

Nouvelle série N° 172 — 2021



REVUE D'ÉTUDES D'OC

REVISTO D'ESTÙDI D'O — REVISTA D'ESTUDIS D'OC

Études médiévales

Varia

CENTRE DE RECHERCHE PREFICS-CERESIF
UNIVERSITÉ RENNES 2

REVUE D'ETUDES d'OC
Revisto d'Estudi d'O – Revista d'Estudis d'Oc
Anciennement *La France Latine*

Revue soutenue par l'unité de recherche PREFICS EA 7469
gérée par l'*Union des Amis de la France Latine*
Association régie par la loi de 1901

Pierre VERGNES
et Jean SASTRE
fondateurs

SIÈGE SOCIAL

REVUE D'ÉTUDES D'OC
(à l'attention de Philippe Blanchet)
Université Rennes 2 – UFR ALC
C.S. 24307

35043 RENNES CEDEX
(Adresse e-mail : philippe.blanchet@univ-rennes2.fr)

Prière d'envoyer à cette adresse toute correspondance concernant les adhésions à l'association, la rédaction, les manuscrits et services de presse.

Les opinions soutenues dans les articles n'engagent que la responsabilité de leurs auteurs et autrices.

Abonnement : 25 € par an

Abonnement de soutien : à partir de 30 € par an

Rédiger les chèques à l'ordre de : *Union des Amis de la France Latine*
CCP Paris 10 136-33 F.

© *Revue d'études d'oc - France Latine* 2021. Tous droits de reproduction, même partielle, réservés pour tous pays.

AVANT-PROPOS

Le premier article de ce numéro est de Viviane Cunha. Il porte sur la représentation du cerf dans la poésie de Pero Meogo, troubadour galicien-portugais. Cette représentation comprend un grand nombre d'aspects que l'auteur expose avec la clarté, la concision et l'érudition que nous lui connaissons. Du cerf de l'Ancien Testament à la figure du Christ, de l'animal traqué à l'image de la force virile, de la tradition hellénique au portrait celtique, cet animal a incarné quantité de figures. Chez Pero Meogo, il sert de support à la description de la relation amoureuse entre une jeune fille, qui semble défier sa mère, et un jeune homme empressé. Thème universel que le poète développe en puisant à des sources diverses et inattendues.

Le second article de Viviane Cunha très documenté et riche d'enseignement porte sur le *corpus* des *Cantigas de Santa Maria*, douze récits de miracles qui ont Rocamadour pour décor ou y font référence. La dévotion mariale qui s'est exprimée dans ces poèmes a donné lieu à des descriptions passionnantes de la vie quotidienne de pèlerins, généralement pauvres, embarqués dans des aventures qui mettent leur courage à l'épreuve. Les miracles relatés montrent l'importance attribuée à la puissance de la Vierge et à sa miséricorde. Viviane Cunha donne un vaste aperçu de ces textes, à la fois drôles, émouvants et pleins de malice. Elle révèle l'étendue de leurs motifs en relatant les péripéties advenues au pauvre agriculteur, à l'arrogant chevalier, à la tenancière d'auberge, au malheureux jongleur aux prises avec des moines, à l'audacieux voyageur qui entreprend une traversée en mer des plus mouvementées ou au pendu qui reste en vie. Cette version de récits diffusés en plusieurs langues est pleine de détails insolites.

Saverio Guida dont nous avions annoncé le *Dizionario biografico dei trovatori* -- écrit en collaboration avec Gerardo Larghi et paru en 2014 -- , a consacré son article à l'un de ces thèmes « flottants » car

difficiles à définir : la formation intellectuelle des troubadours. L'auteur a pris le parti d'analyser le thème à partir de la scolastique dont on connaît l'influence majeure sur la vie intellectuelle de l'époque et des siècles ultérieurs. Il a étendu ses recherches à des travaux *a priori* éloignés de la poésie des troubadours, mais qui se révèlent être des plus utiles pour donner une vision à la fois globale et précise de ce qu'a pu être cette formation partagée par l'ensemble des intellectuels de leur époque. Bien qu'elle ait été généralement dispensée dans des écoles cléricales, Saverio Guida pose avec pertinence la question de la laïcité de certaines formes d'enseignement. Des hypothèses nouvelles émergent ainsi d'une synthèse fort érudite qui ouvre le champ à d'autres recherches dans ce domaine.

Sébastien Laurent apporte un éclairage inédit à « l'affaire Cornilh » impliquant trois troubadours, Raimond de Durfort, Truc Malec et Arnaut Daniel, dans une étude approfondie et minutieuse des textes. L'auteur a su trouver et examiner des sources inédites pour donner des informations nouvelles sur ces troubadours dont les généalogies étaient plutôt mal connues. Cette affaire qui a pu apparaître comme une rencontre anecdotique entre poètes, se révèle avoir impliqué deux des grands lignages de cette époque, les Plantagenêts par l'intermédiaire d'Arnaut Daniel et les Raymondins par celui de Raymond de Durfort. Sous son apparence légèreté, « l'affaire Cornilh » révèle donc un enchevêtrement de liens fort intéressants.

Hans-Rudolph Nüesch a relu très attentivement l'édition de l'Ancien Testament occitan établie par le regretté Cyril Hershon et publiée dans la revue en 2016. Il a relevé un certain nombre de ce qu'il nomme des bêtues et des lectures fautives. Il souligne cependant les difficultés que suscite l'examen du manuscrit presque indéchiffrable à certains endroits. Notons que Cyril Hershon fut le premier à avoir eu le courage d'entreprendre cette édition et de permettre ainsi l'accès à la seule version occitane connue de l'Ancien Testament. L'édition de

Peter Wunderli, intitulée *Éléments de l'Ancien Testament en occitan. Rédaction du 15^e siècle, Ms. BN fr.2426*, que nous avions annoncée, est parue en 2019.

Walter Meliga a donné un compte rendu critique, très détaillé, de *l'Ombre de Joseph Bédier Théorie et pratiques éditoriales au XXe siècle*, édité par Yan Greub, Craig Baker, Marcello Barrato, Mattia Cavagna, et paru en 2018. Ouvrage que nous avions annoncé dans le n° 170 (2020).

Une erreur s'est glissée dans la première de couverture du n°170 (2020). Nous nous en excusons auprès de nos lecteurs. Les vicomtes de Béziers se sont transformés en comtes de Béziers. Nous leur avons involontairement donné quelques siècles plus tard, le titre qu'ils convoitaient tant !

Brigitte Saouma

LES CHANSONS D'AMI DU TROUBADOUR GALICIEN- PORTUGAIS PERO MEOGO ET LES *TOPOI* CLASSIQUES : LA REPRÉSENTATION DU CERF À LA FONTAINE

I. La topique littéraire

La poétique moderne essaie de définir le *topos* plutôt comme un élément récurrent du discours, qui se configue dans une séquence ou dans un micro-récit en renvoyant à un thème déjà connu. Aborder le sujet des *topoi* dans la littérature signifie approcher sa matière même, car elle est faite avec ce tissu du “déjà dit” et du “déjà vu” qui se trouve un peu partout et se transforme au goût des sociétés et des idéologies.

Bien à propos, Michel Zink rappelle que :

Un poème est une citation ...

...Il exige du lecteur une familiarité avec une subjectivité qui néglige de se présenter, une connivence avec un langage dépouillé de toute bourre explicative, une reconnaissance de ce qui n'a pas été dit...

...L'appel à la mémoire, indispensable au poème pour le lecteur s'y retrouve, le recours calculé à la paramnésie, qui rend le poème entêtant comme un souvenir et insaisissable comme un faux souvenir qu'il est, tout cela est multiplié pour peu que s'ajoute à la mémoire individuelle la mémoire historique, à la familiarité le sentiment de continuité d'un souvenir collectif, à l'insaisissable le lointain dépaysant et les ombres irrémédiabes du temps passé et du langage vieilli. (Zink, 1977, p. 1)

Dans son célèbre ouvrage sur la littérature du Moyen Âge latin, E. R. Curtius remarque que la topique “possède un côté humain et un côté divin”, (...) “On y trouve les idées les plus générales, celles que l'on pouvait utiliser dans tous les discours, dans tous les écrits” (Curtius, 1956, p. 149). Le *topos*, conçu par la tradition littéraire comme “lieu commun”, renvoie d'une part aux modèles ou répertoires d'arguments généraux en rhétorique, et d'autre part à des idées reçues de la pensée d'une époque ou bien d'une école.

Dans un ouvrage sur la tradition classique en Espagne, Maria Rosa Lida de Malkiel étudie les thèmes gréco-latins dans la poésie lyrique,

en y remarquant les *topoi* du rossignol et celui du cerf blessé. Selon la philologue, le *topos* du cerf blessé qui va mourir dans les eaux ou qui descend à la fontaine, a une vitalité dans la lyrique galicienne portugaise, analogue à celle de la poésie espagnole ; cependant dans la première il se présente comme un “motif populaire” et “ il n'y est qu'un élément lyrique, il n'est pas un détail narratif, il n'est non plus une illustration du récit” (Lida de Malkiel, 1975, p. 52-53, orig. en esp.; ma trad.). Ce *topos*, qui se trouve chez Euripide ainsi que chez Anacréon, fut largement utilisé par les poètes latins ; il est fréquent chez Virgile, surtout dans l'*Énéide*. Il est bien répandu aussi dans la lyrique de la Péninsule Ibérique, principalement chez les auteurs de la Renaissance, selon Lida de Malkiel.

En effet, San Juan de la Cruz, a recréé le thème du cerf à partir du *Cantique des Cantiques* avec, cependant, “le regard d'un poète de la Renaissance”. Dans son *Cantico espiritual* (Chant spirituel), il écrit : “Et c'est à savoir que l'agilité du cerf est de monter dans les hauts lieux, (...) et s'il y ouit le gémissement de sa compagne et s'il y sent qu'elle est blessée, il la saisit tout de suite, lui fait une offrande et la caresse” (orig. en esp. d'après Lida de Malkiel 1975, p. 67, ma trad.). Lida de Malkiel conclut que l'image du cerf à la fontaine, issue des psaumes a été largement comparée à celle de l'*Énéide* ; la littérature postérieure l'a associée soit avec la légende médiévale du cerf amoureux soit avec celle du cerf fugitif ; ce dernier est un élément lyrique de la poésie populaire. Le schéma classique, qui a été implanté dans les formes médiévales analogues, s'est renouvelé chez les poètes du siècle d'Or espagnol (cf. Lida de Malkiel, p. 94-95).

2. Le *topos* du cerf

Les chansons d'ami et toute la richesse connotative qu'elles recèlent, malgré leur simplicité structurale, ont conduit à des analyses symboliques et plus récemment à une analyse intertextuelle. Alan Deyermond, qui a étudié de près les chansons de Pero Meogo dans un article daté de 1979, y fait une étude détaillée de la figure du cerf. Il observe dans les chansons populaires ou savantes, qui nous sont parvenues de plusieurs régions du monde et de différentes époques,

les rapports entre la jeune fille qui va à la fontaine pour rencontrer son ami, la mère vigilante et le prétexte qu'utilise la fille pour justifier ses retards. Il y observe que les subterfuges utilisés pour dissimuler le rendez-vous avec l'ami peuvent être : les eaux troublées par les cerfs, comme dans les chansons de Pero Meogo, et celui de la cruche cassée quand la jeune fille revient de la fontaine. Les eaux troublées et les cruches cassées y sont des images métonymiques de la perte de la virginité, comme l'atteste cette chanson originaire de Beira Baixa (Portugal) citée par Deyermond :

Jeune fille quand tu vas à la fontaine,
 Garde-toi en sécurité,
 L'honneur est comme un verre,
 Qui le perd ne le retrouve pas.
 (...) (Deyermond, p. 266, cit. orig. en port., ma trad.)

Deyermond remarque que les cerfs, en se rapprochant d'une fontaine ou d'un puits pour boire de l'eau ou pour s'y mouiller, troublent les eaux, et lorsqu'ils sont dans la saison de l'accouplement ils y lancent une sécrétion, ce qui attire les femelles. La connotation sexuelle qui ressort des poèmes de Meogo doit s'y rapporter (cf. Deyermond, 1979, p. 280). Ce sens se trouve aussi dans les bestiaires du Moyen Âge, qui parlent du "désir sexuel très puissant [du cerf mâle] lorsqu'en arrive la saison", selon "Le livre des animaux", extrait de l'œuvre encyclopédique *Li livres dou Tresor* de Brunetto Latini (trad. et prés. Bianciotto 1995, p. 146-208, voir le mot *cerf*). D'un autre côté, les bestiaires présentent le cerf au niveau symbolique, parfois attaché à l'imaginaire mythique-chrétien. C'est le cas du *Bestiaire* de Pierre de Beauvais (trad. et prés. Bianciotto 1995, p. 16-58).

En analysant la figure du cerf ou des cerfs dans les chansons de Pero Meogo on y observe les différents rôles qu'ils y jouent :

- ils représentent les animaux eux-mêmes qui troublent les eaux ;
- ils remplacent la confidente (qui dans les chansons d'ami en général sont les amies, la mère, les sœurs, ou bien un élément de la nature : les arbres, les ondes, etc.) à qui la demoiselle révèle qu'elle est préoccupée par le retard de son ami (B 1187, V 792) :

Ai cervos do monte, vinvos preguntar :

fois'o meu amigu'e, se ala tardar,
qué farei velidas?

(Ah cerfs du mont, je viens vous demander : / mon ami est-il parti et, s'il tarde, / que ferai-je belles ?)

Le mot clé du refrain *velidas* ‘belles’ comporte un double sens, car on peut y décoder, soit la jeune fille s’adressant à ses amies, qui peut-être l’accompagnaient, soit elle-même s’adressant aux biches du mont, malgré la différence de genre, dans une sorte de métamorphose ou de personnification des animaux, phénomène très courant dans les chansons d’ami.

c) le cerf est comparé à l’ami, conformément à ce que nous apprend la chanson (B 1191, V 796) :

I

Pois o namorado i ven
esta fonte seguidea ben,

II

Poilo cervo i ven
esta fonte seguidea ben,

(Puis l’ami y vient / à cette fontaine bien souvent, / Puis le cerf y vient / à cette fontaine bien souvent,)

L’ami peut être comparé aussi au cerf blessé, comme dans la première strophe de la chanson (B 1186, V 791) :

-Tal vai o meu amigo con amor que lh'eu dei,
come cervo ferido de monteiro d'el Rei.

(Ainsi va mon ami avec l’amour que j’ai lui donné,
Comme un cerf blessé de soldat du Roi.)

dont le *topos cervo ferido* ‘cerf blessé’ pourrait se rapporter à celui du *psaume 42*, selon la lecture du philologue espagnol Méndez Ferrin (1998, p. 4) :

Sicut cervus desiderat ad fontes aquarum
ita desiderat anima mea a te, Deus.

Méndez Ferrin soutient la thèse selon laquelle Pero Meogo était un clerc, en raison de son nom, qui proviendrait de *monachus*, idée proposée auparavant par Carolina Michaëlis de Vasconcelos (philologue portugaise). Selon le philologue espagnol, le poète, habitué à entendre les psaumes - genre très répandu en Galice, spécialement dans les offices des *Défunts et des Ténèbres* et qui s'est conservé en latin jusqu'au XX^e siècle, avant le *Concile Vatican II* -, les aurait connus par cœur. Selon l'auteur, le récit des psaumes dans la culture de la Galice a été sans doute considérable, vu que l'art roman, ainsi que l'art moderne galicien, ont enregistré un peu partout, la figure de David (cf. M. Ferrin 1998, p. 1-11).

Luciana Stegagno Picchio, dans un article où elle fait un bilan de la lyrique galicienne portugaise, parle, en passant, des chansons de Pero Meogo. La philologue italienne y remarque “l’extraordinaire pouvoir universalisant de la poésie, de cette poésie [où] le cerf est la synthèse de tous les cerfs de la tradition, le cerf amant du *Cantique des Cantiques* et le cerf de la fontaine, le cerf symbole phallique des fescennins païens et le cerf blessé par une lance qui cherche à mourir solitaire.” (Picchio 1980, p. 345, cit. orig. en ital., ma trad.).

3. Le symbolisme du cerf au Moyen Âge

Le symbolisme du cerf est très riche dans la mythologie du monde entier, comme on le sait. Cependant je ne retiendrai ici que deux sens : celui du monde celtique, étant donné que la Galice est un espace géographique profondément marqué par le substrat celte ; et celui de l'emblème du Christ, dans son rapport avec l'imaginaire chrétien du Moyen Âge.

Le fait que le cerf est l'ennemi et le chasseur de serpents, le rapproche de la figure du Christ appelant les âmes. Cette représentation montrée par Origène fut très répandue au Moyen Âge et on a associé le cerf aussi à la licorne (*Dictionnaire des symboles*, Chevalier et Gheerbrant, 1982).

Dans le monde celtique, le symbolisme du cerf est associé au dieu Cernunnos, dieu de la Fertilité et de l'Abondance, dont “les cornes symbolisent généralement l'agressivité et la virilité” (Willis,

1995, p.179). En raison de son goût pour la solitude, les œuvres d'art ont fait du cerf l'allégorie du tempérament mélancolique, un symbole de prudence, d'ardeur sexuelle, de l'ouïe, de la poésie, de la musique, enfin de la spiritualité. (*Dictionnaire...* Chevalier et Gheerbrant, 1982).

Dans le *Bestiaire d'un poète* de Thibaut de Champagne (trad. et prés. Bianciotto, 1995, pp. 101-107), le cerf est exposé, dans la chanson XVII, comme "un thème romanesque arthurien (la chasse du blanc cerf), un emblème de la quête amoureuse et le *senhal* de la femme aimée, identifiée à l'animal "(Bianciotto, 1995, p. 101). Je cite la troisième strophe :

Li cers est aventureus
 Et si est blans comme nois
 Et si a les crins andeus
 Plus sors que or espanois.
 Li cers est un defois
 A l'entrer mult perilleus
 Et si est gardez de leus :
 Ce sont felon envieus
 Qui trop grievent aus cortois. (d'après Bianciotto, 1995, p. 101)

La figure du cerf dans les chansons de Pero Meogo représente le prétexte d'une mise en scène de la séduction amoureuse et de l'univers restreint de la jeune fille qui se résume à la quête de l'ami. Cela nous donne des indices également sur sa condition sociale : ni modeste, ni aristocratique, c'est une sorte de bourgeoisie rurale, qui vit plutôt dans la nature libre, environnée d'animaux et d'eaux issues des sources et des petits ruisseaux, dont le divertissement majeur se résume aux rendez-vous amoureux, malgré toute la vigilance maternelle.

4. Les *topoi* de la poésie grecque

La philologue espagnole Elvira Gangutia Elicegui, qui a publié des œuvres significatives à propos des chansons de femmes par rapport à la source grecque (principalement sur les *kharjas* et les chansons d'ami galiciennes portugaises), dans un article daté de 1989, analyse les "chants d'ami grecs", dont elle présente des thèmes qui

s'enchaînent les uns aux autres et qui s'insèrent dans le processus historico-social du monde hellénique. Elle y conclut que la plainte pour la virginité perdue, est le thème le plus ancien et on le trouve surtout chez Sapho et Alcée, tous les deux poètes entre les VII^e et VI^e siècles av. J.-C.. L'auteur nous présente deux exemples de ce thème d'après les poètes, dans les fragments cités ci-dessous :

Doncellez, doncellez, donde vas déjandome?
Nunca volveré a ti, nunca volveré. (Sapho, 114) ;

Fragments dont j'écris la traduction française élaborée par Battistini (1998, p. 119), qui a publié une œuvre intégrale bilingue contenant toutes les pages et tous les fragments des poétesses de la Grèce ancienne :

(Virginité, virginité ! Tu m'as quittée, où es-tu partie ?
-Jamais plus je ne serai là en toi, jamais plus je ne serai là.)

Le thème de la virginité perdue apparaît chez Alcée également. On y trouve les *topoi* de la *coita* ‘mal d’amour’ et celui du cerf, qui peuvent être observés aussi dans les chansons d’ami galiciennes portugaises. Selon la philologue espagnole, le cerf y serait l’expression métonymique “d’une grande douleur, probablement à cause de l’abandon de l’amant” (cf. Gangutia Elicegui, 1989, p. 123, ma trad.) :

A mi, la cuitada, a mi que participo de todos los males (on y rompe le papyrus) me alcanza la mutilacion incurable... mugido de ciervo nace en pecho timido... enloquecido... por los extravios!

(À moi, la malheureuse, à moi qui porte tous les malheurs (...) m’agresse la mutilation incurable/.../ mugissement de cerf naît en cœur timide/.../ délivrant/.../ à cause des pertes. (ma trad.).

On peut décoder dans ce fragment le thème de la femme séduite et abandonnée. L’importance du fragment d’Alcée pour notre étude me semble évidente dans la mesure où il présente les mêmes motifs des chansons de Pero Meogo : celui du cerf et celui de la femme qui n’est plus une pucelle. Si le poète galicien était un clerc, comme le propose

Méndez Ferrin, il devrait connaître la poésie grecque. Cependant, comme Méndez Ferrin et Luciana Stegagno Picchio l'ont bien assuré, le *topos* du cerf des chansons de Meogo doit être plutôt d'origine biblique.

Les rites de passage (la perte de la virginité est l'un de ces rites) appartiennent à la littérature universelle, ce sont des thèmes qui concernent les conditions primitives fondamentales de l'existence. Selon Curtius, les thèmes concernant les conditions primitives de l'existence sont par conséquent plus ou moins intemporels, et reflètent la succession des âges de l'âme (Curtius, 1956, p.153).

Le médiéviste espagnol Ruiz Doménech en analysant la condition de la femme dans la culture courtoise, et se penchant surtout sur les épopées françaises, y remarque les différentes manières d'être et d'agir de la "femme célibataire", vues par les poètes courtois. Selon l'historien, la "pucelle" ou sa variante "demoiselle" est évoquée par les poètes comme étant :

- a) la jeune fille errante dans le bois qui appartient à une bonne famille ;
- b) la jeune fille qui est manifestement l'amie, c'est-à-dire l'amante d'un chevalier ;
- c) la jeune fille qui est une vierge au sens restreint ;
- d) la jeune fille qui est prête pour le mariage : la fiancée.

Cependant ces aspects de la condition féminine ne correspondent pas à la réalité sociale des XII^e et XIII^e siècles, selon l'auteur, ce sont des créations littéraires. (cf. Doménech, 1990, p.71-72) Ce qui nous intéresse c'est le type, ou plutôt le *topos* de la jeune fille solitaire dans le bois - un espace ouvert - qui se présente comme un acte de libération, de décision et de responsabilité de la femme, selon l'auteur. Dans cette perspective on peut y voir un acte d'émancipation féminine dans les chansons que nous étudions : celui de la fille qui semble défier l'autorité maternelle, ce qui n'est pas fréquent dans les chansons de femmes, en général. C'est ce que l'on trouve dans la chanson B 1184, V 789, une sorte de monologue de la jeune fille s'adressant à sa mère :

II

Talheilh'eu preito de o ir veer

ena fonte u os cervos van bever ;
e se non for, assanhars'a.

III

E non ei eu de lhi mentir sabor,
mais mentirlh'ei con vossa pavor;
e se non for, assanhars'a.

(Je lui ai promis de le voir / à la fontaine où les cerfs vont boire ; / et si je n'y vais pas il deviendra affligé. / Et de vous mentir je n'ai pas plaisir, / mais je vous mentirai par peur ; / et si je n'y vais pas il deviendra affligé.)

5. Le rite des eaux

Selon Gangutia Elicegui, pour chaque état ou pour chaque île grecque, le contrôle de la population était vital et l'amour hétérosexuel et ses conséquences sociales, pouvaient y présenter “des situations dramatiques pour les femmes” et des situations “d'authentique immoralité de la part des hommes”. Il fallait donc parfois la contrôler et parfois l'impulser ; pour cela il y avait des rites. “En Grèce, le ‘chant de femme’, dès ses origines orientales, est lié à certains cultes et fêtes, qui rappellent des aspects obscurs des grandes divinités (...)” (cf. Gangutia Elicegui, 1989, p.122, ma trad.). En principe, les poètes archaïques auraient composé pour ces rites des poèmes dont des fragments nous sont parvenus. “*Les chants d'ami grecs auront comme colonne vertébrale des petits chants ou certaines exclamations rituelles* (c'est moi qui le souligne) qui vont se développer en deux tendances : l'une qui sera l'expression ouverte ou explicite de l'amour et de ses conséquences et l'autre qui sera l'expression du désespoir et de la souffrance.” (cf. Gangutia Elicegui, 1989, p.123, ma trad.). Un thème qui a un rapport avec ces rites, est le *topos* du bain, voire l'immersion dans les eaux de la rivière ou de la mer, comme le remarque la philologue espagnole. À ces bains dans les rivières et dans la mer, qui sont aussi très récurrents dans les chansons d'ami galiciennes portugaises, on peut ajouter le rite de la fontaine, un des rites les plus productifs dans la littérature du Moyen Âge. Un fragment de papyrus qui pourrait être attribué au poète Alcman (VII^e siècle av. J.C.), présente un témoignage des rites grecs que je traduis de l'espagnol :

À partir de la rivière qui coule joliment [la fiancée] supplia [les dieux] de réaliser une noce aimable et d'arriver à faire passer ce qui signifie la fin de la jeunesse pour les hommes et pour les femmes et d'avoir de la chance en amour. (cf. Gangutia Elicegui, 1989, p. 124, cité d'après West 1977, p. 38).

Le motif du rite des eaux se présente surtout dans les deux chansons de Meogo : “*Enas verdes ervas*” (B 1189, V 797) et “*Levous'a louçana levous'a velida*” (B 1188, V 793). Dans la première chanson, la jeune fille se trouvait dans les herbages (*verdes ervas*) ou bien dans les prairies (*verdes prados*) ; elle lava ses tresses (*garcetas*) et ses cheveux (*cabelos*) et les lia avec de l'or (*d'ouro los liei*). Le mot *or* doit avoir ici le sens d'un ‘crampon doré’, une sorte de métonymie. Elle lava ses tresses ou bien ses cheveux *con sabor d'elhas* ‘avec leur saveur’ (des herbes) ou bien *con sabor d'elhos* ‘avec leur saveur (des prés). Il faut y remarquer la polysémie du mot *sabor* au XIII^e siècle : ‘goût’, ‘plaisir’, ‘délectation’, ‘satisfaction’. Observons les strophes qui nous intéressent particulièrement :

I

Enas verdes ervas
vi andalas cervas,
meu amigo.

II

Enos verdes prados
vi os cervos bravos,

III

E con sabor d'elhas
lavei mias garcetas,

V

Desque los lavei
D'ouro los liei,

(Dans les vertes herbes / je vis marcher les biches / mon ami. / Dans les verts prés / je vis les cerfs sauvages, / ... / E avec la saveur d'elles (les herbes) / Je lavai mes tresses, / ... / Dès que les lavai / D'or je les liai, / .../)

Le *topos* “laver les cheveux et les lier avec de l’or”, soit ‘avec une attache dorée’ nous conduit au geste d’un rituel quotidien de la jeune fille. Cependant on peut y voir aussi l’aspect mythique et toute la connotation que le mot *or* peut évoquer. Cet aspect mythique se présentera plus clairement si on le relie à la chanson suivante, l’une des plus connues du répertoire de Meogo : “*Levous’ a louçana levous’ a velida*”, dans laquelle apparaissent encore les *topoi* de la fontaine et du cerf. Le rendez-vous amoureux est explicité pour la première fois dans l’ensemble des chansons :

I

Levous’ a louçana, levous’ a velida,
vai lavar cabelos na fontana fria,
leda dos amores , dos amores leda.

III

Vai lavar cabelos na fontana fria,
passou seu amigo que lhi ben queria,
leda dos amores, dos amores leda.

V

Passa seu amigo que lhi ben queria,
o cervo do monte a augua volvia,
leda dos amores, dos amores leda.

La chanson mérite, en raison de sa singularité, une analyse minutieuse. Il faut remarquer que la narration de la chanson se fait en différents temps verbaux : “la belle fille *s'est levée* ; elle *va laver* ses cheveux à la fontaine froide ; y *passa* son ami qui *l'aimait* bien ; le cerf du mont *troublait* l’eau. Il s’agit d’une chanson de parallélisme, dont je ne cite que les strophes impaires, car les strophes paires 2, 4, 6 les répètent en présentant une petite variation de l’ordre des mots. Cette chanson possède des caractéristiques singulières : le parallélisme y présente un enchaînement parfait, à savoir : le deuxième vers de la première strophe (impaire) sera le premier vers de la troisième strophe (impaire) ; le deuxième vers de la troisième strophe (impair) sera le premier vers de la cinquième strophe (impaire) ; du même que pour les vers des strophes paires. Les enchaînements parfaits sont courants dans les chansons de parallélisme, et cette fréquence est attachée sans doute à la musique, d’abord associée à la danse et sa chorégraphie.

La narration à la troisième personne y est une spécificité, car cette chanson est le seul exemple de ce genre qui se trouve dans le recueil de Pero Meogo. Selon Mercedes Brea, la chanson en question et celle du roi Denis “*Levantou-se a velida*” (B 569, V172), sont certainement “*as unicas cantigas de amigo conservadas nos cancioneiros galego portugueses que presentan o tipo de narracion conocida como diexematica, é decir, aquela en que so se escoita a voz do narrador (...)*” (Brea, 2000, p.143). En effet, il s’agit d’un narrateur omniprésent, qui connaît même les sentiments de l’ami pour la jeune fille : “Y passa son ami qui l’aimait bien”.

Du point de vue du signifié cette chanson présente tout à fait les éléments des rites et des mythes qu’on essaie de montrer : la fontaine à l’eau froide, le cerf du mont, l’eau troublée, l’acte de laver les cheveux, où le motif du bain est implicite, et surtout l’ami qui passait. Le refrain *leda dos amores* ‘contente des amours’, pourrait être décodé comme la ‘joie d’amour’ ou bien ‘l’extase spirituelle et physique de la plénitude amoureuse’, décryptage de l’érotisme implicite de la chanson.

Françoise Clier-Colombani, dans son excellent ouvrage sur la fée Mélusine, qu’elle étudie tant du point de vue iconographique que littéraire, nous montre des représentations du bain au Moyen Âge, dont elle remarque entre autres *topoi* celui des dames épiées au bain : Bethsabée vue par David, la belle Euriaut du *Roman de la Violette* épiée par le comte Lisiars, Mélusine vue par Raymondin, etc. Selon la spécialiste, “ces exemples montrent la relation d’une part entre l’image traditionnelle de la luxure, et celle de la purification par l’eau, et plus précisément, dans un contexte religieux, par l’eau du baptême ; d’autre part, entre l’eau et la fécondité (...).” (Clier-Colombani, 1991, p.155) Dans la chanson de Pero Meogo on peut décoder le sens de fécondité qui est lié à la fontaine, sans doute, mais aussi celui d’un acte de coquetterie de la jeune fille aux cheveux mouillés ; lecture qui nous est suggérée par les rapports entre l’eau, la chevelure, le miroir et la coquetterie que fait Clier-Colombani. (ouv. cit., p. 155)

6. Le symbole de la fontaine

Le symbole de la fontaine dans la littérature en général est riche de connotations, comme on le sait. Dans les chansons de Pero Meogo le *topos* de la fontaine est attaché à celui du cerf, figure qui suscite les interprétations les plus variées dans l'imaginaire du Moyen Âge, comme on l'a remarqué ci-dessus. La fontaine est surtout l'endroit où la jeune fille rencontre son ami et reste plus qu'elle ne devrait, car sa mère la réprimande avec véhémence quand elle arrive à la maison, comme on pourra l'observer dans la chanson ci-dessous.

Cette chanson présente une sorte de synthèse des *topoi* trouvés dans les autres chansons : la mère qui demande des explications, la fille qui essaie de se justifier, le mensonge des eaux troublées par les cerfs et le scepticisme de la mère. Les éléments essentiels de l'ensemble des chansons, comme on l'a remarqué jusqu'ici sont : la fontaine et le cerf (éléments de la nature) et les personnages : la pucelle, la mère et l'ami, figure plutôt anaphorique, car elle apparaît dans le discours de la femme amoureuse, mais comme un personnage distant ; l'ami y est presque seulement évoqué. Dans la chanson dialoguée *Digades filha, mia filha velida* (B 1192, V 797), la fille discute avec sa mère le fait qu'elle soit restée longtemps à la "fontaine froide". C'est une chanson de parallélisme, composée de six strophes de deux vers chacune, plus le refrain, dont je ne citerai que les vers impairs, car les vers pairs répètent les précédents, en changeant seulement l'ordre des deux derniers mots de chaque vers, sans aucune modification du signifié :

I
Digades, filha, mia filha velida,
Porque tardastes na fontana fria?

Os amores ei

III
Tardei, mia madre, na fontana fria,
Cervos do monte a augua volvian.
Os amores ei.

V
Mentis, mia filha, mentis por amigo,
Nunca vi cervo que volvess'o rio.

Os amores ei.

Voici la traduction française de la chanson :

-Dis-moi, ma fille, ma fille jolie,
Pourquoi t'es-tu attardée à la fontaine froide :
Ah ! Mes amours.

-Je me suis attardée, mère, à la fontaine froide
Parce que les cerfs de la forêt troublaient l'eau :

Ah ! Mes amours.
-Tu mens, ma fille, tu mens à cause d'un ami,
amais je n'ai vu un cerf troubler l'eau de la sour

La philologue espagnole Aurora J. Blanquer observe que dans un genre si fourni en lieux communs comme celui des chansons d'ami, la mère n'est pas seulement un prétexte littéraire, mais aussi une figure à multiples facettes, ce qui signifie qu'elle s'y présente sous différents aspects : la mère soucieuse de l'honneur de sa fille, la mère autoritaire, etc., comme on le verra plus loin. Elle représente aussi l'existence d'une réalité, d'une situation familiale plus ou moins complexe, mais certainement authentique, du cercle féminin de la jeune fille, soit celui des dames, des amies, des sœurs, évoquées dans les chansons (cf. J. Blanquer, 1994, p. 197-219).

La fontaine est l'un des éléments du *locus amoenus*. Curtius (1956), le définit comme un "lieu de plaisir", qui est constitué d'une "tranche de nature belle et ombragée ; son décor minimum se compose d'un arbre (ou de plusieurs), d'une prairie et d'une source, ou d'un ruisseau. À cela peuvent s'ajouter le chant des oiseaux et des fleurs". Selon Curtius, au Moyen Âge, les lexicographes et les maîtres de style enregistrent le *locus amoenus* comme un accessoire poétique ; il n'est qu'accessoire de mise en scène pour la poésie pastorale ; et la poésie latine présente elle aussi un grand nombre de ces lieux de plaisir (cf. Curtius, 1956, p.317-322).

7. Les fontaines et les sources dans l'imaginaire du Moyen Âge

Selon l'écrivain et journaliste Olivier Marliave “Les sources guérisseuses, miraculeuses, secrètes ou publiques tiennent un rôle essentiel dans la mythologie populaire. Assimilées à la féminité par leurs légendes d'origine, comme par leur puissance fécondante, elles restent fréquentées tout au long de la chaîne pyrénéenne...” (Marliave 1996, p. 140), pour ne parler que d'un espace français qui a un rapport géographique et culturel avec la Galice. “La relation entre l'eau et la fécondité peut s'expliquer par le fait que l'eau, dans son parcours souterrain, traverse le domaine des Morts dans la mythologie populaire. Ceux-ci reviendraient chez les humains, par la source, et ils se réincarneraient chez la femme venue boire.” (Marliave, 1996, p. 144). Les sources dans les légendes se trouvent souvent liées au destin féminin : la littérature du Moyen Âge en est riche d'exemples surtout dans les œuvres qui abordent le merveilleux, dont on parlera plus loin.

En rapport avec l'imaginaire pyrénéen, qui nous intéresse particulièrement, je cite l'exemple suivant présenté par Marliave : selon la tradition, les neuf cascades formant le Sarlat (Couserans), “seraient les larmes d'une princesse espagnole fuyant de son pays. Arrivée au port de Salau, cette femme se mit à pleurer sur son sort et elle versa neuf larmes qui se transformèrent en autant de sources. La tradition attribue également à cette princesse la construction d'un hospice pour les voyageurs.” Cette légende est rattachée à un fait historique : “L'hôpital des Chevaliers de Saint-Jean destiné aux pèlerins de Compostelle, à Salau, fut fondé par la princesse Urraque, femme d'Alphonse le Batailleur, au XII^e siècle” (Marliave, 1996, p. 144).

Encore d'après Marliave, aux sources d'eaux fécondantes s'ajoutent les sources guérisseuses et miraculeuses, les sources qui accordent le rajeunissement et la virilité, et surtout les sources liées au merveilleux et au féérique.

À propos des sources miraculeuses c'est encore Marliave (op. cit.) qui nous rapporte un peu du factuel et du fictionnel de la vie de “Quitterie, l'une des saintes majeures du Moyen Âge, l'exemple typique de la martyre au pouvoir miraculeux du jaillissement de

l'eau.” ...“Sainte Quitterie a naturellement été l'un des véhicules majeurs de la christianisation du culte des eaux”. La légende dorée lui attribue “le jaillissement de nombreuses sources depuis la Toulouse wisigothique qu'elle fuyait jusqu'à Aire-sur-l'Adour où l'attendait le martyr et ces sources sont situées pour la plupart le long d'anciennes voies romaines”. Une ultime source jaillit là où sa tête tomba, dans la crypte de l'église qui porte son nom et là où fut construit sur un temple dédié à Mars. (Marliave, 1996, p.159) Les chansons populaires évoquent Quitterie comme une sorte de déesse de la Fécondité :

Sainte Quitterie bénie,
 Toi qui vis dans ces monts,
 Donne une bonne récolte à mon père
 Pour qu'il me dote bien. (cit. d'après Marliave, 1996, p. 161)

Il s'agit d'une chanson de femme, voire de la jeune fille qui veut se marier et invoque la sainte pour trouver un “bon parti” et pour cela il lui faut une bonne dot. Ce *topos* de la jeune fille qui veut se marier et de la dot qu'elle doit posséder est très répandu dans les chansons de femmes françaises de diverses époques.

Aux types de sources signalées dessus il faut ajouter les sources miraculeuses, qui ont un rapport avec l'apparition de la Vierge Marie, comme c'est le cas de Lourdes, pour ne citer que la plus connue. L'imaginaire du Moyen Âge a su d'avantage exploiter les sources miraculeuses attachées aux vies de saints et de saintes, ainsi que de la Vierge, évidemment, cependant je ne prends ici que l'autre sens du *miraculum*.

Jacques Le Goff en parlant du *miraculosus*, terme équivalent au *merveilleux* selon lui, considère le miracle ‘au sens chrétien’, comme l'un des éléments du merveilleux (Le Goff, 1983). Les fontaines et le merveilleux dans la littérature font partie des *topoi* privilégiés par les écrivains des diverses époques. Cependant, ce sont les récits du Moyen Âge qui sont davantage productifs en ce qui concerne le sujet de la fontaine par rapport au merveilleux, *topos* attaché auparavant à un monde mythique païen, voire aux antiques substrats préromains.

Pour les Pyrénéens les fontaines s'associent à un œil (...) [et] cette conception mythique explique bien des légendes mettant en scène des Fées apparaissant ou disparaissant autour de sources. Ces “yeux” ne sont alors que des lieux d’observations des humains et des lieux de passage entre le monde des Fées et le nôtre (cf. Marliave, 1996, p. 139).

Le *topos* de la fontaine associée à l’œil a un rapport avec celui du miroir (cf. *mirare*). Le verbe latin *mirare* ou *mirari* au sens de ‘s’étonner’, ‘être surpris’, ‘s’admirer’, ‘contempler’, ‘regarder’, vient de *mirus*, adjectif qui signifie ‘digne d’admiration’, ‘étrange’, ‘merveilleux’, ‘étonnant’. Regarder l’eau de la fontaine devient donc un jeu spéculaire, où l’on voit l’image soit du “moi”, soit de “l’autre” (le “moi” qui ne se reconnaît pas, le “moi” qui est un étranger pour soi-même). Voici un rapport avec les chansons de Pero Meogo : si l’eau de la fontaine est troublée, comme celle de la chanson de Meogo, la jeune fille ne peut y voir le reflet de son image, celle de l’adolescente inexpérimentée qu’elle était avant le rendez-vous avec l’ami, mais croit y voir une autre femme, celle qui connaissait l’amour dans sa plénitude. D’un autre côté on pourrait décoder dans l’ensemble des chansons de Pero Meogo, une sorte de “moment de passage” de l’adolescence à l’âge adulte de la pucelle, qui devient une femme par la transformation de l’amour.

8. Une chanson de délaissée

Bien que les chansons nous présentent une jeune fille pleine de joie amoureuse, la dernière chanson de la série des chansons de Meogo : B 1186, V 791 semble être une chanson de délaissée. En effet, cette chanson évoque la femme qui se plaint du départ de son ami, d’où sa singularité parmi les autres chansons. L’absence du refrain y est une autre spécificité, il s’agit donc d’une chanson de *meestria*. Les trois premières strophes nous présentent le récit de la fille, tandis que la mère parle dans les deux strophes finales, il s’agit ainsi d’une chanson dialoguée. Entendons le récit de la fille :

I

- “ Tal vai o meu amigo con amor que lh’eu dei,
come cervo ferido de monteiro d’el Rei.

II

Tal vai o meu amigo, madre, con meu amor,
come cervo ferido de monteiro maior.

III

E se el vai ferido ira morrer al mar,
si fara meu amigo se eu del non pensar”.

On peut résumer ainsi la chanson : l’ami est comparé au cerf du mont qui est blessé et de cette façon ira mourir à la mer, comme envoyé du roi, en conservant l’amour que la jeune fille lui a donné. Ensuite on entend la voix de la mère, qui conseille à la fille de bien se garder, car elle a déjà connu cette situation (*ca ja m’eu atal vi*) :

IV

- “E guardadevos, filha, ca ja m’eu atal vi
que se fezo coitado por guaanhar de min”.

La cinquième strophe répète la quatrième en changeant seulement l’ordre des mots. La strophe ci-dessus nous donne la clé pour découvrir la raison des disputes entre la mère et sa fille. La mère semble avoir eu elle aussi une relation amoureuse avec l’ami, selon les deux vers de la strophe IV : “ Et gardez-vous bien, [ma] fille, car je l’ai déjà vu / brûler d’amour pour me séduire ”. Pour mieux comprendre ce passage - qui d’abord se présente comme une sorte d’énigme, du point de vue du discours en soi même, étant donné son ambiguïté, car l’expression n’est pas si transparente pour un lecteur moderne - il faut nous rapporter au cadre social de la Péninsule Ibérique au Moyen Âge. Les luttes pour la reconquête des territoires au pouvoir des Maures éloignaient les hommes, qui partaient guerroyer au service du roi. Cette situation de l’homme parti guerroyer est un peu partout le cadre social de la *Romania* (qui nous intéresse plus spécifiquement) et d’autres régions. Dans l’univers des femmes médiévales on devait, en conséquence, ressentir considérablement une sorte de carence de la présence masculine ; de cela la littérature du Moyen Âge nous en donne le témoignage.

L'histoire que Meogo nous raconte à travers la voix d'une femme, ne se termine pas bien parce qu'elle y représente la transgression. La rivalité entre mère et fille devrait être très fréquente au Moyen Âge, question qui me semble jusqu'ici n'avoir pas été abordée par les spécialistes de manière systématique. Ce sujet, voire l'absence prolongée des hommes dans la vie quotidienne des femmes médiévales, devait être vécu parfois de façon dramatique, du point de vue affectif, autant que social. En effet, les femmes médiévales, héritières de la civilisation romaine, appartenaient à un contexte familial, où la figure du *pater familias* était considérable. En admettant l'absence de l'homme dans la vie quotidienne des familles médiévales, nous comprendrons l'absence presque généralisée de l'ami, *in praesentia*, dans les chansons d'ami galiciennes- portugaises, comme on l'a remarqué ailleurs. Cela nous donne aussi des indices sur la condition sociale de l'ami, qui ne doit pas être un chevalier, comme celui des *chansons de toile*. En accord avec la condition sociale de la jeune fille, remarquée ci-dessus, l'ami des chansons galiciennes portugaises devait appartenir à une sorte de bourgeoisie rurale, lui aussi. Il se présentait fréquemment comme un soldat du roi. En voici une première différence, du point de vue des personnages, entre les deux types de chansons romanes, soit entre les chansons de toile et les chansons d'ami galiciennes-portugaises.

