau en mar ab gran ven
us foys, que no faria
sa lenga maldisen (VP 417).

La lenga·ns era dada
per nostre ben parlar,
ez avem-la virada
en tot lo cors tacar (VP 578).

qui sa lengua gen guarda
l'anima gara bé:
qui a parlar no·s tarda
sens causir, mals li·n ve (VP 600).

Per tal cor lengua és
pus fort que re c'hom port,
Nostre Senyer la mès
e·l loch qu'om ha pus fort;
[...]
car està dins dos murs
com castells ben guardats,
de mal pendre, segurs,
ab d'aig' a ples fossats (VP 1121-23).

⁵¹ Si vedano i due articoli in corso di pubblicazione, M. CABRÉ, «"La maneyra pus fina": los *exemplis, faules* o *istòries* en los *Verses proverbials* de Guillem de Cervera», e «Wisdom for the court: The *Verses proverbials* of Cerverí de Girona».

⁵² COROMINES, *Verses proverbials* cit., pp. 48-52, 126, 170, 176, e 313-314.

Troviamo in forma sintetica dei passi biblici abbondantemente glossati, delle metafore dottrinali usatissime. Basta pensare al passo *mors et vita in manibus linguae* di Prov 18,21, alla base del capitolo sulla lingua nel *Speculum* di Raoul Ardens e tanti altri; alla metafora della lingua che distrugge mura e porte, già commentata nel passaggio di Arnaut Daniel; al *versiculum* sulle circostanze adottato da Albertano da Brescia; o alla riflessione sulla dignità che aveva la fonzione linguistica nelle origini come invito alla *custodia linguae*, che riempie la prima parte della *Summa* di Guglielmo Peraldo.

Ne *Lo vers del repentir* i motivi associati alla lingua vengono trattati con un certo umorismo, anzi sarcasmo (vedasi l'accenno all'assassino della propria madre), e una certa ambiguità (per noi lettori moderni) fra attacco *ad hominem* e moralizzazione, ovvero fra un attacco travestito da discorso morale ed un attacco messo in rilievo dai sarcasmi (alla maniera di Guillem de Berguedà).⁵³ L'elenco dei peccati della lingua (*vaniloquium, mendacium, detractio, falsum testimonium*) è rafforzato dalla descrizione delle loro terribili conseguenze, dove s'intravedono i riferimenti al vero soggetto dell'attacco. Si punta in parecchi versi sulla criminalità (oltre che sull'immoralità) di certi usi linguistici, il pericolo dei quali si mostra nell'immagine conclusiva, una delle immagini della lingua per eccellenza:

Lengua destruy ciutat e plas e portz;
e la terra fay mudar e partir
el mal que fai a cels del cel sentir (vv. 28-30).

Non bisogna confondere l'autore e l'opera. Anche se Cerverí come tanti altri fa la parte del moralista, questo non esclude un uso immorale o umoristico degli argomenti. Si veda per esempio l'umore sarcastico del sirventese contro Bernart de Rovenac, abbinato alle accuse di essere un giullare, cioè il peccatore della lingua per eccellenza, indirizzate a squalificare il rivale.⁵⁴ La lingua, come ci ricorda la teoria morale, è un'arma possente (ricordiamo anche Guilhem de la Tor) ed i temi morali non escludono l'uso parodistico, o la cattiva usanza. I trovatori che biasimano i nemici (come risulta nei dibattiti) possono diventare maldicenti loro stessi, ovvero, se è per scherzo, colpevoli di *vaniloquium*.