9. Quelques conclusions à propos des chansons analysées

Une première conclusion s'impose, l'analyse des *topoi* : celui du cerf et celui de la fontaine, dans les chansons de Pero Meogo nous permet de constater que la fontaine a tout à fait un rapport avec l'univers féminin, tandis que la figure du cerf y est un symbole masculin. Nous avons vu que la narration des chansons de Pero Meogo, est centrée autour de l'univers féminin. Comme l'avait remarqué Lida de Malkiel, nous pouvons confirmer que les cerfs n'y sont qu'un prétexte narratif, et j'ajouterais qu'ils ont d'abord un rapport avec la faune régionale, soit celle de la Galice. Pour Deyermond le prétexte du cerf qui trouble les eaux est un élément transparent qui s'attache davantage aux fabliaux ("The excuse is so transparent that it

belongs to the anedocatal world of the fabliau rather than to the lyric"). (Deyermond, 1979, p. 280)

La représentation du cerf apparaît au paléolithique supérieur (entre 35 000 et 10 000 ans avant notre ère) sur les parois de grottes comme Lascaux, Niaux, Chauvet et Altamira en tant qu'animal de chasse.

L'antiquité de la figure du cerf dans la littérature universelle remonte à la fin du troisième millénaire av. J.-C.. En effet, la version assyrienne de *Gilgamesh* (le roi d'Uruk) présente, non seulement la figure du cerf, mais aussi d'autres éléments des chansons de Pero Meogo, comme celui des cheveux lavés dans les eaux cristallines. Le cerf est donc un *topos* que chaque littérature développe selon le rapport qu'a l'animal avec son imaginaire. Concernant la Galice, Méndez Ferrin nous a donné un témoignage de l'importance du cerf dans l'imaginaire galicien. Il faut ajouter que le symbole du cerf est mouvant, il est attaché à la vision du monde de chaque peuple et il peut se présenter aussi comme un signe négatif : pour les Cambodgiens, par exemple, le cerf est un symbole catastrophique, qui représente la sécheresse (cf. Chevalier et al Gheerbrant, voir le mot *cerf*).

Finalement, quel est le rapport de cette figure avec nos chansons de femmes ? Si on prend le cerf au sens d'animal furtif ou bien au sens d'animal blessé, on peut le comparer à l'ami, lui-même personnage qui apparaît de temps en temps, puisqu'il est parti guerroyer ; par conséquent "il sera blessé". Cela pourrait être l'une des significations de cette énigmatique figure dans les chansons de Pero Meogo. En ce qui concerne la fontaine on en a parlé plus haut.

Cette étude a aussi montré la variété typologique des chansons de Pero Meogo : on y trouve une *bailia* (chanson à danser) ; une *tenson* entre la mère et la fille ; une *chanson de délaissée*, qui est aussi une chanson de *meestria*, en ce qui concerne la forme ; elles ont un autre type de présentation, du genre de la chanson d'ami, qui appartient au genre des chansons de femmes.

Dans les chansons analysées nous pouvons observer que les thèmes de l'amour, de l'érotisme, de la séduction, de la rivalité sont représentés par un sujet féminin : c'est la femme qui y joue un rôle actif. L'ami n'est présent que dans l'imaginaire des deux femmes :

celui de la jeune fille, pour qui il représente l'amour et toutes ses conséquences, y compris le mariage, alors que pour la mère il représente un ennemi : celui qui séduit sa fille comme il l'a séduite elle-même. L'ami et les cerfs sont les seules représentations du masculin dans les chansons et parfois ces deux figures s'amalgament. Nous avons donc ici un univers de femmes qui s'exprime par une voix de femme.

Bibliographie

- ANONYME, *Gilgamesh* (rei de Uruk). Traduction portugaise par Pedro Mario Alles TAMEN, São Paulo, Ars Poetica, 1992.
- BATTISTINI, Yves, *Poétesses Grecques*. Paris, Imprimerie Nationale, 1997.
- BEC, Pierre, *La joute poétique*, Paris, Les Belles Lettres, 2000.
- BELTRAN, V., “Cantigas de mestria”, dans : *Dicionário da literatura medieval galega e portuguesa*. Lisboa, Caminho, 1993.
- BIANCIOTTO, Gabriel, *Bestiaires du Moyen Age*. Paris, Stock, Moyen Age, 1995.
- BLANQUER, Aurora Juáres, *Collectanea de Estudios Filológicos (Linguística, Léxico, Lírica y Retórica)* Granada, Universidad de Granada, 1994.
- BREA, Mercedes (dir.), *Lírica Profana Galego-Portuguesa*. Corpus completo das cantigas medievais, con estudio biográfico, análise retórica e bibliografía específica. (1^a edição). Santiago de Compostela, Xunta de Galicia, 1996, 2 vol., 1077 p.
- BREA, Mercedes, “Levantou-s'a velida, un exemplo de sincretismo harmónico”, *Estudos dedicados a Ricardo Carvalho Calero*. Santiago de Compostela. Parlamento de Galicia, Universidade, Servicio de Publicacións e Intercambio Científicos, 2000, tomo II, p. 139-151.
- Cancioneiro da Ajuda*, Edição crítica de Carolina MICHAËLIS de VASCONCELOS. Reimpressão da edição de Halle (1904). Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1990, 2 vol.
- Cancioneiro da Ajuda*, Edição fac-similada do Códice existente na Biblioteca da Ajuda. Apresentação, Estudos e Indices. Lisboa, Edições Távola Redonda. Instituto Português do Patrimônio Arquitectônico e Arqueológico. Biblioteca da Ajuda, 1994.

- Cancioneiro da Biblioteca Nacional* (Colocci-Brancuti) Cod. 10991, Lisboa, Biblioteca Nacional-Casa da Moeda, 1982. Apresentação de Luis Filipe LINDLEY-CINTRA. Edição fac-similada.
- Cancioneiro Português da Biblioteca Vaticana*. Cod. 4803. Lisboa, Centro de Estudos Filológicos - Instituto de Alta Cultura, 1973. Apresentação de L. F. LINDLEY-CINTRA. Edição fac-similada.
- CHEVALIER, Jean et GHEERBRANT, Alain, *Dictionnaire des symboles*. Paris, Robert Lafond / Jupiter, 1982.
- CUNHA FERREIRA Celso da, *O Cancioneiro de Joan Zorro*. Aspectos Lingüísticos, Texto crítico, Glossário. Rio de Janeiro, s.e., 1949.
- CURTIUS, Ernst Robert *La littérature européenne et le Moyen Age latin*. Paris, P.U.F. Agora, 1956.
- DEYERMOND, Alan, “Pero Meogo’s Stags and Fountains : Symbol and Anedoche in the Traditional Lyric”. *Romance Philology*, vol. XXXIII, n° 2, november (1979) p. 265-283.
- DOMENEC, Jose Enrique Ruiz, *La mujer que mira. Crónicas de la cultura cortés*. Barcelona, Sirmio, 1990.
- ELICEGUI, Elvira Gangutia, “La temática de los ‘cantos de amigo’ griegos. Situación del género en la literatura y cultura griega antigua”, *Actas del Primer Congreso Internacional sobre Poesía Estrófica Arabe y Hebreo y sus Paralelos Romances* (Madrid, décembre 1989). Federico CORRIENTE y Angel SAENZ-BADILLOS (éds). Madrid, Facultad de Filología, Universidad Complutense. Instituto de Cooperación con el Mundo Arabe, 1991, p. 121-135.
- ELICEGUI, Elvira Gangutia, “Poesía Griega de “amigo” y Poesía Arabigo-Española”, *Emerita*, Tomo XL, fasc. 2°, 1972, Madrid (C. S. I. C.) p. 329-396.
- GRENTÉ Georges. (dir.), *Dictionnaire des Lettres Françaises. Le Moyen Age*. Édition entièrement revue et mise à jour par G. HASENOHR et M. ZINK. Paris, La Pochothèque, Fayard, 1992.
- HOWATSON, Margaret C. (dir.), *Dictionnaire de l’Antiquité. Mythologie, Littérature, Civilisation*. Sous la direction. Traduit de l’anglais par Jeannie CARLIER et al. Paris, Robert Laffont, 1993.
- LANCIANI, Giuseppe et TAVANI Giulia (dir.) *Dicionário da Literatura Medieval Galega e Portuguesa*. Lisboa, Editorial Caminho, 1993.

LE GOFF, Jacques *O maravilhoso e o quotidiano no Ocidente Medieval*. Lisboa, Ed. Setenta, 1985.

Lírica Profana Galego Portuguesa. Corpus completo das cantigas medievais, con estudio biográfico, análise retórica e bibliografia específica. Coordenado por Mercedes Brea et al. Santiago de Compostela, Xunta de Galicia, 1996.

MALKIEL, Maria Rosa Lida de, *La tradicion clásica en España*. Barcelona, Editorial Ariel, 1975.

MARLIAVE Olivier de, *Trésor de la Mythologie Pyrénéenne*. Bordeaux, Éditions Sud-Ouest, 1996.

PICCHIO, Stegano L., “Sulla Lirica Galego-Portoghese : un Bilancio”. *Études de Philologie Romane et d’Histoire Littéraire offerts à Jules Horrent*. Edit. par Jean-Marie d’HEUR et Nicoletta CHERUBINI. Liège, 1980.

VIRGILE, *Éneide*, Livres I-VI, Paris, Les Belles Lettres, 1970.

WILLIS, Roy, *Mythologies du monde entier*. Paris, France Loisirs, 1995.

ZINK, Michel, *Les chansons de toile*. Paris, Honoré Champion, 1977.

Viviane CUNHA

NOTRE-DAME DE ROCAMADOUR DANS LES RÉCITS DE MIRACLES DES *CANTIGAS DE SANTA MARIA*

Le sanctuaire de Rocamadour, situé dans le Midi français, a un rapport étroit avec l'imaginaire de la Péninsule Ibérique, principalement en ce qui concerne le chemin de Saint-Jacques-de-Compostelle. L'expansion du culte de Notre-Dame de Rocamadour, à partir du Moyen Âge, est attestée par le recueil de miracles diffusés au XII^e siècle, le *Livre des Miracles de Rocamadour*. Cet ouvrage a fait la renommée de Rocamadour et a témoigné de la foi de nombreux pèlerins qui sont allés prier au pied de la Vierge Noire et la louer.

Après la découverte du corps intact de Saint Amadour, en 1166, dans la grande roche – *Rocamajor*, en occitan – le toponyme, en langue française, est associé à celui du saint, d'où *Rocamadour*, au même moment où Amadour commence à être mis en relation avec Zachée, un serviteur de la Vierge. « La tradition veut que Zachée (Luc 19,1-10) soit venu se retirer à Rocamadour dans une grotte. Dans sa solitude il a sculpté une statue de la Vierge. Il se dit aussi que le saint homme aurait ramené avec lui, d'Orient, une statue de couleur noire sculptée par saint Luc l'évangéliste lui-même. » (d'après le site ci-dessous :

<http://jeviensprierchezvous.blogspot.com/2017/03/notre-dame-de-rocamadour-la-vierge-des.html>).

Aux XII^e et XIII^e siècles, commence l'implantation des établissements destinés à nourrir, accueillir et soigner les pèlerins de Rocamadour. Les moines cisterciens bâtirent, autour de Rocamadour, des granges pour produire des céréales et se sont installés à proximité du chemin de pèlerinage. Ainsi commence l'un des grands pèlerinages chrétiens, également fréquentés par des rois – Henri II, d'Angleterre, le roi de France Louis IX, Blanche de Castille, sa mère, Alphonse III, roi de Portugal – et aussi par des prédicateurs réputés – Dominique de Guzman, Antoine de Padoue et d'autres. À partir de la divulgation du livre de miracles, en 1172, les pèlerins s'y sont rendus de plus en plus nombreux. Monsieur le Recteur ABB M.C. [sic] écrit dans le « Blog

du Recteur de Rocamadour » :

« Outre les détails concernant le pèlerinage et les pèlerins, le livre des miracles de Notre-Dame de Rocamadour renferme nombre de renseignements sur la vie au moyen-âge et sur la vitalité extraordinaire de cette époque – médecine et chirurgie, négoce, faits divers, guerres, retentissements des malheurs de ces temps troublés –, mille traits de mœurs sur les hommes et les femmes de cette période, tout un vécu populaire dont l'Histoire est tissée. Mais surtout, il raconte des miracles (aujourd'hui on dirait surtout des grâces reçues), des prisonniers délivrés, des naufrages évités, des guérisons inespérées, des possessions, des prosternations, des supplications. Les portes s'ouvrent, les plaies se ferment, les chaînes tombent, ainsi que les tempêtes, la raison revient comme le navire au port, le vin est sauvé, le vœu accompli, les muets parlent, les méchants se taisent, les feux s'éteignent, la foi s'allume... » (publié dans : *Histoire*, le 9 mars 2017)

Selon Gustave Servois, la Bibliothèque Impériale (l'actuelle Bibliothèque Nationale de France) a gardé deux manuscrits du livre des miracles : l'un qui peut être daté de la fin du XII^e siècle, enregistré sous le numéro 1739, qui fait partie de la collection de la Sorbonne, et l'autre, du début du XIII^e siècle. Aujourd'hui il fait partie de la collection latine de Saint-Germain-des-Prés, sous le numéro 12593. *L'Histoire littéraire de la France* cite un troisième manuscrit, conservé à la Bibliothèque de Saint-Martin de Tournai, sous le numéro 17491. (Servois, 1857, p. 21-22). Actuellement, le Recteur ABB M. C. du sanctuaire de Rocamadour, nous assure qu'il y a cinq manuscrits du *Livre des Miracles de Rocamadour* à la Bibliothèque Nationale, datant de la fin du XII^e ou du début du XIII^e siècle. (cité ci-dessus).

Les récits de miracles de la Vierge Marie constituent l'un des genres les plus diffusés dans le domaine de la littérature pieuse, dans toute l'Europe médiévale. Dès le début du XI^e siècle, des textes écrits en latin relataient les miracles qui lui étaient attribués. Ce genre s'est développé principalement au XIII^e siècle, dans les langues romanes : les *Miracles de Nostre-Dame*, de Gautier de Coinci (1218); le *Miracle de Théophile*, de Rutebeuf (vers 1260); les *Milagros de Nuestra Señora*, de Gonzalo de Berceo (1260); les *Cantigas de Santa María*,

de Alphonse X, dit le Savant (1257) ; pour ne citer que les recueils les plus connus. Cependant, le premier recueil de miracles en langue romane nous vient d'Angleterre, à savoir, le *Gracial d'Adgar*, composé en langue anglo-normande. Il s'agit d'un recueil de quarante-neuf miracles de la Vierge, en octosyllabes, dont il existe deux versions : l'une qui est datée de 1165-1170 et l'autre datée de 1175-1195 ; ce dernier recueil étant dédié à une fille d'Henri II d'Angleterre.

Le miracle littéraire, ou “miracle roman” (selon la dénomination d’Uda Ebel, d’après Montoya, 1981, p. 17), peut être compris en tant que récit bref des grâces extraordinaires reçus par un seul individu, ou par quelque collectivité, bénéficiant de l’intervention de saints ou de la Vierge. Ces récits, dont plusieurs sont écrits en latin, et d’autres en langues romanes, ont leur origine dans les *Acta Martyrum*, des II^e et III^e siècles, et leur diffusion la plus large date de l’époque de Grégoire le Grand (v. 540-604). Le héros du “miracle roman” est un simple pécheur, celui qui reçoit la miséricorde divine, et dont la vie est modifiée par l’action divine, le tournant vers Dieu (Montoya, 1981, p. 17 et 19, trad. de l’original espagnol).

On peut entrevoir la popularité de la Vierge Noire de Rocamadour dans la Péninsule Ibérique à travers les récits qui relatent sa présence dans le chemin qui relie Roncevaux à Saint-Jacques-de-Compostelle, ou ailleurs ; et encore dans le recueil des *Cantigas de Santa Maria*. En effet, de petits sanctuaires dédiés à Notre-Dame de Rocamadour ont été implantés définitivement en Espagne, à partir de 1181, avec la donation du roi de Castille, Alphonse VIII (1155-1214), des villages Hornillos del Camiño et Orbanella, situés sur le chemin de Saint-Jacques. Les pèlerins qui partaient pour Compostelle rencontraient la Vierge Noire, au moment de leur retour à Rocamadour, en passant par les Pyrénées, où ils pouvaient la vénérer à Sangüesa, Estella, Burgos, Palencia, Hornillos del Camiño, Astorga, Vitiriz. (Marty-Bazalgués, 1998).

Sangüesa n'est pas situé sur l'actuel chemin du Puy-en-Velay, mais sur la partie aragonaise du chemin d'Arles, à savoir, la *Via Tolosana*. Ce fut une importante étape de pèlerinage avec son église Santa Maria la Real, commencée en 1131, sous Alphonse 1^{er} le

Batailleur. Sur le linteau, les apôtres escortent la Vierge Marie sous le jugement dernier. À l'intérieur, sur le retable majeur, trône la statue plaquée d'argent de la Vierge de Rocamadour.

À Estella, le culte de Notre-Dame de Rocamadour a été introduit par les pèlerins venant de France. Le roi de Navarre Sanche le Fort, en 1212, montre une grande dévotion à la Vierge de Rocamadour. Au XIII^e siècle, il existait une confrérie de Rocamadour avec un sanctuaire et un hôpital pour pèlerins.

À Hornillos del Camiño les pèlerins sont protégés par Notre-Dame de Rocamadour et rafraîchis par les eaux de l'Hornaza. Au XII^e siècle des bénédictins, venus de France, s'y installèrent et créèrent un hôpital et un refuge pour pèlerins ; ils les consacrèrent à Notre-Dame de Rocamadour. Au XV^e siècle les bénédictins sont remplacés par des moines blancs de San Pedro de Gardena. On retrouve dans l'église sous la nef une sculpture de la Vierge Noire.

Astorga, est la ville de l'hospitalité de Saint-Jacques avec vingt-deux refuges dont celui de Notre-Dame de Rocamadour et d'un hôpital. La cathédrale Santa Maria, recèle une Vierge en majesté, sculpture romane en bois plaquée d'argent.

On retrouve Notre-Dame de Rocamadour en Galice à Peroxa (Vitiriz) près de Melide, un peu en dehors du chemin. C'est le dernier lieu où la Vierge est vénérée avant d'arriver à Saint-Jacques de Compostelle

(D'après le site ci-dessous :
<https://www.webcompostella.com/la-vierge-de-rocamadour/>, le 16 octobre 2008).

L'échange galicien-portugais/français s'effectuait surtout au cours des pèlerinages de Saint-Jacques de Compostelle et de Rocamadour. Le culte de Notre-Dame de Rocamadour (*Nossa Senhora do Reclamador*) fut introduit au Portugal en 1189. La popularité de ce culte dans la Péninsule Ibérique peut être attestée grâce aux éléments suivants : la donation de 2000 maravédis que fit le roi Sanche II (en Galice un village porte ce nom) ; des citations dans les chansons galiciennes-portugaises, principalement dans les chansons de miracles de la Vierge, et la présence de représentations de Notre-Dame de Rocamadour (mentionnées ci-dessus) dans les églises qui environnent

le chemin de Saint-Jacques au nord de l'Espagne.

Le *corpus* des *Cantigas de Santa Maria*, constitue l'une des plus vastes compilations de thèmes musicaux qui nous soit parvenue du XIII^e siècle. C'est le roi de Léon et Castille, Alphonse le Savant, à la tête d'une équipe d'artistes, qui a élaboré cet ouvrage monumental, entre 1252 et 1284 environ. Les *Cantigas de Santa Maria*, un recueil de 427 chansons (sept chansons sont répétées) dont quelques-unes ont été créées par le roi lui-même, nous sont parvenues à travers quatre manuscrits, dont le plus complet et le plus riche, par ses nombreuses enluminures, est celui du monastère de l'Escorial, aux environs de Madrid. On y trouve des chansons de *relat* de miracles et des chansons de louange à la Vierge, le *corpus* s'organisant de la façon suivante : à chaque dizaine de chansons de miracles apparaît une chanson de louange, la proportion étant de dix chansons de miracles pour une chanson de louange. Textes mystiques mais non destinés à la liturgie, ces chansons s'interprétaient peut-être lors de diverses festivités, parfois accompagnées de danses comme le montrent les enluminures du manuscrit de la Bibliothèque de l'Escorial, connu comme le "codex riche".

Selon le philologue portugais, Manoel Rodrigues Lapa, les *Cantigas de Santa Maria* représentent une vraie "Comédie Humaine" du Moyen Âge. En effet, comme l'a bien observé Elvira Fidalgo, "Las *Cantigas de Santa Maria*, con su extenso abanico de personajes y situaciones, permiten observar prácticamente cualquier fenómeno social que caracterice la sociedad medieval, y las peregrinaciones no quedan excluidas de este mosaico". (Fidalgo, 2013, p. 207).

Le *corpus* des *Cantigas de Santa Maria* présente douze récits de miracles qui ont Rocamadour pour décor ou y font référence. Ce sont les miracles dont le bénéficiaire fait la promesse d'aller à Rocamadour, pour louer et remercier la Vierge, même lorsqu'ils se passent ailleurs. Parfois il y a une simple évocation à la Vierge au moment de l'expression de la souffrance, ce qui démontre d'une certaine façon la popularité de Notre-Dame de Rocamadour dans l'imaginaire péninsulaire, à savoir : en Espagne et au Portugal.

Étant donné que le merveilleux est l'un des aspects les plus intéressants de la littérature pieuse, en raison de sa légèreté et de sa naïveté, j'étudierai sept chansons de Sainte-Marie qui ont un rapport

avec le sanctuaire de Rocamadour, en mettant en lumière la figure du pèlerin en tant que protagoniste des chansons, dont le merveilleux est le *leitmotiv*. Ces sont les chansons : *CSM 147 (A Madre do que a bestia)*, *CSM 153 (Como hua moller de Gasconha, que desdennava a romaria de Santa Maria de Rocamador, disse que, sse a alá non levass 'hua sela en que siia, que nunca yria alá)*, *CSM 157 (Deus por sa Madre)*, *CSM 159 (Non sofre Santa Maria)*, *CSM 175 (Como Santa Maria livrou de morte uu mancebo que enforcaron a mui gran torto e queimaron un herege que llo fezera fazer)*, *CSM 267 (A de que Deus)*. La chanson *CSM 8 (Esta é como Santa Maria fez en Rocamador decender hua candeia na viola do jograr que cantava ant'ela)*, en raison de son amplitude dans la *Romania*, et de la productivité (selon l'expression de Roland Barthes) du thème au cours des siècles suivants, sera analysée à partir du texte latin en prose. Les autres chansons du *corpus* du *Chansonnier de Sainte-Marie* qui se rapportent au sanctuaire de Rocamadour ne sont que des récits de louanges et des remerciements à la Vierge : *CSM 22*, *CSM 214*, *CSM 217*, *CSM 267* et *CSM 343*. Je n'en ferai qu'un résumé.

La **cantiga 22** parle d'un agriculteur d'Armenteira, village situé en Galice, qui travaillait dans une plantation de maïs. Alors qu'il battait le maïs dans l'aire, un félon, qui était l'ennemi de son seigneur, dont il voulait se venger, chercha à lui faire du mal. Le pauvre agriculteur qui s'appelait Mateus implora Sainte-Marie de ne pas être touché par les lances que l'un des ennemis commença à projeter vers lui. Mais l'une des lances blessa légèrement le pauvre homme. La blessure ne fut pas grave, puisqu'il avait invoqué Notre-Dame de ne pas le laisser mourir. Le félon qui n'était pas croyant, se convertit ainsi que ses hommes ; il demanda pardon à l'agriculteur et lui donna "quelque chose" (*algo*). Finalement tous vont à Rocamadour, en pèlerinage, avec d'autres pèlerins de la région.

La **cantiga 214** présente deux joueurs de dés, l'un était un riche homme, l'autre était un pauvre homme ; ce dernier ne possédait qu'une petite église. Alors que les deux joueurs se disputaient, le pauvre homme implora sainte Marie de Rocamadour de le faire gagner au jeu. Elle l'entend, il gagne, et pour la remercier le pauvre homme lui dédie son église.

La *cantiga* 217 raconte comment un comte originaire de France, veut entrer avec ses soldats dans l'église de Sainte-Marie de Villalcázar de Sirga, sans s'être confessé. Les portes de l'église ne s'ouvrent pas. Le comte et ses dix soldats tentent d'y entrer de force, en luttant pour ouvrir une porte, jusqu'au moment où le comte fut blessé au nez. Il se repent et confesse ses péchés. Prenant ses soldats avec lui, ils se rendent en pèlerinage à Villalcázar de Sirga (sanctuaire situé dans le chemin de Saint-Jacques, en Espagne) jusqu'à Rocamadour, en France, pour remercier la Vierge. Cet épisode montre les rapports entre les deux sanctuaires, les deux se situant dans le chemin français, l'un au nord de l'Espagne et l'autre au sud de la France. Ce chemin est connu comme étant l'ancienne *Via Podiensis*. Les chemins français deviennent les routes les plus importantes pour Compostelle. Des quatre chemins français : la *Via Turonensis*, la seule qui part du nord de la France, atteint un nombre significatif de villes : Paris, Chartres, Tours, Poitiers, Saintes, Bordeaux, Bayonne (pour ne citer que les plus importantes) et tous convergent au nord de l'Espagne. Les autres chemins du sud de la France : la *Via Lemovicensis*, la *Via Podiensis* et la *Via Tolosana* sont des itinéraires suivis par les pèlerins venus de toute l'Europe ainsi que la *Via Turonensis*. Le long du *Camino Francés* (au nord de l'Espagne) les moines de Rocamadour possédaient d'importants relais pour les pèlerins à Estella, Burgos, Palencia, Astorga et Salamanque. Le flux de la *Via Podiensis*, à partir de Figeac, s'oriente vers la cité mariale de Rocamadour d'où il peut se diriger, à partir de l'hôpital Saint-Jacques, vers Saint-Jacques de Compostelle soit par Labastide-Fortanière et Cahors soit par Gourdon et Fumel. Quant à l'axe nord-sud, la partie la plus importante venant de Limoges passe en Quercy par l'Hôpital Saint-Jean et Martel. (Marty-Bazalgués, 1998)

La *cantiga* 343 raconte le miracle d'une fille possédée par le diable, qui habitait à Cahors. Elle ne disait que ce qu'il voulait exprimer à travers elle, à savoir, des grossièretés. Sa mère en avait honte parce qu'elle ne disait que des choses qui froissaient la foi en Notre-Dame. Elle demanda l'aide du chapelain, qui est venu en portant de l'eau bénite, mais le diable parlant par la bouche de sa fille le chassa. La mère promet alors d'aller à Rocamadour (qui est proche

de la Gascogne, selon le récit). Notre-Dame expulsa le diable du corps de la fille et elle fut sauvée du malin.

En suivant l'ordre des manuscrits, c'est la *cantiga 147*, composée de cinq strophes, suivie d'un refrain, qui sera d'abord analysée ici. Elle raconte le miracle arrivé à une pauvre femme (*mesquia*), qui a demandé à un *pegureiro* de garder la brebis qu'elle venait d'acheter. Mais le *pegureiro*, qui exerçait aussi le métier de berger (*ovelleiro*), a caché la brebis ; et quand la pauvre femme essaya de la récupérer, il lui dit que le loup l'avait mangée. La femme qui n'était pas naïve, ne crut pas à ce mensonge, et demanda à Notre-Dame de Rocamadour que le mauvais homme lui retourne sa brebis si appréciée. Dès qu'elle pria la Vierge, la brebis parla de sa cachette : *Ey-m'acá, ey-m'acá (Je suis là, je suis là)*. La vieille dame la récupéra, la tondit, et prit le chemin de Rocamadour, avec sa laine sur le dos, pour remercier la Vierge de ce miracle.

La présence de la prosopopée dans le récit suggère le merveilleux, ce qui est confirmé lorsque le personnage biblique de Barlaam est évoqué dans le refrain – lui aussi possédait un âne doté de parole – avec lequel le texte de la chanson semble dialoguer. Bien que la légende des deux saints, *Barlaam et Josaphat*, soit d'origine indienne – à partir peut-être de textes sanscrits –, la source de la chanson de Sainte-Marie serait la *Bible* vu qu'il s'agit ici de l'imaginaire médiéval. Mais, la source peut aussi en être la légende de Baarlam et Josaphat qui était très connue et diffusée dans les hagiographies et légendiers en latin et traduite en plusieurs langues vernaculaires. Voici la chanson de la brebis qui parle :

CSM 147 - *A Madre do que a bestia*

Incipit : Como hua moller pobre deu sa ovella a guardar a un ovelleiro, e quando ao trosquiar das ovellas veo a vella demandar a sua e o ovelleiro disse que a comera o lobo, chamou Santa Maria de Rocamador, e a ovella braadou u [l]la tiia o ovelleiro asconduda e disse: «Ei-me acá, ei-m'acá.»

(Comment une pauvre femme donna sa brebis à un berger pour la garder et au moment de la tonte, la vieille dame la réclama et le berger (qui l'avait cachée) lui dit que le loup l'avait mangée ; elle appelle Sainte Marie de Rocamadour et la brebis, toute suite, répond : “je suis là”).

Refrain : A Madre do que a bestia/ de Balaam falar fez / ar fez pois hua ovella / ela falar hua vez

- 1) Esto fez Santa Maria
 por hua pobre moller
 que a de grado servia
 come quen ben servir quer;
 e porend' ela un dia
 valeu-ll' u lle foi mester
 e mostrou y seu miragre, /que vos non foi mui rafez.
A Madre do que a bestia/ de Balaam falar fez...
- 2) Aquesta moller mesq[u]ya
 de quanto pud' achegar
 conprou hua ovellya
 e foy-a dar a guardar
 a un pegureir'agya;
 e pois ao trosquiar
 foi en demandar a lâa / pola vender por seu prez.
A Madre do que a bestia/ de Balaam falar fez...
- 3) Mas o pegureir' astroso
 a ovella ascondeue
 come cobiiçoso
 diss': «O lobo a comeu.»
 A vella por mentiroso
 o tev'end', e lle creceu
 tal coita por ssa ovella / que tornou tal come pez.
A Madre do que a bestia/ de Balaam falar fez...
- 4) E disse: «Ay, Groriosa,
 a mia ovella me dá,
 ca tu end'es poderosa
 de o fazer.»
 E dalá du jazia a astrosa
 ovella diss': «Ey-m' acá.»
 E assi Santa Maria /aquest' engano desfez.
A Madre do que a bestia / de Balaam falar fez...
- 5) E a vella mui festynno
 ssa ovella trosquiou,
 e meteu-ss' ao camyo
 e quanto más pod' andou,
 a costas seu velocyo ;
 a Rocamador chegou,
 dizend': «Esto fez a Virgen / que sempre teve belmez.»
A Madre do que a bestia / de Balaam falar fez... (dans : Mettmann, 1961, p. 130-131)

La cantiga 153 raconte un miracle dont la protagoniste est une femme originaire de Gascogne qui ne voulait arriver au sanctuaire de Rocamadour que très confortablement installée dans sa *chaise* ou *selle*, en défiant ainsi Notre-Dame, pour qui elle ne voulait pas faire de sacrifice. Il est bien possible qu'elle se déplaçât à cheval, en compagnie d'une servante, à en juger par son intonation lorsqu'elle s'adressait à elle (cf. 3^e strophe). Lorsque les deux femmes furent proches du sanctuaire, la servante déclara son intention de mettre un terme au pèlerinage, puisque le plus important pour elle était d'arriver aux pieds de la Vierge et de la louer. La femme répondit ainsi : «Vat'en et reviens, ah ! folle sotte, puisque moi je ne partirai pas d'ici, sinon sur la selle où je serai assise ; et qu'elle me porte, légère et confortable ». Après cette déclaration, Notre-Dame la transporta avec la selle attachée à son corps, et lorsqu'elle arriva devant l'autel de la Vierge la selle se détacha et la femme tomba. Le fait qu'elle ait une servante pour l'accompagner, qu'elle voyage à cheval (apanage des riches et des nobles de l'époque) et en raison de son arrogance, on peut conclure qu'elle était une dame de lignage.

Voici deux aspects intéressants de cette chanson : il s'agit ici d'une antithèse du pèlerinage, puisque le vrai pèlerin doit être pieux, l'humilité étant l'une de ses vertus essentielles ; la femme, au contraire, incarne l'anti-pèlerine, punie par la Vierge qui la laisse tomber de sa monture. Un autre aspect qu'on peut remarquer c'est le manque d'esprit de pénitence de la Gasconne, étant donné que le véritable pèlerin doit, avant tout, renoncer au confort matériel, qu'il doit se délivrer de ses possessions, de ses biens de famille. Il faut remarquer encore que la classe sociale de l'anti-pèlerine, qui semble être une femme qui possède des biens, peut être celle de la petite noblesse.

Le terme *sela* signifiant ‘chaise’ est ambigu, puisqu'il peut suggérer que la femme n'étant pas disposée à monter à pied les escaliers (136 marches à l'époque) du sanctuaire de Rocamadour, son cheval pourrait monter jusque-là, chose impossible dans le monde réel : mais le miracle se situe justement dans le parcours qu'elle fait avec la selle attachée à son corps, défiant ainsi les lois de la physique. Au Moyen Âge, les gens nobles et riches avaient l'habitude

d'accomplir le pèlerinage à cheval, ce qui pourrait être le cas de la Gasconne. Le vocable *sela* pourrait être traduit aussi par *chaise*, selon le *Dicionario de dicionarios do galego medieval*, édité *en ligne*, par l'université de Saint-Jacques-de-Compostelle. De toute façon, le détail important c'est que la femme soit arrivée jusqu'à l'autel de la Vierge, avec la selle attachée, et qu'elle se soit détachée, ce qui doit être compris comme une métaphore moralisante : le pèlerin doit se détacher lui-même des choses matérielles, et s'il ne le fait, il "chute", au sens métaphorique. Le fond d'exemplarité du poème semble être évident : celui ou celle qui refuse expressément de louer la Vierge pourra en être puni (e).

D'un autre côté, la chanson présente des épisodes qui ne laissent pas d'être risibles, ce que contredit le caractère en général dramatique des *Cantigas de Santa Maria*. Les épisodes de la discussion avec la servante, ainsi que la chaise détachée, provoquant la chute de la femme devant l'autel de Notre-Dame (présentés dans les deuxième et troisième strophes) devaient provoquer le rire du public, ou même du lecteur du miracle en question, puisqu'il s'agit d'un épisode vraiment insolite. Voici le dialogue des deux femmes :

À Rocamadour, qui très proche était de Gascogne, ainsi je l'ai appris, une dame causait du tourment à une jeune fille qui lui disait qu'elle n'avait pas du bon sens car elle ne voulait aller en aucune façon à Rocamadour, bien qu'elles s'en approchassent. La jeune fille demanda que la dame lui laissât accomplir le chemin, ce qu'elle le voulut bien. La dame lui dit : va-t'en et reviens, vous êtes sotte, car moi je ne partirai pas d'ici.

Observons, ci-dessous, la chanson qui relate le miracle *de la Gasconne* :

CSM 153

Incipit: Como hua moller de Gasconna, que desdennava a romaria de Santa Maria de Rocamador, disse que, sse a alá non levass' hua sela en que siia, que nunca yria alá. (Comment une femme de Gascogne, qui se moquait du pèlerinage de Sainte-Marie de Rocamadour, a dit que, si on ne la transportait dans une selle, elle ne s'y rendrait jamais.)

Refrain : Quen quer que ten en desden / a Santa Maria,/ gran mal lle verrá poreñ.

- 1) Daquest' aveo assi,
 temp' á, en Gasconna,
 que hua dona ouv' y
 de pouca vergonna,
 que sol non tya en ren
 d' ir en romaria,
 atant' era de mal sen,
Quen quer que ten en desden...
- 2) A Rocamador,
 que d' y mui preto estava.
 E poren, com' aprendi,
 muito a coytava
 hua ssa moça des en,
 dizendo: «Perfia
 fillastes que prol non ten ;
Quen quer que ten en desden...
- 3) E pois non queredes yr
 en nulla maneyra,
 vel leixade-me convrir
 aquesta carreyra.»
 Disse-ll' ela: «Vay e ven,
 ai, louca, sandia,
 ca eu non m' irei daquen,
Quen quer que ten en desden...
- 4) Se m'a sela non seguir
 en que assentada
 sejo, e que sen falir sejo,
 me lev'y folgada »
 Ond' aquest' aveo en
 que logo s' ergia
 a sela ligeyramen.
Quen quer que ten en desden...
- 5) E ant, o altar deceu
 da mui Gloriosa,
 e culpada se tendeu,
 chamando-ss' astrosa,
 dizendo: «tal será quen
 fillar ousadia
 contra quen lle non conven.»
Quen quer que ten en desden...
- 6) Ali sse desaprendeu

dela log' a selá
 e ant' o altar caeu
 da Madre-donzela,
 que senpre quer nosso ben ;
 e por vee-la ya
 gente daquend' e dalen.

Quen quer que ten en desden... (dans : Mettmann, 1961, p. 142-143)

Des personnages qui incarnent l'anti-pèlerine on en voit un exemple intéressant dans le répertoire des chansons galiciennes portugaises. Il se trouve dans le *corpus* des “*cantigas de escárnio e de mal dizer*” (*chansons de rire et de mal dire*). Esther Corral Diaz, dans un intéressant article intitulé “*Maria Balteira e a peregrinación á Terra Santa*”, présente une protagoniste qui incarne une sorte d'anti-croisée, mais dans un contexte totalement différent, à savoir, satirique. Maria Balteira était un personnage réel très connu dans l'imaginaire galicien, qui appartenait au groupe des *soldadeiras*. La “fausse croisée” – on raconte qu'elle n'est pas allée en Terre Sainte et que cela n'est qu'une invention des poètes – n'ayant pas tenu compte des pardons et les indulgences reçus, continuait à mener la vie licencieuse qui était la sienne avant d'aller outre-mer. La chercheuse galicienne écrit :

“*Neste escenario fronteirizo no que conviven e loitan mouros e cristiáns, duas composicións fan referencia a sua viaxe á Terra Santa: Maria Balteira que se queria de P. Amigo de Sevilha (116,14) e Maria Perez a nossa cruzada de Pero da Ponte (120,20). En ambas a peregrinación serve de “contratexto” do espazo habitual que tiña a cruzada nos medios literarios medievais*”. (Corral Diaz, 2010, p. 92)

Dans la chanson du troubadour Pedr'Amigo de Sevilha, Maria Balteira consulte les augures pour savoir si elle doit partir en croisade. Dans la chanson de Pero da Ponte, la *soldadeira* est nommée par son vrai nom de famille *Maria Perez*, d'où le titre de la chanson : *Maria Perez, a nossa “cruzada”/ quando veo da terra d'Ultramar*, (...). Les deux chansons de caractère profane présentent ainsi la figure d'une anti-pèlerine.

La cantiga 157 relate l'histoire d'un groupe de pèlerins qui cheminant en direction de Rocamadour, se sont arrêtés dans un bourg, pour passer la nuit. Ils avaient acheté de la farine pour faire des *feijoos de queijo rezente* (*des croquettes de fromage frais*). L'*ospeda* (l'hôtesse) avait l'intention de leur voler de la farine pour faire ses *feijoos*, après le départ des pèlerins, mais avant leur départ, tentée par le diable, elle ressentit le désir de goûter l'un des *feijoos*.

Alors qu'elle en prenait un avec le couteau et le portait à la bouche, le couteau s'enfonça dans son menton, jusqu'à la poignée, et personne ne réussit à le retirer, ni médecin, ni chirurgien. Ensuite l'*ospeda* se repentit et promit d'aller à Rocamadour. Elle avoua son péché si vite que la Vierge accomplit un miracle en faisant sortir le couteau de son menton.

Le merveilleux qui se présente ici est discret et simple. Le thème de la chanson doit être moralisant, relié aux *Commandements* (7^e “ne pas voler” et 10^e “ne pas convoiter les choses qui appartiennent à d’autres”), ce qui devait être un outil pour l’édification du public de l’époque. Cela est confirmé par le refrain : *Deus por sa Madre castig /a vegadas ben de chão o que faz mal, e mui toste / por ela o er faz sāo.* (Dieu châtie à travers sa mère / parfois de façon bien simple, celui qui fait du mal, et plus vite/ à travers elle, il fait en sorte qu'on apprenne la bonne conduite en faisant des erreurs). Voici une leçon moralisante : on n'apprend qu'en faisant des erreurs. Ci-dessous la chanson en question :

CSM 157 - Deus por sa Madre

Incipit : Como uus romeus yan a Rocamador e pousaron en un burgo, e a ospeda furtou-lles da farya que tragian.

(Comment quelques pèlerins allaient à Rocamadour, et ont passé la nuit dans un bourg, et l'hôtesse leur a volé de la farine)

Refrain: Deus por sa Madre castiga /a vegadas ben de chão /o que faz mal, e mui toste / por ela o er faz sāo.

1) daquest' un gran miragre/ mostrou a uus romeus
que a Rocamador yan, /que [de] ssa Madr' eran seus,
e pousaron en un burgo, /com' aprix, amigos meus;
mas a ssa ospeda foi-lles /mui maa de cabo sāo.

Deus por sa Madre castiga a vegadas ben de chão...

2) Ca u eles lle compraron / mui ben quanto lles vendeu,
de farya que tragian / tal cobiiça lle creceu
de feijoos que fezeran / end', e un deles meteu
y de bon queijo rezente, / ca est' era en verão.

Deus por sa Madre castiga a vegadas ben de chão...

3) Ela con sabor daquesto / da farya lles furtou,
e depois que ss' eles foron, / log' a fazer sse fillou
feijoos ben come eles; / mais o demo a torvou,
que quis ende provar uu, / mais non lle sayu en vão.

Deus por sa Madre castiga a vegadas ben de chão...

4) Ca u meteu un cuitelo / no feijoo por provar
a come lle saberia, / pela boca o chantar
foi ben ate enas cachas, / que o non pod' en tirar,
ca lle passou as queixadas / mais dun palm' e hua mão.

Deus por sa Madre castiga a vegadas ben de chão...

5) Muitos meges y veeron, / mais non poderon per ren
tira-ll' ende o cuitelo / per arte nen per seu sen.

E ela, quando viu esto, / a Rocamador foi-ss' en
rogar a Santa Maria, / u acha todo crischão

Deus por sa Madre castiga a vegadas ben de chão...

6) Bõo e toda crischãā/ que lle ben, de coraçon
roga mui gran piadade. /Porend' esta foi enton
y, [e] muito chorando; /e pois fez ssa confisson,
tirou-ll' un prest' o cuitelo, / ca non ja celorgião.

Deus por sa Madre castiga a vegadas ben de chão...

7) Tan tost' aqueste miragre/ pela terra en redor
souberon, e deron todos /poren graças e loor
aa Virgen groriosa, /Madre de Nostro Sennor ;
e sabede do miragre/ que non é muit' ancião.

Deus por sa Madre castiga a vegadas ben de chão...(dans : Mettmann, 1961, p. 151-152)

La cantiga 158 relate comment Notre-Dame a libéré un bon chevalier d'armes, qui était le vassal d'un homme riche, lequel se trouvait emprisonné dans le château d'un ennemi. Dans la prison noire il appelait Sainte Marie, jour et nuit. Elle l'a libéré et le suivant corporellement, elle ordonna qu'il porte *les fers*, c'est-à-dire, les chaînes qui l'emprisonnaient, jusqu'à Rocamadour. Tout s'est passé en présence de plusieurs personnes, qui ont témoigné du miracle. Les miracles inspirés de la sortie de prison dans les récits de miracles reliés soit à la Vierge, soit aux saints, sont les plus fréquents dans les

recueils de miracles du Moyen Âge. Sainte-Foy d'Agen, dont la majorité des miracles qui lui sont attribués, sont inspirés de la sortie de prison, en est un exemple. La liberté d'action étant l'un des droits de l'homme, elle prend au Moyen Âge plusieurs symboliques. Voici la chanson en question :

CSM 158 - *E de tal razon vos quero*

Incipit : Esta é como Santa Maria sacou de prijon un cavaleiro e mandou-lle que se fosse pera Rocamador.

(Cette [chanson] relate comment Sainte Marie délivra de la prison un chevalier et lui ordonna d'aller à Rocamadour)

Refrain : *De muitas guisas los presos / solta a mui groriosa,/santa e Virgen Maria, / tant' é con Deus poderosa.*

- 1) *E de tal razon vos quero / contar un mui gran miragre, / que fez por un cavaleiro
bôo d'armas e de mannas / e en servir un ric-ome / cug' era, mui verdadeiro; e foi pres' en seu serviço, / e en carcer teevrosa
o meteron e en ferros, / como gente cobiiçosa,
De muitas guisas los presos/ solta a mui groriosa...*
- 2) *En tal que o espeytassen./ Mas aquel sennor cug' era / sobr' el mentes non parava;
e ele con mui gran coita / sempre de noit' e de dia / Santa Maria chamava
que acorre-lo veesse /como Sennor piadosa,
e que dali o tirasse, / daquela prijon nojosa.
De muitas guisas los presos/ solta a mui groriosa...*
- 3) *El jazend' assi en ferros/ e con esposas nas mãos/ e cadea na garganta,
aque ven Santa Maria, /a Madre de Jhesu-Cristo, /que as prijões quebranta,
e en llas britar mui toste/ non vos foi y vagarosa,
e disse-l'l: «Erge-t' e vay-te /daquesta prijon astrosa».
De muitas guisas los presos/ solta a mui groriosa...*
- 4) *Enton deitou-l'l as prijões/ ao colo e sacó-o /ante tod' aquela gente
que o guardavan, e nunca,/ pero que o yr viian, non lle disseron niente.
E tiró-o do castelo e disse-lle saborosa-ment': «A Rocamador vai-te/ e passa ben per Tolosa.»
De muitas guisas los presos/ solta a mui groriosa...*
- 5) *E el moveu atan toste /e foi-sse quanto ss' ir pude/ como ll' a Santa Reynna
mandara; mas do castelo/ foron pos el cavaleiros. /E el chegou muit' agya,ca o
non guiou a Virgen/ per carreira pedragosa
a Rocamador, sa casa, /mas per chãa e viçosa.*

De muitas guisas los presos/ solta a mui groriosa...

6) E pendorou y os ferros/ logu' e as outras prijões/ que ao colo trouxera;
e contou y ant' os monges/ e ante toda-las gentes/ todo como ll' aveera
e como Santa Maria /en tira-lo aguçosa
fora, per que mui loada/ foi porend' a Preciosa.

De muitas guisas los presos/ solta a mui groriosa...(dans : Mettmann, 1961, p. 153-154)

La **cantiga 159** présente le merveilleux d'une façon bien inusitée, ce qui en fait l'une des chansons les plus intéressantes du répertoire des *Cantigas de Santa Maria*. Un groupe de pèlerins simples et humbles se sont arrêtés dans une auberge, pour dîner, alors qu'ils allaient vers Rocamadour ; pendant qu'ils dînaient, la femme qui les servait, c'est-à-dire, la *serventa* leur a volé une tranche de viande. Lorsqu'ils se sont aperçus du larcin, les pèlerins se sont agités et ont cherché partout. En ouvrant un coffre, où la tranche avait été cachée par la *serventa*, ils ont vu sauter la viande, ici et là. Ils sont sortis toute suite dans la rue, appelant les gens et exposant le miracle. Ensuite, ils ont suspendu la viande, avec un fil de soie, devant l'autel de la Vierge de Rocamadour. La leçon morale de la chanson semble être la suivante : la mauvaise action ne reste pas cachée, les erreurs reviennent toujours à la surface, et la Vierge pardonne toujours ses torts à celui qui se repente, comme il est dit dans le refrain. Observons la chanson :

CSM 159 - *Non sofre Santa Maria*

Incipit : Como Santa Maria fez descobrir hua posta de carne que furtaran a uus romeus na vila de Rocamador.

(Comment Sainte Marie a fait retrouver une tranche de viande volée à quelques pèlerins dans la ville de Rocamadour)

Refrain : Non sofre Santa Maria /de seeren perdidosos / os que as sas romarias/ son de fazer desejosos.

1) E dest' oyd' un miragre /de que vos quero falar,
que mostrou Santa Maria,/ per com' eu oý contar,
a uus romeus que foron/ a Rocamador orar
como mui bôos crischãos, /simplement' e omildosos.

Non soffre Santa Maria /de seeren perdidosos...

2) E pois entraron no burgo, /foron pousada fillar

e mandaron comprar carne/ e pan pera seu jantar
 e vynno; e entre tanto/ foron aa Virgen rogar
 que a seu Fillo rogassee /dos seus rogos piadosos.

Non soffre Santa Maria/ de seeren perdidosos...

3) Por eles e non catasse/ de como foran errar,
 mais que del perdon ouves[s]en/ de quanto foran peccar.
 E pois est' ouveron feito, /tornaron non de vagar
 u seu jantar tian, /ond' eran cobiiçosos.

Non soffre Santa Maria/ de seeren perdidosos...

4) E mandaran nove postas /meter, asse Deus m' anpar,
 na ola, ca tantos eran; /mais poi-las foron tirar,
 acharon end' hua menos, /que a serventa furtar-
 lles fora, e foron todos /poren ja quanto queixosos.

Non soffre Santa Maria/ de seeren perdidosos...

5) E buscaron pela casa /pola poderen achar,
 chamando Santa Maria /que lla quisesse mostrar ;
 e oyron en un' arca/ a posta feridas dar,
 e d' ir alá mui correndo/ non vos foron vagarosos.

Non soffre Santa Maria/ de seeren perdidosos...

6) E fezeron log' a arca /abrir e dentro catar
 foron, e viron sa posta /dacá e dalá saltar ;
 e sayron aa rua/ muitas das gentes chamar,
 que viron aquel miragre,/ que foi dos maravillosos

Non soffre Santa Maria/ de seeren perdidosos...

7) Que a Virgen groriosa/ fezess' en aquel logar.
 Des i fillaron a posta/ e fórona pendorar
 per hua corda de seda/ ant' o seu santo altar,
 loando Santa Maria, /que faz miragres fremosos.

Non soffre Santa Maria/ de seeren perdidosos... (dans : Mettmann, 1961, p. 155-156)

L'un des miracles les plus connus du répertoire des *Cantigas de Santa Maria*, qui se rapporte au pèlerinage de Saint-Jacques-de-Compostelle, avec la participation du saint, c'est le miracle du pendu-dépendu. Le sujet de ce récit a eu une énorme répercussion dans l'Europe médiévale.

Le miracle du pendu-dépendu est inséré, par exemple, dans le *Liber II*, du *Codex Calixtinus*, écrit en prose latine, au chapitre V, c'est-à-dire, le cinquième miracle, dans lequel saint Jacques est le personnage qui aide l'innocent en le sauvant de la mort. Il s'agit de deux Allemands, père et fils, qui sont partis en pèlerinage vers

Compostelle, en suivant la *Via Tolosana*. Ils se sont arrêtés devant un étalage à Toulouse, pour passer la nuit. En remarquant la richesse de leur bagage, l'étagiste les a fait beaucoup boire, et profitant de leur sommeil, a déposé une coupe d'argent dans le bagage des pèlerins. Le lendemain, il est sorti, en criant à tous ceux qui pouvaient l'entendre, qu'il avait été volé. En retrouvant la coupe dans les effets des deux pèlerins, le juge ordonna de mettre l'un des deux hommes en prison. Après une discussion entre eux, à propos de qui se sacrifierait, le fils décida de sauver son père et se présenta de lui-même comme coupable, malgré son innocence. Il fut ainsi pendu. Cependant, saint Jacques l'ayant soutenu de ses mains, la corde ne put presser sa gorge. Le jeune homme est resté suspendu pendant trente-six jours, jusqu'au retour de son père, qui avait accompli le pèlerinage à Compostelle. Lorsque le père revint du pèlerinage, en passant par le lieu où il avait laissé son fils, pour lui lancer un dernier regard de père souffrant, il eut le bonheur de le trouver bien vivant et parlant. Très vite le père est allé voir le juge qui admit l'injustice et ordonna la punition du vrai coupable qui était l'étagiste, avec la même condamnation : la pendaison.

La *cantiga 175* de Sainte Marie comporte les mêmes protagonistes (deux pèlerins Allemands, le père et le fils) qui vont en pèlerinage à Compostelle, avec une variante : ils prennent le chemin passant par Rocamadour ; ils font ainsi la route de la *Via Podiensis*, et passent la nuit à Toulouse, dans l'auberge d'un "hérétique". La chanson est longue, 17 strophes, de 4 vers chacune, et un refrain de deux vers. Toutefois ce sont les louanges à la Sainte Vierge qui constituent le contenu de presque tous les vers. On peut noter que le récit est la réécriture d'un *topos* assez courant dans l'imaginaire médiéval : celui du pendu et du dépendu. Il semble être inséré dans un chant de louange. Elvira Fidalgo, dans son ouvrage *As Cantigas de Santa Maria*, analyse bien cette question lorsqu'elle écrit que l'une des tendances des récits de miracles est l'unité du récit :

O relato constrúe-se en torno á figura central do protagonista. A acción discorre de forma lineal, com digresións provocadas unicamente para dar cabida á oración ou a arengas moralizantes. O relato vén normalmente encabezado por

un título que enuncia o punto clave da propia acción, descubrindolle ó público o que lle será inmediatamente contado (Fidalgo, 2002, p. 21, c'est moi qui souligne).

Pour avoir son origine dans un *topos* biblique (*Genèse*, 44, 2 et 44, 12 : *La coupe d'argent dans le sac*), ce récit semble être bien répandu au Moyen Âge européen, avec plusieurs variantes de décor et de protagonistes. Le texte du *Liber II, chapitre V*, du *Codex Calixtinus* est le plus ancien, datant du XII^e siècle. La différence entre les deux récits se trouve chez les saints thaumaturges : c'est la Vierge qui soutient le jeune pèlerin et non saint Jacques. Le temps durant lequel il reste suspendu est aussi différent : trois mois. Elvira Fidalgo voit dans ce récit, peut-être un message "*de adventencia y escarmiento ante los desmanes de los posaderos*" (Fidalgo, 2013, p. 217).

À ce récit on peut ajouter celui du XIV^e siècle, qui raconte la même histoire, augmentée cependant d'un autre épisode. Après avoir retrouvé son fils vivant, le père arriva à la maison du juge et lui raconta le miracle. Cependant, le juge ne crut pas son histoire, et affirma que ce fait serait impossible et incroyable. Ce serait comme si les deux gallinacés rôtis qui se trouvaient sur sa table, chantaient. Soudain, le coq commença à chanter et la poule commença à glousser. Pour célébrer ce miracle, on a placé un coq et une poule à l'église de *Santo Domingo de la Calzada* (décor du miracle). Cette église devint l'une des étapes les plus connues du chemin de Saint-Jacques, les gallinacés représentant symboliquement le miracle qui s'y était produit. Ce miracle devenu tellement connu, s'est transformé en un vrai *topos* littéraire dans la postérité. Présentons ci-dessous la **cantiga 175** de Sainte Marie :

CSM 175.

Incipit : Como Santa Maria livrou de morte uu mancebo que enforcaron a mui gran torto, e queimaron un herege que llo fezera fazer.

(Comment Sainte Marie a libéré de la mort un jeune garçon qu'on a pendu à grand tort, et comment on a fait brûler un hérétique qui lui avait fait du mal).

Refrain : *Por dereito ten a Virgen,/ a Sennor de lealdade,*
que sobr' el se torn' o dano/ de quen jura falssidade.

1) Desto direi un miragre/ de gran maravill' estranhaque mostrou Santa Maria/
por un romeu d' Alemanna

que a Santiago ya, /que éste padron d' Espanna,
e per Rocamador veo/ a Tolosa a cidade.

Por dereito ten a Virgen,/ a Sennor de lealdade...

2) El sobre toda- las cousas/ amava Santa Maria,
e poren muit' ameude/ lle rogava e dizia

que o d' oqueijon guardasse/ e seu fillo que tragia,
Pois que Madr' era de Cristo,/ que é Deus en Triidade.

Por dereito ten a Virgen, /a Sennor de lealdade...

3) E pois entrou en Tolosa,/ foi llogo fillar pousada
en casa dun grand' erege, /non sabend' end' ele nada ;
mas quando o viu a gente,/ foi ende maravillada
e disseron ao fillo:/ «Dest' albergue vos quitade.»

Por dereito ten a Virgen,/ a Sennor de lealdade...

4) O erege, que muit' era/ cheo de mal e d' engano
e que muitas falssidades /fazia sempre cad' ano,
porque aquel ome bõo /non sse fosse del sen dano,
fillou un vaso de prata/ alá en ssa poridade

Por dereito ten a Virgen, /a Sennor de lealdade...

5) E meté-o eno saco/ do fillo; e pois foi ydo,
foi tan toste depos eles, /metendo grand' apelido
que lle levavan seu vaso/ de prata nov' e bronido ;
e poi-los ouv' acalcados/ disse-lles: «Estad', estade!»

Por dereito ten a Virgen,/ a Sennor de lealdade...

6) Os romeus, quand' esto viron, foron en maravillados,
ca viron viir o baile /con seus omees armados
que os prendeu, e tan toste/ foron ben escodrunnados,
ata que o vas' acharon /no saqu', esto foi verdade.

Por dereito ten a Virgen,/ a Sennor de lealdade...

7) Tan toste que o acharon, /o erege que seu era
jurou por aquele vaso/ e que llo furtad' ouvera
o moço que o tragia; /e a jostiça tan fera
foi de sanna, que tan toste/ diss': «Este moç' enforcade.»

Por dereito ten a Virgen,/ a Sennor de lealdade...

8) Os seus omees cruees /muit' aginna o fezeron
e da coita de seu padre/ sol mercee non ouveron ;
e depois que o na forca/ ante seus ollos poseron,
el acomendou-lí a alma/ aa Sennor de bondade.

Por dereito ten a Virgen,/ a Sennor de lealdade...

9) E el foi-ss' a Santiago,/ u avia prometudo ;
e depois aa tornada /non lle foi escaeçudo

d' ir u seu fillo leixara /morto, que fora traudo,
e foy-o muito catando, /chorando con piadade.

Por dereito ten a Virgen,/ a Sennor de lealdade...

10) E u el assi chorava,/ diss' o fillo: «Ome bõo,
padre, e non vos matedes,/ ca de certo vivo sõo ;
e guarda-m' a Virgen Santa, /que con Deus see no trõo,
e me sofreu en sas mãos/ pola ssa gran caridade.»

Por dereito ten a Virgen,/ a Sennor de lealdade...

11) Quando viu aquel coitado/ que seu fill' assi falava,
foi correndo a Tolosa/ e ao baile chamava,
e ar chamou muita gente, /que alá sigo levava
que vissen seu fillo vivo, /que fora por crueldade

Por dereito ten a Virgen,/ a Sennor de lealdade..

12) Posto na forca e morto; /mas non quis a Virgen Santa,
que aos maos abaixa/ e aos bõos avanta,
e o sofreu en sass mãos /que non colgou da garganta.
E disse: «Amigos, ide /toste e o descolgade.»

Por dereito ten a Virgen,/ a Sennor de lealdade...

13) Foron-sse logu', e con eles/ foi seu padre o cativo
con coita d'aver seu fillo;/ e des que llo mostrou vivo,
descendérono da forca,/ e un chorar tan esquivo
fazian todos con ele, /que mester ouv' y: «Calade!»

Por dereito ten a Virgen,/ a Sennor de lealdade...

14) E pois sse calad' ouveron, /contou-lles todo seu feito
com' estedera na forca/ tres meses todos aeito,
u a Virgen o guardara, /e a verdade do preito
lles disse, rogando muito:/ «O erege mi chamade,
Por dereito ten a Virgen,/ a Sennor de lealdade...

15) Que ascondeu no meu saco/ o vaso per que prendesse
eu morte crua e maa; /poren non quis que morresse
a Virgen Santa Maria,/ mas guisou-mi que vivesse ;
e porende as loores /deste feit' a ela dade.»

Por dereito ten a Virgen,/ a Sennor de lealdade...

16) E logo toda a gente/ enviaron a Tolosa
polo ereg'; e pois veo /con ssa cara vergonosa,
souberon del a verdade/ e morte perigoosa
lle deron dentr' en un fogo, /dizendo-ll': «Aqui folgade.»

Por dereito ten a Virgen,/ a Sennor de lealdade...

17) Esta jostiça tan boa/ a Madre do Josticeiro
fez por aquel ome bõo/ mui leal e verdadeiro,
que lle deu seu fillo vivo, /e o ereg' usureiro
ar fez que prendesse morte /qual buscou por sa maldade.

Por dereito ten a Virgen,/ a Sennor de lealdade...

18) E por aquest', ai, amigos, /demos-lle grandes loores
que sempr' acorr' os coitados/ e parç' aos peccadores,
e a todos faz mercees, /a grandes e a meores ;
e porend' os seus miragres /tan nobres muito loade.

Por dereito ten a Virgen, /a Sennor de lealdade... (dans : Mettmann, 1961, p. 187-190)

La *cantiga 267* ne présente pas le *topos* du merveilleux. Il s'agissait à l'origine d'un récit de miracle dont le protagoniste est un marchand portugais de la région située entre Douro et Minho. Il allait en Flandre pour des négociations. Cette chanson bien que racontant un miracle survenu ailleurs, fait allusion à Rocamadour. Victime d'une presque noyade en mer, le marchand a demandé l'aide de Notre-Dame de Rocamadour, Elle l'a sauvé et il promit d'aller en pèlerinage à son sanctuaire pour la remercier. En effet, on vénère à Rocamadour depuis des siècles la statue mariale qui protège des naufrages en mer. Plusieurs maquettes de navires, Ex-Voto marins, sont visibles dans la chapelle. De nombreux marins attestèrent avoir prié Notre-Dame de Rocamadour au plus fort de la tempête et avoir eu la vie sauve. On dit que "la cloche nichée sous la voûte de la chapelle de Notre-Dame de Rocamadour, dont le carillon n'est actionné par aucun mécanisme, ne s'ébranle que pour signaler qu'à des milliers de lieues de Rocamadour, un naufragé trouve le salut". (d'après : *Blog Je viens prier chez vous. Notre-Dame de Rocamadour, la Vierge des Marins, 2 mars 2017*).

Voici un résumé du récit du miracle en question : alors qu'il traversait la grande mer d'Espagne, la tempête se leva. L'embarcation dans laquelle le marchand voyageait, en compagnie d'autres personnes, fut ballotée par une longue vague qui l'a jeté à la mer, étant donné qu'il se trouvait à la *trave*. Au milieu de cette tourmente, le marchand pensa à la Sainte Vierge, et après avoir fait sa prière pour qu'elle le sauve, il fut attiré au milieu des vagues. La mer redevint calme et il fut rejeté sain et sauf sur la terre. Quand il retourna chez lui, au Portugal, il raconta à tous la bonté de la Vierge. Toutes les personnes qui l'entouraient l'ont écouté, enchantées par ce miracle. Il s'agit d'une longue chanson de louange et de dévotion à Sainte Marie. Ci-dessous la chanson en question :

CSM 267 - *A de que Deus*

Incipit : Como Santa Maria livrou un mercador do perigoo das ondas do mar en que cuidava [morrer] u caera dua nave.

(Comment sainte Marie a retiré un marchand du danger des vagues de la mer où il pensait qu'il allait mourir, puisqu'il était tombé d'une nef.)

Refrain : *A [de] que Deus pres carn' e foi dela nado,*
ben pode valer a todo perigoado.

- 1) Ca per ela foi a morte destroyda
 e nossa saude cobrada e vida,
 tod' est' avemos pola Sennor comprida.
 Pois un seu miragre vos direi de grado
A [de] que Deus pres carn' e foi dela nado...
- 2) Que fez esta Virgen santa e Reynna,
 que é dos coitados todos meezya;
 contar-vo-lo-ei brevement' e agynna
 quant' end' aprendi a quen mio á contado.
A [de] que Deus pres carn' e foi dela nado...
- 3) Entre Doir' e Mynn' en Portugal morava
 un mercador [rico] muito que amava
 Santa Maria e por ela fiava,
 e ena servir sempr' era seu cuidado.
A [de] que Deus pres carn' e foi dela nado...
- 4) Como quer que el pelas terras mercasse,
 se dõa fremos' e apostas achasse
 e que pera o altar lle semellasse,
 de lla aduzer era muit' entregado.
A [de] que Deus pres carn' e foi dela nado...
- 5) Porque amava muito Santa Maria
 de coraçon, disse ca en romaria
 a Rocamador de bõa ment' irya
 tanto que o el podess' aver guisado.
A [de] que Deus pres carn' e foi dela nado...
- 6) Assi foi que el ssa nav' ouve fretada
 pera yr a Frandes; e essa vegada,
 pois que ouve ben sa fazenda guisada,
 foi-sse con quant' aver avia mercado.
A [de] que Deus pres carn' e foi dela nado...
- 7) Mais pela costeira do gran mar d'Espanna
 ind' aquela nave con mui gran companna,

levantou-s' o mar con tormenta tamanna
que muito per foi aquel dia irado.

A [de] que Deus pres carn' e foi dela nado

8)Levantou sas ondas fortes feramente
sobr' aquela nave, que aquela gente
cuidou y morrer, que logo mantenente
chorou e coidou enton y seu pecado.

A [de] que Deus pres carn' e foi dela nado...

9)E o mercador eno bordo da nave
estava enton encima dua trave,
e hua onda veo fort' e mui grave
que lle deu [no] peit', e no mar foi deitado.

A [de] que Deus pres carn' e foi dela nado...

10)A nav' alongada foi, se Deus me valla,
del hua gran peça pelo mar, sen falla;
mai-lo demo, que senpre nosco traballa,
quisera que morres y log' affogado.

A [de] que Deus pres carn' e foi dela nado...

11)El andand' assi en aquela tormenta,
nenbrou-sse da Virgen que senpr' acrecenta
eno nosso ben; ca pero que nos tenta
o demo, non pode nosc', a Deus loado.

A [de] que Deus pres carn' e foi dela nado...

12)«Ai, Madre de Deus,» diss' el, «teu ben m'ajude,
tu que es Sennor santa de gran vertude;
pois a todo-los coitados dás saude,
nenbra-te de mi que ando tan coitado.

A [de] que Deus pres carn' e foi dela nado...

13)Sennor, por mercee non me desanpares
por alguu tempo t' eu fazer pesares,
e se mi ora daquestas ondas tirares,
servir-t-ei eu sempr' e farei teu mandado.

A [de] que Deus pres carn' e foi dela nado...

14)Nenbra-te, Sennor, que t' ei eu prometudo
d'ir aa ta casa, est' é ben sabudo;
mas tu, dos coitados esforç' e escudo,
val-me, Sennor, ca muit' and' atormentado.»

A [de] que Deus pres carn' e foi dela nado...

15)El esto dizendo, log' a Virgen santa
veo, que o dem' e seus feitos quebranta;
come Sennor bõa que os seus avanta,
fora d' ontr' as ondas o ouve tirado.

A [de] que Deus pres carn' e foi dela nado...

16)E fez enton y gran maravilla fera,
ca tornou o mar mansso de qual ant' era.

Se ll' el algun tempo serviço fezera,
mui ben llo per ouv' aly gualardõado

A [de] que Deus pres carn' e foi dela nado...

17)E levou-o salvo a terra segura,
que sol non sentiu coita nen rancura;
esto fez a da virgiidade pura,
que por nos viu seu Fillo crucifigado.

A [de] que Deus pres carn' e foi dela nado...

18)E ante dez dias, oý por verdade,
que a nave foss' a aquela cidade
u portar avia, pola piadade
de Santa Maria foi el y chegado.

A [de] que Deus pres carn' e foi dela nado...

19)E tanto que os da nav' aly chegaron,
poi-lo viron, todos sse maravillaron;
e os seus enton mui ledos per tornaron,
e contou-lles el quant' avia passado.

A [de] que Deus pres carn' e foi dela nado...

20)E o mercador, pois se tornou de França
e feien ssa terra, sen longa tardança
a Rocamador se foi, e confiança
na Virgen sempr' ouv'. Ei-vo-lo acabado.

A [de] que Deus pres carn' e foi dela nado... (dans : Mettmann, 1964, p. 43-46)

Les sauvetages au cours de naufrages sont fréquents dans les récits de miracles de la Vierge. Une chanson dont le décor est Villalcázar de Sirga, en Espagne, relate un miracle avec le même *topos*. Néanmoins, les protagonistes - dont un clerc - et les lieux, à savoir les sanctuaires de Villalcázar de Sirga et de Rocamadour, sont différents. Les deux récits font partie du corpus des *Cantigas de Santa Maria*.

Armando Martins, dans un article sur la mer dans les hagiographies médiévales de tradition portugaise et sur la *Vida de São Teotônio* (XII^e siècle), observe que ce récit se rapproche de bien d'autres récits et que les *topoi* sont les mêmes. Il écrit :

Texto breve (...) escrito por um dos discípulos do santo, a quem entre muitas outras confidências contara episódios das suas viagens de peregrino à Terra Santa (antecâmara do paraíso), demorando-se nos pormenores da segunda *travessia marítima e da súbita tempestade que ia fazendo naufragar a embarcação em que seguia o grupo dos peregrinos. Apavorados e pensando que a tragédia era inevitável, Teotônio, entre lágrimas, implorou o auxílio divino e, inesperadamente, o vento deixou de soprar, as águas alisaram-se, e o mar ficou tranquilo, podendo todos chegar a bom porto.* (Martins : 2011, p. 91, c'est moi qui souligne)

(Un texte bref (...) écrit par l'un des disciples du saint, auquel il avait raconté, entre autres confidences, des épisodes de ses voyages de pèlerin en Terre Sainte (antichambre du paradis). *Il s'attarda sur les détails de la deuxième traversée maritime et de la tempête soudaine qui faisait tanguer le navire sur lequel voyageait le groupe des pèlerins. Terrifié et pensant que la tragédie était inévitable, Teotônio, pleurant, implora l'aide divine et, de façon inattendue, le vent cessa de souffler, les eaux se redressèrent, la mer s'apaisa, et tous arrivèrent à bon port.* Ma trad.).

Mercedes Brea remarque que plusieurs récits de miracles du *corpus* des chansons de la Vierge Marie présentent la mer en tant que décor, ceux-ci étant inspirés des miracles réalisés par Jésus aux temps où il enseignait à ses disciples. Plusieurs autres remontent aux miracles du pain, du vin et des poissons, ce qui signifie que ces récits ont leur source dans le *Nouveau Testament* (Brea, 1993, p. 52).

La mer tempétueuse et les naufrages constituent toujours une cause suivie d'effets. Selon Chevalier e Gheerbrandt, la mer est le symbole de la dynamique de la vie. Tout sort de la mer et y retourne ; c'est le lieu de la naissance, des transformations et des renaissances. Eau en mouvement, la mer symbolise un état transitoire entre des possibilités encore informelles, et une situation d'ambivalence, d'incertitude, de doute, d'indécision, qui peut se conclure en bien ou en mal. D'où le fait qu'elle soit l'image de la vie, de même que de la mort (dans : *Dictionnaire des symboles*). Il n'est pas sans raison qu'une des litanies de la Vierge – “L'étoile de la mer” – soit l'une des invocations les plus fréquentes dans les récits pieux, surtout dans ceux qui ont la mer pour décor.

La *cantiga 8* de Sainte Marie présente un miracle très connu au Moyen Âge. Il s'agit du miracle du jongleur pèlerin de Rocamadour. Ce récit nous raconte le miracle du jongleur Pierre Ivern, de Siegelar, qui joue de la vièle pour honorer Notre-Dame de Rocamadour tous les jours qu'il passe dans son église ; et lorsqu'il dit sa prière, il demande à la Vierge de faire descendre un cierge pour éclairer son souper. Un jour, Notre-Dame fait descendre du lustre fixé à la voûte un cierge sur sa vièle, accomplissant ainsi le miracle. Le moine Gérard, chargé de garder l'église, intrigué et croyant qu'il s'agit de magie, accuse Pierre Ivern de sorcellerie et rapporte le cierge à l'autel. Cependant, le cierge descend encore deux fois sur la vièle du jongleur. La troisième fois, la foule, ainsi que le moine Gérard, se rendent compte qu'il s'agit d'un miracle, et pour le fêter ils font sonner les cloches. Tous les ans le jongleur retourne à Rocamadour avec un cierge pour rendre hommage à Notre-Dame, jusqu'au jour de sa mort.

Le *topos* du jongleur de Notre-Dame qui chante pour la louer est bien répandu dans les textes médiévaux. Au moins trois récits diffusés aux XII^e et XIII^e siècles le présentent en tant que personnage très pieux, dont le merveilleux occupe une place significative. Le point de départ des textes que nous étudions ici, est un récit qui fait partie du *Livre de Miracles de Rocamadour*, à savoir le miracle XXXIV : *De cereo modulo qui auper vidulam descendit*, lequel raconte l'histoire du jongleur *Petrus Iverni* (originaire de Siegen, ville située en Rhénanie, en Allemagne), qui se rend chaque année en pèlerinage à Rocamadour, pour rendre grâce du miracle qui lui a été donné, et louer la Vierge qu'il aimait beaucoup.

Nous présentons ici le début du texte latin, qui est le passage le plus important pour cette analyse :

Anonyme - Miracle XXXIV : *De cereo modulo qui auper vidulam descendit*

Petrus Iverni, de Sigelar, instrumenta personando musica victum queritabat. Hic, ex more veniens ad ecclesias, post orationem quam domino fundebat, tangens cordas vidule, laudes Deo reddebat. Qui, cum esset in basilica Beate Marie Rupis Amatoris, diuque psallendo fidibus requiem nullam daret, sed modulatis vocibus interdum instrumento concordans, sursum respexit :

“Domina, inquiens, si tibi vel filio tuo Dominatori meo organica placent cantica, quodlibet ex cereis modulis hic sine numero et estimatione pendentibus deponens largire mihi“. Cumque in hunc modum psallens oraret, et orans psalleret, videntibus qui aderant, modulus unus super instrumentum descendit (...)¹.

Gautier de Coinci en a fait une longue réécriture, en vers, avec l'ingéniosité et l'art qui lui sont propres. Le texte du poète de Vic-sur-Aisne compte plus de six cents vers, mais je ne cite que l'essentiel à titre d'exemple.

La vièle (Gautier de Coinci)

Vieler vieuut un biau son
 De la bele
 Qui seur toutes a biau non,
 En cui Diex devenir hom
 Vout jadis
 Dont chantent en paradis
 Angles et arcangle a haut ton.
 La douce mere au creator
 A s'eglyse a Rocheamator
 Fai tanz myracles tans hauz fais.
 Plusieurs fois leü l'ai.
 D'un jongleour, d'un home lai
 Un mout courtois myracle i truis
 Que raconter veil, se je puis,
 Pour faire entendre a aucune ame
 La cortoisie Nostre Dame.

Ou païs ot un jongleor
 Qui de la mere au Sauveor
 Chantoit le lai mout volentiers
 Quant il venoit par ses mostiers.
 Menestreuz ert de grant renon,
 Pierre de Sygelar ot non
 A Rocheamator ce me samble

¹ Dans : Albe et Rocacher, 1975, p. 142.

Ou granz pueples souvent asamble
 En pelerinage en ala.
 Mout de pelerins trouva la
 [...]
 Quant s'orison a dite et faite
 Sa viele a sachie et traite
 L'arcon as cordes fait sentir
 Et la viele retentir
 Fai si qu'entor sanz nul delai
 S'asemblient tuit clerc et lai.
 Qui de s'ame
 Vieut oster le fiel amer
 Nostre Dame
 Doit jour et nuit reclamer
 Fole amor por li amer
 Jetons puer
 Qui ne l'aime de doux coeur
 Bien se puet chetif clamer
 Quant saluee ot doucement
 Et loee moult longuement
 La mere Dieu d'entier corage
 Et enclinee ot mout s'ymage
 Mout hautement dist et cria
 Dame de toute cortoysie
 Se il te plait rien que je die
 Je te requier qu'en guerredon
 D'un de ces cierges me fai don [...]
 Dame sanz pareille et sanz per,
 Pour faire feste a mon souper
 Un de tes bialz cierges m'envoie
 Plus ne te quier se dieux me voie.
 Nostre Dame sainte Marie
 Qui fontaine est de cortoysie
 Et de douceur source est de dois
 Dou menestrel ot bien la vois
 Car maintenant sanz plus atendre
 Seur sa viele fait descendre
 Tout en apert voiant la gent
 Un mout biau cierge et un mout gent.
 Cil et celle
 Qui sert par devocion
 La pucele

Ou prist incarnation
 Por nostre redemption
 Li doux Diex
 Sen lit a ja fait es ciex
 Chambre i a et manssion
 Uns moigne qui ot non Gerars
 Qui mout estoir fel et waignars
 Qui le mostier adont gardoit
 Et qui ces choses regardoit
 Com hom plein de melancolie
 Le myracle tient a folie.
 A Perron dit qu'est enchanteres
 Boutencoroye et tregeteres
 Entre ses mains le cierge prent
 Se le rasiet en haut et pent
 Li menestreuz qui assez sot
 Le moigne voit enrede et sot [...]
 La viele prend de rechief
 Vers l'image lieve le chief
 Si chante si bien et viele
 N'est sequence ne kyriele
 Qu'escoutissez plus volontiers
 Et li cierges biaus et entiers
 Seur la viele redescend
 Ce myracle virent cinq cent.
 [...]
 Tuit s'emerveillent tuit se saignent
 Au doigt le cierge s'entresaaignent
 Qui ja deus fois est avalez
 Pierre en dormis n'enjalez
 N'a pas les dois sour la viele
 Mais si bien chante et si viele
 Devant l'ymage Nostre Dame
 De pitie fait plorer mainte ame
 Quel son que rende la viele
 Li cuer si haut chante et viele
 Que dusqu'a Dieu s'en va li sonz
 Car maintenant si com lizons
 Au menestrel cui Diex consaut
 Ra fait li cierges le tiers saut.
 Trois fois la dame li tendi
 Quie mielz dou moigne l'entendi

Et qui assez fu plus courtoyse
 Dau faut moygne qui de la noise
 Est esbaudis et estones
 Chascun s'ecrie 'Sonez sonez
 Plus biau myracles n'avint mais
 Ne n'avenra ce cuit ja mais'.
 Virge monde
 Por cui Diex monda le mont

 Si me monde
 Qu'en paradis m'emme mont
 Ti ami ont bien le mont
 Seurmonte
 Ti ami vont tout monte
 Devant Dieu lassus amont
 Qui lors veïst le menestrel
 Le cierge offrir desor l'autel [...]
 Ains fu courtois vaillanz et sages
 Car tant com dura ses aages
 Chasqu'an si com je truis ou livre
 Un mout bel cierge d'un livre
 A Rochemador aporta
 En Dieu servir se deporta
 Et quant Dieu pleut qu'a sa fin vint
 A la gloyre du ciel parvint
 Et devant Dieu en ala l'âme
 Por la priere Nostre Dame
 Dont il chantoit si volontiers
 Et cui d'un cierge estoit rentiers [...]
 La clere vois plaisant et bele
 Le son de harpe et de vïele
 Se psaltere d'orgue de gygue
 Ne prise pas Diex une figue
 S'il n'a ou cuer devocion
 Diex ecoute l'entencion
 Non pas la vois ne l'estrument
 Qui Dieu loer vuelt doucement [...]
 Chantons nos haute kyrïeles
 Noz sequences nos ymnes beles [...]

 Cler sonnera nostre vïele
 Et no chançons ert bone et bele.
 Porte dou ciel

De paradiz, planche et ponz
 Sourse de miel
 De douceur pecine et fonz.
 D'enfer qui tant est parfonz
 Nous desfen
 Qui nou crient peu a de sen
 Car n'i a rive ne fonz.
 Douce Dame
 Par mout vraie entencion
 Cors et ame
 Met je en ta protection
 Prie sans delation
 ten fil douz
 Qu'il nos face vivre touz
 In terra viventium. Amen. (Koenig, 1970, vol. 4, p. 184-198)

Bien plus réduite, la chanson de Sainte Marie présente le même récit, ayant probablement comme source le texte latin, puisque cette chanson en présente sinon l'essentiel, du moins une grande partie. De plus, les louanges à la Vierge étant plus directes, les digressions du poème de Gautier de Coinci n'y figurent pas. Voici la chanson du répertoire d'Alphonse X :

CSM 8

Incipit : Esta é como Santa Maria fez en Rocamador decender hua candeia na viola do jograr quecantava ant' ela.

(Celle-ci relate comment sainte Marie a fait descendre une chandelle sur la vièle du jongleur qui chantait devant elle).

Refrain : *A Virgen Santa Maria / todos a loar devemos, / cantand' e con alegria, / quantos seu ben atendemos.*

1) E por aquest' un miragre | vos direi, de que sabor a
 veredes poy-l' oirdes, | que fez en Rocamador
 a Virgen Santa Maria, | Madre de Nostro Sennor;
 ora oyd' o miragre, | e nos contar-vo-lo-emos.

A Virgen Santa Maria ...

2) Un jograr, de que seu nome | era Pedro de Sigrar,
 que mui ben cantar sabia | e mui mellor violar,
 e en toda-las eigrejas | da Virgen que non á par
 un seu lais senpre dizia, | per quant' en nos aprendemos.

A Virgen Santa Maria ...

3) Aquel lais que el cantava | era da Madre de Deus,
estand' ant' a sa omagen, | chorando dos ollos seus;
e pois diss': «Ai, Groriosa, | se vos prazen estes meus
cantares, hua candea | nos dade a que ceemos.»

A Virgen Santa Maria...

4) De com' o jograr cantava | Santa Maria prazer
ouv', e fez-lle na viola | hua candea decer;
may-lo monge tesoureiro | foi-lla da mão toller,
dizend': «Encantador sodes, | e non vo-la leixaremos.

A Virgen Santa Maria...

5) Mas o jograr, que na Virgen | tiia seu coração,
non quis leixar seus cantares, | e a candea enton
ar pousou-lle na viola; | mas o frade mui felon
tolleu-lla outra vegada | mais toste ca vos dizemos.

A Virgen Santa Maria ...

6) Pois a candea fillada | ouv' aquel monge des i
ao jograr da viola, | foy-a põer ben ali
u x' ant' estav', e atou-a | mui de rrig' e diss' assi:
«Don jograr, se a levardes, | por sabedor vos terremos.»

A Virgen Santa Maria...

7) O jograr por tod' aquesto | non deu ren, mas violou
como x' ante violava, | e a candea pousou
outra vez ena vyola; | mas o monge lla cuidou
fillar, mas disse-l'l a gente: | «Esto vos non sofreremos.»

A Virgen Santa Maria...

8) Poi-lo monge perfiado | aqueste miragre vyu,
entendeu que muit' errara, | e logo ss' arrepentiu;
e ant' o jograr en terra | se deitou e lle pedyu
perdon por Santa Maria, | en que nos e vos creemos.

A Virgen Santa Maria...

9) Poy-la Virgen groriosa | fez este miragr' atal,
que deu ao jograr dõa | e converteu o negral
monge, dali adeante | cad' an' un grand' estadal
lle trouxe a ssa eigręja | o jograr que dit' avemos.

A Virgen Santa Maria... (dans : Mettmann, 1959, p. 26-27).

En comparant les deux textes on s'aperçoit que tant la chanson du moine français que la chanson galicienne-portugaise, présentent des louanges à la Vierge dans le refrain. La chanson de Gautier de Coinci contient des refrains multiples, qui évoquent les litanies de Marie :

Virge monde, Porte dou ciel, alors que la chanson de Sainte-Marie présente un refrain unique : *A Virgen Santa Maria/ todos a loar devemos,/cantand'e con alegria,/ quantos seu ben atendemos.*

Du point de vue de la signification, les deux textes sont presque identiques, la distinction se trouve principalement dans les signifiants - c'est-à-dire dans la langue -, dans la structure, et dans l'étendue de chacun. Il s'agit du même protagoniste, Pierre Siegelar (chanson française) / Pierre de Sigrar (CSM), du même décor, l'église de Notre-Dame de Rocamadour, du même miracle, le cierge qui descend trois fois du lustre s'installant dans la vièle du jongleur, du moine qui l'observe, prenant le jongleur pour un magicien et enfin, de la foule enchantée par le miracle. Dans une sorte de conclusion des deux poèmes il y a le récit de la fidélité du jongleur en tant que pèlerin qui rend visite à la Vierge de Rocamadour chaque année, en lui apportant un cierge.

Comme l'écrit la médiéviste Huguette Legros : "l'esthétique romane n'est pas une esthétique de surprise, mais une esthétique qui privilégie la conjoncture et la beauté du style." Dans l'expression "Faire un nouveau vers il s'agit principalement d'inventer une nouvelle forme, et non d'inventer une nouvelle matière". (Legros, 1992, p. 18)

Il faut rappeler aussi, que la bougie allumée possède une gamme importante de significations spirituelles et symboliques dans le domaine religieux. En ce qui concerne l'espace sacré, non seulement elle éclaire, mais elle est aussi l'expression des fidèles, de l'adoration et de l'amour de Dieu, en même temps que de sa joie, ainsi que le triomphe spirituel de l'Église. La consommation de bougies dans le temple rappelle la Lumière, qui ne s'éteint jamais, cette Lumière, qui est la joie des âmes des justes, qui plaît à Dieu, dans le royaume du Ciel, et dans le cas de Rocamadour, à Marie, évidemment.

Le récit du jongleur de Notre-Dame était si important au Moyen Âge qu'il a servi de point de départ à de nombreuses réécritures au cours des siècles ultérieurs. Le *topos* du jongleur qui était un dévot de la Vierge Marie a surtout intéressé les auteurs des XIX^e et XX^e siècles. Au moins deux réécritures méritent d'être citées dans la présente étude : la première est un conte d'Anatole France, "Le jongleur de Notre-Dame", qui fait partie de son œuvre *L'Etui de nacre* (1892), dont le synopsis est le suivant : Barnabé de Compiègne était

un jongleur, qui parcourait les villes en pratiquant les exercices dans lesquels il était habile ; il n'avait pas de travail stable, et il souffrait de la faim et du froid. Par une nuit pluvieuse et glaciale, il rencontra un moine qui le persuada d'abandonner son gagne-pain. Il doit chanter, dit-il, comme moine, des louanges à la Vierge. Barnabé entra dans le couvent, et comprit aussitôt que chacun des moines faisait sa part pour louer la Mère de Dieu. Le prieur composait des traités sur la Vierge Marie, qu'un moine copiait sur les feuilles d'un fin parchemin, qu'un autre ornait ensuite de belles enluminures. D'autres moines componaient des hymnes ou sculptaient des statues en l'honneur de la Vierge. Barnabé se sentait très malheureux de ne pas savoir faire quelque chose comme cela, et se laissait aller à la tristesse. Un matin, il décida de pratiquer ses talents de jongleur dans la chapelle, devant l'autel de la Vierge. Prenons un extrait des plus intéressants, du conte d'Anatole France, la fin :

La tête en bas, les pieds en l'air, il [Barnabé] jonglait avec six boules de cuivre et douze couteaux. Il faisait, en l'honneur de la sainte Mère de Dieu, les tours qui lui avaient valu le plus de louanges. Ne comprenant pas que cet homme simple mettait ainsi son talent et son savoir au service de la sainte Vierge, les deux moines criaient au sacrilège. Le prieur savait que Barnabé avait l'âme innocente ; mais il le croyait tombé en démence.

Ils s'apprêtaient tous trois à le tirer vivement de la chapelle, quand ils virent la sainte Vierge descendre les degrés de l'autel pour venir essuyer d'un pan de son manteau bleu la sueur qui dégouttait du front de son jongleur.

Alors le prieur, se prosternant le visage contre la dalle, prononça cette parole :

« Heureux les simples, car ils verront Dieu ! »

— Amen ! répondirent les anciens en baisant la terre.

Dans une *amplificatio*, le poète Maurice Léna a écrit pour Jules Massenet le livret d'un opéra, en trois actes : *Le jongleur de Notre-Dame*, qui a le synopsis suivant : sur la grand-place de Cluny, en Bourgogne, se tenait la foire. Devant l'abbaye, la foule était excitée par l'arrivée d'un jongleur itinérant qui chantait une chanson profane. Le prieur sortit de l'abbaye, dispersa la foule, et Jean lui demanda pardon pour le blasphème. Le prieur lui répondit qu'il serait pardonné s'il entrait au monastère. Au couvent, tous les moines étaient occupés à faire leur travail, sauf Jean, qui ne parlait pas latin et ne

pouvait donc pas chanter à la chapelle. Quatre moines, un sculpteur, un peintre, un poète, et un musicien, demandèrent ironiquement qu'il soit leur apprenti, chantant chacun les louanges de son art. Le prieur est venu et a renvoyé les moines au travail. Pendant ce temps, Boniface, le cuisinier, comparait son travail à celui d'un artiste, et racontait à Jean une histoire exemplaire. Il lui disait que Marie parlait le français aussi bien que le latin. Dans la chapelle, le moine peintre priaient devant une statue, et se cacha, quand il vit Jean arriver avec son équipement de jongleur. Le moine courut raconter ce fait au prieur. Jean commença à exercer ses talents de jongleur pour Marie, et lui chanta aussi une pastourelle. Le prieur, entré dans la chapelle, voulut interrompre la chanson, mais Boniface le tint. Tous les moines se rassemblèrent progressivement, cachés aux yeux de Jean, qui dansait une bourrée, devant la statue ; ce qui les mit en colère. Une musique céleste se fit entendre et comme les autres moines priaient et louaient Jean, la statue de Marie s'éclaira d'une lumière céleste. Jean, ravi d'avoir enfin compris le latin par un autre miracle, mourut en voyant l'apparition céleste.

Le style et la forme de la présentation des *topoi* littéraires – le jongleur, sa vièle et le cierge qui défie les lois de la physique – sont les traits principaux des deux poèmes analysés, présentant, chez chacun des poètes, des pièces qui composent le plus important répertoire marial de la littérature médiévale : *Les Miracles de Nostre Dame* (Gautier de Coinci) et les *Cantigas de Santa Maria* (Alphonse X).