4. RICAPITOLAZIONE CON ALCUNE CONCLUSIONI

Il percorso delle metafore della lingua nelle opere dei trovatori comincia con la *lingua dolosa* nei testi di Marcabruno, e poi si stabilisce come metafora amorosa, soprattutto con l'immagine del rapporto fra lingua e cuore. Nella poesia trovadorica del Duecento questi elementi continuano presenti, ma ci si aggiunge il contesto, dottrinale e sociale, della teoria morale della lingua. Le metafore della lingua si legano a critiche della corte, dei chierici, agli argomenti teorici sulla lingua e a riflessioni esplicite, didattiche, sull'uso della lingua. Insomma, la metafora della lingua ci fornisce un esempio chiaro dell'origine dottrinale di un argomento largamente usato dai trovatori. La familiarità con le fonti, e quindi la formazione scolastica dei trovatori, si deve suporre fin dall'inizio, anche se l'ideologia amorosa prende il sopravvento nei primi tempi. I trovatori del Duecento recuperano il contesto dottrinale delle immagini e ne arricchiscono la portata. Siamo nel

⁵³ RIQUER, *Obras cit.*, pp. 212-214.

⁵⁴ *Ivi.*, pp. 108-111.

periodo della proliferazione dei trattati sul *peccatum linguae*, della preoccupazione per costruire un modello di professionale della lingua sia fra chierici sia fra i laici, dello sviluppo e l'affermazione delle corti e del sapere in volgare.

A questo punto, dobbiamo ipotizzare una maggiore formazione clericale nei trovatori o piuttosto una maggiore esibizione del sapere scolastico? In favore della seconda scelta, o di un peso maggiore della seconda scelta, possiamo addurre il prestigio crescente nelle corti dei prodotti didattici, le manifestazioni del sapere e gli argomenti di morale pratica. È ben possibile dunque che i trovatori riflettano la moda morale e offrano un servizio didattico alla corte. I poemi di Cerverí, dove abbondano gli argomenti morali, non sono l'opera di un moralista periferico e isolato: la sua opera deve necessariamente riflettere gli interessi della corte dove risiede da più di vent'anni. Inoltre, magari è opportuno ricordare che Cerverí è attivo nella corte di Giacomo I d'Aragona di cui fu confessore Ramon de Penyafort, autore di uno dei trattati più importanti per la diffusione del concetto di peccato capitale nel medioevo.⁵⁵

I temi morali nella poesia trovadorica, quando sono letti con l'arricchimento che fornisce il contesto giusto, non solo sono indicativi dei fattori culturali del mondo che li ha prodotti, ma propongono una varietà di spunti e di sfumature che una lettura frettolosa e riduzionista lascia perdere completamente. L'opera di Cerverí ci mostra la varietà di usi che può ricevere un soggetto morale: uso retto didattico, uso letterario, uso metaforico, uso strutturale. Si può anche proporre con finalità diverse: come arma, come tratti dell'immagine del saggio, come strumento di rinnovazione e sperimentazione poetica, come riflesso di una moda.

È ben noto che i trovatori abbinano consapevolmente le due tradizioni, trovadorica e clericale; non pretendo assolutamente scoprire l'acqua calda. Sono degli aspetti conosciuti ma allo stesso tempo spesso lasciati sfuggire. La poesia trovadorica del Duecento è ancora troppo negletta e la mancanza di studi su certi aspetti ci fa accettare (anche per i trovatori più antichi) dei luoghi comuni ricevuti senza nemmeno rendercene conto. Questo piccolo studio forse dimostra che ci sono ancora degli approcci vergini alla cultura dei trovatori. Grazie ad alcuni testi dei trovatori del XIII secolo diventa chiaro lo sfondo clericale di un motivo usato sin dall'inizio. Sono il riflesso di una rinnovata preoccupazione diciamo sociale per l'etica della parola, e ci mostrano anche che l'uso della lingua è un campo minato dal punto di vista morale e pratico. Non c'è dubbio che in amore, nella corte, nel secolo, in paradiso, o dappertutto, morte e vita sono veramente *in manibus linguae*.

⁵⁵ M. W. BLOOMFIELD, *The Seven Deadly Sins*, Michigan, 1952, colloca la *Summa casuum poenitentiae* di Ramon de Penyafort fra i tre libri più autorevoli nella divulgazione del concetto di peccato capitale.