Les œuvres tardives – le conte d'Anatole France et le livret de l'opéra de Jules Massenet – montrent l'influence de la littérature médiévale au cours des siècles ultérieurs ; ce qui corrobore l'affirmation de Roland Barthes, selon laquelle la productivité du texte littéraire consiste en sa capacité à produire des sens multiples, qui se renouvellent à chaque lecture (Barthes, 1964), et je dirais à chaque époque aussi. C'est la "mouvance" du texte littéraire dont parle Paul Zumthor.

Bibliographie

ALBE, Edmond et ROCACHER, Jean, *Les Miracles de Notre-Dame*

de Rocamadour au XII^e siècle. Texte et traduction d'après les manuscrits de la Bibliothèque Nationale, avec une traduction et des notes historiques et géographiques par E. Albe et introduction et complément de notes par J. Rocacher. Toulouse, Le Pérégrinateur, 1975, p. 142-145.

ALFONSO X, *Cantigas de Santa Maria*, Walter METTMANN (éd.), Coimbra, *Acta Universitatis Conimbrigensis*, 1959-1972, 4 vol. (vol. I).

BARTHES, Roland, *Essais Critiques*, Paris, Éditions du Seuil, 1964.

BREA, Mercedes, “Milagros prodigiosos y hechos maravillosos en las *Cantigas de Santa María*”, *Revista de Literatura Medieval*, V, 1993, p. 47-61.

CHEVALIER, Jean et GHEERBRANT, Alain, *Dictionnaire des symboles*, Paris, Robert Laffont/Jup Jupiter, 1982.

CORRAL-DIAZ, Esther, « Maria Balteira e a peregrinación á Terra Santa », in *Mujeres y peregrinación en la Galicia Medieval*, Carlos Andrés GONZÁLEZ PAZ (éd.) Santiago de Compostela, Instituto de Estudios Gallegos “Padre Sarmiento”, Cuadernos de Estudios Gallegos II, 2010.

GRENTÉ Georges (dir.), *Dictionnaire des Lettres Françaises Le Moyen Age*. Édition entièrement revue et mise à jour par Geneviève HASENOHR et Michel ZINK, Paris, La Pochothèque, Fayard, 1992.

FIDALGO, Elvira, *As Cantigas de Santa María*. Vigo, Edicións Xerais de Galicia, 2002.

FIDALGO, Elvira. “Peregrinos en las *Cantigas de Santa María*”, *Identidad europea e intercambios culturales en el Camino de Santiago (Siglos XI-XV)*. Edición a cargo de Santiago López Martínez-Morás, Marina Meléndez Cabo, Gerardo Pérez Barcala. Santiago de Compostela, Universidade de Santiago de Compostela, 2013, p. 207-223.

FRANCE, Anatole. *Le jongleur de Notre-Dame*. S. l., Librairie des Amateurs, 1924.

GAUTIER DE COINCI, *Les miracles de Nostre Dame par Gautier de Coinci*, Frédéric KOENIG (éd.), Genève, Droz, 1955-1970, vol. 4, p. 184 -198.

- KOENIG, Frédéric. *Les miracles de Notre Dame. Par Gautier de Coinci.* (ed. F. Koenig). Genève, Droz, 1955-1970. v. 4, p. 184-198.
- LAPA, Manuel Rodrigues, *Lições de literatura portuguesa*, Época Medieval, Coimbra, Coimbra Editora, 1955, 4a edição revista.
- LE GOFF, Jacques, *O maravilhoso e o quotidiano no Ocidente Medieval*, Lisboa, Edições Setenta, 1985.
- LEGROS, Huguette, *La Rose et le Lys. Étude Littéraire du Conte de Floire et Blancheflor. Senefiance*, n° 31, 1992, Aix-en-Provence, Publications du CUER MA.
- MARTINS, Armando, « O mar em hagiografias medievais de tradição portuguesa. Uma leitura. » Comunicação apresentada na Academia de Marinha, in *Memorias*, 2011, vol. XLI, p. 81-93.
- MARTY-BAZALGUES Jacqueline, « Sur les traces du troubadour Uc de Saint-Circ à Saint-Cyr d'Alzon, Rocamadour et Montpellier », *Actes du Colloque de THEGRA*, 12 et 13 septembre 1998. (thegrahim.chez.com/ac_somma.htm).
- METTMANN, Walter, (ed.) *Cantigas de Santa Maria*, Coimbra, *Acta Universitatis Conimbrigensis*, 1959-1972, 4 vol. (vol. I).
- MONTOYA, Jesús, *Las colecciones de milagros de la Virgen en la Edad Media (El milagro literario)*, Universidad de Granada, Granada, 1981.
- SERVOIS, Gustave, « Notice et extraits du recueil des miracles de Notre-Dame de Roc-Amadour [premier article]», in *Bibliothèque de l'École des chartes*, 1857, p. 21- 44.

Sources Internet :

- Le livre des miracles de Notre Dame de Rocamadour (XIIème siècle)*
Par ABB M.C dans Histoire le 9 Mars 2017 à 14:15.
<http://jeviensprierchezvous.blogspot.com/2017/03/notre-dame-de-rocamadourla-vierge-des.html>.
- Blog.Je viens prier chez vous.Notre Dame de Rocamadour, la Vierge des Marins, le 2 mars 2017.
<https://www.webcompostella.com/la-vierge-de-rocamadour/>, le 16 octobre 2008.

TROVATORI E L'ESCOLA NEL XII SECOLO

Résumé

Dans ce travail j'ai essayé de démontrer, au moyen de quelques exemples et itinéraires de vie, que les troubadours du XII^e siècle étaient imprégnés d'une formation scolaire qui leur permettait, tout en se délectant, de jouer un rôle didactique et d'établir un modèle auprès des communautés tant châtelaines qu'urbaines avec lesquelles ils entraient en contact. Sans se retirer de l'espace social, mais se plaçant, au contraire, au carrefour des événements politiques, sociaux, religieux, littéraires, linguistiques et scientifiques de leur époque, les poètes en langue d'oc ont réussi à transmettre leur *gai saber* à des personnes sensibles au lien entre la vie et la littérature et qui, ayant été touchées par la vague bénéfique de la «mutation culturelle» qui suivit l'An Mille, désiraient perfectionner leur formation de base. Elles souhaitaient également mettre à profit toute suggestion utile, dans le but de dépasser les barrières sociales, mentales et relationnelles qui, sans doute et à cause du différent niveau d'alphabétisation, divisaient encore une si grande partie de la population de cette époque.

Nel presente lavoro ho cercato, additando esempi ed itinerari, di dimostrare come i trovatori del XII secolo fossero profondamente imbevuti di educazione scolastica e si proponessero, nel mentre procuravano diletto, di svolgere opera formativa, didattica e modellizzante nei confronti delle compagini tanto castellane che urbane con cui entravano in contatto. Non rifuggendo dallo spazio sociale e ponendosi anzi al crocevia delle vicende politiche, religiose, letterarie, linguistiche, scientifiche del loro tempo, i poeti in lingua d'oc riuscirono a trasmettere il loro *gai saber* a comunità sensibili al nesso vita-letteratura, toccate dalle benefiche ventate della «mutation culturelle» prodottasi dopo il Mille, desiderose di migliorare la loro preparazione di base e di mettere a profitto messaggi e suggerimenti utili a superare le barriere sociali, mentali, comunicative che ancora dividevano e separavano, anche per via del diverso grado di alfabetizzazione posseduto, tanta parte della popolazione dell'epoca.

Il XII secolo – inteso come segmento temporale abbracciante un arco non solo di cento anni, ma anche i lustri che immediatamente lo

precedono e lo seguono, giusta la raccomandazione di Ch. Haskins² il quale insegnava che i secoli non sono che delle convenzioni, delle partizioni prive di confini netti e precisi e pertanto da prendere in senso lato – è stato definito, spesso in maniera impropria ed esagerata, ora come la stagione della rinascita³ della società occidentale dopo un lungo periodo di decadenza, di depressione, di incertezza dell'avvenire, ora come l'epoca della scoperta dell'individuo⁴ e della costruzione di una coscienza sovraregionale, ora come lo stadio in cui avvenne la prima rivoluzione europea⁵, molto più vasta e decisiva di quella che parecchio più tardi avrebbe avuto l'epicentro in Francia o in Russia. In realtà, al di là delle formule ad effetto adottate e divenute ormai fruste e stereotipate, è innegabile che nel decorso cronico in questione si ebbe una generalizzata e simultanea *renovatio* di vari aspetti del vivere civile, con l'apertura di anteriormente inimmaginati orizzonti nelle concezioni del mondo, nelle relazioni interpersonali, nelle organizzazioni politiche, economiche e chiesastiche, con trasformazioni profonde nella distribuzione del potere e della ricchezza, nell'espansione e nella differenziazione delle abilità e delle funzioni professionali, con miglioramenti considerevoli nel campo dello sviluppo industriale e commerciale, con intrepidi e straordinari cambiamenti sul piano istituzionale, giuridico, mentale, moretico, scientifico, letterario, comunicativo.

Ma nel quadro del passaggio da una forma di vita comunitaria ad un'altra completamente diversa, della crescita della civiltà europea nel suo insieme, non si può fare a meno di inserire il fenomeno, non a caso prodottosi proprio nel torno di tempo sopra accennato, della «sfida laica»⁶ al sistema formativo e speculativo tradizionale, di

² Ch. H. Haskins, *La rinascita del XII secolo* (trad. it. di *The Renaissance of the 12th Century*, Cambridge 1927, a c. di P M. Bartole), Bologna 1972, pp. 15-16.

³ Vd. l'opera citata nella nota che precede.

⁴ Così in C. Morris, *The Discovery of the Individual: 1050-1200*, London 1972.

⁵ Proprio negli stessi termini ricorre in italiano il titolo del saggio di R.I. Moore, *The First European Revolution, c. 970-1215*, Oxford 2000, tradotto da C. Zusio, Roma-Bari 2001.

⁶ Riprendo alla lettera, traducendola, l'intestazione del bel libro di R. Imbach-

stampo quasi esclusivamente ecclesiastico, la diffusa riforma e il sorprendente trasfiguramento delle strutture somministratrici del sapere, la spettacolare modifica esterna ed interna degli organismi e degli ordinamenti scolastici⁷. Fino al 1100 circa il demanio dell'apprendimento e dell'insegnamento era stato monopolio quasi plenario e senza condizioni o restrizioni della Chiesa, che si era autoarrogato il diritto di incanalare alle virtù, prima ancora che alla cognizione del leggere e dello scrivere, quanti avessero dimostrato tendenza allo studio e che con una serie continua di dettami aveva cercato di regolare l'approccio alle *artes litterarum* e all'istruzione di base impartita tanto al clero che ai fedeli *in saeculo*.

Gli appartenenti agli ordini religiosi con compiti educativi non si erano però chiusi al mondo esterno e, su richiesta di esponenti delle classi signorili o comunque benestanti, non avevano in genere rifiutato di adottare e modificare le loro scuole di obbedienza e di servizio al Signore in cellule di primo dirozzamento dottrinario, di pragmatica *literacy*, di preparazione all'*utile* e all'*honestum*, di inquadramento etico e culturale dei reclutati 'laici' all'alfabetizzazione.

Le funzioni magistrali nel seno di Santa Madre Chiesa risultavano essenzialmente deputate ai monaci e ai preti di città e di campagna, i quali, pur condividendo la convinzione che la *scientia donum Dei est* e che lo studio costituiva il viatico necessario e normale per la *sacra lectio* e la meditazione della Bibbia, perseguiavano tuttavia indirizzi e obiettivi diversi: nei cenobi l'erudizione serviva ad elevare nel senso più nobile del termine i novizi destinati a diventare regolari, era drasticamente rigettata la conquista della sapienza pagana, il canone delle letture prevedeva testi solamente cristiani, si respirava un'aria di distacco, di lontananza e di disprezzo per le cose umane; negli ambienti canonicali e sacerdotali, più vicini al «secolo» e alle sue

C. König Pralong, *Le Défi laïque. Existe-t-il une philosophie des laïcs au Moyen Âge?*, Paris 2013.

⁷ J. Verger (*Il rinascimento del XII secolo*, Milano 1997, versione italiana di *La Renaissance du XII^e siècle*, Paris 1996) aveva parlato di «una vera e propria “rivoluzione della scuola”» compiutasi nel XII secolo (p. 87 ss.) e V. Fasseur e J.R. Valette hanno ripreso l'espressione nell'introduzione (p. 11) alla raccolta di studi *Les écoles de pensée du XII^e siècle et la littérature romane (oc et oil)*, Turnhout 2016, da loro curata.

esigenze e curiosità, ai suoi richiami e desideri, si registrava, invece, una maggiore elasticità nei metodi e nelle materie di insegnamento, un largo recupero del patrimonio civile e culturale del passato, un frequente ricorso alla strumentazione libresca profana, un'attenzione più viva agli scopi sociali dell'acculturazione, non percepita come esclusivamente mirata all'ingresso nell'ecumene ecclesiastica.

Va precisato inoltre che per tutto il medioevo, prima e dopo il Mille, la Santa Sede si trovò a dover sedare le ostilità patenti, endemiche e incessanti tra clero conventuale e parrocchiale riguardo all'attribuzione e al percepimento delle decime, all'amministrazione dei sacramenti, all'attività pastorale ed apostolica, spesso usurpata dagli indossanti abito monacale e a fronteggiare un'infinita serie di casi locali di antagonismo «*causa devorationis, non devotionis*». Fra i motivi di contrasto, uno dei più ricorrenti era quello relativo alla cura scolare che parecchi cenobiti si attribuivano contravvenendo all'ammonizione, più volte e interessatamente ripetuta, di san Gerolamo che «*monachus non docentis, sed dolentis habet officium*» e alle disposizioni del concilio di Aix-la-Chapelle dell'817 che aveva decretato che le porte delle scuole monastiche dovessero essere aperte solo agli oblati, ai designati a vestire la tonaca regolare, essendo il compito professorale incompatibile con lo stato di chi aveva scelto di dedicarsi all'ascesi e alla santificazione personale, di votarsi alla preghiera. Le severe misure adottate per risolvere l'opposizione tra culto e cultura ebbero l'effetto, sulle prime, di ridurre notevolmente la presenza di scuole presso le case religiose cenobitiche sparse su tutto il territorio europeo, soppiantate da quelle presbiteriali, ufficialmente incaricate di provvedere all'istituzione di corsi di studio, anzi tutto, «*pro ecclesiastico usu*»; ben presto, però, i divieti furono aggirati da abbbati e priori con la creazione nelle comunità da loro amministrate, accanto alla scuola interna riservata agli oblati, di una scuola esterna ideata ed organizzata per accogliere i figli destinati a vita laicale di ceppi signorili della zona, di facoltosi vicini disposti a pagare rette elevate, di benefattori già distintisi per la loro generosità. Pur con le orrette difficoltà e limitazioni le scuole monastiche si segnalavano per la qualità dell'insegnamento del canto liturgico e salmodiale, che in esse rivestiva un ruolo fondamentale e richiedeva un lungo e quotidiano tirocinio, nonché per l'eccellenza nell'arte della copia calligrafica e

della miniatura, con applicazioni e risultati che rivelavano «una disposición de los espíritus...por la forma preciosista y amanerada»⁸, per l'eleganza e la ricercatezza, requisiti comunemente ritenuti indispensabili per la fortuna dei libri prodotti.

Tale la situazione digrossativa e ammaestrativa che si riscontrava pressoché identica nelle varie parti dell'Europa occidentale quando «intorno al 1100 tutto incominciò a cambiare nelle strutture scolastiche»⁹: il miglioramento delle condizioni di vita materiale, l'aumento delle risorse a disposizione per soddisfare i bisogni primari e non, lo sviluppo demografico e urbano, i progressi negli scambi, l'accresciuta mobilità delle persone, portarono ad una diffusa sete di conoscenza, ad una pressante richiesta di istruzione che non fosse, come per tradizione, religiosa e aderisse finalmente alle esperienze e alle necessità di un laicato composto non soltanto dai *maiores*, dai «ben nati», dai privilegiati dalla sorte, ma pure dai *mediocres* e dai *minores* desiderosi d'uscire dall'analfabetismo e dall'ignoranza, d'incrementare e arricchire il proprio capitale cognitivo, di scrollarsi di dosso il peso – divenuto insopportabile perché imposto su ogni aspetto del vivere quotidiano – del *coetus clericalis*. Un'improvvisa e spettacolare efflorescenza di scuole, spuntate al di fuori dei consueti luoghi d'istruzione, in ogni regione del continente, e in specie da nord a sud nell'area dell'ex Gallia che qui interessa, sparpagliate nelle città, nelle campagne, nei villaggi, nei borghi, anche impervi ed appartati, fondate e gestite da *magistri saeculares* che non appartenevano agli ordini ecclesiastici ma erano in genere monaci o preti spogliatisi dell'abito religioso, che avevano esigenza di mantenersi e di guadagnare, cambiò la tela di fondo del panorama urbano e rurale dell'epoca, arrecando un contributo nuovo e positivo al progresso intellettuale e culturale dei territori in cui erano state impiantate. È celebre la testimonianza di Ghiberto di Nogent che, nato nel 1053, scrisse intorno al 1115 le sue *Confessiones*, opponendo la condizione di studio della sua giovinezza a quella, quantitativamente e qualitativamente diversa, della sua maturità; vale la pena riportare in

⁸ M. C. Díaz y Díaz, *La cultura medieval y los mecanismos de producción literaria*, in *VII Semana de Estudios Medievales* (Nájera, 29 de julio-2 de agosto de 1996), Logroño 1997, pp. 281-296: 294.

⁹ Verger, *Il rinascimento* cit. n. 6, p. 89.

traduzione, per quanto molto noto, un brano significativo della sua autobiografia: «Vi era poco prima di quest'epoca, nel tempo che precedette la mia infanzia e durante la medesima, una tale penuria di maestri di grammatica che non se ne vedeva nessuno nei paesi ed appena se ne riusciva a trovare nelle città. E se per caso ne veniva scoperto qualcuno, la sua scienza era così modesta e scarsa che non poteva in alcun modo essere paragonato ai chierici che oggigiorno vanno errando nelle campagne»¹⁰.

Di fatto già nei primi lustri del XII secolo si percepì e si prese sempre più larga coscienza che l'istruzione costituiva condizione e mezzo per ridurre le distanze sociali, era la chiave di volta per mutare i vecchi rapporti di potere e di conseguenza si accrebbe in maniera esponenziale la voglia di conoscere quanto sembrava conveniente e si svegliò e propagò un incontenibile, contagioso, anelito d'emergere e di innalzarsi, che toccava non solo i membri della classe equestre e i maggiorenti dell'ambito prediale ed economico, ma pure gli allodieri ansiosi d'entrare nel prestigioso consorzio patrizio, i mercanti e gli artigiani più o meno arricchitisi (“nummati” come si diceva nel latino dell'epoca) con il loro lavoro, e perfino alcune frange di *populares* stanchi delle soffocanti dipendenze e asimmetrie vigenti in base ad *antiquae consuetudines*.

Comunque, sebbene i maestri secolari, “liberi” e “mercenari”, per lo più di bassa estrazione ma coriacei nel loro spirito di autonomia e nel loro disegno di ricavare profitti personali dallo sfruttamento delle loro competenze culturali e professionali, si fossero moltiplicati a dismisura¹¹ e fossero divenuti più ricercati e rispettati, pure va detto e

¹⁰ Guibert de Nogent, *Autobiographie* (testo latino con traduzione francese a fronte), a c. di E.-R. Labande, Paris 1981, l. I, cap. IV. Un'acuta e penetrante analisi del passo citato in J. Verger, *Culture, enseignement et société en Occident aux XII^e et XIII^e siècles*, Rennes 1999, p. 27 ss.

¹¹ Mancano, purtroppo, sull'argomento indagini prosopografiche valide ed esaurienti; per dare un contributo all'“archeologia” della scuola medievale e alla conoscenza dei luoghi e dei tempi in cui operarono – specialmente nella Francia meridionale del XII secolo – *grammatici*, *magistri*, *instructores* e *scolarchi* degni d'essere ricordati e adeguatamente catalogati ho raccolto negli anni parecchie schede e materiali documentari di cui darò prima o poi contezza; in questa sede mi limito a segnalare, perché significativo nel

rimarcato che le istituzioni scolastiche clericali non scomparvero, si mantennero vive ed attive, malgrado le vocazioni cominciassero a diminuire, si trasformarono con grande duttilità negli scopi e nei metodi pedagogici, adeguandosi alle domande di un'educazione da utilizzare secondo gli individuali intendimenti, che non riconoscesse in tutte le opere dell'uomo la mano del Creatore e coadiuvasse un *cursus honorum* da esplicare anche fuori degli organismi ecclesiali. La stessa Sede Apostolica scese in campo per arginare la proliferazione dei maestri laici e porre un freno alla sperimentazione di nuovi assetti formativi che costituivano una minaccia per le sue direttive, le sue finalità, i suoi interessi. Già Gregorio VII aveva raccomandato «*ut omnes episcopi artes litterarum in suis ecclesiis docere faciant*», ma fu Alessandro III ad elevare una concreta diga contro il dilagare delle scuole profane, stabilendo, intorno al 1160, che chiunque avesse voluto insegnare era tenuto a chiedere l'autorizzazione, la *licentia docendi*, al vescovo della diocesi; tale disposizione venne ribadita nel canone 18 del concilio Laterano III (1179), che aggiunse che ogni aspirante maestro avrebbe dovuto sottoporsi a preventivo esame da parte di un dignitario capitolare per conseguire il titolo e il permesso; fu deciso pure, solennemente, dai padri conciliari che ogni prelato doveva provvedere alla creazione nella sua diocesi – e in specie presso le cattedrali – di almeno una scuola di arti liberali gratuitamente aperta a tutti i postulanti. Si ottenne così uno stimolo notevole alla somministrazione del nutrimento educativo e dottrinario ed il processo virtuoso si espanse velocemente dal centro alla periferia, tanto che alla fine del secolo quasi ogni villaggio del *Midi* risultava provvisto d'un *foyer* di istruzione elementare «à la portée des gens de la plus misérable condition»¹², ove si insegnava a leggere e a scrivere e si

presente contesto, il caso capitato, proprio agli inizi del Cento, in un paesino della Dordogne, ad un certo Ramnulfus, «qui solebat tenere scolas apud Montem Revellum», costretto, per la contrarietà dei monaci di Saint-Florent, a chiudere i battenti del suo *studium* (cfr. P. Marchegay, *Chartes anciennes de Saint-Florent près Saumur pour le Périgord*, Périgueux 1879, pp. 8-9).

¹² E. Lesne, *Histoire de la propriété ecclésiastique en France*, t. V: *Les écoles de la fin du VIII^e siècle à la fin du XII^e siècle*, Lille 1940, p. 419. Utile sull'argomento il riscontro di M. Bernardi, *Orazio. Tradizione e fortuna in area trobadorica*, Roma 2018, che mettendo positivamente a profitto gli studi

rilasciavano lezioni di addestramento nelle più rudimentali nozioni delle arti liberali.

Ma la crescita dell’alfabetismo, che per quanto riguarda le campagne del XII secolo può dirsi ancora parziale e imperfetto, fu, soprattutto, fenomeno urbano. Nelle città la tradizionale libertà d’azione e di comportamento degli abitanti si tradusse in un’irrefrenabile ricerca di procedimenti di sviluppo e affinamento culturale, di spazi di istruzione all’altri a quelli delle sedi vescovili e dei monasteri, di strumenti linguistici e ideologici idonei a rielaborare i messaggi diretti e indiretti che arrivavano da una realtà sempre più laicizzata, e i *meliores viri*, consapevoli che l’educazione era «presupposto, causa e riverbero di nuove dinamiche»¹³, si impegnarono ad allargare i confini delle «littératie»¹⁴, a stabilire una più stretta connessione tra mondo del potere e mondo della parola, a scuotere i paradigmi ereditati e a trasformarli in qualcosa di originale e diverso, di «permisto» perché impregnato del patrimonio noumenico e cognitivo antico, arricchito dai prodotti e dai fermenti di natura intellettuale e spirituale propagati da ambienti che erano entrati a contatto con nuovi modelli concettuali e comunicativi. La confidenza e la pratica dei libri (che costituivano il fondamento di ogni formazione e informazione), il livello delle conoscenze acquisite, i rapporti di integrazione fra sapere orale e scritto, tra *latinantes* e *non latinantes*, tra insegnamenti autoriali e riflessioni nate dall’osservazione e dall’esperienza, tra gente locale e persone venute da fuori per apprendere, tra arti speculative e arti applicate, tra idioma volgare e *grammatica*, «porta d’ingresso di tutte le altre scienze» secondo la definizione di Alessandro di Villadei, progredirono e

pregressi ha approntato un’efficace mappa dei centri di istruzione di una qualche importanza nella Francia del Sud in cui è documentata o ipotizzabile un’attività di insegnamento nel XII secolo.

¹³ G. Cavallo, *Il secolo che legge e che scrive. Tra Occidente e Bisanzio*, in *Il secolo XII: la «renovatio» dell’Europa cristiana* (a c. di G. Constable – G. Cracco – H. Keller – D. Quagliani), Bologna 2003, pp. 461-477: 462.

¹⁴ Adopero il termine nel senso spiegato da M. Aurell, *Le chevalier lettré.*

Savoir et conduite de l’aristocratie aux XII^e et XIII^e siècles, Paris 2011, p. 15 ss.

finirono col proiettare gli istruiti al centro degli scambi intersoggettivi e della vita comunitaria.

Alcuni maestri riuscirono a conquistarsi reputazione e fama per le loro capacità e competenze e attirarono frotte polimorfe di studenti (anche adulti) e di *auditores*, provenienti pure da località lontane, richiamati¹⁵ dalla loro dottrina, dalla loro destrezza e influenza dossologica, dai loro *verba*, dai loro metodi. Il clima culturale quindi migliorò e risentì positivamente della mobilità delle persone, delle idee, degli epistemi e merita in proposito d'essere ricordato che il XII secolo segnò «la comparsa sulla scena sociale della figura dello studente, come soggetto ben differenziato dallo stereotipo dell'utente tradizionale delle scuole monastiche e clericali, diverso per l'esperienza intellettuale che intendeva compiere, per le finalità professionali della sua formazione, diverso infine sotto il profilo educativo, in quanto estraneo a quel complesso di precetti comportamentali e di norme pedagogiche messe a punto per i giovani allievi delle scuole ecclesiastiche»¹⁶. Queste iniziarono un lento ma progressivo declino e stentarono a mettersi al passo dei tempi: il loro insegnamento, non molto differente da quello impartito nei moderni seminari, era di tipo marcatamente conservatore e moralizzatore e non reggeva la concorrenza delle corrispondenti strutture laicali, nelle quali il vecchio ideale cristiano della trasmissione gratuita del sapere non trovava più posto ed anzi i salari e i compensi dei maestri

15 Purtroppo, fa difetto un'attendibile geografia storica dei luoghi di sapere nella Francia meridionale dei secoli dopo il Mille e bisogna accontentarsi delle sparse e concise osservazioni, che per quanto sagaci non risultano supportate da sistematiche indagini documentarie, di C.S. Jaeger, *The Envy of Angels. Cathedral Schools and Social Ideals in Medieval Europe (950-1200)*, Philadelphia 1994, C. Jacob, *Circuits et dynamiques de la mobilité*, in *Lieux de savoir. Espaces et communautés* (dir. C. Jacob), Paris 2007, pp. 779-785, S. Thiolier-Méjean, *L'archet et le lutrin. Enseignement et foi dans la poésie médiévale d'oc*, Paris 2008, C. Giraut, “*Per verba magistri*”. *Anselme de Laon et son école au XII^e siècle*, Turnhout 2010, Id., *Faire école au XII^e siècle: quelques réflexions générales*, in *Les écoles de pensée* cit. n. 6, pp. 99-100.

16 G.P. Brizzi, *L'identità dello studente tra medioevo ed età moderna*, in *Identità collettive tra Medioevo ed Età Moderna*. Convegno internazionale di studio (a c. di P. Prodi e W. Reinhard), Bologna 2002, pp. 313-331: 314-315.

facevano registrare un’impennata proporzionale alla richiesta dei loro servizi. Ciò malgrado, come ha notato J. Verger, «per lo più gli uomini di sapere continuarono ad avere una forte impronta clericale»¹⁷ e, ancorché conducessero un modo di vivere completamente laico, si qualificavano ed erano qualificati “chierici” (vocabolo che, come precisato da G. Constable, aveva il doppio significato di «chosen» e di appartenente a «the part (or portion) of the Lord»¹⁸). L’ambiguità dello *status* era determinata anche dal fatto che in molti si facevano tonsurare e prendevano i gradi minori per ottenere i benefici e i privilegi ecclesiastici, senza pronunciare i voti perpetui, senza obbligo di residenza, senza assoggettarsi ai doveri pastorali o sacramentali; bastava l’accesso al mondo della cultura, configurarsi come *litterati* ed eruditi, per essere investiti, in una società ordinata gerarchicamente, del titolo di distinzione “chierico” propriamente spettante a chi aveva abbracciato la carriera sacerdotale, ma esteso con grande flessibilità (per non dire leggerezza) a tutti coloro che come gli officiati di mansioni religiose si erano dedicati ad attività intellettuali e magistrali.

Maestri e chierici animarono la vita non soltanto delle città, ma pure dei castelli e delle grandi dimore signorili, centri prestigiosi di coabitazione e di socializzazione, di potere e di ozio raffinato, di circolazione di informazioni, di partecipazione alle pratiche ludiche e ai valori connessi alla cultura, luoghi di raccolta di gente agiata che aveva tempo e voglia di occuparsi di cose non strettamente necessarie alla sopravvivenza, spazi privilegiati per gli intrattenimenti mondani, per l’invenzione artistica e letteraria, per la performance, focolai e arsenali di proposte, rivendicazioni, esibizioni conformi ai gusti e alle mode del tempo, alle tendenze osmotiche di *fortitudo* e *sapientia*, al finalmente generalizzato consenso per quelle nozze di Mercurio con Filologia raccomandate già nel V secolo da Marziano Capella. Nelle magioni aristocratiche era diffuso e si intensificava senza soluzione di continuità il costume di affidare a precettori e chierici, temporaneamente assunti tra il personale domestico (ma

¹⁷ *Gli uomini di cultura nel medioevo* (trad. dal francese di C. Ranzi), Bologna 1999, p. 223.

¹⁸ *The Reformation of the Twelfth Century*, Cambridge 1996, p. 9.

liberi di esercitare anche altre funzioni parallele o complementari, nello svolgimento delle quali spesso riuscivano a «far passare all'esterno qualcosa della loro cultura e della loro mentalità»¹⁹), i propri figli perché venissero educati *in primis* nella buona creanza, nel comportamento conveniente alla loro posizione sociale, e di concerto in quelle tecniche e discipline (soprattutto profane) che potessero renderli differenti dai *rustici* e dagli *idiotae*. L'istruzione di base era fornita non soltanto alla prole di genere maschile, ma pure a quella femminile, avviata, con uno storico passo avanti nel processo di sviluppo della società civile e dell'emancipazione della donna, all'apprendimento del leggere e dello scrivere su una scala in prevalenza per nulla discriminatoria e che anzi vedeva non di rado le appartenenti al “sesso debole” poste su un piano più alto.

Nelle regioni al sud della Loira, nel XII secolo, le esponenti della classe feudale e degli strati più opulenti fruivano di prerogative giuridiche analoghe a quelle degli uomini, godevano nelle successioni di diritti identici a quelli dei fratelli, erano libere di disporre dei loro beni come meglio credevano, giocavano un ruolo primario e di grande influenza nella vita sociale che si esplicava nelle aule dei castelli e dei fortilizi in cui si trovavano a soggiornare, assolvendo di frequente alle funzioni di organizzatrici e registe degli intrattenimenti, delle feste, degli spettacoli, delle recite che periodicamente si inscenavano. Per quanto ancora il dato stenti ad essere pacificamente accettato, è indubbio che nel Cento «it was more likely for a noblewoman to be literate than a nobleman»²⁰, che le giovani di buona famiglia erano, secondo una tradizione che partiva dai padri della Chiesa e si era ininterrottamente perpetuata fino a Ildeberto di Lavardin e Baldrico di Bourgueil, spronate e aiutate a tenere sgombera la mente da vanità e frivolezze attraverso gli esempi libreschi e gli insegnamenti reperibili nelle sacre scritture, nel salterio, nei testi pietistici, nei trattati edificanti. Perfino nei più isolati ridotti di modesti titolati laici si cercava di dare alle figlie per le quali non si erano programmati i voti religiosi un primo insegnamento nella grammatica, nel computo, nella

19 Verger, *Gli uomini di cultura* cit. n. 16, p. 178.

20 A. Livingston, *Powerful Allies and Dangerous Adversaries. Noblewomen in Medieval Society*, in *Women in Medieval Western European Culture* (a c. di L.E. Mitchel), New York-London 1999, pp. 7-30: 12.

musica, nel canto, e di procurare loro dei libri che giovassero alle necessità domestiche, consentissero una qualificata *prise de parole* e, se possibile, la partecipazione attiva alle eleganti conversazioni, ai passatempi dialettici, ai *recitals*, alle discussioni letterarie che avevano luogo tra le mura castrali o palatine, spesso trasformate in «théâtre mondain»²¹. E siccome lo strumento linguistico di cui le donne generalmente avevano la padronanza era non il latino, che si apprendeva bene o negli *studia* conventuali/episcopali o nelle scuole cittadine che esse non avevano avuto la possibilità di frequentare, bensì il volgare, anche per loro aperta pressione o recondito condizionamento di natura ricettizia, il mezzo usuale di comunicazione e di intercomprendensione nelle corti, il veicolo espressivo più adoperato nella vita privata e pubblica, divenne l'idioma parlato che passò – non a caso nello stesso arco di tempo e in misura simile al credito e al *pretz* conquistato nel *ménage* quotidiano dalle dame patrizie (e non) – da una posizione marginale e subalterna a ruolo, dignità e impiego primari e surclassanti.

Conviene, ad ogni modo, tener presente che alla trasmissione di valori morali e intellettuali (nonché, per i maschi, fisici, militari, guerreschi) dovevano far fronte, nel XII secolo, anzi tutto, i genitori, primi responsabili dell'allevamento, dell'alimentazione mentale, dell'addestramento alla parola di bambini che non avevano ancora raggiunto l'età scolare, erano carenti di *ratio* e di esperienza, si mostravano bisognosi di coordinare sotto adeguata guida pensiero e *sermo*. Sull'esempio di sant'Anna, che si soleva raffigurare nei panni di istitutrice della Vergine, le madri erano chiamate per prime, all'interno della cellula familiare, a plasmare i sentimenti e l'immaginario dei piccoli, abituandoli a distinguere il bene dal male, alla conoscenza della Verità, al rispetto degli antenati e dei superiori, ai giochi decifratori delle lettere dell'abbecedario, all'acquisizione di abilità teoriche, mnemoniche, pratico-manuali, locutivo-espositive. Una volta compiuti i sette anni ed usciti dal gineceo e dalla puerizia, i rampolli di classe equestre o comunque di rango elevato venivano affidati a persone generalmente ritenute erudite ma non di rado di

²¹ R. Lafont, *La voix des dames*, « Revue des Langues Romanes », CI, 1997, pp. 185-205 : 193.

incerta e traballante qualificazione, il più delle volte legate alla famiglia da vincoli di sangue o da rapporti di interesse e collaborazione, a dei chierici ‘interni’ che non mancavano mai nei casati signorili, a *nutritores*, *custodes* e precettori che vivevano nella *domus* e finivano col diventare quasi padri adottivi.

Alla base del sistema educativo, pur in una grande varietà di metodi e di programmi dovuta all’anarchia e all’indipendenza dei *domini magistri*, stavano le sette arti liberali studiate nel loro ciclo completo e con avvedute transizioni, cui s’aggiungeva l’obbligo di imparare almeno i rudimenti del latino, fondamentalmente attraverso i classici e popolarissimi manuali di Donato e Prisciano che costituivano una sorta di raccolta enciclopedica, a carattere descrittivo, di insegnamenti grammaticali, poetici, retorici ed erano propedeutici al successivo approccio ai testi dell’antichità, che venivano letti, discussi e commentati analiticamente (e dialogicamente) sotto il profilo formale e contenutistico e con esercizi applicativi di memorizzazione e imitazione delle loro “sentenze”. Secondo le esigenze e le istanze pedagogiche del tempo, tese al recupero del passato, ma anche ad andare oltre il patrimonio da questo lasciato, si riservava spazio, più che alla teoria, alla pratica e alla sperimentazione, tanto che la formulazione autoriale era di continuo sottoposta a ratifica dell’esempio vivo, a conferma sostanziale dell’osservazione concreta quotidiana. La cultura, in generale, era intesa come personale conquista, attingibile – in conformità ai dettami di Ugo di san Vittore (che aveva scritto nei primi decenni del Cento) – «mediante la propria ricerca e il proprio sforzo, piuttosto che ascoltando un maestro»²², il cui compito doveva limitarsi all’indicazione di come assimilare le tecniche che avevano reso grandi gli autori assunti a modello e quindi all’illustrazione dei modi di sviluppo di stili corretti, eleganti, individuali. I maestri avevano altresì l’incarico di scegliere e fornire agli alunni l’attrezzatura più idonea alla loro ginnastica intellettuale e di allenarli quotidianamente non solo alla lettura e alla *collatio* (come allora si definiva la discussione intracomunitaria di quanto si era appreso nella giornata), all’uso degli strumenti musicali a corda, a

²² Seguo la traduzione che del brano, estratto dal *Didascalicon*, ha fornito A. Varvaro, *Letterature romanze del medioevo*, Bologna 1985, p. 73.

fiato o a percussione disponibili, ma pure alla composizione scritta, in prosa o in versi, su temi proposti dai “dispensatori di sapere”. *L'ars recte loquendi* e *l'ars versificatoria* si imparavano sotto la guida di mèntori più o meno capaci, che avevano, tra l'altro, l'abitudine di avviare alla recita, alla rappresentazione, al canto ad alta voce degli scritti studiati, facendo così diventare le ore dedicate a tali incombenze delle occasioni sociali, di incontro e confronto di dilettanti ed esperti di letteratura, di miniintrattenimenti teatrali, di modulazioni e cadenze sonore, mono e polifoniche.

Comune, specialmente nei lignaggi più in vista, dinamici e toccati da ambizioni di crescita, era, poi, il ricorso a quello che con termine anglosassone suol designarsi *forestage*, al costume cioè, di antica origine, di mandare i figli o le figlie presso entità dinastiche esterne, affinché ne venisse curata l'educazione *in habitu laicali*, ne fossero ampliati e favoriti i contatti finalizzati a futuri matrimoni e a stabilire o rinsaldare alleanze interfamiliari, ne venisse agevolato l'inserimento nei gangli della macchina politico-militare-amministrativa. Sugli ospitanti-formatori ricadeva la responsabilità dell'affinamento moretico, culturale e disciplinare degli allievi-apprendisti di inclita prosapia loro inviati anche in segno di omaggio e di devota stima e amicizia e per rafforzare patti vassallatici e legami clientelari che tornava utile ribadire e attualizzare.

Gli adolescenti indirizzati per migliorare, fino al compimento della maggiore età, le loro conoscenze verso corti o dimore tendenzialmente più importanti e prestigiose di quelle di provenienza costituivano gli anticipatori e le avanguardie di quelle schiere di *juvenes* smaniosi di distinguersi per abilità marziali o artistico-gnoseologiche, di farsi largo per ottenere un posto di rilievo nel precario e mutevole *entourage* del patrono attorno a cui s'erano stretti o per avvantaggiarsi nella diurna e faticosa gara per il favore di donne altolocate che potessero cambiare fruttuosamente la loro condizione economica ed esistenziale. La «gioventù» coincideva con lo stadio della vita umana caratterizzato da instabilità e impazienza, da ricusazione della fissità e dell'irremovibilità, da ricerca di «avventure» e di piaceri in piena libertà, da propensione per i viaggi e l'espatrio mirato non solo al soddisfacimento di generiche curiosità, ma pure all'acquisizione di uno stato migliore. Non sorprende perciò che nell'epoca della

‘rinascita’ europea torme di giovani, non ancora ‘casati’ e per lo più membri di famiglie cavalleresche, popolassero le strade, le campagne abitate e gli agri “desertici” delle colline e delle montagne senza una precisa meta, errabondi per *studium militiae*, per accrescere le loro esperienze e moltiplicare il loro sapere, per allargare i loro orizzonti mentali, per affinare la loro preparazione come potenziali *servants de courtoisie*, per semplice speranza d’ottenere «onore e premi».

Accanto ai *milites*, ai mercanti, ai pellegrini per motivi religiosi, ai chierici che si spostavano per ragioni scolastiche, ai “giovani” circolanti per completare la propria iniziazione cavalleresca, si aggirava per le contrade del Mezzogiorno della Francia una composita e indistinta categoria di persone provviste in genere di modesti mezzi materiali, «*non divites et non mendicantes*», spesso contraddistinte da simile estrazione familiare e da paritetici fattori identitari, compartecipi di una medesima *forma mentis*, cui si soleva impropriamente riferirsi con l’appellativo di «*goliardi*», ex-studenti ed ex-preti (o monaci) usciti dalle istituzioni scolastiche senza licenza dei superiori, chiamati anche *mundinenses* perché immersi nel ‘secolo’, animati da passioni e sensi profani, ingolfati nel gioco, nell’amore facile, nelle baldorie tabernarie, sovente confusi con i giullari, i mimi, gli istrioni, i saltimbanchi, indisciplinati, trasgressivi e *bohémiens*, riguardati, per la minaccia sociale che rappresentavano, come esseri pestiferi dalle autorità religiose e dai benpensanti delle comunità cittadine e paesane. E non molto diversi, anzi affini ai «*goliardi*» nella realtà e nell’immaginario dominante del tempo, che aveva al suo centro il *manère*, erano i *cleric vagantes*, gli intrattenitori professionisti che si guadagnavano da vivere dando spettacolo e facendo divertire il pubblico di piazze e castelli, i suonatori di strumenti musicali, i cantautori, gli affabulatori, i rielaboratori-espositori di argomenti derivati dalla tradizione orale (e talora scritta), gli esecutori e divulgatori di testi lirici spesso composti e quasi sempre arrangiati da loro stessi, i performatori capaci di suscitare emozioni forti impiegando tutte le risorse mediatiche (musiche e vocaliche) a disposizione, con un repertorio oscillante fra sacro (non di rado in chiave satirica e parodica) e profano. Si aveva a che fare, insomma, con una complessa e assai varia gamma di personaggi in continuo movimento, all’apparenza equivoci e poco raccomandabili, di

individui dimidiati, come i «goliardi», fra materia e spirito, fra concretezza e idealismo, per necessità opportunisti e scientemente adulatori, da mattina a sera e per abitudine pronti ad adeguarsi alle esigenze, agli interessi e alle aspettative dei signori che davano loro momentaneo rifugio e sostentamento.

Anche se con differenti gradi di dignità e prestigio, e normalmente attestati ai livelli più alti della piramide scenico-allietativo-culturale grazie ad una maggiore – e universalmente riconosciuta e applicata – valorizzazione delle loro qualità e finalità positive, delle loro doti creative e comunicative, venivano usualmente iscritti, collocati e catalogati nello stesso mondo di esperti e addetti allo svago e all’educazione altrui, i trovatori, gli inventori-recitatori di pezzi lirici forniti di pregi complanarmente e sinergicamente concettuali, enunciativi, estetici, artistici, e che di fatto erano soliti (per non dire costretti) a viaggiare di corte in corte, rimettendosi alla generosità del notabilitato con cui entravano in contatto.

Come ha osservato C. Amado, uno dei compiti primordiali, in una società sprovvista di mezzi di comunicazione di massa, «attendus des troubadours était de faire circuler l’information d’un bout à l’autre des terres d’oc»²³, ma in realtà essi, imbevuti di formazione scolastica, operando in poli avanzati di potere, di scambio e di comunicazione, consapevoli di rivolgersi a compagini alfabetizzate ed *enseignadas*, preferirono non abbassarsi a veicolare notizie spicciol, pettegolezzi o storielle correnti su soggetti dello *smart set* dell’epoca, a far conoscere «*e·ls faich e·ls dich dels valens homes e de las valens domnas que eron al mon, ni eron estat*»²⁴, e si sforzarono piuttosto di mettere alla portata di un’aristocrazia castellana e urbana evoluta e preparata il loro *gai saber*, di proporre un’etica comportamentale, psicologica, sentimentale al passo dei tempi nuovi, partecipando le loro opinioni, riflessioni, emozioni, escogitazioni, con l’intento di persuadere (nel

²³ *Clercs et moines dans la sphère courtoise (XII^e-XIII^e siècle)*, in *Église et culture en France méridionale (XII^e-XIV^e siècle)* = Cahiers de Fanjeaux 35, Toulouse 2000, pp. 127-136: 129.

²⁴ Come si legge nella *vida* di Uc de Saint Circ (ed. J. Boutière-A.H. Schutz, *Biographies des troubadours*, Paris 1964², p. 239).

senso primo del verbo, ben posto in rilievo da M. Aurell²⁵, di *per se ducere* = condurre verso di sé), convincere (dall'etimo *cum vincere* = vincere insieme) e abbattere i tabù mentali e le gabbie culturali che avevano fino ad allora condizionato una società peraltro bramosa di emanciparsi. I trovatori – poeti, congegnatori, orditori, *artifices*, prima ancora che *cantores* – erano, in un mondo che considerava la capacità di leggere, di scrivere, di comporre, un segno di distinzione sociale e non possedeva il vocabolo moderno “intellettuale” per loro senz’altro calzante e appropriato, dei liberi professionisti che, mentre procuravano diletto, svolgevano opera formativa, didattica e modellizzante, si sentivano ed erano percepiti come membri *à part entière* della specie dei *litterati* dominanti l’universo del *verbum* e impegnati laicamente (oggi di direbbe da *free lance*) a consigliare, a “mediare”, a trasmettere, a dispensare, su vasto raggio, le loro idee ed esperienze. La loro figura sconfinava e per certi aspetti si confondeva con quella dei chierici, comunemente giudicati periti nell’arte di legare concetti e parole e visti come una forza di rilievo, dato il percorso dottrinale e sapienziale compiuto, per pilotare «nella società di quei tempi sia l’organizzazione sia il dissenso»²⁶. Con il metro dei *simplices* si allogavano a distanza minima da coloro che esercitavano per mestiere e nelle scuole azione educativa, che vivevano *in litteris* e avevano acquisito un’agilità mentale e una competenza tecnica tali da renderli meritevoli d’essere investiti del titolo onorifico di *doctores* e d’essere accreditati, per consenso generale, *pre-positi*, rispetto alla massa dei *rudes*, degli illetterati o dei culturalmente *minores*.

Muovendosi al di fuori dei quadri istituzionali (ecclesiastici o comunali), relando, congiungendo, conglobando e assorbendo i due piani, prima di loro contrapposti, rappresentati dai chierici e dai giullari (la cui immagine vulgata coincideva con quella ‘bassa’ dei giocolieri, dei buffoni, dei dispensatori dissoluti e viziosi di divertimento e giocondità, dei circensi che facevano «théâtre de tout»), entrambi allergici alla stanzialità e privi d’un proprio luogo di

²⁵ *Rapport introductif*, in *Comunicazione e propaganda nei secoli XII e XIII. Atti del convegno internazionale*, a c. di R. Castano-F. Latella-T. Sorrenti, Roma 2007, pp. 9-19: 9.

²⁶ M. Fumagalli Beonio Brocchieri, *L’intellettuale*, in *L’uomo medievale*, a c. di J. Le Goff, Roma-Bari 1988, pp. 203-233: 205.

attività, proiettati tanto verso il mondo signorile che verso quello cittadino, i trovatori erano agli occhi dei contemporanei (oltre che ai propri) equiparabili ai *magistri*, personaggi dotati di elevatezza morale e di indiscussa dignità professionale, *homines de saber* che esprimevano una condizione di superiorità culturale e sociale, in genere reputati *adreitz, cortes, gen parlans*. Nel XII secolo «la circulation des maîtres était aussi intense que celle des étudiants»²⁷, la tela di fondo su cui erano abituati ad agire era omogenea e identica a quella su cui operavano i trovatori, come loro dediti all'*enarratio poetarum*, pronti a mettere a disposizione della collettività le conoscenze, di natura e dottrinale e popolare, attinte in prevalenza nella *schola*²⁸, ma rielaborate e rinnovate nella sostanza e nella forma, distillatori di sapere, seminatori di stimoli e provocazioni, plasmatori del gusto e dell'ideologia di quanti apparivano bisognosi o desiderosi di migliorare il loro livello culturale.

Qualche anno fa Valérie Fasseur ha giustamente scritto che «les troubadours pensaient leur savoir comme concurrent du savoir d'école, ou au moins d'aussi grande valeur» e non ha mancato d'osservare come malgrado ciò in tutta la loro produzione pervenuta «jamais référence explicite soit faite à quelque formation académique: savoir trouver, savoir chanter, tel est le seul savoir revendiqué et exalté dans leurs poésies»²⁹. Eppure, anche se è vero che riesce impossibile reperire e documentare un preciso rapporto di dipendenza diretta e di filiazione fra i tanti ideatori-realizzatori di versi in lingua d'oc e i maestri operanti entro le impalcature didattiche tradizionali, è accertato ed inoppugnabile che il loro legato lirico lascia da ogni lato

²⁷ C. Beaune, *Éducation et cultures. Du début du XII^e siècle au milieu du XV^e siècle*, Paris 1999, p. 82.

²⁸ Vale la pena ricordare che le *scholae* del XII secolo erano non soltanto sedi di istruzione e di specializzazione nell'*ars grammaticae*, nelle *litteratoriae scientiae*, ma pure siti consueti di specializzazione nell'apprendimento del canto, interesse principale di chi coltivava, in particolar modo all'ombra delle chiese cattedrali e abbaziali, il progetto di accedere agli uffici religiosi o di esercitare in maniera corretta e irrepreensibile attività musicale, canora, recitativa fuori degli edifici ecclesiastici.

²⁹ *Écoles de pensée du XII^e siècle et littérature en langue d'oc (XII^e-XIII^e siècles)*, in *Les écoles de pensée* cit. n. 6, p. 31.

traboccare una preparazione scolastica prolungata e non superficiale e una continua voglia di contrappunto ai messaggi ideologici, epistemici, morali, artistici, provenienti dai centri di istruzione secondaria, privati e pubblici, ove vigevano anche per i *saeculares* canoni e indirizzi di studio vietati e stantii. Il fatto è che, pur essendo lo *stemma influenciarum* tracciabile per le creazioni rimiche vernacolari rimaste poligenetico e complicato, le rifrangenze e le interferenze quantitativamente e qualitativamente più importanti risultano in maniera distinta di matrice scolastica e più propriamente chiesastica, con tracce evidenti e indubbie degli insegnamenti e degli avviamenti somministrati nei sempre vitali *studia* di monasteri e vescovati, depositari di forme di pensiero, di esperienze e pratiche espressivo-ornamentali, consolidate e venerande, costituenti un serbatoio imprescindibile, sebbene per nulla stabile e costante, di modelli, escogitazioni, norme, orientamenti basilari per chiunque avesse voluto mettere alla prova le proprie facoltà inventive ed espositive.

Sin dalle prime generazioni, e a cominciare dal più antico trovatore noto, Guglielmo IX d'Aquitania che col suo esempio segnò «le passage d'un forme de vie intellectuelle à l'autre»³⁰, sono percepibili con chiarezza «phénomènes d'innutrition»³¹ mentale e spirituale, la cui origine, al di là degli sforzi mimetici, non è difficile ricondurre alle serre disciplinari fiorenti all'interno e all'esterno delle *dominicae scholae* rurali e cittadine che erano, in verità, le principali 'agenzie' di arricchimento interiore esistenti nel Sud della Francia per gli *addiscentes* desiderosi d'apprendere gli *elementa litterarum* e di ottenere idonei *accessus ad auctores*.

Lo stesso sopra evocato Guglielmo IX d'Aquitania che, com'è noto, si pose contro quella congerie di prescrizioni e regole comportamentali che costituivano l'essenza dei programmi formativi messi a punto nei luoghi in cui assieme a nozioni e tecniche di studio si insegnava a sottomettere i *motus corporis* ai *motus animi*, nel mentre portava avanti una caparbia e coerente linea di laicizzazione dell'individuo e della società contestando le pretese della Chiesa di

³⁰ Fasseur/Valette, *Introduction in Les écoles de pensée* cit. n. 6, p. 9.

³¹ *Ibidem*, p. 13. Per i legami, assai stretti, fra scuole, corti e sperimentazioni poetiche in volgare valga il rinvio a Bernardi, *Orazio* cit. n. 7.

normare i percorsi e i modi di vita pure delle persone che non avevano abbracciato i voti religiosi, dava prova d'aver ricevuto – non diversamente dagli aristocratici del suo tempo – un'educazione clericale, quando si dedicava da esperto artigiano alla tornitura dei suoi componimenti lirici, con cura e perizia scegliendo e bilanciando *motz* e *sons* e sfoggiando competenze retoriche presupponenti una lunga familiarità con gli strumenti più avanzati e raffinati di creazione verbale e musicale forgiati nelle officine inventive annesse agli stabilimenti in cui si studiava innanzi tutto la *sacra pagina*, e che gli apprestavano precedenti e prestiti per le sue formulazioni rivoluzionarie nei contenuti, ma ‘scolastiche’ nella costruzione, nella disposizione e nell’uso dei materiali. È un dato ormai acquisito e pacifico che gli artefatti di Guglielmo sono continuazione e sviluppo in chiave profana dei ritrovati prosodici, metrici, rimici, musicali d’impiego ordinario nella vicina scuola benedettina di San Marziale di Limoges e che furono proprio le sperimentazioni compiute in quel laboratorio d'avanguardia a consentire il passaggio dal *versus* al *vers*, dai tropi al *trobar*, dal *contrafactum* alla *contraclau*. Secondo alcuni studiosi fu addirittura il desiderio del duca d'elevare un contraltare mondano a quello mistico realizzato dal coetaneo Roberto d'Arbrissel (1050-1117), ex chierico vagante, fondatore del monastero e dell'ordine di Fontevrault, vissuto a lui vicino per circa venti anni, grande oratore e trascinatore di folle, ascoltato predicatore della rinunzia ai beni e alle tentazioni terrestri, a spingere il nobiluomo irriverente verso la Chiesa e la religione a scendere in campo per esaltare l'amore sensuale di contro alla glorificazione della donna pura perseguita dal rivale nella teoria e nella pratica (tra l'altro, con l'affidamento della direzione del convento misto da lui voluto ad una signora del circondario) e a coniare, in sorda concorrenza col maestro della parola d'impronta confessionale, delle canzoni celebranti i piaceri del ‘secolo’.

I rapporti stretti ma dinamici, ora collaborativi ora polemico-oppositivi, tra sistema scolastico (che per tutto il corso del XII secolo continuò ad essere appannaggio prevalente della Chiesa) e trovatori si mantenne saldi e operanti anche dopo le insolenti esperienze di *entrabescamen* del blasonato *amateur* pittavino. Per Marcabru, ad esempio, guascone di oscuri natali, il cui *floruit* si situa nel secondo

quarto del Cento, si è addirittura ventilato il sospetto che sia stato un monaco (poi spogliatosi) per via della dimestichezza che le sue poesie denunziano con le Scritture, col pensiero cristiano e in particolare agostiniano, della sintonia intellettuale e morale che si è avvistata con i più severi fustigatori, a quel tempo, dei costumi ‘cortesi’ e della «moderna Babilonia». È innegabile, in realtà, l’eco nella sua opera rimasta di fonti etiche classiche (soprattutto Seneca), degli insegnamenti dispensati nelle scuole di Chartres, vivacissime nell’XI e nella prima metà del XII secolo, e in special modo delle posizioni ideologiche manifestate nel trattatello *De natura et dignitate amoris* del coeve Guglielmo di Saint-Thierry, religioso amico di san Bernardo ed entrato nel 1135 nell’ordine cistercense. Tutta la produzione rimica sopravanzata di Marcabru risulta, come a più riprese e perspicacemente notato da L. Lazzerini³², pervasa di significati latenti e di ‘sensi ulteriori’, intrisa di elementi patentemente ripresi dalla tradizione (para)liturgica, dai trattati ascetici e dai testi omiletici correnti nella prima metà del Cento, metabolizzati con sapienti alternanze e combinazioni concettuali ed espressive che impongono un accostamento ai modelli del *grande genus dicendi* dei retori e degli scrittori mediolatini e all’*oratio glossematica* praticata nelle scuole cenobitiche e cattedrali.

Certo, «la présence des savoirs d’école ne se manifeste pas de la même manière dans les chansons des troubadours ni même dans chaque chanson de troubadour»³³; si rendono più che mai necessari fasci di luce radente che mettano in evidenza non solo i piani e i colori di fondo, ma i reticolati, le giunture, le ombre, i contrasti, gli accordi, con supplementari riconoscimenti su specifici autori e testi, su singoli punti e ‘macchie’ meritevoli di ulteriori applicazioni perché suscettibili di rivelare il senso di apparentemente strane alchimie, di far intendere quali erano le forze che si fronteggiavano all’interno

³² Basti il rinvio a *Silva Portentosa. Enigmi, intertestualità sommerse, significati occulti nella letteratura romanza dalle origini al Cinquecento*, Modena 2010, con ricco apparato di note di rinvio alla bibliografia pregressa. Più di recente sul tema è da segnalare G. Valenti, *La liturgia del trobar. Assimilazione e riuso di elementi del rito cristiano nelle canzoni occitane medievali*, Berlin-Boston 2014.

³³ Fasseur, *Écoles de pensée* cit. n. 28, p. 25.

della città dello spirito nell'avanzato medioevo, di dischiudere spiragli nell'intelligenza e nella ricostruzione di quella *histoire-homme* che dovrebbe stare alla base di ogni seria indagine sul passato, ma sulla cui soglia ci si è troppo spesso fermati sprecando promettentemente feconde opportunità euristiche. Non si deve dimenticare che il lascito poetico dei trovatori consente, nel suo complesso e nei suoi individuali fruscoli, di analizzare e definire le strutture mentali, i programmi di perfezionamento, i meccanismi ed il senso dei comportamenti psicologici, l'insieme dei valori, delle norme, delle aspettative, delle attitudini, delle credenze che segnarono il modo di vivere non soltanto dei singoli, bensì di una più ampia e significativamente rappresentativa porzione del tessuto sociale di un'area e di un'era speciali nella storia civile e culturale dell'Occidente europeo. Guardandosi dal rischio di facili livellamenti, occorre accostarsi ai testi superstiti come a documenti importanti e insostituibili dei bisogni, dei fermenti, delle istanze, degli aneliti propri della comunità in cui vennero a maturazione, comprendere che essi consentono di intravedere i processi di incultrazione e di interazione ai valori e alle abitudini operanti nel più vasto consorzio umano e forniscono informazioni dirette sui codici di riferimento e sulle concezioni moretiche di strati vari ed estesi della popolazione dell'epoca.

È innegabile che i trovatori abbiano recepito e cavalcato le istanze di rinnovamento provenienti sia dalle fasce equestri che da quelle borghesi e cittadine, inaspettatamente e simultaneamente avviate verso inusitati interessi, obiettivi, ideali, gusti estetici e intellettuali, e si siano impegnati a produrre risposte adeguate alle incalzanti e disparate richieste che giungevano da categorie eteroclite e non di rado in conflitto tra loro, riuscendo, con efficaci catalisi di spinte e tradizioni diverse, a riportare al centro dell'attenzione generale la persona umana e i rapporti dell'*unum singulare* con gli individui della specie cui apparteneva. Non rifuggendo dallo spazio sociale e ponendosi anzi al crocevia delle vicende politiche, economiche, religiose, linguistiche, scientifiche, essi favorirono con i loro incisivi *figmenta*, apparentemente leggeri e distensivi, ma *in actu* attizzatori di rimuginamenti e discussioni, il processo di interazione fra le "strutture

instabili”³⁴ che contrassegnavano la civiltà del pieno medioevo e contribuirono in maniera rilevante alla maturazione delle coscienze singole e collettive. Non deve passare però sotto silenzio che la piattaforma principale da cui partì la loro ‘offensiva’ culturale era costituita dalla formazione scolastica ricevuta nei luoghi di dispensamento di *doctrina*, che fondamentalmente restavano ancora nei secoli XII e XIII sotto l’ombrello delle istituzioni ecclesiastiche, le quali non perdevano occasione per trasfondere lezioni di vita ed inculcare una morale (o, quanto meno, una moralità) ricavata dal ‘tesoro’ universalmente riconosciuto di saggezza, dal ‘prontuario’ di conoscenze e norme ritenute valide e cogenti anche per il disorientato e sempre trepidante per l’avvenire esercito di *fideles* non consacrati: dalla Bibbia. Nelle scuole cenobitiche e cattedrali il sapere Scritturale veniva, comunque, ogni giorno di più, compenetrato dai dati delle arti liberali e lo studio rientrava con crescente consenso nella sfera dei valori positivi (e basti ricordare che una fetta consistente di cistercensi era solita frequentare assiduamente lo *scriptorium* adiacente ad ogni chiostro, in cui, oltre alla lettura e alla copiatura di libri, ci si dedicava alla composizione di scritti originali, spesso in versi e non di rado animati da autentico lirismo, in uno stile ricercato, immaginifico, prezioso). Ecco perché i trovatori, abituati a muoversi in regioni in cui gli insediamenti degli ordini sacerdotali e monacali erano numerosissimi e svolgevano funzioni trainanti, non poterono fare a meno di risentire, direttamente o indirettamente, degli insegnamenti e delle direttive del mondo clericale e di fare i conti con le forze dominanti nel campo del pensiero, della sensibilità, delle relazioni intersoggettive, degli ‘affari’ celesti e terreni.

Le esperienze e le preoccupazioni dei trovatori erano, del resto, condivise dai destinatari dei loro versi – specialmente dai membri dell’*establishment* patrizio – e da quanti vivevano e operavano nelle corti signorili, i quali, benché fossero nell’intimo spesso critici nei confronti degli *homines ecclesiae*, mantenevano per convenienza contatti continui con i ‘soldati’ della Chiesa romana, soprattutto con i

³⁴ Riprendo l’azzeccata definizione di G. Tabacco, presente già nel titolo del saggio *Il cosmo del medioevo come processo aperto di strutture instabili*, «Società e storia», 7, 1980, pp. 1-33.

più istruiti, in grado di soddisfare il loro desiderio/bisogno d'acculturazione. Gli scambi e i canali di comunicazione tra clero ed esponenti della casta aristocratica, fitti già prima del Mille, risultavano attivi e intensamente praticati anche nel XII secolo, con persistenti, ancorché riformati, programmi delle autorità religiose di cristianizzazione della classe cavalleresca, e con mai interrotti prestiti da parte laica, tra le fila dei tonsurati più vicini al 'secolo', di consiglieri, di collaboratori esperti nell'*officium linguae*, di istitutori per i loro figli. In realtà, proprio nella centuria oggetto del nostro interesse si moltiplicarono ed accentuarono in maniera straordinaria i palleggiamenti di valori e di forme di pensiero fra ceti e strutture sociali differenti e si registrarono mutuazioni ampie, costanti e a tutti palesi tra le distinte aree che componevano il quadro della vita civile e istituzionale. È utile ricordare che negli *ergasteria ecclesiastici* non si producevano solo testi liturgici o devozionali; le capacità di non pochi chierici consacrati si esplicavano pure nella stesura di poemi epici, di elegie, di canzoni giocose, di invettive, di poesie 'libere' e lascive per le quali riesce obiettivamente difficile notare differenze rispetto a quelle nello stesso torno di tempo composte dai goliardi e dai trovatori. Si può dire che nessuno dei generi letterari profani venne trascurato o disdegnato dai pennaioli che avevano abbracciato gli ordini religiosi, anche perché molti dei professi avevano compiuto la scelta di una nuova vita già avanti negli anni, portandosi dietro esperienze mondane da cui non sempre riuscivano facilmente a staccarsi e che contagiosamente trasmettevano ai loro curiosi e ricettivi confratelli.

È noto che il Capitolo generale dell'Ordine cistercense decretò nel 1199 che «*monachi qui rythmos fecerint ad domus alias mittantur, non reddituri nisi per generale Capitulum*»³⁵, ma molto prima, in parecchi sinodi, era stato più volte stabilito «*ut monachi ad convivium laicorum minime accedere praesument*» ed ancora agli inizi del Cento il fondatore dell'ordine di Grandmont, Stefano di Muret, non esitava a proibire espressamente gli incontri tra i seguaci della sua regola e i *fratres kalendarum*, con evidente riferimento a quegli indossatori di

³⁵ *Statuta Capitulorum Generalium Ordinis Cistercensis*, ed. J.-M. Canivez, Louvain 1933, I, p. 232.

cocolla che celebravano le calende del mese con festicciole nel refettorio cui invitavano i vicini abbienti, nel corso delle quali si instaurava un’allegra fratellanza, si tessevano liricamente, secondo un uso inveterato, elogi della carità, ma si intonavano pure canti che richiedevano brindisi vicendevoli e lasciavano ampio spazio a temi profani.

In base ai nodi relazionali che si possono intravedere attraverso gli accenni al vissuto testé rievocati è lecito arguire che l’élite politica, economica, culturale non stava in comportamenti completamente separati e ben demarcati rispetto agli operatori in ambito spirituale legati, specialmente ai livelli gerarchici più alti, ad essa, sovente, da vincoli di sangue. La commistione di sacro e profano che tanto turba la mentalità di noi uomini del XXI secolo non scandalizzava né inquietava le persone dell’era premoderna, che anzi scorgevano una grande affinità nei modi esistenziali e comportamentali di quanti si erano posti nelle mani di Dio³⁶ e si muovevano «nell’area della salvezza» e i ‘ben nati’ che trascorrevano i loro giorni lontano dalla massa sociale, in una condizione appartata e privilegiata, per molti aspetti simile a quella di coloro che nei propositi, sanciti dai voti, se non sempre nella pratica, avevano rinunciato ai richiami della *civitas terrena*.

Si spiega così come un canonico di Clermont, Peire Rogier, «*savis de letras e de sen natural*», dotato cioè di talento e di buone competenze retorico-letterarie, abbia potuto senza problemi lasciare «*la canorga*», farsi «*joglars*», cantare l’amore, trovare «*gran honor el mon tan com hi estet*» e decidere alla fine di rendersi «*a l’orden de Grammon*»³⁷, come un vescovo, quello di Bazas, a capo di una delle

³⁶ Finemente ed opportunamente J. Chélini ha osservato che «considérés comme deux ordres distincts aux temps carolingiens, clercs et moines étaient réunis dans le même *ordo* théorique aux XII^e et XIII^e siècles» (*Histoire religieuse de l’Occident médiéval*, Paris 1968, p. 273).

³⁷ Così informa l’antica *vida* criticamente edita da J. Boutière-A.H. Schutz, *Biographies* cit. n. 23, p. 267. Certo in questo come negli altri casi che seguono, non bisogna prendere per oro colato e pienamente rispondente al vero tutto ciò che viene riferito dai compilatori; sulla validità epistemologica delle *vidas*, comunque, paradossalmente tanto più utili sotto l’aspetto sociologico quanto più ‘costruite’ e false sul piano concreto, si vedano le

più importanti diocesi della Guascogna, in prima linea nell'opera di estirpazione *pestis haeriticae pravitatis*, abbia messo a profitto la *scientia litterarum* acquisita verosimilmente nella scuola cattedrale della sua città, esaltando in sequenze rimiche cariche di implicazioni etico-feudali la *Kalokagathia* e cercando di conciliare l'attrazione fisica con la ragione, l'amore profano con l'amore sacro, come un altro vescovo, quello di Clermont, discendente del casato aristocratico più illustre dell'Alvernia, abbia steso dei componimenti in vernacolo destinati a trastullare un pubblico cortigiano, come un chierico girondino, Aimeric de Belenoi, nipote e seguace del maestro ecclesiastico e iniziatore in volgare del genere della canzone mariana Peire de Corbiac, dopo aver deciso d'indossare i panni di giullare, non abbia provato alcun imbarazzo nel congegnare pezzi d'ardente amore per belle creature muliebri alternati a canti incitatori alla crociata e ad almeno un «Marienlied»³⁸, come Gui, membro della famiglia castellana di Ussel, divenuto «*canorgues de Briude e de Monferran*», si sia dato, pur durante lo svolgimento dei suoi compiti pastorali, all'intramatura di un cospicuo numero di liriche poco confacenti alla sua veste religiosa, tanto che «*lo legatz del papa li fetz jurar que mais non fezes cansos*»³⁹. E si capisce pure perché, in senso inverso, un ricco mercante di Marsiglia, fortunato uomo di mondo con la passione della poesia, non abbia trovato difficoltà a ritirarsi con la moglie e i figli in un'abbazia provenzale di cui divenne di lì a poco priore e ad esercitare successivamente, malgrado le intense esperienze secolari e spettacolari maturate, mansioni di vescovo, per più di venti anni, a Tolosa, imponendo con forza e rigore la disciplina ai cattolici recalcitranti, e perché un bellico signore limosino, Bertran de Born, irriducibilmente pronto ad azzuffarsi «*ab totz los sieus vesins*», abbia

considerazioni di R. Cavallaro, *Sociologia e storie di vita*, in AA.VV., *Biografia, storia e società*, Napoli 1985, p. 96ss., cui è forse opportuno per la sua pertinenza collegare la riflessione di E. Campbell, ripresa da W.I. Thomas-F. Znaniecki, *Il contadino polacco in Europa e in America* (trad. dall'inglese), Milano 1968, p. 28: «se gli uomini considerano reali certe situazioni, esse saranno reali nelle loro conseguenze» (*L'uso dei documenti e delle storie di vita nella ricerca sociologica*, Roma 1977, p. 44).

38 Vd. Aimeric de Belenoi, *Le poesie*, a c. di A. Poli, Firenze 1997.

39 Cfr. Boutière-Schutz, *Biographies* cit. n. 23, p. 202.

considerato naturale, ad un certo punto della sua vita, scegliere la *quies claustris*, chiedere ed ottenere l'ammissione alla casa cistercense di Dalon, ove probabilmente continuò anche qualche anno dopo la 'conversione' a coltivare la poesia e nei cui ranghi coniugò per parecchi lustri religiosità e cultura, «l'amour des lettres et le désir de Dieu»⁴⁰.

Ma l'esempio più eclatante della disinvolta commistione di modi e simboli di vita, di valori, di ideali, di ruoli diversi, l'allegazione più significativa a conforto della tesi che conoscenza delle lettere e meditazione della parola divina fossero compatibili e compatibili e che il passaggio dalla composizione di scritti di indole spirituale all'elaborazione di testi di essenza secolare e 'teatrale' apparisse naturale e lineare, la prova più palmare che nell'Occitania dei secoli XII e XIII non esistevano limiti di rottura, barriere annichilenti, né gabbie e camicie di forza costringenti gli attori sociali a restare fermi nei loro uffici, uno dei documenti più preziosi di micro- (eppure con valenze di macro-) storia dell'epoca, dei tanti episodi di in culturazione e di rivendicazione della libertà di seguire la propria vocazione con un minimo sforzo di adattamento alle norme e alle aspettative vigenti, è dato dal biogramma rimasto relativo ad un anonimo trovatore originario di Vic, generalmente conosciuto come il Monaco di Montaudon, *monachus licet poeta*. In ragione dell'importanza eccezionale della prosa pervenuta è parso opportuno riportarla nella sua interezza:

«*Lo monges de Montaudon si fo d'Alverne, d'un castel que a nom Vic, qu'es pres d'Orlac. Gentils hom fo; e fo faichs morgues de l'abaia d'Orlac. E l'abas si-l det lo priorat de Montaudon, e lai el se portet ben de far lo ben de la maison. E fasia coblas estan en la morgia e sirventes de las rasons que corion en aquella encontrada. E·ill cavallier e·ill baron si-l traissen de la morgia e feiren li gran honor e deiron li tot so que ·ill plac ni lor demandet; et el portava tot a Montaudon, al sieu priorat. Mout crec e meilluret la soa glesia, portan tota via los draps mongils. E tornet s'en ad Orlac, al sieu abat, mostran lo meilluramen qu'el avia faich al priorat de Montaudon; e preguet que·ill li des gracia que·s degues regir al sen del rei N'Anfos d'Arragon; e l'abas la·ill det.*

⁴⁰ Proprio questo il titolo del fondamentale ed imprescindibile saggio di J. Leclercq, più volte pubblicato e con prima edizione a Parigi nel 1957.

E ill reis li comandet qu'el manjes carn e domnejes e cantes e trobes; et el si fez. E fo faichs seingner del Puoi Santa Maria e de dar l'esparvier. Long temps ac la seingnoria de la cort del Puoi, tro que la cortz se perdet. E pois el s'en anet en Espaingna, e fo li faita grans honors per totz los reis e per totz los barons. Et anet s'en ad un priorat en Espaingna, que a nom Vilafranca, qu'es de l'abaia d'Orlac. E l'abas si la ·il det. Et el la enreQui e la meilloret; e lai mori e definet»⁴¹.

La narrazione dell'anonimo 'biografo' occitano serve, meglio di qualsiasi spiegazione moderna, a far comprendere quanto molteplici e varie fossero le palestre in cui poteva esibirsi chi aveva qualità poetiche e quanto vasto e comune fosse il fenomeno dei *monachi rythmos facientes*!

Tuttavia, la cultura avanzata, il possesso d'un addestramento scolastico e libresco, l'arte di *compondre dictatz* e di esprimersi fioritamente, non erano – lo si è indietro osservato – doti che si acquisivano unicamente negli *studia ecclesiastici*; si poteva ottenere una preparazione scavata e raffinata che andasse oltre la grammatica precettiva e che contemplasse pure l'abilità disputatorio-versificatoria e la padronanza tecnico-retorica, la capacità di *intelligere* in profondità i testi e di produrne in proprio, presso cellule private laiche che funzionavano, fuori d'ogni controllo, con molta probabilità saltuariamente, in grandi o piccoli centri abitati del Sud della Francia, e che dipendevano il più delle volte per la loro esistenza dalla reputazione e dalla forza d'attrazione del maestro che vi insegnava. È il caso del *maestre dels trobadors*, Giraut de Bornelh, che secondo l'antica 'biografia' conduceva vita «*aitals que tot l'invern estava en escola et aprendia letras e tota l'estat anava per cortz e menava ab se dos cantadors que cantavon las soas chansos*»⁴². Attribuendo al verbo *aprende*, sulla scia di A. Kolsen⁴³, il significato di insegnare e non di imparare⁴⁴, è chiaro e flagrante che il trovatore ritenuto il «*meiller que*

⁴¹ Il testo è ripreso da Boutière-Schutz, *Biographies* cit. n. 23, pp. 307-308.

⁴² *Ibidem*, p. 39.

⁴³ *Sämtliche Lieder des Troubadors Giraut de Bornelh*, II, Halle a. S. 1935, p. 78.

⁴⁴ Thiolier-Méjean ha appropriatamente chiosato: «Abandonnons définitivement l'idée qu'il ait pu y "apprendre à lire"!» (*L'archet* cit. n. 14, p. 65).

negus d'aquels qu'eron estat denan ni foron apres lui» avesse preso l'abitudine di tenere lezioni, in una scuola privata da lui aperta, per allievi apprendisti dell'arte del *trobar*, desiderosi d'affinarsi nella disciplina del poetare, «*in sholastico versificandi exercitio*», e provenienti da ogni parte dell'Occitania, soprattutto dalle zone vicine alla terra in cui egli era solito operare. Sembra legittimo illazionare che Giraut, consapevole che la *literacy* era elemento ineludibile per lo svolgimento di certe funzioni, per l'inclusione in un circolo di sodali privilegiati, curasse l'arricchimento intellettuale e la formazione professionale di validi *curiales* e animatori di riunioni signorili, esercitasse la sua *scholastria* per apprestare, secondo il «principle of imitability so prominent in the community of St. Victor»⁴⁵, modelli, stratagemmi costruttivi e procedurali, risorse tecniche a chi voleva cimentarsi nella creazione di intramature rimico-musicali, per trasmettere, come un anziano e rispettato artigiano pratico ed esperto di tutte le modalità stilistiche della poesia in volgare, un sapere richiedente fatica e versatilità nell'accepire e ritenere «*los maystrals digz*».

Non si hanno prove documentarie dirette dell'esistenza, nel Limosino dell'ultimo quarto del Cento, di una scuola diretta da Giraut de Bornelh, ma ci sono indizi importanti in tal senso: nei vv. 68-69 della canzone *Quan branca·l brondelhs* il trovatore dichiara l'intenzione di presto tornare «*al mester dels letratz*», all'esercizio cioè delle funzioni professorali, e nella strofa V di *Per solatz revelhar* lo stesso accenna alla sua abitudine di dirozzare e addottrinare una folta schiera «*de companhos...gen en arnes e bels e benestans*». Si

⁴⁵ Jaeger, *The Envy of Angels* cit. n. 14, p. 259, cui è da affiancare D. Kelly, *The Poem as Art of Poetry: the Rhetoric of Imitation in the Grand Chant Courtois, in Medieval Lyric. Genres in Historical Context*, ed. W.D. Paden, Urbana-Chicago 2000, pp. 191-208, che ha, tra l'altro, osservato: «Like the Latin tradition, the new vernacular tradition founded study of the art not only on treatises but also on antecedent works of art and imitative composition. But the works of art are chronologically prior to the treatises. Like the Latin treatises, their vernacular counterparts do not constrain those who study them. Rather, they reveal the possibilities of poetic and rhetorical language, possibilities illustrated by the treatises and the predecessors imitable by those who came after them» (p. 204).

aggiunge, poi, ad ulteriore conferma, l'indicazione che viene dall'opera superstite di Bernart de La Fon che presenta vistosi fenomeni di corrispondenza nei contenuti e nelle forme, di consonanza nell'organizzazione del discorso e nel sistema combinatorio delle sequenze enunciative, nell'insistenza dei tracciati comunicativi su identici ingredienti nozionali e verbali, con il lascito scritturale del *cantor rectitudinis*. È stato affacciato il sospetto⁴⁶ che il più giovane e meno rinomato verseggiatore, originario d'una contrada assai prossima alla terra natia di Giraut, di estrazione sociale e di risorse economiche tali da consentirgli di recarsi alla 'bottega' d'un valente e famoso caposcuola, abbia indirizzato i suoi primi passi nel mondo dell'arte melica verso lo *studium* del corregionale e autorevole maestro per specializzarsi sotto la sua guida nell'«invenzione» di componimenti rimico-melodici, nell'apprendimento e nell'impiego delle norme della poesia 'regolata', nel conferimento di un assetto corretto al dettato lirico.

La *vida* di Giraut de Bornelh e le tracce reperite, di diversa provenienza ma convergenti, sopra segnalate offrono non trascurabile sostegno e avallo alla supposizione affacciata circa settant'anni fa da B. Panvini: «siamo indotti a credere che i moltissimi trovatori che fiorirono nei secoli XII e XIII dovettero avere una scuola nella quale apprendevano e si tempravano nell'arte di comporre. Però di questa scuola, di cui intuiamo l'esistenza, non ci è dato trovare una traccia sicura»⁴⁷. Io parlerei piuttosto che di *una* scuola, di più scuole disseminate nelle varie regioni, città e paesi del Sud della Francia, a disposizione di chi, volendosi sottrarre ai meccanismi dottrinali e comportamentistici alienanti inculcati nelle istituzioni educative ecclesiastiche, avesse mostrato l'intenzione di apprendere presso *ateliers laici*, da maestri, privati e 'liberi', l'*ars amandi et versificandi*, di impadronirsi dell'*outillage* mentale, culturale, espressivo, immaginifico indispensabile per procedere a nuove reificazioni e per partecipare con qualche speranza di successo ai riti cortesi della *performance* lirica.

⁴⁶ Sia consentito il rinvio al mio saggio *All'escola di Giraut de Bornelh: Bernart de La Fon*, «Cultura Neolatina», LXXX, 2020 (in corso di stampa).

⁴⁷ *Giraldo di Bornelh trovatore del sec. XII*, Catania 1949, p. 100.

Una spia preziosa in proposito, finora mai tenuta in conto, è costituita dal testamento, datato 1207, del signore-trovatore Berenguer de Palazol, coetaneo di Giraut de Bornelh, nel quale è disposto un legato a favore dei suoi «*nutricii*» Arnaldo e Clemenza⁴⁸. Se si considera che il cantautore rossiglionese dedicò una sua lirica al conte Goffredo III prima del 1164 e che quindi, come tutto lascia credere, venne al mondo nella prima metà del Cento, la menzione nel documento citato di due persone qualificate con l'appellativo *nutricii* toglie ogni ragionevole dubbio circa la loro effettiva condizione, che non può ritenersi di «*balii, pedagoghi, ammaestratori*», bensì di «*pupilli, allievi, discepoli*», con una gamma di significati insiti nel termine riportanti tutti all'apprendimento di valori intellettuali e morali da un aio non a torto visto e stimato nutritore spirituale, alimentatore culturale, col quale si instauravano non di rado rapporti affettivi che ne facevano equiparare la figura a quella di un padre adottivo (che, se necessario, a sua volta si sostituiva al genitore naturale nei più decisivi passaggi curriculari, economici, sociali o in speciali circostanze della vita).

L'attitudine dei grandi e dei piccoli signori dotati di preparazione letteraria e di fede nell'arte poetica vernacolare ad aprire la loro *domus* ai giovani che sembravano provvisti di talento e a contribuire alla loro educazione musica risulta, del resto, attestata sin dalla prima stagione trobadorica. Ebolo (II), visconte di Ventadorn, morto forse nel 1147, è, ad esempio, ricordato dai cronisti del tempo e dai più accreditati rimatori del XII secolo come barone ospitale e generoso che aveva trasformato l'aula del suo castello in cenacolo e palestra di quanti avevano la sua stessa passione per le “cantilene”; definito e noto come il «*cantador*», diede vita ad un'escola che rappresentò per decenni il punto di riferimento obbligato dei devoti d'amore e dei fautori d'uno stile piano ed elegante. Bernart de Ventadorn non esitò a proclamarsi nel v. 23 della canzone *Lo tems vai e ven e vire* seguace

⁴⁸ Mi permetto di rimandare a S. Guida, *Per il profilo di Berenguer de Palazol*, «Medioevo Romanzo», VI, 1979, pp. 22-36. Nella prospettiva che si discute mette conto ricordare che secondo l'antica *vida* il trovatore «*paubres cavalliers fo, mas adregs et enseignatz*», era cioè avveduto e fornito di buone conoscenze letterarie.

«*de l'escola N'Eblo*» e a confessare nella tornata di *Be·m cuidei de chantar sufrir* la sua dipendenza artistica dal nobiluomo di cui era suddito, sostenendo, con molta probabilità a breve distanza dalla scomparsa di Ebolo, con accenti accorati: «*Ventadorn er greu mais ses chantador,/ que l plus cortes e que mais sap d'amor / m'en essenhet aitan com eu n'apren*».

Secondo M. de Riquer, «el complicado arte de los trovadores y las rígidas leyes de su poética y de su música exigían un aprendizaje, lo que no hace inverosímil la existencia de escuelas o de maestros de trovar»; a giudizio del filologo spagnolo, «es muy posible, por no decir seguro, que Guillem de Berguedà recibiera lecciones, muy joven, de gramática provenzal, de poética y de música de un maestro de trovar»⁴⁹, ma bisogna stare in guardia dinanzi a certe vanterie, come quella dell'appena menzionato trovatore catalano che in *Cel so qui capdol'e dola* afferma: «*maestre de l'escola so*» (vv. 6-7), perché spesso ci si imbatte (è l'esempio che si discute) in esagerazioni e (auto)elogi, sconfinanti nel *gab*, che in alcun modo rispondono alla realtà. Occorre distinguere gli atteggiamenti didattici, le (auto)dichiarazioni di prestigio magistrale relate ad apprezzamenti e riconoscimenti ricevuti, dall'effettivo esercizio della professione di insegnante-plasmatore.

Da istitutore scolastico cominciò la sua attività secondo la *vida* Arnaut de Maruelh, che «*fo clergues de paubra generacion. E car no podia viure per las soas letras, el s'en anet per lo mon*»⁵⁰ e trovò successo e fortuna come *hom de cort* e intrattenitore di allegre brigate con i pezzi lirici ideati e realizzati e che, quantunque il suo canzoniere pervenuto si riveli impregnato di cultura latina e mediolatina, conti ben cinque *letras* metriche denunzianti nell'autore un'educazione retorica di tipo scolastico e un'adesione alle modalità strutturali, stilistiche e formali raccomandate nei trattati medievali sul genere epistolare e, significativamente, comprenda un *ensenhamen* sulla *proeza* (365 esasillabi) nel quale la *fin'amors* finisce col diventare strumento di correzione e approfondimento morale e strada obbligata

⁴⁹ *Guillem de Berguedà. I. Estudio histórico, literario y lingüístico*, Abadía de Poblet 1971, p. 248.

⁵⁰ Ed. Boutière-Schutz, *Biographies* cit. n. 23, p. 32.

per il conseguimento delle qualità che rendono *ensenhatz* e *pros*, non può a cuor leggero essere additato come allevatore per abitudine e per mestiere di apprendisti estensori di versi rimati e ritmati.

Indubbiamente didattici appaiono i fini che percorrono e animano i sirventesi-*ensenhamens* di Guerau de Cabrera e di Guiraut de Calanson, ma, sebbene i due nominati autori dimostrino nelle loro opere il possesso d'una buona cultura enciclopedica, la conoscenza d'un ampio ventaglio di poesie religiose mediolatine e volgari, un'apprezzabile padronanza tecnico-costruttiva del discorso ed abbiano dato ai loro scritti il taglio d'una “lezione”, nulla autorizza a supporre che nel concreto essi abbiano svolto azione di addestramento/ammaestramento per giullari o aspiranti compositori di testi lirici, epici o romanzeschi. Anche per loro, come in tanti altri casi, «plus que les maîtres, ce sont les textes qui “font école”»⁵¹.

Meritano, invece, d'essere sottoposti a ulteriori analisi i dati informativi riguardanti Arnaut Daniel. Questi prese, come si sa, parte ad una burlesca controversia, destinata a provocare l'ilarità dell'uditario, a proposito del rifiuto d'un cavaliere di Cornilh a soddisfare le invereconde richieste d'una nobildonna; nel corso del battibecco rimico-musicale il disputatore Raimon de Durfort (presumibilmente membro della classe equestre), nel mentre rinfacciava ad Arnaut d'essersi ridotto in povertà per il vizio del gioco d'azzardo, lo apostrofava ripetutamente con l'appellativo *escoliers*; con tale epiteto, a giudizio della maggiore parte degli interpreti moderni, il tenzonante avrebbe voluto fare «allusion à la vie “estudiantine”, bohème et dissolue, d'Arnaud Daniel»⁵²; a me pare, però, che il signore-trovatore caorsino abbia intenzionalmente e maliziosamente cercato di giocare sull'anfibologia semica del termine *escolier*, che, come il corrispondente latino *scholaris*, equivaleva sia a frequentatore delle scuole in qualità di studente, sia a praticante delle stesse nelle vesti di docente. Tenendo presente che nella *vida* (generalmente reputata attendibile) è riferito che Arnaut «amparet ben letras», che cioè seguì un corso regolare di studi acquisendo buone

⁵¹ Giraud, *Faire école* cit. n. 14, p. 106.

⁵² P. Bec, *Burlesque et obscénité chez les troubadours. Pour une approche du contre-texte médiéval*, Paris 1984, p. 153.

conoscenze del latino, e decise di abbandonare la carriera di chierico, di maestro di “grammatica” laico cui verosimilmente era stato destinato, per abbracciare la professione di giullare, che nel latino del XII secolo *scholaris* stava il più delle volte per *scholasticus* e indicava nella maggior parte delle occorrenze un uomo di cultura formatosi nelle scuole, un ‘intellettuale’ in grado occasionalmente di produrre e recitare versi (latini), chi poteva vantare «a Latin education» ed un sapere scolastico «considered as an essential qualification and a mark of execellence of his vernacular art»⁵³, che il trovatore perigordino da Dante definito il «miglior fabbro del parlar materno» si mostrò sempre, fin dai suoi primi esercizi, proteso verso una cifra espressiva molto studiata e piena di virtuosismi, manifestante già *prima facie* una tormentata ricerca artistica, non sembra privo di fondamenta sospettare che Raimon de Durfort abbia, con scelta verbale consapevolmente appropriata – e forse non esente da qualche sfumatura irrisoria – trovato pertinente e spassoso qualificare come ‘maestro’ il suo rivale loico-rimico, beffardamente richiamando e lepidamente segnalando ai *ben entendens* i suoi lontani e non fortunati trascorsi da istitutore letterario, da insegnante in una (probabilmente propria) scuola privata.

Fin qui si è concentrata l’attenzione su trovatori e maestri orbitanti in prevalenza attorno alle corti aristocratiche che, quale che fosse la loro dimensione, grandi, medie, piccole, nell’insieme costituivano il tessuto connettivo di un mondo che amava autorappresentarsi e che, mentre assicurava i mezzi di sostentamento a quanti sapevano accordare parole e ritmi e si dedicavano all’arte del comporre e del cantare in volgare, lanciava proprio tramite i più valenti *inventores* nuove mode (a cominciare dal *jocus amoris*), tracciava la via a diverse rispetto al passato relazioni interpersonali (con un inedito ruolo assegnato alle donne), indicava, fuori dai condizionamenti ecclesiastici, soluzioni alle problematiche morali, psicologiche, comportamentali che travagliavano la società del tempo, si prospettava come il principale, imprescindibile, teatro di accoglienza e

⁵³ H. J. Westra, *Literacy, Orality and Medieval Patronage: a Phenomenological Outline*, «The Journal of Medieval Latin», 1, 1991, pp. 52-59: 58.

irraggiamento di prodotti culturali che venivano elaborati nei *foyers* di creatività artistica da esso propiziati⁵⁴.

Ma per completezza del quadro è giusto dedicare qualche pagina pure alla formazione mentale e letteraria urbana, alle scuole cittadine sempre più frequentate nel corso del XII secolo dai membri delle classi più elevate, dagli appartenenti a quei ranghi mercantili e artigianali – per tradizione mancanti di attrezzatura intellettuale e compresi tra gli *illitterati* – che della cultura necessitavano per esigenze, negozi, intraprese della vita quotidiana, che si mostravano interessati alla gestione dell'apparato amministrativo e giudiziario (bisognoso di scritture e di gente in grado di produrle), che percepivano lo studio come un ascensore sociale, un'opportunità di ricchezza futura al pari di ogni altro lavoro, e non consideravano scandaloso che l'insegnamento fosse retribuito. Nelle città più grosse e aperte, Bordeaux, Tolosa, Montpellier, Marsiglia, Arles, Avignone, i *meliores viri* cercavano continuamente e intensamente nuovi procedimenti di maturazione e partecipazione civile, s'appalesavano pronti a recepire e rielaborare i messaggi diretti e indiretti che arrivavano da una realtà sempre più laicizzata. Giorno dopo giorno aumentava significativamente il numero degli alfabetizzati e delle persone desiderose d'apprendere le tecniche dell'*ars dictaminis*; la letteratura smetteva d'essere l'ornamento di un'*élite* minoritaria e attirava larghi strati sociali, allettati dalla possibilità d'acculturarsi e di far sentire il proprio peso e la propria voce nelle elaborazioni ideologiche che si stavano sviluppando e nel processo di generale *renovatio* in atto. La tradizionale emancipazione in tutti gli ambiti degli abitanti delle città, l'ebbrezza degli *homines novi* per una «presa di parola» prima negata e la loro estraneità all'iniziatico consorzio dei conoscitori del latino, comportavano quasi obbligatoriamente l'assunzione del volgare allo statuto di lingua d'uso anche istituzionale, a base primaria della stessa arte del «dettare», a segno fondamentale di rinnovamento civile, a medium inscindibile dal processo di democratizzazione. Ciò non vuol dire però che

⁵⁴ Con perspicacia e non comune cognizione della realtà culturale del tempo M. Aurell ha osservato: «*curia* (“cour”) et *schola* (“école”) deviennent synonymes dans les textes» (*Le chevalier lettré* cit. n. 13, p. 115).

l'elevazione del volgare a dignità scritta e letteraria abbia portato ad una generalizzata omologazione culturale, abbia annullato o ridotto la centralità, l'influenza e il sostegno determinante nella strutturazione ideologica e linguistica del gruppo dei « savants », dei « patriciens de l'écriture », dei maestri di grammatica. Essi restavano i quadri dirigenti, i 'disciplinatori' di una comunità non avvezza a « *sudare in scholis* » e avida di modelli interclassisti da emulare e trasmutare, gli annotatori di una memoria che si proiettava verso il futuro, gli additatori delle linee di svolgimento e delle modalità d'assestamento di un idioma ancora per tanti versi 'sperimentale'. Dinanzi ad una crescente domanda di allargamento e potenziamento della *literacy*, di passaggio dall'oralità alla scrittura, di addestramento retorico, i *dictorum periti*, i nuovi 'chierici' della cultura in lingua d'oc apparivano tutt'altro che distaccati o indifferenti, non tenevano serrato il sapere come un bene esclusivo o il distintivo d'una superiorità spirituale e intellettuale, ma cercavano con grande pragmatismo d'avvicinarsi alle istanze e agli interessi fermentanti entro e fuori il perimetro della mura cittadine. Proprio per queste ragioni credo che occupandosi degli 'aristocratici della penna e della lingua' del Cento e Duecento occitano la critica debba soffermarsi maggiormente sulla fiducia da loro nutrita verso la letteratura « come strumento di direzione delle coscienze e forma di comunicazione artistica spendibile nella prassi »⁵⁵ e che vada vieppiù indagata e ponderata la funzione assolta dagli intellettuali dell'età comunale come organizzatori di presidi educativi a scopi sociali e socializzanti.

Le fonti documentarie e letterarie a nostra disposizione sono concordi nell'attestare che prima dei tragici eventi della crociata contro gli albigesi Tolosa, capitale della Linguadoca, posta al crocevia delle grandi linee di comunicazione che mettevano in contatto l'area iberica e mediterranea con l'Aquitania, con il versante atlantico e con le regioni del nord della Francia, si presentava in piena espansione demografica, territoriale, economica, civile-istituzionale e « *apparaît comme un véritable centre culturel* »⁵⁶, che gli *intendants des savoirs*

⁵⁵ C. Giunta, *Versi a un destinatario. Saggio sulla poesia italiana del Medioevo*, Bologna 2002, p. 514.

⁵⁶ L. Macé, *Les comtes de Toulouse et leur entourage (XII^e-XIII^e siècles)*,

et des loisirs erano una componente numerosa della realtà urbana, in gran parte di estrazione sociale medio-bassa (nelle *vidas* si legge che Guiraudo lo Ros «*si fo fils d'un paubre cavalier*», che Peire Raimon «*si fo filz d'un borges*», che Peire Vidal «*fils fo d'un pelicer*», che Aimeric de Peguilhan «*si fo fils d'un borges qu'era mercadiers, que tenia draps a vendre*»), legati alla dominante dinastia raimondina, il cui *entourage* era composto tutto di esponenti laici, risaputamente ben disposta nei confronti degli *homs de saber* dotati di cultura profana e di buone facoltà discorsive, dei maestri nel «*dir bos laus e blasmanens*», di coloro che erano in grado di far interagire letteratura e gioco, che *laetis seria miscebant*. Nella città bagnata dalla Garonna, ove – fenomeno eccezionale nel panorama geopolitico del XII secolo – il clero risultava escluso dalla conduzione della vita pubblica e i diritti civici avevano raggiunto uno sviluppo senza pari nell'esagono francese, i dispensatori di dottrina e di consigli utili, di divertimento e giovialità, erano pienamente integrati nella realtà locale, anche perché il generale aumento della ricchezza comportava un accresciuto, a tutti i livelli, desiderio di relax, una forte richiesta di istruzione e di passatempi, un sensibile incremento degli interessi artistici e latamente intellettuali, una proliferazione di ideatori/interpreti di opere eutrapeliche di norma e invariabilmente redatte e recitate in volgare. Ecco perché maestri e trovatori avvertirono la convenienza di dimorare nella città e di stabilire in essa il proprio principale *obrador*, di frequentare, assieme agli isolati e sempre più finanziariamente dissestati castelli signorili, rovinati dall'ascesa delle classi emergenti, il nuovo pulsante centro di addensamento antropico e di potere economico, ove la domanda di sapere e di *solatz* era alta e proveniva da ceti eterogenei e disparati, congiunti e d'accordo, però, nell'ambizione di elevarsi culturalmente e di sfoggiare uno stile di vita, abitudini e gusti uguali a quelli degli aristocratici di veneranda prosapia.

In parte differente per l'organizzazione politica e didattica interna il capoluogo dell'Hérault, Montpellier, saldamente governata per tutto il Cento dalla stirpe dei Guglielmi, che godeva di vasta fama di città di studi, grazie soprattutto alla sua scuola di medicina, e che intorno alla

metà del XII secolo «se caractérisait non seulement par la spécificité de ses disciplines de préférence, mais aussi par son rôle de carrefour culturel, où convergeaient les savoirs arabo-andalous et italiens, avec la figure de Pierre de Plaisance, venu de Bologne et fondateur de la première école méridionale de droit roman»⁵⁷. Proprio con il prestigio e con la nomea di «ville de savoir» per eccellenza si spiega come un giovane caorsino, Uc de Saint Circ, «*fils d'un paubre vauvasor*» e ultimo d'una lunga successione di fratelli, fu, per decisione della famiglia che lo voleva «*far cleric*», mandato negli ultimi decenni del XII secolo «*a la scola*» nella lontana «*Monpeslier*» per «*amparar letras*» in quell'eminente e cosmopolitico laboratorio di applicazione e approfondimento culturale. È vero che Uc decise di non continuare la carriera magistrale cui era stato avviato, ma, secondo la preziosa testimonianza della sua autobiografia⁵⁸, acquisì nella città sulle sponde del Mediterraneo una buona preparazione scolastica e «*ab aquel saber s'ajoglari*». L'impronta degli studi effettuati si fece certamente sentire nella sua posteriore produzione trobadoresca, che si rivela nient'affatto istintiva e spontanea, bensì analitica, speculativa, pesantemente condizionata da intenti didascalici e dalla preoccupazione di soddisfare i potenziali utenti con messaggi ben impostati e orientati. L'attitudine ammaestrativa, affiorante già ai tempi dell'attività lirica in terra occitana, divenne scoperta e irrefrenata dopo che Uc si trasferì (intorno al 1220) in Italia e si stabilì a Treviso come «chierico domestico» di Alberico da Romano. Nel Veneto del secondo quarto del '200 il trovatore venuto d'oltralpe non ebbe difficoltà a sensibilizzare e preparare alla ‘cortesia’ i membri del *comitatus* del suo signore, aspiranti a modi e toni comportamentali simili a quelli adottati nelle corti del Mezzogiorno della Francia e resi famosi proprio dai trovatori. Spetta ad Uc la responsabilità d'aver fatto assumere alla poesia d'oc i caratteri quasi d'una disciplina scolastica, d'averla imposta come materia di studio ai vogliosi

⁵⁷ Fasseur, *Écoles de pensée* cit. n. 28, p. 25. Mette conto ricordare che Montpellier, a giudizio di H. Vidal, era nel XII secolo «la ville la plus active, la plus riche et la plus savante entre Rhône et Pyrénées» (*L'Aragon et la révolution montpelliéenne de 1204*, in *XII^e Congrès d'Histoire de la Couronne d'Aragon*, Montpellier 1985, pp. 43-60: 51).

⁵⁸ Ed. Boutière-Schutz, *Biographies* cit. n. 23, p. 239.

d'apparire competenti e *à la page*, agli aspiranti verseggiatori bisognosi di griglie esemplificatorie e di spinte autorevoli per esperire (come fece per primo Alberico) personali, non di rado maldestri e quasi sempre vanesî, tentativi di creazione lirica. Inariditasi la vena poetica, in Italia Uc, sfruttando la sua pregressa esperienza didattica, svolse precipuamente il ruolo di *magister vulgaris provincialis*, apprestando una serie di ‘strumenti di lavoro’, di testi sussidiari all’intelligenza delle rime proposte come oggetto di studio e di discussione all’attenzione del pubblico cortigiano, quali le ‘biografie’ trobadoriche, animate dall’intento di favorire una sintonizzazione ideologica e un’iniziazione moretica, o il *Donatz proensals*, «prima grammatica d’una lingua letteraria moderna»⁵⁹, concepito con l’*erguelh* d’un letterato-pedagogo consapevole della propria *scientia litteralis* per illustrare e ‘sistemare’, sul piano descrittivo e normativo, il grande patrimonio linguistico lasciato dai trovatori, e realizzato sul modello dell’*Ars minor* di Elio Donato, di cui risulta immutato il taglio e riconoscibile la tela e ripresa l’idea della centralità della grammatica nel sistema educativo dei ceti acculturati, o il minirepertorio di *coblas triadas* precedute da brevi commenti in prosa⁶⁰ di cui è portatore il ms. H, spicilegio di *dicta* di poeti occitani eletti a modelli *moderni*, degni di stare accanto agli *antiqui*, secondo un programma educativo e sociale mirato al recupero d’un ‘tesoro’ di paradigmi utili ai membri, ai satelliti e agli aspiranti soci della classe cavalleresca e che appariva meritevole d’essere tenuto, al pari dei *bene olentes* fiori del passato, in *archa pectoris*.

Di certo Uc apprese durante il suo giovanile soggiorno a Montpellier e serbò sempre viva ed attuale la lezione che chi si muoveva nella società civile dovesse possedere la virtù del «ben dire» e del «ben fare», del sapersi proiettare verso l’esterno con perizia e capacità persuasiva, dell’impiego pratico della propria istruzione per tentare di influire positivamente sulla mentalità e sui comportamenti tanto delle masse, quanto – e soprattutto – delle minoranze che

⁵⁹ Au. Roncaglia, *Le corti medievali*, in *Letteratura italiana*, dir. A. Asor Rosa, I, Torino 1982, p. 121. Per l’assegnazione a Uc de Saint Circ del manuale che la tradizione attribuisce a Uc Faidit sia consentito il rinvio al mio libro *Primi approcci a Uc de Saint Circ*, Soveria Mannelli-Messina 1996, pp. 145-170.

⁶⁰ Valga il rimando alle pp. 171-213 del mio libro citato nella nota precedente.

veramente contavano. Ma se Montpellier si rivelò, coi suoi medici, giuristi, *grammaticae doctores* abituati a incrociare il piano della scrittura e dell'oralità, fucina speciale di educazione culturale, una scuola fondamentale per la costruzione di un sistema di valori e di uno stile di vita al passo dei tempi nuovi, nel Sud della Francia era più che mai luminoso nel XII secolo un altro faro di *civilitas* che richiamava gente d'ogni condizione e da ogni parte indirizzandola verso quella che «apparaît comme la plus grande ville de Provence, à l'exception peut-être de Marseille»⁶¹, Arles, capoluogo d'un distretto in forte espansione economica e territoriale, in cui prima che altrove si erano imposti (dal 1131) gli organismi comunali e si era diffusa la coscienza della necessità-convenienza di una buona preparazione culturale raggiungibile con la frequentazione di uno dei tanti *studia* fiorenti entro le sue mura e nei pressi del teatro romano che continuava a testimoniare un glorioso passato di gradevoli ed eccitanti rappresentazioni e spettacoli. La città del delta del Rodano era riuscita a contemperare e conciliare potere feudale, signoria episcopale e regime consolare e grazie ad un'uguaglianza di principio tra i cittadini e al moltiplicarsi degli uffici e dei posti di lavoro nella pubblica amministrazione, accessibili a chi era provvisto di competenze 'alte', si stagliava come il centro propulsore della vita intellettuale della regione, all'avanguardia nella riscoperta del diritto romano, nell'affinamento dell'esegesi legale, nell'importanza riservata alla sapienza retorica ed oratoria imbevuta di sostanza etica.

Ad Arles, e precisamente nel castello posto sulla riva destra del Rodano, nel quartiere di Trencatallia, aveva dimora primaria la famiglia aristocratica dei Bautz che, poco interessata ad esercitare direttamente la magistratura consolare, preferì controllare il comprensorio dall'esterno, intessendo una fitta rete di relazioni favorita dalle 'corti imbandite' che solevano essere tenute e che vedevano raccolti i principali attanti della storia politica, economica, culturale dell'epoca e in particolar modo dell'area provenzale. Nella *domus* dei Bautz erano ben radicati e tenuti continuamente accesi il

⁶¹ J.M. Rouquette, *Des comtes de Barcelone à la maison d'Anjou*, in *Arles : histoire, territoires et cultures*, dir. J.-M. Rouquette et alii, Paris 2008, pp. 303-341: 312.

gusto e l'apprezzamento per la letteratura e la poesia, per gli spettacoli melici e i *torneyamens* dialettici animati da 'uomini di qualità', e andavano in scena frequenti, splendide, *curiae solacii et leticiae* che richiamavano gli esponenti dei più insigni lignaggi della zona, i ricercatori di emozioni estetiche e d'un'arte di vivere raffinata, gli appassionati di convegni festivi e mondano-intellettuali in cui si discutevano problematiche d'attualità.

Sotto l'egida dei Bautz, cui era legato da vincoli di natura giuridico-feudale, mosse i suoi primi passi artistici (grossso modo fino al 1180) il trovatore provenzale di maggiore vaglia e notorietà della seconda metà del Cento, Raimbaut de Vaqueiras, che al loro cospetto e per il loro divertimento si esibì sovente come intrattenitore lirico-musicale e intrecciò eleganti dialoghi in versi con compagni d'arte attratti, non diversamente da lui, dalla generosa ospitalità di tanto illuminati *optimates*. Il poeta originario del villaggio della Valchiusa appartenente alla stirpe baussena fu per gli altri *artifices* che lo incontrarono ad Arles, ove più volte fece ritorno dopo il trasferimento in Italia, un modello, un punto di riferimento, una pietra di paragone, il concorrente-maestro col quale misurarsi sul piano delle escogitazioni strutturali, musicali, metriche, tematiche, tonali, espressive.

Nel capoluogo del regno sotto potestà imperiale e quasi certamente nel castello di proprietà dei Bautz si fermò e diede prova del suo talento uno degli artisti più errabondi che sia dato conoscere, Gaucelm Faidit, di cui sono note le aspirazioni a infiltrarsi tanto nelle aule signorili quanto nei più progrediti ambienti cittadini, le capacità di adattamento alle situazioni più disparate, l'indomita voglia di cimentarsi ovunque e con chiunque forgiando prodotti mediatici intrammati di musica e versi, leggeri, agevolmente penetrabili e penetranti, coinvolti *litterati* e non, tali da suscitare più confidenza che soggezione e da essere senza fatica memorizzati. Ad Arles Gaucelm svolse contagiosa azione propulsiva nel processo di sviluppo culturale e di diffusione dei valori e dei comportamenti modellizzanti idonei a promuovere ulteriormente e in meglio la qualità dei rapporti interpersonali che si stavano sperimentando nelle dimore dei più

altolocati esponenti della classe equestre (accanto ai Bautz vanno ricordati i Porcelet), ove «savoir et raffinement cohabitaient»⁶².

Tra i procuratori di svago e gli esternatori di messaggi latamente culturali che operarono ad Arles non può, poi, essere tralasciata la menzione di colui che la *vida* informa essere stato «*plasentiers de solatz entre la gen*» e aver soggiornato «*lonc temps en Aurenga*»: Albertet, trovatore in notorie relazioni d'amicizia e di congiunto, coordinato, lavoro sia con Raimbaut de Vaqueiras, sia con Gaucelm Faidit. Negli ultimi lustri del XII secolo egli diede a più riprese spettacolo nella mecenatesca corte dei Bautz, eredi per parte materna dei principi d'Aurenga, magnificenti anfitrioni di *hommes de confiance*, di 'comunicatori' dotati di qualità 'ipnotiche' e capaci di sfruttare al meglio le risorse della voce e della musica, sicuramente lieti di vedere collaborare (e misurarsi in duetti) Raimbaut e Albertet, le due maggiori energie creative in campo poetico che la Provenza della fine del Cento potesse vantare, entrambe formatesi e cresciute nel medesimo spazio ludico-letterario che aveva fatto da cornice alle 'invenzioni' e alle recite del loro celebre consanguineo teorico d'una lirica aristocratica e virtuoso dell'esasperata perfezione formale, caposcuola d'un'arte complessa ed elaboratissima, Raimbaut d'Aurenga.

Nella città di san Trofimo, cellula d'una socialità varia e poliedrica, si incontravano, però, non soltanto rappresentanti dell'intellighenzia più avanzata provenienti dall'esterno e di passaggio per il delta del Rodano, ma pure personaggi autoctoni sensibili al fascino della letteratura e della parola ornata, *gentiles homines* di estrazione borghese dinamici sul versante e plutocratico e amministrativo, smaniosi d'accedere ai centri decisionali urbani e ai vertici della classe dirigente, in grado di tenere *coram populo* discorsi portatori di istanze accomunanti 'grandi' e 'piccoli', disposti a mettere la loro preparazione al servizio della collettività. È il caso di Estornel, piccolo proprietario terriero nella bassa pianura della Camargue, alla ricerca d'un'integrazione nel *Tugendsystem* cavalleresco e nei più onorevoli

⁶² M. Aurell, *La chevalerie urbaine en Occitanie (fin X^e-début XIII^e siècle)*, in *Les élites urbaines au Moyen Âge*. XXIV^e Congrès de la S.H.M.E.S. (Rome, mai 1996), Rome 1997, pp. 71-118: 108.

circoli oligarchici, riuscito a farsi breccia tra le brigate “nobili e cortesi” per la sua capacità di esprimersi efficacemente in versi e in musica, per la sua abilità a produrre arie e canzoni maturate lontano dalle aule patrizie, ma in queste prontamente trasferite e riproposte⁶³, o di Cabrit, modesto allodiero ‘cliente’ dei Porcelet e con il loro appoggio infiltratosi nell’élite politica cittadina⁶⁴ fino a diventare console nel 1197 e nel 1209, appartenente alla *sanior pars* della *civitas* arelatense, con successo inseritosi nella *Zielgruppe* desiderosa di divertimenti, di giochi lirici, di emozioni estetiche, percorsa da un’indistinta (in tutti i suoi componenti, pure diversi per estrazione) passione per l’invenzione letteraria, per la creazione artistica, per la rima armonicamente accompagnata dalla melodia, o di Guilhem de l’Olivier, proveniente dagli strati cavallereschi più bassi ma divenuto uno dei più *honorati cives* dell’istituzione municipale, investito tra la fine del XII e i primi decenni del XIII secolo di importanti cariche pubbliche (fu per due volte console, quindi *clavarius*, ossia incaricato di custodire le chiavi della cassaforte cittadina e sovrintendente alla gestione economica, membro della giunta esecutiva delegata ad assistere e consigliare i consoli), autore di *coblas* (ce ne sono giunte 77) di intonazione morale, didattica, paremiologica, organizzate come in un piccolo trattato e concepite come pillole del saper vivere, nelle quali il *fil rouge* allacciante e raccordante le singole unità rimiche è costituito dal costante perseguitamento del bene dell’*universitas*, dalla raccomandazione insistente di elevare a norma nei rapporti interpersonali l’onestà e la *dreitura*, dalla ‘politcizzazione’ dell’atto del parlare, sempre e comunque finalizzato alla concordia sociale e all’utile della *communitas*. La raccolta di versi guglielmini si rivela

63 Fino a poco tempo fa Estornel era un ‘fantasma’ privo di collocazione nel panorama cronotopico e socioantropico occitano e trobadorico, solamente noto perché indicato da Raimbaut de Vaqueiras come fonte artistica meritevole di stima e rispetto, ma ho tentato di restituire a lui affidabili connotati storici, umani, sociali e culturali nel saggio *Un disconosciuto trovatore provenzale: Estornel*, in *Antes se agotan la mano y la pluma que su historia. Homenaje a Carlos Alvar*, ed. C. Carta-S. Finci-D. Mancheva, San Millán de la Cogolla 2016, pp. 701-714.

64 Vd. S. Guida, *Pour l’identification du troubadour Cabrit*, «Cahiers de Civilisation Médiévale», 52, 2009, pp. 21-36.

fondamentale per scandagliare e chiarire come al tramonto del Cento e all'alba del Duecento una poesia vernacolare nata in ambienti cortesi e prosperata quale espressione delle classi aristocratiche sia riuscita a sussistere e a trovare cultori *in villa* e a diventare veicolo di trasmissione di contenuti rispondenti a problematiche contingenti, a esigenze e richiami del mondo reale, a circostanze storiche specifiche, a livelli di istruzione allargati e innalzati. Gli uomini coinvolti nella direzione e nella gestione della *res publica* avevano del resto molto in comune con gli uomini di corte: stessa concezione ampia e ‘sociale’ della cultura e dell’eloquenza, medesima attenzione ai condizionamenti esterni, similare sensibilità alle riflessioni ed elaborazioni ideologiche, identica consapevolezza dell’importanza dell’alfabetizzazione e della *sapientia*, paritetico bisogno di ‘apparire’, di mostrare le proprie capacità, parallela inclinazione a svolgere opera di mediazione, di comunicazione, di rappresentazione, complanare aspirazione ad essere sempre alla ribalta e a sfruttare positivamente il ruolo conquistato sulla scena.

Certo, nell’arazzo che rappresenta assieme maestri, chierici, *scholares*, esperti in pubbliche relazioni, trovatori, ‘intellettuali mediatori’, *curiales* di casati aristocratici, funzionari dell’amministrazione comunale di varia origine e differente formazione può sembrare erroneo e forzato stringere organismi e personaggi dai tratti esterni dissomiglianti e di primo acchito incompatibili, ma ad attento esame e con la lente di ingrandimento si scopre che tutti gli individui menzionati erano stati – chi più chi meno – toccati dalle benefiche ventate della «mutation culturelle» che alla loro epoca si era prodotta e si andava producendo, che possedevano una qualificata esperienza (frutto di una preparazione di base invariabilmente contemplante la conoscenza della Bibbia, di Cicerone, di Virgilio, di Orazio, di Ovidio, di Boezio, dei *doctores* cristiani mediolatini), che erano nella stragrande maggioranza sensibili al nesso vita-letteratura e si sforzavano per quanto possibile di valorizzare nella scrittura, nella composizione e nelle pratiche di divulgazione dei rispettivi saperi, il ‘decoro’ espressivo acquisito e la competenza nelle discipline secolari di più immediata utilità, che erano indistintamente percepiti come persone addottrinate e percorse dall’intento di trasfondere e far circolare le loro visioni nelle arterie di un’utenza che

si mostrava ricettiva e avida dei suggerimenti dei *probi homines* in grado di rimuovere dalla strada dello sviluppo civile gli intralci posti da enti troppo rigidi e austeri. Nelle aule dei castelli e nei luoghi della socialità municipale, nei siti strategici di coordinata frequentazione degli esponenti della *leisured class* signorile e degli appartenenti ai gruppi medio-bassi urbani e rurali avvenne e progressivamente si estese per tutto il XII secolo una significativa osmosi tra quanti riconoscevano come segni distintivi determinatori di prestigio l'eleganza nei portamenti e nei comportamenti, il livello di istruzione, la preparazione nelle *humanae litterae*, la capacità di creare strumenti di persuasione e di convergenza progettuale suscettibili di spingere oltre le vigenti barriere sociali, religiose, mentali, comunicative.

Molto resta ancora da cavar fuori dai depositi della memoria collettiva, specie per quanto concerne la questione dei debiti contratti dalla poesia troubadorica nei confronti della letteratura in lingua latina, l'accertamento dei messaggi ideologici e/o dottrinali effettivamente trasmessi dalle scuole del tempo, la domanda dei prodotti scrittori, la dislocazione dei poli scolastici, i rapporti e gli influssi reciproci fra istruzione teorica e pratica, la consistenza e la qualità degli insegnamenti impartiti e/o ricevuti all'interno delle famiglie, il percorso formativo normale e le deviazioni, le modifiche, gli adattamenti, i condizionamenti dettati dalle circostanze e/o dalle esigenze e inclinazioni personali o di sodalizio (spontaneo/opportunistico).

In questa sede si è offerta una visione 'aerea' e generale, additando esempi e itinerari che è auspicabile e torna conveniente scrutare, considerare, illustrare con ulteriori approfondimenti allo scopo di stendere più affidabili mappe esplicative della civiltà occitana del XII secolo.

Saverio GUIDA

ARNAUT DANIEL ET « L'AFFAIRE CORNILH » : UNE APPROCHE HISTORIQUE

Quelques-uns des plus fameux exemples de « contre-textes » occitans, pour reprendre l'heureuse expression de Pierre Bec⁶⁵, se trouvent dans « l'affaire Cornilh ». Les spécialistes désignent ainsi, depuis un article de Gianfranco Contini⁶⁶, un ensemble de quatre chansons au contenu scabreux impliquant trois troubadours, Raymond de Durfort, Truc Malec et Arnaut Daniel. Composée vers la fin des années 1170, la joute oratoire entremêle les arguments autour d'un sujet grivois : le chevalier Bernard de Cornil a-t-il convenablement agi en refusant de souffler dans l'anus (*cornar el corn*) de sa dame, appelée *Enan*, *Aiman*, *Aya* ou *Aynan* selon les manuscrits, alors que celle-ci le lui demandait en gage d'amour ? La présence d'Arnaut Daniel dans le dialogue provoque une certaine surprise, car ses autres

⁶⁵ Voir Pierre Bec, *Burlesque et obscénité chez les troubadours*, Paris, Stock, 1984, p. 138-153, qui a été notre édition de référence. Nous avons également consulté celle d'Ugo Angelo Canello, *Le vite e le opere di Arnaldo Daniello*, Halle, Niemeyer, 1883 ; de René Lavaud, *Les poésies d'Arnaut Daniel. Réédition critique d'après Canello*, Toulouse, Privat, 1910 ; de Gianluigi Toja, *Arnaut Daniel. Canzoni (a cura di)*, Florence, Sansoni, 1960, p. 187-191 ; de James J. Wilhelm, *The Poetry of Arnaut Daniel*, New York / Londres, Barland, 1981 ; de Martín De Riquer, *Poesías de Arnaut Daniel*, Barcelone, Quarderns Crema, 1984 ; de Pierre Bec, *Arnaut Daniel. Fin'amor et folie du verbe*, Gardonne, fédérop, 2012 (traduction établie à partir de l'édition Toja) ; et de Maurizio Perugi, *Arnaut Daniel. Poesie (a cura di)*, Florence, Edizioni del Galluzzo, 2015.

⁶⁶ Gianfranco Contini, « Per la conoscenza di un serventesi di Arnaut Daniel », *Studi Medievali*, n° 9, 1936, p. 223-231. Le mérite d'avoir popularisé l'expression revient néanmoins à René Nelli dans *Ecrivains anticonformistes du Moyen Âge occitan, t. 1, La femme et l'amour*, Paris, Phébus, 1977, p. 86 *sqq*. Parmi les autres références utiles, signalons les travaux de Lucia Lazzerini, « "Cornar lo corn": sulla tenzone tra Raimon de Durfort, Truc Malec e Arnaut Daniel », *Medioevo romanzo*, t. 8, 1981-1983, p. 339-370 ; et de Caroline Jewers, « The Cornilh Affair: Obscenity and the Counter-Text in the Occitan Troubadours, or, the Gift of the "Gap" », *Mediterranean Studies*, vol. 11, 2002, p. 29-43 ; Beatrice Barbiellini Amidei, « Sotto le maschere di Arnaut. Alcuni appunti in margine all'egegesi di Arnaut Daniel », *Romania*, t. 123, n°489-490, 2005, p. 28-50.

chansons dévoilent un poète délicat et éloigné du burlesque et de la scatalogie.

En dehors des aspects littéraires que nous ne ferons qu'effleurer, la raison de l'intervention de l'illustre poète se trouve vraisemblablement dans la trame des réseaux sociaux et politiques qui le liaient aux autres protagonistes de l'échange. Tous appartenaient en effet à un milieu aristocratique bien déterminé qui, dans le dernier quart du XII^e siècle, prenait ses assises entre Limousin et Haut-Quercy. Ils entretenaient des rapports marqués par la connivence ou la concurrence, dans un contexte général sous-tendu par la rivalité entre deux grandes familles, les Plantagenêt et les comtes de Toulouse. Aussi faut-il être attentif, pour restituer le contexte des chansons, à l'emboîtement des alliances.

La datation de l'échange nous retiendra tout d'abord (I), avant l'identification des différents protagonistes (II), puis de voir comment « l'affaire Cornilh » peut se comprendre comme une péripétie mondaine de la Grande guerre méridionale (II).

1. Datation de l'échange

Les chansons de « l'affaire Cornilh » figurent dans sept chansonniers⁶⁷ : A⁶⁸, C⁶⁹, D⁷⁰, H⁷¹, I⁷², K⁷³ et R⁷⁴. Parmi eux, les

⁶⁷ Gianluigi Toja, *Arnaut Daniel. Canzoni..*, p. 149-159.

⁶⁸ Rome, Vat. 5232. BEdT 397.1 : f°212r° ; BEdT 447.1 : f° 212v°-213r° ; BEdT 29.15 : 205v°-206r°.

⁶⁹ Paris, BNF, fr. 856. BEdT 397.1 : f°375r° (rubrique : 16v°) ; BEdT 447.1 : f° 379v°-380r° (rubrique : 17r°) ; BEdT 29.15 : 115v°-116r° (rubrique : 5r°).

⁷⁰ Modène, B. Estense, α, R, 4, 4. Rubrique : f° 5v° ; BEdT 397.1 : f°138r° ; BEdT 447.1 : f° 138r°-138v° ; BEdT 29.15 : 138v°.

⁷¹ Rome, Vat. 3207. BEdT 397.1 : f°41r° ; BEdT 447.1 : f° 41r° ; BEdT 29.15 : 41r°-41v°.

⁷² Paris, BNF, fr. 854. Rubriques : f° 2r° (noms des troubadours) et 8v° (*incipits* des chansons) ; BEdT 397.1 : f°186v° ; BEdT 447.1 : f° 186v° ; BEdT 29.15 : 186v°-187r°.

⁷³ Paris, BNF, fr. 12473. Rubriques : f° IIv° (noms des troubadours) et VIIIv° (*incipits* des chansons) ; BEdT 397.1 : f°172v° ; BEdT 447.1 : f° 172v°-173r° ; BEdT 29.15 : 173r°.

chansonniers jumeaux I et K se distinguent en proposant une courte *vida* de Raymond de Durfort et de Truc Malec, qui nous permet d'entamer le travail de datation :

Raimon de Durfort et Turc Malec furent deux chevaliers du Quercy, qui composèrent les *sirventès* relatifs à la dame qui a nom Madame Aya, celle qui dit au chevalier de Cornil qu'elle ne l'aimerait point, s'il ne lui cornait au derrière.

Et ici sont écrits les *sirventés*⁷⁵.

Deux points méritent une attention particulière. Tout d'abord, la *vida* ne mentionne pas le nom d'Arnaut Daniel, bien que la chanson de ce dernier suive celles de Raymond de Durfort et de Truc Malec dans les deux recueils. En réalité, la période d'activité poétique d'Arnaut Daniel offre un premier moyen de circonscrire la date d'élaboration des chansons, puisque l'on sait qu'il fut actif, approximativement, entre la fin des années 1170 et le milieu des années 1190⁷⁶.

Ensuite, quatre personnages sont cités : Raymond de Durfort, Truc Malec, le « chevalier de Cornil » – les chansons donnent son prénom : Bernard – et Madame *Aya*. Les documents portant leur trace, notamment dans les cartulaires monastiques limousins et quercynois, devraient normalement nous permettre d'affiner la fourchette

⁷⁴ Paris, BNF, fr. 22543. BEdT 397.1 : f°27r°-28v° (rubrique : Cr°) ; BEdT 447.1 : f° 28r° (rubrique : Cr°) ; BEdT 29.15 : 80r° (rubrique : Ar°).

⁷⁵ « *Raimons de Durfort e N Turc Malec si foron dui cavallier de Caersi que feiren los sirventes de la domna que ac nom ma domna N'Aia, aquella que dis al cavallier de Cornil qu'ella no l'amaría si el no la cornava el cul. Et aqui sont escrits los sirventes* ». Texte et traduction par Jean Boutière, *Biographies des troubadours*, Paris, Nizet, 1964, p. 147 – nous avons respecté la graphie de cette édition.

⁷⁶ Martin de Riquer, *Los trovadores. Historia literaria y textos*, t. 2, Barcelone, Ariel, 1992, p. 605-606 ; l'auteur développe les arguments en faveur de cette datation dans *Poesías...*, p. 11-16. La plupart des éditeurs ont avancé des conclusions similaires (Canello, *Vita...*, p. 4 ; Toja, *Canzone...*, p. 8-9 ; Wilhelm, *The Poetry...*, p. XIV). Maurizio Perugi retient une fourchette plus restreinte, les dernières traces du troubadour remontant selon lui aux années 1190-1191 ; voir *Poesie...* p. XIII.

chronologique. En l'occurrence, le cartulaire d'Aubazine nous fournit une aide précieuse, car Bernard de Cornil y apparaît à soixante-cinq reprises en 1142 et 1188. Le tableau suivant fournit un résumé de ces actes⁷⁷.

Figure n°1 – Bernard de Cornil dans le cartulaire d'Aubazine

Date de l'acte	N° de l'acte dans le cartulaire d'Aubazine et n° de page dans l'édition de Bernadette Barrière	Rôle joué par Bernard de Cornil	
1	Vers 1142-43	83, p. 108-109.	Bernard de Cornil et son frère Bertrand de Cornil font don de terres situées à Martel ; ce don est effectué en même temps que celui d'Adémar de Ségur, conseillé par Cornil de Creysse (<i>Cornil de Croisa</i>) et son frère Pierre.
2	1150-1159	765, p. 448.	Bernard, Bertrand et Pierre de

⁷⁷ Les seigneurs de Cornil, qui constituaient une branche de la famille dominant la petite forteresse de Creysse comme nous allons le voir, ont laissé de nombreuses traces dans d'autres cartulaires de la région, notamment dans ceux de Tulle (Jean-Baptiste Champeval, *Cartulaire des abbayes de Tulle et de Rocamadour*, Brive, Roche, 1903), d'Uzerche (Jean-Baptiste Champeval, *Cartulaire de l'abbaye d'Uzerche*, Paris, Picard, 1901), de Vigeois (Henri Bonhomme de Montégut, « *Cartulaire de l'abbaye de Vigeois en Limousin* », dans *Bulletin archéologique et historique du Limousin*, n°20, 1890) et de Beaulieu-sur-Dordogne (Maximin Deloche, *Cartulaire de l'abbaye de Beaulieu en Limousin*, Paris, Imprimerie impériale, 1859).

	(?)		Cornil, ainsi que le converse Étienne de Cornil, témoins d'un don fait par Raymond de la Cornière.
3	Septembre 1155	759, p. 444-445.	Bernard et Étienne de Cornil témoins d'un don fait par Géraud <i>Emes</i> de Mareuil.
4	1158-1159	762, p. 446-447.	Bernard, Étienne et Bertrand de Cornil témoins d'un don fait par Pierre Aymeric de Mandaval, son épouse Guillemine ainsi que leurs enfants et leurs neveux.
5	1158-1159	1205, p. 529-530.	Bernard, Bertrand et Étienne de Cornil témoins d'un don fait par Pierre Aymeric de Mandaval et son épouse Guillemine.
6	1159	131, p. 135.	Bernard de Cornil est témoin, en même temps que son frère Bertrand et que Cornil de Creysse, d'un don fait par Guillaume Robert de Cavagnac.
7	1159	1202, p. 528-529.	Bernard et Bertrand de Cornil, ainsi que Cornil de Creysse, témoins d'un don fait par Guillaume Robert de Cavagnac.
8	1160-1161	140, p. 139-140.	Bernard de Cornil est témoin, en même temps que Étienne de Cornil et son frère Bertrand, d'un don fait par Géraud de Cardaillac et son épouse Marie.
9	Mars 1159 ou	145, p. 142.	Bernard de Cornil est témoin, en

	1160		même temps que Étienne de Cornil, d'un don fait par Étienne Belzom.
10	1160-1161	149, p. 143-144.	Bernard de Cornil est témoin d'un don fait par Stéphanie d'Audières.
11	1160-1161	151, p. 144.	Bernard de Cornil est témoin d'un don fait par Bernard Adémar de Belcastel.
12	1161-1162	157, p. 147.	Bernard de Cornil fidéjusseur d'un don fait par le vicomte de Brassac Guillaume, aux côtés de son frère Bertrand et de Guillaume et Pierre de Cornil.
13	1162-1163	173, p. 155-156.	Bernard de Cornil témoin, avec son frère Bertrand et Étienne de Cornil, d'un don fait par Ajalbert de Borme.
14	1163-1164	235, p. 185-186.	Bernard et Étienne de Cornil témoins d'un don fait par le vicomte Guillaume de Brassac.
15	1164-1165	187, p. 162-163.	Bernard de Cornil, ainsi que son frère Bertrand, Étienne de Cornil, Hugues de Belcastel et Guillaume de Borme, sont fidéjusseurs de plusieurs dons effectués en faveur de l'abbaye d'Aubazine.
16	Entre 1164 et 1187	296, p. 217.	Bernard et Bertrand de Cornil témoins d'un don fait par Rigaut <i>Bofaz</i> .

17	1165-1166	200, p. 169-170.	Bernard de Cornil témoin d'un don fait par Pons de Gourdon.
18	1165-1166	202, p. 170-171.	Bernard et Bertrand de Cornil témoins d'un don fait par Aymeric La Roque de Belcastel, en compagnie de Guillaume et Hugues de Belcastel ainsi que d'Étienne de Cornil, moine d'Aubazine.
19	1165-1166	213, p. 176.	Bernard et Bertrand de Cornil sont témoins d'un don fait par Pierre, cuisinier de Brassac.
20	1166-1167	212, p. 175-176.	Bernard de Cornil et son frère Bertrand témoins d'un don fait par les deux frères Guillaume et Géraud de Borme.
21	1167-1168	239, p. 187-188.	Bernard de Cornil témoins d'un don fait par Hugues de Belcastel.
22	1167-1168	240, p. 188-189.	Bernard de Cornil et fils Roger témoins d'un don fait par Aymeric de la Roche de Belcastel.
23	1167-1168	243, p. 190.	Bernard et Bertrand de Cornil témoins d'un don fait par Jean, mercier de Martel.
24	1167-1168	246, p. 191.	Bernard de Cornil témoin de plusieurs dons faits par Géraud et Aymeric de Dome, ainsi que par leur mère <i>Audenos</i> .
25	1168-1169	256, p. 196-197.	Bernard de Cornil témoin d'un don fait par Guillaume Raymond

			et son frère Arnaud.
26	1168-1169	257, p. 197.	Bernard de Cornil témoin d'un don fait par les deux frères Raymond et Bernard de <i>Felenor</i> .
27	1168-1169	260, p. 198-199.	Bernard de Cornil, ainsi que Géraud de Gordon, est témoin d'un don fait par Pierre de Verneuil.
28	1168-1169	261, p. 199.	Bernard de Cornil, avec Géraud de Gordon, Pierre de Verneuil et Guillaume de Belcastel, est témoin d'un don fait par Arnaud de Rouffilhac et son fils Raymond.
29	1168-1169	262, p. 199-200.	Bernard de Cornil est témoin d'un don fait par Bernard de Rouffilhac en même temps que Pierre de Verneuil.
30	1168-1169	263, p. 200.	Bernard de Cornil est témoin d'un don fait par Adémar de Rouffilhac, en même temps que Pierre de Verneuil.
31	1168-1169	264, p. 201-201.	Bernard de Cornil est témoin, en même temps que Géraud de Gordon et Guillaume de Belcastel, d'un don fait par Raymond de la Veysse et ses deux frères.
32	1168-1169	265, p. 201.	Bernard de Cornil est témoin d'un don fait par Pierre de Valon.
33	1168-1169	277, p. 206-	Bernard de Cornil est témoin

		207.	d'un don fait par Adémar de Rouffilhac et ses frères, en même temps que Pierre de Verneuil.
34	1168-1169	278, p. 207-208.	Bernard de Cornil témoin d'un don fait par Garin de Castelnaud.
35	1168-1169	285, p. 210-211.	Bernard et Bertrand témoins d'un don de Guillaume de Belcastel, puis Bernard de Cornil témoin fait par Hugues, frère de Guillaume de Belcastel.
36	1168-1169	287, p. 211-212.	Bernard de Cornil fidéjusseur pour un don fait par les deux frères Guillaume et Géraud de Borme.
37	30 mars, 1169 ou 1170	288, p. 212-213.	Bernard, Bertrand, Guillaume et Roger de Cornil témoins de l'acte par lequel Géraud Hugues de la Vayssière et son fils Arnaud renonçaient à tout droit sur une terre au profit du prieuré de Vigan.
38	1170-1171	314, p. 226.	Bernard, Bertrand et Guillaume de Cornil témoins d'un don fait par Raymond de Verneuil, en même temps que Bernard de Roffilhac.
39	1171-1172	346, p. 246.	Bernard et Bertrand de Cornil témoins d'un don fait par Arnaud de la Roque et ses deux frères Pierre et Gaubert.
40	1171-1172	348, p. 247-	Bernard de Cornil témoins d'un

		348.	don fait par Aymeric de la Roque.
41	1174-1175	397, p. 272.	Bernard de Cornil témoin d'un don fait Aymeric de Gourdon aux côtés notamment de Hugues de Belcastel, frère de Guillaume.
42	1174-1175	399, p. 273.	Bernard de Cornil témoin d'un don de Hugues de Belcastel.
43	1175-1176	417, p. 282.	Bernard de Cornil témoin d'un don par Guillaume Gombert de Gourdon et son fils Guillaume.
44	1177-1178	481, p. 313.	Bernard de Cornil témoin d'un don fait par Pierre <i>Baras</i> .
45	1177-1178	482, p. 313-314.	Bernard de Cornil témoin d'un don fait par Géraud Doitrand de la Roque de Larc et son épouse Mandine.
46	1177-1178	938, p. 488-489.	Bernard de Cornil témoin de l'acte par lequel Bernard <i>Bufez</i> de Miers constitue une dot monastique pour son fils Bernard et son épouse Vierna.
47	1178-1179	492, p. 320.	Bernard, Bertrand et Hugues de Cornil témoins d'un don fait par Bernard de Durfort, son épouse Bérengère et leur fils Bertrand, puis également témoins d'un don fait par Bernard, Garin de Castelnaud et son fils Hugues, ainsi que par Bernard le Preux de

			Castelnaud, le vicomte Raymond de Turenne étant fidéjusseur.
48	1178-1179	495, p. 322.	Bernard de Cornil témoin d'un don fait par Geoffroy Toucheboeuf et ses trois frères, aux côtés notamment de Géraud de Gourdon ; la vicomtesse Hélise de Turenne et son fils Boson apparaissent également comme fidéjusseurs.
49	1179-1180	598, p. 369-370.	Bernard de Cornil témoin, notamment aux côtés de Géraud de Gourdon, d'un don fait par Bertrand Guillaume.
50	1179-1180 (?)	599, p. 370-371.	Bernard de Cornil témoin du rachat par le monastère d'Aubazine d'une caution versée au cours une transaction entre Pierre <i>Bufet</i> de Miers et Raymond de <i>Felenor</i> .
51	1179-1180	604, p. 372-373.	Bernard de Cornil témoin d'un don fait par les frères Hugues et Arnaud d'Aulanès.
52	1179-1180	605, p. 373.	Bernard de Cornil témoin, aux côtés notamment de Géraud de Gourdon, d'un don fait par Hélie Armand et Gerbert de <i>Coiac</i> .
53	1179-1180	607, p. 374.	Bernard de Cornil témoin d'un don fait par les frères Guillaume et Pons de Golème.

54	1179-1180	608, p. 374-375.	Bernard de Cornil témoin, aux côtés notamment de Géraud de Gourdon, d'un don fait par Guillaume Archambaud.
55	1180-1181	551, p. 343-344.	Bernard de Cornil témoin, aux côtés notamment de Géraud de Gordon, de la confirmation de tous les dons faits par Garin de Castelnau au monastère d'Aubazine.
56	1180-1181	574, p. 353-354.	Bernard de Cornil témoin d'un don fait par Léon (<i>nom laissé en blanc</i>) et son épouse Audiarde.
57	1181-1182	587, p. 361-362.	Bernard et Bertrand de Cornil témoins d'un don fait par Bernard de Gluges.
58	1181-1182	592, p. 366-367.	Bernard et Bertrand de Cornil témoins d'un don fait par Guillaume de Belcastel et ses frères Humbert, Bertrand, <i>Manoldus</i> , Géraud et Hugues.
59	1181-1182	610, p. 376-377.	Bernard, Bertrand et Guillaume de Cornil, moines d'Aubazine, témoins d'un don fait par <i>Fossifie</i> de Gaulejac et ses deux frères Raymond et Guillaume.
60	1185-1186	614, p. 378-379.	Bernard de Cornil, moine, ainsi que Bertrand de Cornil, frères convers, témoins d'un don fait par les frères Adémar et Raynaud de Gaulejac.

61	1185-1186	676, p. 411.	Bernard de Cornil témoin de l'acte par lequel Géraud, Guy et Baudouin de Cornil, frères, renonçaient à tous les biens qu'ils avaient acquis aux dépens du monastère d'Aubazine.
62	Entre 1181 et 1186	686, p. 416.	Bernard de Cornil, moine, témoin d'un don fait par Gaubert « l'Aragonais » de <i>Felenor</i> .
63	1185-1186	687, p. 416-417.	Bernard et Bertrand de Cornil témoins d'un don fait par Bertrand de Borme.
64	1187-1188	699, p. 423.	Bernard de Cornil, moine, témoin d'un don fait par Étienne de Vassignac.
65	Mercredi 2 mars 1188	689, p. 417-418.	Bernard de Cornil, moine, et Bertrand de Cornil témoins d'un don fait par Géraud de Cardaillac, son épouse Marie et leurs trois fils Bernard, Géraud et Bertrand. Le jeune (<i>junior</i>) Guillaume de Cornil figure également parmi les témoins. Le don a été effectué dans les mains de Bertrand de Cornil (<i>in quorum manu factum est hoc donum</i>).

Deux actes retiennent particulièrement l'attention. Le premier remonte à 1178 ou 1179 (n°47 dans le tableau) et atteste que les trois frères Bernard, Bertrand et Hugues de Cornil furent témoins d'un don effectué par Bernard de Durfort, son épouse Bérengère et leur fils Bertrand, puis d'un autre don du même Bernard de Durfort, conjointement avec Garin de Castelnaud, le fils de ce dernier

prénommé Hugues et Bernard *lo pros* de Castelnaud, le vicomte Raymond de Turenne étant fidéjusseur⁷⁸. Dans son travail sur les seigneurs de Durfort, Nicole de Peña précise que deux membres du lignage des Durfort – un père et son fils – portèrent le prénom composé « Raymond-Bernard » entre la fin du XII^e siècle et le début du XIII^e siècle, ce qui fait de ces hommes des candidats idéaux à l’identification avec le troubadour⁷⁹. On peut dès lors conclure que Bernard de Cornil et le troubadour Raymond de Durfort ont pu se rencontrer à la fin des années 1170.

Le dernier acte du cartulaire où l’on trouve trace de Bernard de Cornil sur le plan chronologique, rédigé le 2 mars 1188, est également intéressant. Il permet de déterminer un *terminus ante quem* à l’ensemble de l’échange, qui eut lieu quelque part entre 1178 et 1188. Bernard de Cornil avait alors atteint un âge relativement avancé, que l’on peut estimer au moins aux alentours de la soixantaine, puisqu’il apparaît dans la documentation pour première fois au début de la décennie 1140. Néanmoins, suivant en cela les conclusions de Caroline Jewers⁸⁰, il semble logique de dater l’échange de la fin des années 1170, lorsque Raymond de Durfort et Bernard de Cornil entrèrent directement en contact.

2. Les protagonistes de l’échange

Si l’on se penche à présent sur l’ensemble des personnes apparaissant dans les chansons, on peut noter la présence de six individus. Notons d’abord que rien ne permet d’avancer qu’une partie

⁷⁸ Bernadette Barrière, *Le cartulaire de l’abbaye cistercienne d’Obazine (XII^e-XIII^e siècles)*, Clermont-Ferrand, Université de Clermont-Ferrand II – Institut d’études du Massif Central, 1989, acte n° 492, p. 320. Dans le corps du texte, nous utilisons la graphie « Aubazine », plus répandue.

⁷⁹ Nicole de Peña, *Documents sur la famille de Durfort (XI^e-XV^e siècles)*, t. 1, Bordeaux, Fédération historique du Sud-Ouest, 1977, p. XLI de l’introduction.

⁸⁰ Caroline Jewers, « The Cornilh Affair... », p. 35.

d'entre eux seulement ont réellement vécu et que nous considérons que les chansons ne font pas référence à des personnages inventés, mais bien à des hommes et des femmes rencontrés par les troubadours. L'abondance de preuves de l'existence réelle de Bernard de Cornil plaide en ce sens. Les difficultés à retrouver des traces des autres, notamment Truc Malec, dame *Aina* et Audoin, renvoient simplement aux lacunes documentaires propres à cette partie du Moyen Âge.

Par mesure de clarté, nous nous intéresserons d'abord aux trois troubadours puis à ceux qu'ils citent.

2.1. Trois troubadours

1. Truc Malec

Nous commencerons par la tâche la plus aisée avec Truc Malec, qui n'apparaît nulle part autrement que dans les chansonniers⁸¹. Sa *vida* précise uniquement que c'était un chevalier quercynois. Le manque d'informations à son égard a conduit certains auteurs à considérer qu'il ne faut pas chercher de vérité historique derrière « l'affaire Cornilh ». Celle-ci aurait en réalité traduit la fantaisie de quelques aristocrates prompts à jouer avec les noms et les apparences, au point de se donner des surnoms pleins de doubles sens⁸². Le recours à ce type d'interprétation n'emporte cependant pas totalement l'adhésion. En effet, même si l'on ne retrouve pas la trace d'un homme dénommé «Truc Malec» ou sous une forme approchante dans notre documentation, cela ne signifie pas pour autant qu'il n'a pas réellement existé. Toutefois, on ne saurait être plus précis⁸³.

2. Arnaut Daniel

L'identité d'Arnaut Daniel est mieux assurée, même si

⁸¹ Résumé des différentes positions dans Saverio Guida et Gerardo Larghi, *Dizionario biografico dei trovatori*, Modène, Mucchi, 2013, p. 522-523.

⁸² Cf. Fortunata Latella, «Truc Malec», dans *Quaderni di Romanica Vulgaria*, vol. 10/11 (1986/87), 1989, p. 65-86.

⁸³ Lucia Lazzerini, « Il nome della dama del corn », *Rivista di studi testuali*, 1, 1999, p. 119-135.

l'apostrophe que lui adresse Raymond de Durfort dans son second poème (« *Arnaut l'escolier* ») a pu laisser planer un doute sur ce point. Néanmoins, l'examen de la tradition manuscrite permet de le lever rapidement⁸⁴.

Malheureusement, aucun document d'archives ne nous renseigne directement sur la vie de ce troubadour. La *vida* qui lui est consacrée vient quelque peu compenser ce manque et permet de comprendre les raisons qui le poussèrent à participer à « l'affaire Cornilh ». Ce texte est conservé dans huit chansonniers, avec relativement peu de variantes⁸⁵ :

Arnaut Daniel fut de cette même contrée dont fut Arnaut de Mareuil, de l'évêché de Périgord, d'un château qui a nom Ribérac ; et ce fut un gentilhomme. Il apprit bien les lettres et se délecta à "trouver". Et il abandonna les lettres, se fit jongleur et prit une façon de "trouver" en rimes précieuses ; aussi ses chansons ne sont-elles pas faciles à comprendre ni à apprendre. Il aima une haute dame de Gascogne, épouse de Guillaume de Bouville, mais on ne crut pas que la dame lui fit jamais plaisir selon le droit d'amour. C'est pourquoi il dit :

“Je suis Arnaut qui amasse le vent / et chasse le lièvre avec le bœuf / et nage contre le courant”.

La plupart des informations données par ce texte renvoient à des faits vérifiables (voir figure n°2). Arnaut Daniel a dû naître vers 1150, sans que l'on puisse être plus précis⁸⁶. Aucun élément ne vient

84 Pierre Bec, *Burlesque...*, p. 153.

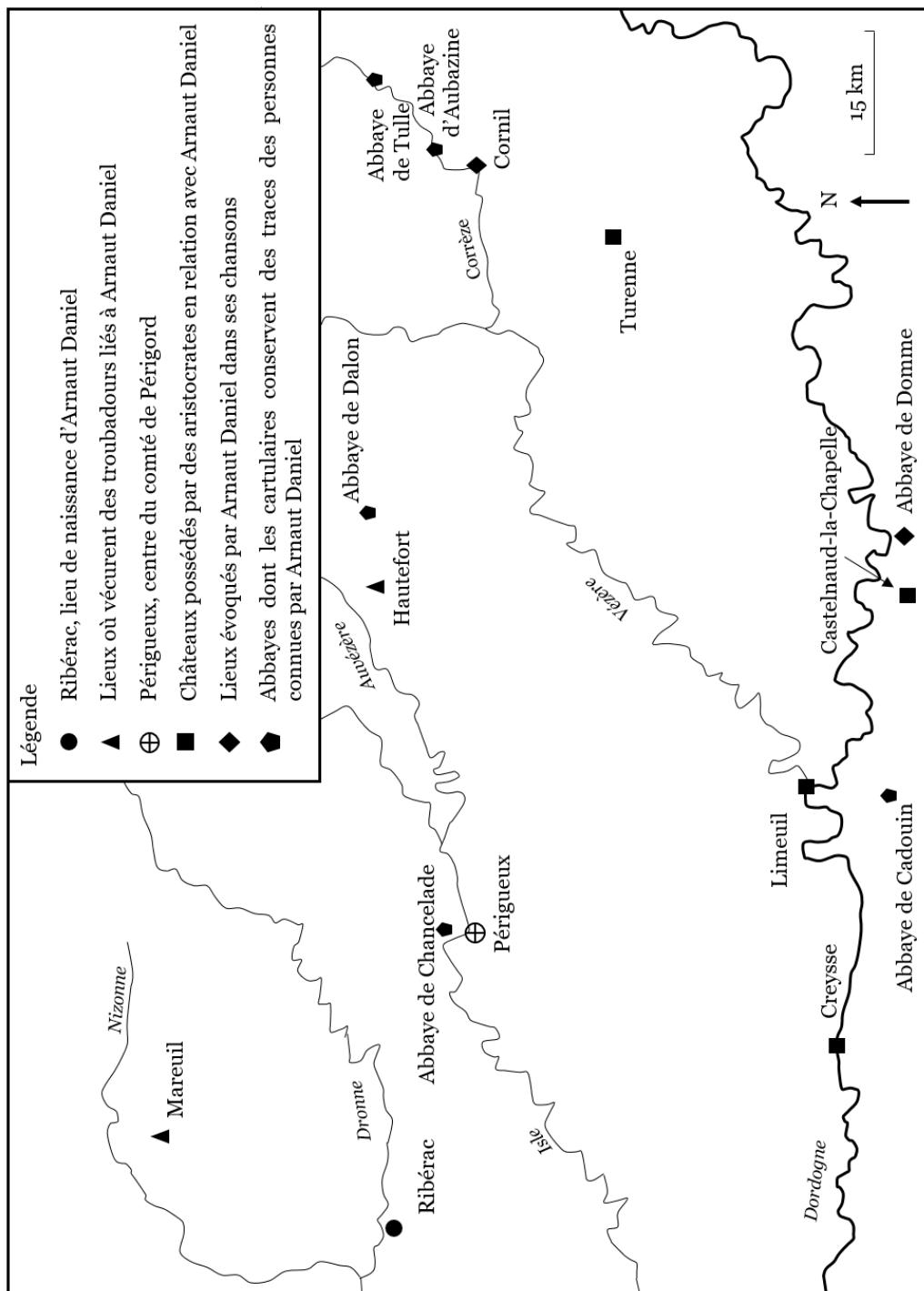
85 « *Arnautz Daniels si fo d'aquella encontrada don fo N'Arnautz de Meruoill, de l'evesquat de Peiregors, d'un castel que a nom Ribairac, e fo gentils hom. Et amparet ben letras e delectet se en trobar. Et abandonet la letras, e fetz se joglars, e pres une maniera de trobar en caras rimas, per que soas cansons no son leus ad entendre ni ad apprendre. Et amet una auta domna de Gascoigna, muiller d'En Guillem de Buovilla, mas non fo cregut que la domna li fezes plaisir en dreit d'amor ; per qu'el dis : "Eu son Arnautz qu'amis l'aura / e chatz la lebre ab lo bou / e nadi contra suberna" » ». Texte et traduction par Jean Boutière, *op. cit.*, p. 59-61. La citation incluse dans le texte reprend les vers de la *tornada* de la chanson *En cest sonet coind'e leri*, BEdT 29.10, vv. 43-45.*

86 *Id.*, p. 10. Voir également René Lavaud, « Éclaircissements de la vie et l'œuvre d'Arnaut Daniel », *Annales du Midi*, vol. 23, n° 89, 1911, p. 5-31,

s'opposer à la *vida* lorsqu'elle affirme qu'il est né à Ribérac, dans l'actuel département de la Dordogne.

Figure n°2 - Entre Nizonne et Dordogne, l'Aquitaine d'Arnaut Daniel (page suivante)

spécialement p. 9. *Contra*, Gérard Gouiran, « La carrière poétique d'Arnaut Daniel a-t-elle commencé avant 1180 ? », dans *Studia in honorem prof. M. de Riquer*, t. III, Barcelone, Quaderns Crema, 1988, p. 443-451, dans lequel l'A. estime qu'Arnaut Daniel était déjà actif en 1169 et donc qu'il faut admettre qu'il serait né dans les années 1130 ou 1140.



Le texte indique également que notre troubadour appartenait à un lignage aristocratique (« *e fo gentils hom* »), sans que l'on sache comment comprendre cette indication. Cela conduit à placer Arnaut Daniel dans l'entourage des vicomtes de Ribérac, qui constituaient une branche cadette des vicomtes de Turenne⁸⁷, grands protecteurs des

87 Didier Delhoume et Christian Rémy, « Le phénomène vicomtal en Limousin

poètes occitans⁸⁸. Dans un acte daté du 11 mars 1116 et conservé dans le cartulaire de l'abbaye Saint-Martin de Tulle, on voit en effet le vicomte Raymond I^{er} de Turenne († après 1120) donner une terre avec le consentement de son frère Archambaud, vicomte de Ribérac, entre les mains de son autre frère, l'abbé de Tulle Èble⁸⁹. Le lien est confirmé par la *Chronique* de Geoffroy de Vigeois, qui cite Raymond, Archambaud et Èble comme les trois fils du vicomte Boson I^{er} de Turenne († 1096)⁹⁰.

Pourtant, ce n'est pas vers le Limousin que la *vida* oriente le lecteur, mais vers la Gascogne. Pendant longtemps, on n'a rien su des deux derniers personnages cités dans le texte, Guillaume de Bouville et son épouse gasconne. Plusieurs rapprochements avaient été proposés — avec Beauville près d'Agen⁹¹ ou avec Bouville près de Toulouse⁹² — sans emporter l'adhésion. Mais Paolo Canettieri a récemment repris le dossier et a montré que cette partie du texte s'appuyait sur une vérité historique⁹³. Un document retrouvé par ce chercheur indique en effet qu'un homme dénommé Guillaume de Bouville se trouvait dans la suite du vicomte de Bazaume Pierre de Gabarret († 1242) lorsque celui-ci assista, le 3 avril 1198, à la cérémonie de canonisation de Saint Gérard († 1095), fondateur de l'abbaye de la Sauve-Majeure⁹⁴. Peut-être s'agissait-il, toujours selon

(IX^e – XV^e siècles), dans *Vicomtes et vicomtés dans l'Occident médiéval*, Hélène Débax (ss. dir.), Toulouse, PUM, 2008, p. 218-263, notamment p. 230-231.

88 Linda M. Paterson, *The World of the Troubadours ...*, p. 92 ; Geneviève Brunel-Lobrichon et Claudie Duhamel-Amado, *Au temps des troubadours*, ..., p. 25-26.

89 Jean-Baptiste Champeval, *Cartulaires des abbayes de Tulle et Rocamadour...*, acte 510, p. 273-274.

90 RGHF, t. XII, p. 424.

91 René Lavaud, *Les poésies d'Arnaut Daniel...*, p. 118, n. 4.

92 Jean Boutière et alii, *Biographies...*, p. 61, n. 5.

93 Paolo Canettieri, « La donna amata da Arnaut Daniel. Documenti su Guillem de Bouvila e sua moglie », site personnel du chercheur, <https://paolocanettieri.wordpress.com/article/la-donna-amata-da-arnaut-daniel-vyvpjuoxc2n0-37/>. Page consultée le 4 avril 2017.

94 Paolo Canettieri cite ici un ouvrage de Jean-Pierre-Albert Cirot de la Ville,

Paolo Canettieri, du frère de Bernard de Gabarret († 1190) et donc de l'oncle paternel de Pierre de Gabarret ; cependant, cette affirmation est difficile à vérifier faute de sources fiables. Il est néanmoins établi qu'au XIII^e siècle les deux lignages étaient liés, comme le montre un document daté de 1242 établissant que la vicomtesse de Bazaume et de Benauges Guillelmine avait un fils appelé Bernard de Bouville⁹⁵.

Un homme appelé Guillaume de Bouville et désigné comme seigneur de Limeuil (actuel département de la Dordogne) apparaît encore comme témoin de plusieurs actes rédigés entre la fin du XII^e et le début du XIII^e siècle dans la région de Bergerac. Ces documents appartenaient à l'abbaye de Cadouin et des copies se trouvent aujourd'hui dans la Collection Périgord de la BNF. On y voit qu'en 1185, Guillaume de Bouville appartenait à la suite de Richard de Cœur de Lion lorsque celui-ci confirma les dons faits à cet établissement par son père⁹⁶. En 1188, le même Guillaume apposait sa souscription au bas d'un acte pratiquement identique⁹⁷. En 1201, il figurait parmi les témoins d'un accord passé entre les abbayes de Pontigny (actuel département de l'Yonne) et de Cadouin sous les auspices de l'archevêque de Bordeaux Hélie de Malemort (†1207)⁹⁸. Le rapprochement entre cet homme et celui cité dans la *vida* d'Arnaut Daniel est probable. Le nom de son épouse, en revanche, demeure malheureusement inconnu.

Au final, l'étude de la *vida* montre un Arnaut Daniel gravitant d'abord dans l'entourage des vicomtes de Turenne puis dans celui d'un proche de Richard Cœur de Lion. En réalité, nous savons qu'il fréquentait les Plantagenêt à la fin des années 1170, car il affirme dans

Histoire de l'abbaye et de la congrégation de Notre-Dame de la Grande-Sauve, t. II, Paris-Bordeaux, Méquignon-Lafargue, 1845, p. 133, qui cite lui-même un manuscrit d'Étienne Dulaura, *Histoire de l'abbaye de la Sauve-Majeure* rédigé en 1683 et publié en 2003 à Camiac-et-Saint-Denis, éds. CLEM. Nous n'avons pas pu consulter ce travail.

⁹⁵ Francisque Michel, *Rôles Gascons*, Tome I, Paris, Imprimerie nationale, 1885, p. 166.

⁹⁶ Pierre Espine, BNF, Coll. Périgord 37, archives de l'abbaye de Cadouin, f°50r°.

⁹⁷ *Id.*, f° 51 v°.

⁹⁸ *Id.*, f° 58 r° - 59 v°. Voir également *Gallia Christiana*, t. II, col. 499-500.

la *tornada* de la chanson *Doutz brais e critz* qu'il assista au couronnement du « bon roi d'Étampes »⁹⁹. Arnaut Daniel, comme l'a montré Martin de Riquer, clamait ainsi qu'il se trouvait à Reims le 1^{er} novembre 1179¹⁰⁰. L'historiographe du roi Rigord nous apprend que Henri le Jeune assistait à cette célébration, empreinte d'une grande solennité¹⁰¹. Arnaut Daniel faisait partie de la suite de Henri le Jeune, venu à Reims accompagné d'aristocrates aquitains, que le troubadour était chargé de distraire. Dès lors, il est possible de conclure qu'au moment où Raymond de Durfort rencontra Bernard de Cornil, Arnaut fréquentait l'entourage des rois d'Angleterre sans avoir coupé les ponts avec les vicomtes de Turenne.

3. Raymond de Durfort

A contrario, le parcours de Raymond de Durfort nous confronte à un proche des comtes de Toulouse. La famille de Durfort possédait en effet des appuis solides à la frontière entre le Quercy et le Toulousain, précisément dans la région de Lauzerte (dans l'actuel département du Tarn-et-Garonne), comme le montre la carte de la figure n°3¹⁰².

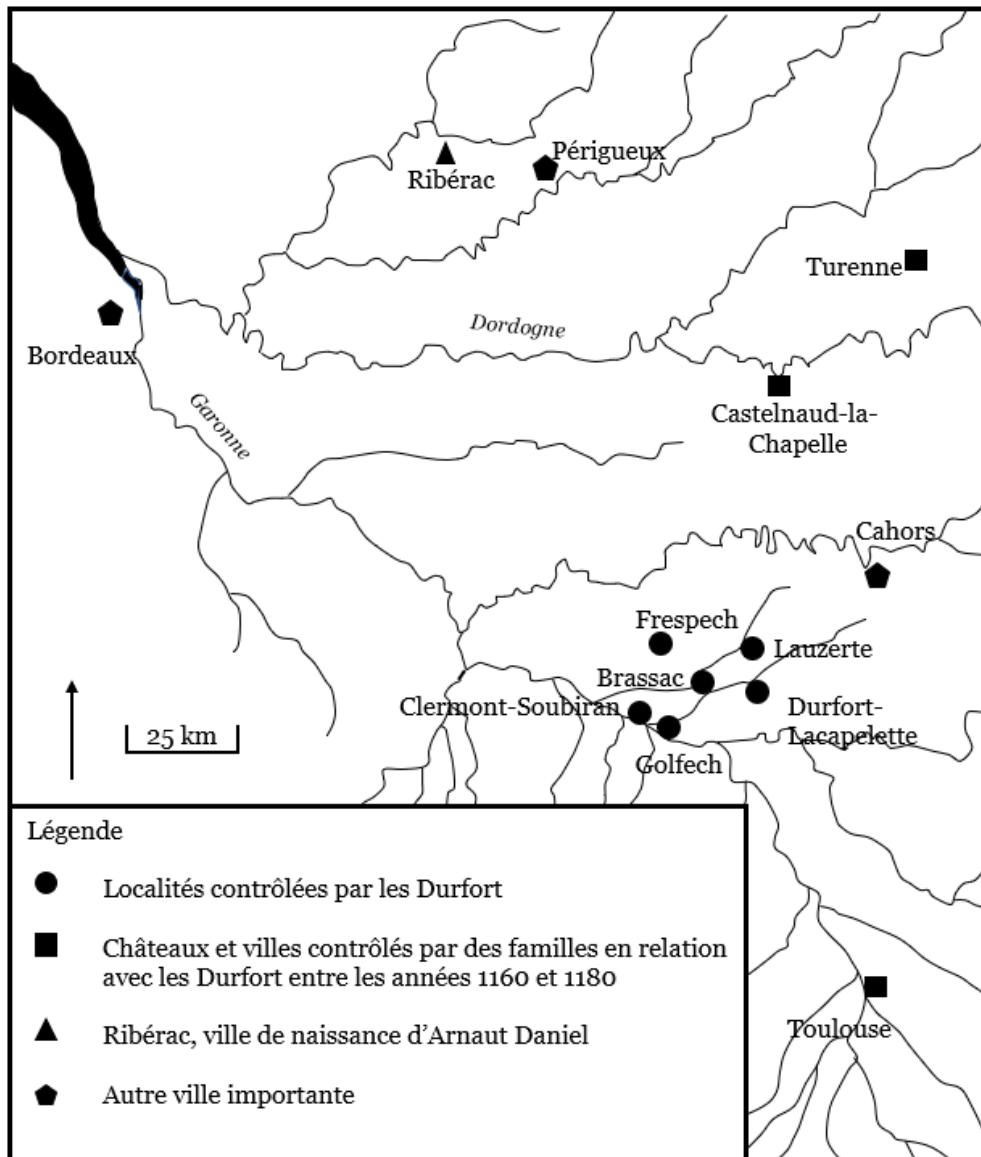
Depuis le XI^e siècle, ce lignage occupait le site de Durfort-Lacapelle (Tarn-et-Garonne) tout en étant bien implanté à Clermont-Soubiran (Lot-et-Garonne). Puis il essaima dans plusieurs directions, tout en gardant une remarquable cohérence. Il s'agissait d'un calcul bien senti, car les Durfort entendaient prospérer en tirant profit de leur situation géographique sur la Garonne, au nord de Toulouse et au contact avec le Quercy.

99 « [...] al coronar fui del bon rei d'Estampa ». BEdT 29.8, v. 58. Traduction de Pierre BEC, *Fin 'amor et folie du verbe...*, p. 101.

100 Martin de Riquer, *Poesías...*, p. 12.

101 Elisabeth Charpentier, Georges Pon et Yves Chauvin, *Rigord. Histoire de Philippe Auguste*, Paris, CNRS Éditions, 2006, p. 127-129. Matthew Strickland estime que Henri le Jeune a pu participer au couronnement au titre du sénéchalat de la couronne de France, en tant que titulaire du comté d'Anjou. Voir *Henry The Young King (1155-1183)*, New Haven-Londres, Yale University Press, 2016, p. 262.

102 Nicole de Peña, *op. cit.*, p. XI-XXIII.

Figure n°3 – L’implantation locale des seigneurs de Durfort¹⁰³

L’homme qui dirigeait la branche à la fin du XII^e siècle, Bernard de Durfort, se fit remarquer dans les années 1180 par le jeu trouble qu’il joua auprès de Raymond V, comte de Toulouse. Tous deux avaient antérieurement développé une relation de confiance, comme le prouve une enquête de 1246 qui affirme qu’ils s’adressaient l’un à l’autre par le même *senhal*, « *Albert* »¹⁰⁴. Il est tout à fait possible que

¹⁰³ Carte partiellement inspirée de celle établie par Nicole de Peña dans *Documents ..., t. I*, p. X.

¹⁰⁴ « [...] *E que mosenhor lo coms lo comandet a.n Bernad Durfort lo quals s’apelava ab lui Albert [...]* ». Émile Rebouis, « Enquête datée de 1246 sur la

Bernart de Durfort ait été troubadour lui-même, mais nul n'a retrouvé la trace de ses compositions. Certes, le manuscrit D lui attribue une chanson, mais ce témoignage est unique et va à l'encontre du reste de la tradition manuscrite, qui penche pour Gausbert de Poicibot¹⁰⁵. Cette proximité lui valut la confiance de Raymond V qui, en 1184, lui confia la garde de la forteresse de Brassac, récemment prise par les forces toulousaines. Mais il changea radicalement d'alliance quatre ans plus tard et vendit cette forteresse à Richard Cœur de Lion, alors en pleine lutte contre le comte de Toulouse. On perd sa trace par la suite, mais il est fort probable qu'il se réfugia dans la région d'Agen, loin de la colère de son ancien seigneur¹⁰⁶.

Ses descendants s'inscrivirent plus franchement dans l'alliance toulousaine à compter du début du XIII^e siècle. En 1205, Durfort-Lacapelette était revenue dans le giron des Raymondins, qu'elle ne quitta plus par la suite malgré les combats de la Croisade albigeoise. C'est ainsi qu'en 1213, Bernard de Durfort – fils du précédent – prêta hommage à Raymond VI pour le château de Beaucaire, à proximité de Lauzerte¹⁰⁷. L'histoire du lignage après cette date est celle d'alliés remarquablement fidèles à la cause de la dynastie toulousaine.

C'est à proximité de Toulouse que Nicole de Peña a retrouvé la trace de deux hommes qui figurent comme de bons candidats à l'identification avec le troubadour appelé Raymond de Durfort. Le tableau de la figure n°4 permet de résumer la situation.

Le premier acte de cette série indique que deux hommes, un père et son fils, portaient le même nom. Nous le retrouvons dans le tableau de

mouvance du château de Brassac en Quercy », *Bulletin archéologique et historique de la société archéologique de Tarn-et-Garonne*, t. XI, 1883, p. 277-288, spécialement p. 279. Le sens du *senhal* reste obscur. Voir *HGL*, t. VII, p. 445.

105 *Era quan l'ivernz nos laissa*, BEdT 173.1a. Édition électronique à l'adresse suivante, sur le site Rialto : [http://www.rialto.unina.it/GsbPuic/173.1a\(Latella\).htm](http://www.rialto.unina.it/GsbPuic/173.1a(Latella).htm) ; site consulté le 17 avril 2017.

106 Laurent Macé, *Les comtes de Toulouse et leur entourage ...*, p. 140 et 273-274 ; Didier Panfili, *Aristocraties méridionales. Toulousain-Quercy (XI^e-XII^e siècles)*, Rennes, PUR, p. 2010, p. 175-176 et 340-341.

107 Nicole de Peña, *op. cit.*, acte n° 22 daté du 26 août 1213, p. 17.

filiation, toujours réalisé d'après les travaux de Nicole de Peña¹⁰⁸ – les noms des deux personnes qui pouvaient être le troubadour impliqué dans « l'affaire Cornil » y sont écrits en caractères gras. Il est délicat de trancher entre les deux, même si la date de cet échange, à la fin des années 1170, laisse sérieusement penser qu'il s'agissait du père. À ce moment-là, les Durfort s'inscrivaient encore pleinement dans l'alliance toulousaine. Le fait est d'importance, car il démontre que « l'affaire Cornil », loin d'être le résultat de la rencontre fortuite entre plusieurs troubadours, impliquait en réalité indirectement deux des plus grands princes d'Occident de cette époque, les Plantagenêt par l'intermédiaire d'Arnaut Daniel et les Raymondins au travers de Raymond de Durfort.

Figure n°4 - Actes souscrits par Raymond-Bernard de Durfort

Date de l'acte	Références dans l'édition des actes de la maison de Durfort par Nicole de Peña (t. I)	Rôle joué par Raymond-Bernard de Durfort
1211 ? ¹⁰⁹	Acte n° 20, p. 14-15.	Raymond-Bernard de Durfort et ses trois fils Guillaume Saisset, Raymond-Bernard et Saisset donnent deux biens à la commanderie de Golfech.

¹⁰⁸ Nicole de Peña, *op. cit.*, t. I, « Introduction », p. XLI. Nous avons intégré à ce tableau de filiation des renseignements tirés du cartulaire d'Aubazine qui avait échappé à la sagacité de cette chercheuse.

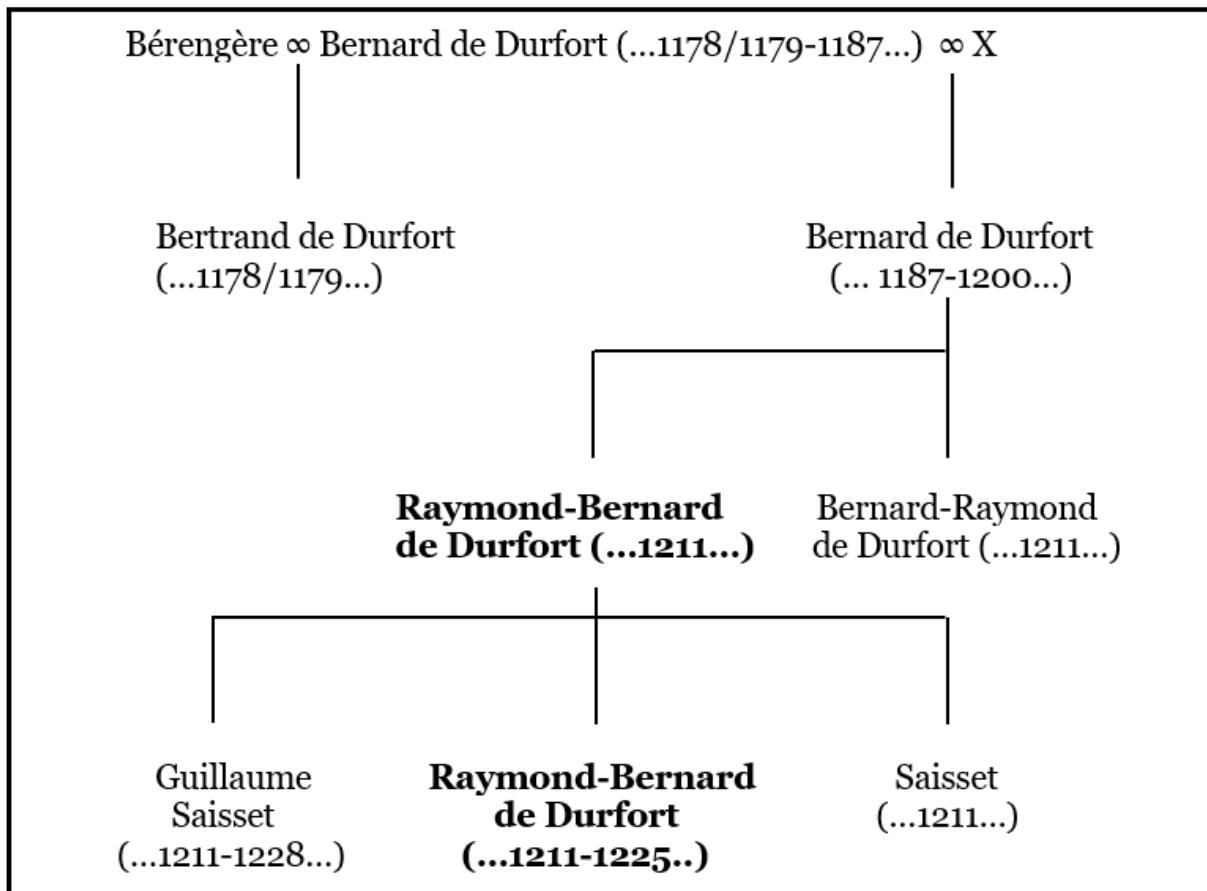
¹⁰⁹ Il s'agit du fils du précédent. Cet acte avait déjà été publié par Antoine du Bourg, *Histoire du grand-Prieuré de Toulouse*, Toulouse, Sistac, Boubé, 1883, pièce justificative n° LVI, p. XXXVII. Nicole de Peña a corrigé la date proposée par ce savant, qui estimait que l'année 1200 devait être retenue.

14 septembre 1211	Acte n° 19, p. 14.	Raymond-Bernard de Durfort et son frère Bernard-Raymond vendent une terre aux Templiers de Golfech.
Vers 1213 ?	Acte n° 23, p. 17-18.	Raymond de Durfort donne une terre à l'abbaye de Moissac.
7 mai 1225 ?	Acte n° 26, p. 18-19.	Raymond-Bernard de Durfort exempte l'abbaye de Belleperche de toutes taxes à Clermont-Dessus et Malause.

Les Durfort n'étaient toutefois pas des étrangers dans le Haut-Quercy. Jean Lartigaut estime en effet que Raymond-Bernard de Durfort avait épousé une femme de la famille des seigneurs de Castelnau, elle-même liée aux vicomtes de Turenne. Le chercheur voit dans l'acte du cartulaire d'Aubazine qui permet de dater « l'affaire Cornilh » une preuve de la familiarité entre toutes ces personnes¹¹⁰.

¹¹⁰ Jean Lartigaut, « L'aristocratie du Causse de Gramat dans la seconde moitié du XII^e siècle », *Bulletin de la société des études littéraires, scientifiques et artistiques du Lot* (désormais BSEL), tome CXII, 1991, p. 21-56, notamment p. 32. Rappelons qu'il s'agit de l'acte n°492 de l'édition de Bernadette Barrière.

Figure n°5 - Tableau de filiation de la maison de Durfort



Quoi qu'il en soit, le contenu des échanges démontre amplement que les trois troubadours s'entendirent pour se moquer de plusieurs personnes de leur connaissance. Le moment est venu de nous intéresser à ces derniers, afin de comprendre quels enjeux se dissimulaient derrière la joute de « l'affaire Cornilh ».

3. Les personnages cités dans « l'affaire Cornilh »

1. Audouin

Comme pour les troubadours, nous débuterons par le cas le plus rapide à traiter, avant de nous attarder sur les plus complexes. En l'occurrence, il s'agit du seigneur Audouin, à propos duquel il est tout simplement impossible de faire la moindre conjecture. Tout au plus

peut-on faire valoir que ce prénom appartenait au stock onomastique des familles dominant Angoulême et Barbezieux, ce qui nous éloigne trop du Quercy pour retenir notre attention.

2. Dame *Enan*

Le problème de l'identité de la dame se pose ensuite. A l'instar de Truc Malec, une lecture équivoque de son nom serait possible. Lucia Lazzerini estime ainsi que *Dame Enan*, la même que celle chantée par Raimbaut d'Orange, portait un nom se référant subtilement à Uranie, la muse antique de l'astrologie¹¹¹. Sa présence dans l'échange marquerait chez les troubadours la volonté d'inverser les valeurs de la *fin' amor*, dans une quête poétique délibérément corrosive.

Sans mettre en doute la possibilité qu'un jeu de mots existe, on peut toutefois remarquer que les cartulaires du Limousin et du Haut-Quercy nous dévoilent l'existence de plusieurs femmes dont les noms coïncident avec le témoignage des manuscrits. Notons d'abord que les chansonniers varient quant à la dénomination de cette dame. Le cartulaire de Cadouin, par exemple, nous apprend qu'en 1156, l'épouse de Bertrand de Castillon s'appelait *Aena*¹¹². Cela nous éloigne cependant des lieux habituellement fréquentés par Bernard de Cornil, essentiellement actif dans le Haut-Quercy. Le même cartulaire nous informe également dans un acte daté entre 1208 et 1209 que l'épouse de Martin Algais s'appelait *Aine*¹¹³. Ce chef de guerre, seigneur de Bigaroque et de Biron d'après l'acte qui nous retient, joua un rôle non négligeable dans les débuts de la croisade albigeoise et s'attira la haine de Simon de Montfort pour l'avoir trahi. Il est cité à plusieurs reprises dans la *Chanson de la Croisade albigeoise*, qui rapporte notamment comment il fut mis à mort par les croisés dans sa

¹¹¹ Lucia Lazzerini, « Il nome della dama... », p. 119-135.

¹¹² Cadouin se trouve sur la Dordogne, à 73 km en aval de Creysse, où se situait le foyer originel des seigneurs de Cornil comme nous aurons l'occasion de le voir. Bertrand de Castillon était vraisemblablement seigneur de Castillonès, localité située à 33 km au sud-ouest de Cadouin. Jean Maubourguet, *Le cartulaire de l'abbaye de Cadouin. Thèse complémentaire de Doctorat*, Cahors, Coueslant, 1926, acte LIX, p. 41.

¹¹³ *Id.*, acte CXIV, p. 58-59.

forteresse de Biron, à une vingtaine de kilomètres au sud de Cadouin, en 1212¹¹⁴. Bien que cette place-forte ne soit pas immédiatement voisine de Cornil ou de Turenne, la renommée de Martin Algais laisse supposer que le nom de son épouse circulait en même temps que le sien, et il n'est pas inenvisageable que deux troubadours dialoguant à proximité l'aient connu. On objectera cependant que se moquer de manière obscène de la femme d'un homme aussi redoutable que Martin Algais présentait nécessairement un certain risque, que ni Arnaut Daniel ni Raymond de Durfort n'étaient nécessairement prêts à prendre. En outre, les dates ne coïncident pas totalement avec celles supposées de l'échange.

De manière plus intéressante, le cartulaire d'Aubazine nous apprend que la fille de Gaubert d'*Alach* – vraisemblablement Aillac, à soixante-dix kilomètres au sud-ouest de Cornil – s'appelait *Aina*¹¹⁵. Deux actes du même recueil nous montrent les souscriptions simultanées de Gaubert d'*Alach* et de plusieurs membres de la famille des Cornil¹¹⁶. Le n°209 intrigue particulièrement, car il pourrait impliquer Bernard de Cornil¹¹⁷, ce qui tisserait un lien entre le héros malheureux de l'échange poétique et une dame nommée d'une manière proche de celle évoquée dans les chansons. Il faut encore noter que plusieurs actes du même cartulaire démontrent la proximité entre des membres de la famille de Cornil et le père de Gausbert d'*Alach*, dénommé Guillaume-Robert de Chavagnac¹¹⁸. Si l'on admet

¹¹⁴ *La Chanson de la Croisade albigeoise*, texte établi par Eugène Martin-Chabot, traduction de Henri Gugaud, Paris, Le Livre de Poche (coll. Lettres gothiques), 1989, p. 175.

¹¹⁵ Bernadette Barrière, *op. cit.*, acte n° 64, p. 98. L'acte nous la montre aux côtés de son grand-père Guillaume-Robert de Chavagnac dont il va rapidement être question.

¹¹⁶ *Op. cit.* actes n° 95, p. 115 (*Stephano de Cornil et Cornil de Croissa*), et 209, p. 174 (*B. de Cornil de Croissa*, corrigé en *Bernardo de Cornil* par Bernadette Barrière).

¹¹⁷ Cet acte comporte la souscription d'un homme dénommé « *B. de Cornil de Croissa* », corrigé en « *Bernardo de Cornil* » par Bernadette Barrière. *Op. cit.*, p. 174.

¹¹⁸ *Id.*, acte n°60 (*Stephano de Cornil*), p. 93, et 63 (*Stephano de Cornill et Raimundo de Croissa*). *Croissa*, ou *Creysse*, était le berceau des Cornil, comme nous allons le voir bientôt. Quant à Chavagnac, il s'agit d'une localité

que la dame moquée par les trois troubadours a réellement vécu, *Aina d'Alach* correspondrait relativement bien au profil que nous recherchons.

Toutefois, deux écueils non négligeables se dressent. Le premier vient de la date de l'acte le plus intéressant, estimée entre 1165 et 1166 par Bernadette Barrière. Cela nous éloigne d'une dizaine d'années de « l'affaire Cornilh ». Toutefois, remarquons que l'effet comique escompté de l'histoire racontée par les trois troubadours aurait pu être décuplé par l'âge avancé de la dame qui disait vouloir que son galant lui souffle dans l'anus. Plus gênant, l'acte rappelle le don fait par Gaubert d'Alach au monastère d'Aubazine à titre de dot monastique pour sa fille. En somme, la dame chantée par Raymond de Durfort et ses acolytes aurait pu être une moniale relativement âgée. La chose n'apparaît pas impossible en soi, mais on ne saurait malgré tout affirmer qu'il ne subsiste aucun doute sur cette hypothèse.

3. Bernard de Cornil

On peut en revanche affirmer que Bernard de Cornil, à la fin des années 1170, commençait à sentir le poids des ans. De nombreux documents permettent de suivre sa trace dans le cartulaire du monastère d'Aubazine depuis le début de la décennie 1140 jusqu'à sa mort, survenue à la fin des années 1180. Il apparaît dans pas moins de soixante-cinq actes différents, comme acteur mais surtout comme témoin et fidéjusseur. S'ajoutent à cette liste deux actes du même cartulaire pour lesquels il est impossible de déterminer s'ils concernaient Bernard de Cornil ou son frère Bertrand. D'autres membres de la famille figurent encore en nombre conséquent dans ce cartulaire. Signalons également qu'une branche de la famille de Cornil était établie à Creysse et a, elle aussi, laissé des traces dans le même cartulaire. S'ajoutent à cela deux actes, dans lesquels les Cornil de Creysse apparaissent seuls. Le cartulaire d'Aubazine n'est cependant pas l'unique recueil ayant conservé des souscriptions des Cornil. Leurs traces se trouvent encore les cartulaires de Tulle, d'Uzerche, de Vigeois, ainsi que de Beaulieu-sur-Dordogne.

L'ensemble de ces documents montre l'intégration ancienne de Bernard de Cornil dans les réseaux aristocratiques du Limousin et du Haut-Quercy. Le point de départ de l'expansion de sa famille fut le *castrum* de Cornil, situé à moins de sept kilomètres au nord d'Aubazine et qui domine le cours de la Corrèze un peu en aval de Tulle. Au XII^e siècle – on ne peut être plus précis –, les seigneurs de Cornil acquièrent des droits sur la forteresse de Creysse, qui domine une partie du cours moyen de la Dordogne¹¹⁹.

Les Cornil-Creysse dépendaient de deux puissants seigneurs. À moins de trente kilomètres au nord-est de Cornil s'élève tout d'abord la forteresse de Turenne, centre d'une puissante vicomté¹²⁰. Les Cornil ont prospéré sous sa protection, à qui ils devaient de posséder Creysse ainsi que des droits à Martel (Lot). Au début du XIII^e siècle, ils obtinrent la charge de bailli de cette ville de manière héréditaire¹²¹. Mais nous sommes beaucoup mieux renseignés sur les liens entre les Cornil-Creysse et les Cisterciens d'Aubazine. Lorsque l'on reporte sur une carte les lieux pour lesquels Bernard de Cornil s'est porté témoin d'actes impliquant cette abbaye, la logique de leur relation apparaît évidente (figure n°6).

Bernard de Cornil jouait le rôle d'un agent au service des Cisterciens dans le Haut-Quercy, apportant sa garantie de manière

¹¹⁹ Jean Calmon, « Creysse en Quercy. Son château, son église, ses seigneurs avant la Révolution », *BSEL*, tome LXXIX, 1958, p. 121-134, spécialement p. 130-131.

¹²⁰ Jean Lartigaut précise qu'en réalité, les Cornil dépendaient des vicomtes de Brassac, qui tiraienr leur nom d'une forteresse située à proximité immédiate de Creysse. Voir « L'aristocratie du Causse de Gramat... », p. 44. Mais les vicomtes de Brassac rendaient hommage à ceux de Turenne, qui achetèrent finalement la vicomté de Brassac en 1190, avant de la ravalier au rang d'une simple châtellenie, désormais sise dans le village voisin de Montvalent. Voir Tibor Pataki, « Les institutions seigneuriales de la vicomté de Turenne jusqu'en 1350 », *BSEL*, p. 100-137, notamment p. 106. Il ne faut pas faire le rapprochement entre la vicomté de Brassac et la forteresse du même nom située près d'Agen, possédée par les Durfort du fief des comtes de Toulouse.

¹²¹ Guillaume Lacoste, *Histoire générale de la province de Quercy*, t. 2, Cahors, Girma, 1879, p. 348 n.1.

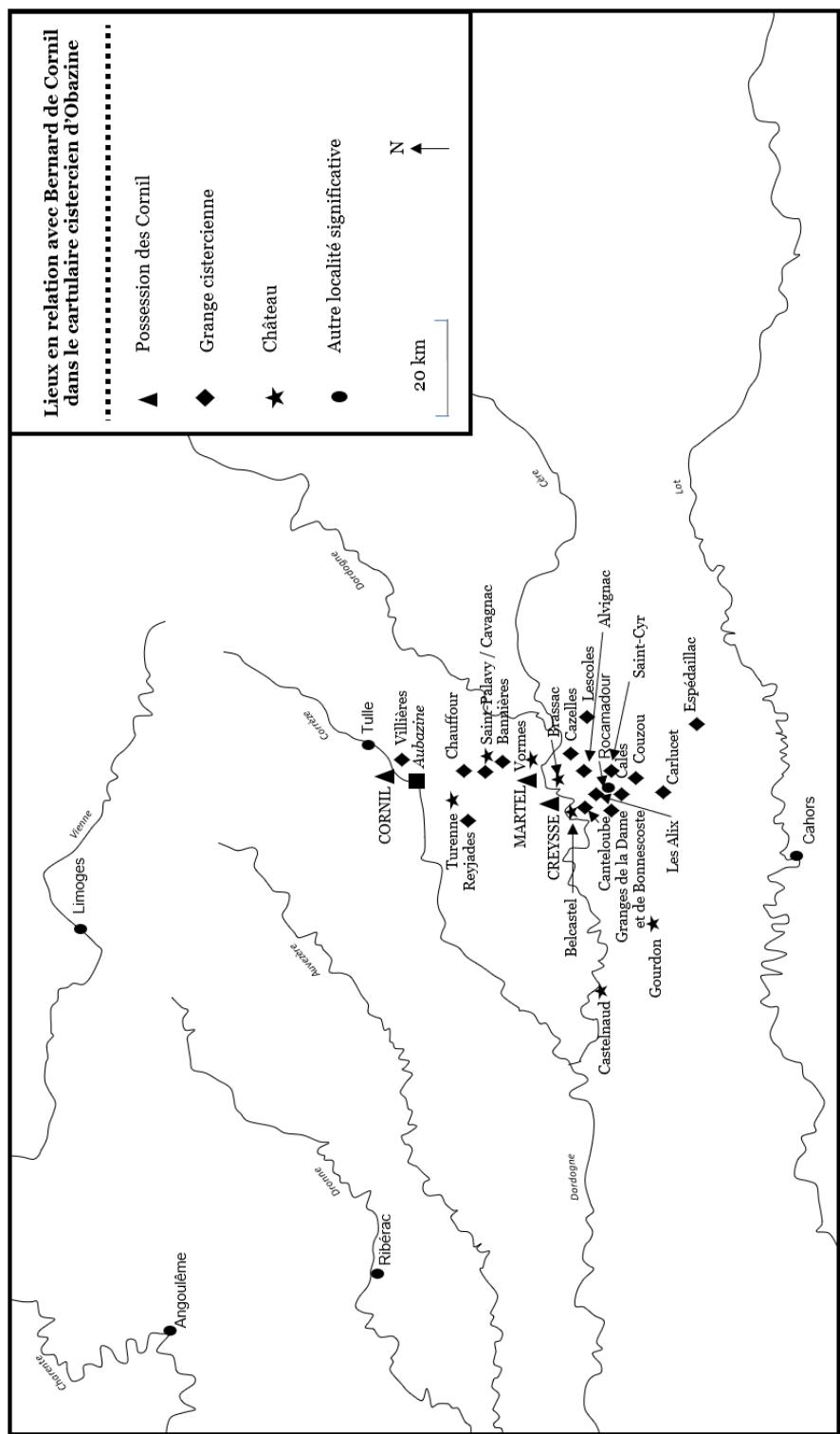
quasiment systématique à toutes les transactions qu'ils effectuaient pour étendre les terres qu'exploitaient leurs nombreuses granges. Entre 1181 et 1182, Bernard de Cornil devint d'ailleurs moine à Aubazine. À noter également qu'il appartenait à la même famille que Guy de Cornil, devenu abbé d'Aubazine vers 1205 et qui le resta jusqu'à sa mort, aux alentours de 1230¹²².

Au final, on s'aperçoit que les protagonistes de « l'affaire Cornilh » appartenaient à des milieux aristocratiques solidement implantés localement, mais d'influence moyenne, voire faible. Des trois troubadours, le plus important sur le plan social était sans nul doute Raymond de Durfort, un châtelain proche du comte de Toulouse. Cela explique son importance dans la joute, dont il prit l'initiative et où il apparaît comme distributeur de la parole. Bernard de Cornil peut cependant lui être comparé en termes d'influence locale, car il comptait véritablement dans la société du Haut-Quercy de cette époque. De son côté, Arnaut Daniel évoluait dans l'entourage du vicomte de Turenne, avant d'entrer en contact avec les Plantagenêt. Il faut sans doute voir dans sa chanson une œuvre de jeunesse. Les quatre autres personnes impliquées dans l'échange restent en grande partie impossibles à identifier, avec une légère hésitation pour dame *Aina* – rien d'assuré, cependant.

La dépendance de tous ces individus face à de puissants aristocrates mérite en revanche d'être soulignée. Les conflits entre ces princes et leurs rapprochements forment l'arrière-plan de l'échange. Cela nous amène à restituer cette joute dans le cadre général de la Grande guerre méridionale, dont on peut penser qu'elle forma une péripétrie.

Figure n°6 - Lieux en relation avec Bernard de Cornil dans le cartulaire d'Aubazine (page suivante)

122 Bernadette Barrière, *op. cit.*, p. 13.



4. Une péripétie mondaine de la Grande guerre méridionale

Durant une large part du XII^e et jusqu’au début du XIII^e siècle, les terres situées entre Aquitaine, Provence, Languedoc et Catalogne furent la proie d’une succession de violents conflits, que l’on désigne collectivement sous le vocable de Grande guerre méridionale ou Guerre de cent ans méridionale¹²³. Le point focal de ces tensions ne cessa de se déplacer d’un espace à un autre, au gré des alliances et de leurs ruptures. À la fin des années 1170, le Haut-Quercy émergeait ainsi à peine d’une longue période de conflit entre Plantagenêt et Raymondins – une guerre de quarante ans, pour reprendre une citation de Guillaume de Newburgh¹²⁴. La lecture des chansons de « l’affaire Cornilh » suggère que la région était devenue une terre de réconciliation, d’où un nouveau rapprochement entre les anciens adversaires dirigé contre leurs nouveaux ennemis communs – les seigneurs Trencavel et les comtes de Barcelone devenus rois d’Aragon – put s’épanouir.

4.1. La conquête du Quercy par les Plantagenêt

Jusqu’en 1173, le contrôle du Haut-Quercy comptait parmi les principaux points d’achoppement entre les rois d’Angleterre et les comtes de Toulouse, ce qui déboucha sur une suite d’affrontements. Nous sommes malheureusement assez mal renseignés sur les détails de cette histoire, faute de sources suffisantes. Néanmoins, quelques éléments de certitude nous permettent de proposer des reconstitutions.

La dispute portait moins sur la possession du Haut-Quercy en lui-même que sur la suprématie sur l’Aquitaine dans son ensemble. De

¹²³ Meilleur résumé dans Hélène Débax, *La féodalité languedocienne (XI^e-XII^e siècles). Serments, hommages et fiefs dans le Languedoc des Trencavel*, Toulouse, PUM, 2003, p. 72-96. Voir également Laurent Macé, *Les comtes de Toulouse...*, p. 23-38 ; et Didier Panfili, *Aristocraties méridionales...*, p. 67-78.

¹²⁴ Richard Benjamin, « A Forty Years War: Toulouse and the Plantagenets, 1156-1196 », *Historical Research*, n° 146, 1988, p. 270-289.

leur côté, les rois d'Angleterre mobilisaient l'héritage des derniers ducs indépendants via le mariage d'Aliénor d'Aquitaine avec Henri II pour réclamer la quasi-totalité des terres situées au sud de la Loire¹²⁵. Au duché d'Aquitaine en lui-même, agrandi depuis les années 1060 de celui de Gascogne et de la région de Bordeaux, les ducs Guillaume IX et Guillaume X considéraient qu'il fallait ajouter l'intégralité du comté de Toulouse par l'intermédiaire de Philippa, épouse du premier et mère du second. Philippa était en effet la fille du comte Guillaume IV, mort en Terre sainte en 1094 sans héritier mâle. À deux reprises, Guillaume IX s'empara de Toulouse et y laissa ses hommes pour gouverner le comté en son absence¹²⁶. Ces deux essais se soldèrent cependant par des échecs, les bourgeois de Toulouse refusant cette tutelle étrangère.

Les choses auraient pu en rester à ce point si Henri II, à la fin des années 1150, n'avait pas relevé les droits des anciens ducs d'Aquitaine en estimant qu'ils lui avaient été transmis au moment de son union avec Aliénor. Il porta le fer en 1159 en venant assiéger la cité des bords de Garonne. L'intervention de Louis VII solda cette tentative par la reculade d'Henri II, peu désireux d'allumer un nouveau foyer de guerre avec les Capétiens alors qu'il s'opposait à eux à d'autres endroits. Néanmoins, le Plantagenêt obtint de pouvoir conserver la région de Cahors et l'ensemble du Quercy¹²⁷. Henri II agit dès lors constamment en souverain de cette terre, profitant d'un affaiblissement des Raymondins. La paix conclue en 1160 entre Henri II et Louis VII prévoyait en effet que « *tout ce que le roi des Anglais possédait dans l'honneur de Toulouse, de Cahors et dans la région de Cahors au jour où la paix fut faite, reste entre les mains du roi des*

¹²⁵ John Gillingham, *The Angevin Empire*, Londres, Arnold, 2001, p. 29-30 ; Martin Aurell, *L'Empire Plantagenêt (1154-1224)*, Paris, Perrin, 2003, p. 25-27.

¹²⁶ Gerardo Larghi, « Ancora sul *Mon Esteve* di BdT 183.11 », dans *Occitània en Catalonha : de tempses novèls, de novèlas perspectivas. Actes de l'XI^{en} Congrès de l'Associacion Internacionala d'Estudis Occitans (Lhèida, del 16 al 21 de junh de 2014)*, Aitor Carrera et Isabel Grifoll (ss. Dir.), Generalitat de Catlunya – Institut d'Estudis Ilerdencs, 2017, p. 561-574.

¹²⁷ Richard Benjamin, « A Forty Years War... », p. 271.

Anglais »¹²⁸. Henri II n'en avait d'ailleurs pas terminé de ses menées militaires dans le Quercy et les alentours, puisqu'en 1161, ses forces prirent la forteresse de Castillon-sur-Agen¹²⁹.

Dans ses conditions, Raymond V de Toulouse n'avait plus d'autre ressource que de se tourner à nouveau vers son beau-frère, le roi Louis VII. Il lui adressa une lettre pathétique en juin 1163, dans laquelle il exposait à quel point la pression exercée par les Plantagenêt le plaçait dans une situation désespérée. Il accusait notamment Henri II de favoriser ses plus implacables ennemis, Raymond I^{er} Trencavel (†1167) et le comte de Barcelone. Mais la mort de Raymond-Bérenger IV en 1162 avait de fait déjà fait baisser en intensité la menace qui pesait sur les flancs est et sud-est du comté de Toulouse. De fait, Raymond I^{er} Tenvacel conclut la paix en 1163 et Raymond-Bérenger II de Provence (†1166), apparenté aux comtes de Barcelone, fit de même deux ans plus tard.

Henri II, cependant, refusa de suivre leur chemin et maintint son étreinte sur Toulouse. À une date impossible à préciser entre 1163 et 1164, une troupe menée par l'archevêque de Bordeaux, allié d'Henri II, arriva en vue de la cité et ravagea les environs. En 1167, Henri II en personne rencontra Raymond V à Grandmont, dans le Limousin. Le roi d'Angleterre parvint-il enfin à ses fins en recevant l'hommage du Raymondin ? C'est ce que Jacques Boussard et Marcel Pacaut ont pensé à la lecture des chroniques de Robert de Thorigny et de Gervais de Canterbury, seuls témoignages restant de cette entrevue¹³⁰. Mais cette interprétation ne s'impose pas réellement, d'autant plus qu'une telle cérémonie n'aurait pas manqué de provoquer le courroux de Louis VII. Or, rien dans les sources ne montre que le roi de France ait

¹²⁸ *Et quidquid res Anglie habebat de honore Tolose et Cadurco et Cadurcino, ea die qua pax facta fuit, eidem regi Anglie remanebit.* Léopold Delisle, *Recueil des actes de Henri II, roi d'Angleterre et duc de Normandie, concernant les provinces françaises et les affaires de France*, Tome 1, Paris, Imprimerie nationale, 1899, p. 251-253. Traduction de l'auteur.

¹²⁹ Richard Benjamin, « A Forty Years War... », p. 272.

¹³⁰ Marcel Pacaut, *Louis VII et son royaume*, Paris, Bibliothèque générale de l'École des Hautes Études, 1964, p. 193-196 ; Jacques Boussard, *Le gouvernement d'Henri II Plantagenêt*, Paris, Librairie d'Argences, 1956, p. 430.

privé Raymond V de son soutien après 1167. Il semble plutôt qu'il faille conclure qu'Henri II a cherché à profiter des difficultés du comte de Toulouse, violemment repoussé dans ses prétentions sur la Provence par l'action vigoureuse des Barcelonais, pour le soumettre définitivement, mais qu'il ne parvint pas immédiatement à ses fins¹³¹.

Néanmoins, les Plantagenêt disposaient depuis 1160 d'une position de force indéniable dans le Quercy, et ils comptaient bien s'en servir. En 1170, le pèlerinage entrepris par Henri II à Rocamadour manifestait sa volonté de domination. En février 1173, enfin, Henri II obtint de Raymond V qu'il lui prête hommage pour ses terres. Le comte de Toulouse, en difficulté face au comte de Barcelone et roi d'Aragon Alphonse II, avait sollicité l'arbitrage d'Henri II pour résoudre leurs querelles. Le roi d'Angleterre accepta, tout en se faisant reconnaître suzerain de Toulouse. En outre, Raymond V reconnut également son fils aîné Henri comme son seigneur, en tant que son futur successeur sur le trône d'Angleterre, ainsi qu'à son deuxième fils Richard, en tant que duc d'Aquitaine¹³². Henri II ne pouvait pas savoir que la cérémonie précédait immédiatement la révolte de ses fils. Il avait à ce moment-là toutes les raisons de se réjouir, car il était parvenu à détourner Raymond V de l'alliance avec Louis VII tout en accomplissant à son profit le dessein de Guillaume IX et de Guillaume X de soumettre Toulouse à l'Aquitaine.

Ainsi, lorsque « l'affaire Cornilh » se produisit quelques années plus tard, il apparaissait clair pour tout le monde qu'elle se déroulait sur des terres relevant du roi d'Angleterre. Cela n'explique cependant pas l'ensemble de l'arrière-plan de la joute poétique, car le vicomte de Turenne joua également un rôle non négligeable.

4.2. Une rencontre placée sous le regard du vicomte de Turenne

Nous avons trouvé à plusieurs reprises la trace de Raymond II, vicomte de Turenne. Sans qu'il apparaisse dans les chansons de « l'affaire Cornilh », il permit en effet à tous les participants de l'échange de se connecter entre eux. L'acte du cartulaire d'Aubazine

¹³¹ Richard Benjamin, « A Forty Years War... », p. 274.

¹³² *Id.*, p. 275.

qui permet de dater l'ensemble des chansons le mentionne ainsi en compagnie de Raymond de Durfort et de Bernard de Cornil. C'était également sur ses terres, à Ribérac, qu'avait grandi le troubadour Arnaut Daniel, qui commençait à cette époque à fréquenter la cour des Plantagenêt.

Raymond II de Turenne fréquentait la fine fleur de l'aristocratie de son époque. Sans être aussi puissant que le roi d'Angleterre ou le comte de Toulouse, son alliance confortait les positions de quiconque en bénéficiait ; perdre un tel partenaire représentait en revanche un souci. De par les origines de son lignage et la politique qu'il suivait, il faisait figure de médiateur tout trouvé entre Plantagenêt et Raymondins. La vicomté de Turenne s'étendait en effet, comme l'ensemble des vicomtés limousins, sur les terres du duché d'Aquitaine. Ses liens avec l'ensemble des autres vicomtes¹³³, formant comme un tissu aux mailles serrées et solidement nouées, rendaient ses positions difficilement attaquables depuis l'extérieur. Mais dans le même temps, ses origines familiales lui faisaient porter le regard vers le sud et les comtes de Toulouse, dans la mesure où il se proclamait héritier des anciens comtes du Quercy¹³⁴.

La *Chronique* de Geoffroy de Vigeois dévoile de quelle manière les vicomtes de Turenne permettaient aux comtes de Toulouse d'entrer en contact avec l'aristocratie du sud du Limousin et du nord du Quercy. Un passage du texte indique en effet¹³⁵ :

133 Les vicomtes de Turenne étaient apparentés aux vicomtes de Tulle et avaient noué de multiples alliances matrimoniales avec les autres familles vicomtales limousines. Voir Didier Delhoume et Christian Rémy, « Le phénomène vicomtal en Limousin... », p. 239. Voir également Jacques Boussard, « Les origines de la vicomté de Turenne », dans *Mélanges René Crozet*, T. I, Poitiers, Société d'études médiévales, 1966, p. 101-109.

134 François Aubel, « Les comtes de Quercy (fin VIII^e – début X^e siècle) », *Annales du Midi*, tome 109, n°219-220, 1997, p. 309-335.

135 *Boso de filia Bernardi de Anduza de Aleth (alias Dandura de Lalest) quæ divitum Eustorgia, genuit Raymundum. Iste multas possessiones acquisivit, castrum de Brassac de Vicecomite Guillermo comparavit, Principatum castelli Salagniacensis de Raymundo Comite Tolosano obtinuit ; verumtamen lingua civibus prælia multa concitavit. Hic de Helis filia Bernardi de Castelnaud genuit Raymundum qui vulneratus est in capite, & Bosonem qui igne crematus est, dum haberent eum hostes obsidem. Recueil des Historiens*

Boson engendra Raymond de la fille de Bernard d'Anduze d'*Aleth*¹³⁶ (ou *Dandura de Lalest*), que l'on appelle Eustorgie. Il gagna de nombreux domaines, acquit le *castrum* de Brassac du vicomte Guillaume et obtint la seigneurie du château de Salignac du comte Raymond de Toulouse ; pourtant, selon ce que disent ceux qui l'ont connu, il se précipitait en de multiples combats. D'Hélise, fille de Bernard de Castelnaud, il eut Raymond, qui fut blessé à la tête, et Boson, qui périt immolé par le feu après que ses ennemis l'eurent pris en otage.

Geoffroy de Vigeois, qui affectionnait les détails généalogiques, nous fait pénétrer dans l'histoire d'une famille profondément marquée par la violence, donnée ou subie, comme en témoignent les déboires tragiques des deux fils de Raymond II. Mais ce dernier préférait semble-t-il faire preuve de diplomatie quand l'occasion de gagner un territoire sans porter le fer se présentait à lui. Dans le texte, le choix des mots revêt une certaine importance, car il met en scène les rapports de pouvoir entre le vicomte de Turenne et ceux avec qui il devait négocier. Une forme d'égalité existait ainsi avec Guillaume, vicomte de Brassac, auprès de qui il acquit – *comparavit* – le *castrum* du même nom, dont il a d'ailleurs déjà été question. En revanche, Raymond de Toulouse lui reconnut la seigneurie – *principatum* – du château de Salignac¹³⁷, ce en quoi il faut voir une marque de soumission. Au reste, Geoffroy distingue également le *castrum* de Brassac du *castellum* de Salignac : dans le premier cas, il sous-entend que la possession du château allait de pair avec le contrôle du territoire aux alentours, tandis que dans le second, il ne s'agissait que de la garde d'un élément fortifié, la seigneurie des environs du point fort restant entre les mains du comte de Toulouse.

des Gaules et de la France (RHGF), t. XII, p. 424. Traduction de l'auteur.

¹³⁶ Alès, actuel département du Gard.

¹³⁷ Les seigneurs de Salignac formaient peut-être à l'origine une branche des vicomtes de Turenne. Cf. Louis Lainé, *Généalogie de la maison de Salignac-Fénelon, extraite du neuvième volume des Archives généalogiques et historiques de la noblesse de France*, Paris, Hauquelin et Bautruche, 1844, p. 2-3. Si tel fut bien le cas, il faut dès lors admettre que les comtes de Toulouse étaient entrés en possession de cette seigneurie à un moment inconnu entre les XI^e et XII^e siècles et qu'ils la rétrocédèrent en fief aux vicomtes de Turenne.

Ce texte nous renseigne en outre sur les réseaux dans lesquels le vicomte était inséré. La mère de Raymond II était la fille de Bernard d'Anduze, qui appartenait à un puissant lignage installé sur les contreforts des Cévennes ayant de forts liens avec les comtes de Toulouse¹³⁸. Son propre mariage avec Hélise de Castelnau, en revanche, lui conférait une certaine assise dans le Quercy. Cette dame n'est pas une inconnue pour les spécialistes des troubadours, puisqu'elle fut la mère des « trois de Turenne » chantées par Bertran de Born¹³⁹.

La fin de l'extrait nous rappelle néanmoins que la gaieté et l'allégresse ne rythmaient pas seules la vie des seigneurs de Turenne et que la violence y avait également sa place. Raymond II prit lui aussi part à plusieurs guerres, au premier rang desquelles il faut citer la révolte contre Richard Cœur de Lion en 1176, qui gouvernait alors l'Aquitaine en qualité de duc. Menée par Adémar V de Limoges († 1199) et les fils du comte d'Angoulême Guillaume VI († 1178), cette révolte trouvait son origine dans la crainte éprouvée par ses barons que Henri II n'obtienne, à force de coercition et d'utilisation habile des divers droits qu'il avait acquis, une force telle que tous auraient dû se soumettre totalement à lui¹⁴⁰. Richard, réconcilié avec son père après le douloureux épisode de la révolte de 1173-1174, entreprit de soumettre les régions soulevées au nom de son père, qui le dota largement pour parvenir à ces fins. Le succès de Richard, qui pacifia l'ensemble de l'Aquitaine en quelques mois seulement,

¹³⁸ Lina Malbos, « Étude sur la famille féodale d'Anduze et Sauve du milieu du X^e siècle au milieu du XIII^e siècle, avec une préface de Jean Sablou », *Mémoires de l'Académie de Nîmes*, n° 60, 1977, p. 202-229. Bernard et Eustorgie étaient effectivement des prénoms fréquents dans ce lignage.

¹³⁹ Stanislaw Stroński, *La légende amoureuse de Bertran de Born*, Paris, Champion, 1914, p. 38. À noter qu'il ne faut pas confondre les seigneurs de Castelnau, que nous avons déjà croisés à plusieurs reprises, avec les seigneurs de Castelnau-Monratier, installés plus au sud. Voir Florent Hautefeuille, « Une vicomté sans vicomte : les Gausbert de Castelnau », dans *Vicomtes et vicomtés dans l'Occident médiéval*, Hélène Débax (dir.), Toulouse, Presses Universitaires du Midi, 2008, p. 61-72.

¹⁴⁰ John Gillingham, *Richard I*, New Haven et Londres, Yale University Press, 1999, p. 52-53.

dépasa toutes les espérances de son père. Encore faut-il nuancer le terme « pacifier », tant les contrées entre Angoulême et Limoges semblent avoir été ravagées par la guerre menée par le jeune duc d’Aquitaine.

Vers le moment où furent composées les chansons de « l’affaire Cornilh », le vicomte de Turenne se remettait d’un sévère revers, à l’instar de l’ensemble des barons limousins révoltés. On peut d’ailleurs interpréter la présence d’Arnaut Daniel sur ses terres comme un signe de bonne volonté vis-à-vis d’Henri II et de Richard, car le troubadour représentait un lien entre la cour des Plantagenêt et la sienne. Au reste, au cours de ces années, Arnaut Daniel semble avoir mis ses talents poétiques au service de la diplomatie d’Henri II, comme on le voit dans la chanson *Doutz brais e critz*¹⁴¹. Si l’on veut bien admettre cette hypothèse, il faut alors reconnaître que son intervention fut couronnée de succès, car elle permit peut-être au vicomte de Turenne de retrouver un crédit rapide auprès des Plantagenêt. Ce regain de faveur s’explique néanmoins par les services que Raymond II était en mesure de rendre à Henri II pour l’aider à résoudre un conflit de plus grande ampleur encore.

4.3. La double lutte contre l’hérésie cathare et les Trencavel

« L’affaire Cornilh » pourrait en effet témoigner d’une réconciliation entre anciens ennemis. Pour le comprendre, il faut porter le regard vers le sud, à la jonction des territoires contrôlés par le comte de Toulouse et de ceux possédés par la famille des vicomtes Trencavel, qui comprenaient entre autres Carcassonne et Béziers. Les deux lignages se livrèrent durant tout le XII^e siècle une longue guerre, dans laquelle leurs alliés intervenaient régulièrement. Un épisode de cette lutte trouve d’ailleurs un écho dans « l’affaire Cornilh », lorsque Raymond de Durfort adresse une diatribe pour lui reprocher sa

¹⁴¹ BEdT 29.8. Dans cette chanson qui date des années 1170, Arnaut Daniel met en scène les difficiles négociations de paix entre Castille et Navarre, pour lesquelles Henri II avait accepté de jouer un rôle d’arbitre. Voir Pierre Bec, *Fin ’amor...*, p. 98-99.

couardise face à Dame *Aia*. Le troubadour a alors ces paroles, qui faisaient pencher selon lui la discussion en sa faveur¹⁴² :

Si tu avais été pendu à Béziers, on n'aurait pas fait sur toi tant de chansons et de vers!

La référence à Béziers a attiré l'attention de René Nelli, qui y voyait une allusion au sac de 1209¹⁴³. Pierre Bec fait cependant remarquer que cette proposition pose plus de problèmes qu'elle n'en résout pour comprendre les chansons¹⁴⁴. Gérard Gouiran estime de son côté qu'il est fait référence à un conflit plus ancien, remontant à l'année 1169¹⁴⁵, suivi en cela par Martin de Riquer¹⁴⁶. En 1167, une conjuration des bourgeois de Béziers avait entraîné la mort du vicomte Raymond I^{er} Trencavel¹⁴⁷. Selon Hélène Débax, Raymond V de Toulouse avait secrètement excité l'indignation des Biterrois contre leur seigneur pour le punir d'avoir cherché le soutien du comte de Barcelone et roi d'Aragon Alphonse II¹⁴⁸. Mais deux ans plus tard, les forces aragonaises s'emparèrent de Béziers par ruse et pendirent les meneurs de la révolte de 1167¹⁴⁹.

Les mots de Raymond de Durfort rappellent que son seigneur Raymond V se trouvait depuis lors dans une posture délicate face aux Trencavel et au roi d'Aragon. La situation empira encore quelques années plus tard : dans une lettre adressée au chapitre général de l'ordre de Cîteaux en septembre 1177, Raymond V avait dénoncé le régime de faveur que son ennemi de Carcassonne accordait, selon ses dires, aux prédicateurs hérétiques¹⁵⁰. Alarmé par la multiplication des foyers de contestation de l'autorité de l'Eglise, le pape avertit les rois

¹⁴² *Si fossetz pendutz a Bezèrs, /Non feir' òm tant chançons ni vers.* BEdT 397.1a, vv. 26-27. Traduction Pierre Bec.

¹⁴³ René Nelli, *Ecrivains anticonformistes* ..., p. 86 *sqq.*

¹⁴⁴ Pierre Bec, *Burlesque* ..., p. 153.

¹⁴⁵ Gérard Gouiran, « La carrière poétique d'Arnaut Daniel... », p. 445-449.

¹⁴⁶ Martin de Riquer, *Poesías*..., p. 10-11.

¹⁴⁷ *Histoire Générale de Languedoc (HGL)*, vol. 6, p. 27-28.

¹⁴⁸ Hélène Débax, *La féodalité languedocienne* ..., p. 89-90.

¹⁴⁹ *HGL*, vol. 6, p. 38-39.

¹⁵⁰ *HGL*, vol. 6, p. 78.

de France et d'Angleterre en leur priant d'intenter une action commune. Leur réponse ne tarda pas : ils dépêchèrent sur place plusieurs prélats et abbés, venus de territoires qu'ils contrôlaient tous deux et placés sous la direction de Pierre de Saint-Chrysogone († 1180), légat pontifical pour la France et la Normandie, afin d'y mener une enquête. Etant donné les dangers d'une telle entreprise, une force de protection s'avérait nécessaire pour les ecclésiastiques. Selon le témoignage de Roger de Howden, Raymond II de Turenne prit le cortège sous sa protection en mai 1178, en compagnie de Raymond V de Toulouse et de Raymond de Castelnau¹⁵¹.

L'hypothèse que l'on peut avancer à ce stade est que « l'affaire Cornilh » trouve ici un élément important de son contexte. La documentation disponible ne permet pas de distinguer à quel autre moment l'ensemble des protagonistes de l'échange auraient pu se rencontrer dans des circonstances amicales. En revanche, l'acte n°492 du cartulaire d'Aubazine souligne la proximité de plusieurs d'entre eux à ce moment précis. Tout se passe donc comme si, à l'occasion de la préparation de l'expédition contre les Trencavel, des proches des Plantagenêt et des Raymondins s'étaient rencontrés sur les terres du vicomte de Turenne. Ils se connaissaient certainement depuis quelque temps, comme le montre le fait que Raymond de Durfort évoluait dans le Quercy dans un contexte familier. Arnaut Daniel se trouvait lui aussi à son aise, car Raymond II de Turenne, sur les terres duquel il avait vu le jour, appréciait la présence des troubadours à ses côtés. Comment l'idée de se moquer d'un vieil homme de leur connaissance se présenta-t-elle à l'esprit de Raymond de Durfort, l'initiateur de tous les échanges poétiques ? Nous ne le saurons jamais. Du moins peut-on retenir, à titre conjectural mais avec des arguments que nous croyons

¹⁵¹ *Gesta regis Henrici secundi Benedicti abbatis*, éd. William Stubbs, Londres, Longmans, Green, Reader et Dyer, 1867, p. 199. Cette édition attribue le texte à Benoît de Peterborough, mais la critique moderne a établi qu'il était de la main de Roger de Howden. Doris M. Stenton, « Roger of Howden and Benedict », *The English Historical Review*, n°68, 1953, p. 374-382. La famille de Castelnau gravitait dans l'entourage des vicomtes de Turenne depuis 1040 environ. Voir Jean Lartigaut, « L'aristocratie du causse de Gramat... », p. 33.

solides, que de cet arrière-plan tendu émergea l'un des dialogues les plus licencieux de toute la lyrique occitane médiévale.

Ainsi examiné, le contexte de création des chansons de « l'affaire Cornilh » apparaît moins léger que leur lecture ne le suggère. Les spécialistes de littérature médiévale y voient, à juste titre, un apogée du contre-texte lyrique, par leur outrance et leur grivoiserie. Quelques doutes subsistent sur le déroulement exact des échanges, du fait d'une tradition manuscrite difficile et qui, à certains égards, induit l'observateur en erreur.

Derrière les excès du langage et l'instrumentalisation du corps des femmes se dévoilent des enjeux de pouvoir complexes. La personnalité des poètes, bien plus que leurs dires, retient l'attention, car chacun, à sa manière, représentait des intérêts différents. Truc Malec, malheureusement, s'avère insaisissable. Mais derrière Raymond de Durfort, il faut sentir la présence de Raymond V de Toulouse ; et derrière Arnaut Daniel, il y avait Henri II Plantagenêt. Entre les deux, muet mais jouant un double rôle d'hôte et d'arbitre, Raymond II de Turenne observait de quel côté la balance allait pencher.

La question fondamentale de la définition de l'Aquitaine se trouvait au centre de toutes les attentions. À la fin des années 1170, la lutte semble avoir été remportée par les rois d'Angleterre face aux comtes de Toulouse, après des décennies où bien des coups furent échangés. À partir de 1173, Raymond V n'avait plus la force de se dresser contre son ancien adversaire et devait se contenter d'observer en spectateur les allées et venues du roi d'Angleterre sur les terres de Quercy, qu'il avait cessé de réclamer pour lui-même. La série de révoltes qui secoua les terres d'Henri II dut secrètement le réjouir, même s'il ne put en profiter du fait du danger, plus immédiat encore pour lui, que représentait la présence des vicomtes Trencavel en Languedoc. De fait, les événements le poussèrent peu à peu à rechercher l'alliance de son ancien ennemi. En 1177, saisissant le prétexte de la poussée hérétique sur les terres du vicomte de Béziers et de Carcassonne, il sollicita une enquête menée sous la triple égide du

pape, du roi de France et du roi d'Angleterre. Raymond II de Turenne, ancien rebelle mais sévèrement maté, profita de la situation pour rétablir son crédit auprès d'Henri II en escortant les prélats chargés d'investiguer. À cette occasion, il retrouva le comte de Toulouse qu'il connaissait depuis longtemps.

Les chansons de « l'affaire Cornilh » durent être composées au moment où les proches de Raymond V, parmi lesquels Raymond de Durfort, rencontrèrent ceux de Raymond de Turenne pour former l'escorte. Nulle trace des prélats qu'ils devaient accompagner n'est perceptible. Etaient-ils encore simplement en route, laissant seuls les laïcs pour un temps ? Se sont-ils volontairement tus ? Il est impossible de le dire. En tout cas, on peut affirmer sans trop de crainte que ces hommes, chargés de leur protection, eurent vent, sans doute par le vicomte de Turenne, de l'existence d'un chevalier relativement âgé vivant dans la région, et d'une dame qui lui était proche – à quel point ? on ne peut le dire. Le nom de ce chevalier, Bernard de Cornil, s'entrechoqua dans l'esprit de l'un d'entre eux – sans doute Raymond de Durfort – avec un mot, *corn*, ce qui lui suggéra un jeu de mots scabreux, dont il fit une chanson. Heureux de sa trouvaille, il la partagea avec un chevalier présent à ses côtés, du nom de Truc Malec. Puis, profitant de la proximité de son hôte avec le troubadour Arnaut Daniel, il se mit en tête de le faire participer au débat. On chanta beaucoup, on rit beaucoup, chacun y allant de sa trouvaille. Puis on voulut retenir tout ce qui avait été dit et chanté, et les chansons entrèrent dans la mémoire d'un jongleur, jusqu'à ce qu'un jour on finît par l'écrire.

Sébastien-Abel LAURENT

ÉTUDE CRITIQUE DE L'ÉDITION DE L'ANCIEN TESTAMENT OCCITAN (BN fr. 2426) PAR CYRIL P. HERSHON DANS LA *REVUE D'ÉTUDES D'OC*, NOUVELLE SÉRIE N° 162 (2016)

À juste titre dans l'avant-propos Mme Brigitte Saouma mentionne que l'éditeur fait preuve d'une vaste érudition concernant la matière biblique. L'excellente introduction et les 580 notes en témoignent également.

Étant donné que je suis bien familiarisé avec le ms. BN fr. 2426 (cf. *Éléments de l'Ancien Testament en occitan. Rédaction du 15^e siècle*, Ms. BN fr. 2426, éd. Peter Wunderli, Vol. 1 : Introduction et édition critique, Tübingen 2019, Romanica Helvetica vol. 140, p. VIII), Je me suis plongé avec grand intérêt dans la lecture de la transcription du ms. en question, entreprise par Cyril P. Hershon. Je suis bien conscient du fait que le *ductus* du copiste/scribe pose souvent des problèmes de lecture. L'écriture cursive contient des traits très irréguliers de sorte que maints passages restent indéchiffrables. C'est surtout à l'intérieur des mots que les lettres liées sont difficiles à distinguer et il y faut une bonne pratique de l'ancien occitan pour une interprétation correcte. Le contexte et la version de la Vulgate peuvent être utiles et nous mener sur le chemin d'une lecture correcte.

Le manuscrit ne reproduit l'Ancien Testament que partiellement et son contenu s'éloigne souvent de la Vulgate. Il nous fournit des modifications et interventions telles que des remaniements, commentaires, paraphrases, gloses, abrègements, résumés et lacunes.

Comme le texte de la transcription ne suit pas la structuration en versets de la Vulgate, je numérote les lignes par page de la transcription pour identifier la localisation de notre correction. En outre je néglige les infractions très nombreuses aux normes établies par l'École des chartes concernant l'élation et l'enclise.

Je me suis chargé d'une lecture minutieuse des résultats éditoriaux de Cyril P. Hershon en me basant sur la bonne qualité de la mise en ligne du ms. par la BNF. Je dois, malheureusement, constater que la

transcription contient maintes bêtues et lectures fautives dont le nombre dépasse le contenu de simples *errata et corrige* qu'on pourrait ajouter à l'ouvrage. À titre d'exemple je mentionne quelques sources de la transcription incorrecte : confusions dans le développement des abréviations (p. ex. per/pre/pro : dans ‘per’ le p bouclé est continué par un trait horizontal, dans ‘pre’ il y a un signe abréviatif suscrit et dans ‘pro’ le boulement s’arrête à la hampe du p) ; confusion s/f à l’initiale : la hampe de ‘s’ ne s’attache pas à la lettre suivante, la hampe de ‘f’ est reliée par un petit trait horizontal avec la lettre suivante ; développement négligé des tildes ; identifications fautives des lettres contenant des jambages droits ou courbés ; émendations injustifiées de formes qui appartiennent au domaine de l’ancien occitan ; de l’identification fautive de plusieurs lettres qui se suivent résultent des mots qui n’existent pas en ancien occitan. Dans beaucoup de cas mes corrections exigeraient un changement de la ponctuation. Je n’y interviens pas. Je constate aussi que la transcription est incomplète à cause d’un saut de f° 262^V à f° 268^V. Je caractérise la résolution des abréviations du texte du manuscrit par des italiques.

Dans mes remarques j’utilise les abréviations suivantes : ms. : manuscrit ; p. : page de la transcription ; l. : ligne de la transcription. LEVY P. : LEVY, EMIL : *Petit dictionnaire provençal-français*, Heidelberg 1909 ; Vulg.: ROBERT WEBER / ROGER GRYSON (éds.), *Biblia sacra iuxta vulgatam versionem*, Stuttgart 52007 ; → : les mots qui précédent sont à remplacer par la suite ; les crochets [...] signalent mes adjonctions au texte ; les parenthèses pointues <...> représentent des corrections en interligne ou en marge dans le manuscrit.

p. 7 : 1.1 : que Dieu → com Dieu ; 1.2 : fet → fes : 1.3 : le comensament → lo comensament ; 1.4 : del .V. libres que fes → dels .V. libres que el fes ; 1.5 : .20. (?) ; 1.6 : Levitiis → ms. Levitus → Levit[ic]us ; 1.7 : conotats → comtats ; 1.9 : Aron e que es → Aaron per que es ; 1.10 : propheta in Israël Joshue → profeta en Israël Jos<z>ue

p. 8 : 1.2 : Aysi fenis lo libre dels Juges .CCXXI. → n’existe pas dans le ms. ; 1.3 : libre de Reys → libre dels Reys; les crochets sont à

supprimer ; 1.6 : prosecucias → profecias ; 1.7 : libre de la → libre de l'estoria de la; 1.13 : com fes desliurar → ms. con desliurar

p. 35 : 1.1 : Verginis → Virginis ; 1.6 : filh qui → filh *que*

p. 36 : 1.10 : premierament → premieraments ; 1.12 : Aysi so → Aysi com ; 1.17 : ordinadas → ordenadas ; 1.21: prem[i]eras → premieras ; 1.25 : E li → Car ; 1.27 : trobares → trobaras

p. 37 : 1.3 : la ma → l'arma ; 1.4. : la ma → l'arma ; 1.5. : home → l'home ; 1.23 : en rendre → entendre ; 1.24 : no es → non es

p. 38 : 1.1 : verderant → verdejant ; 1.3 : verderant → verdejantz ; 1.8 : la horant → lahorant ; 1.9 : ensenas → ensenhas ; 1.12 : descuidat → d'escurdat ; 1.17 : mouteplicas → montiplicas (cf. 1. 18) ; 1.26 : so sobre → son sobre ; image → ymage ; 1.27 : am dos → amdos ; 1.28 : asumples → asumplires

p. 39 : 1.1 : Aysō → Aysi ; 1.12 : deslunament → desliurament ; 1.13 : format de → format foras de ; 1.16 : envuona → environa ; 1.20 : las res fes → laores ses ; 1.22 : No es → Non es ; home → l'ome ; 1.23 : lui → luy ; a menet → amenet ; 1.29 : E ar → Car ; so laysira → aysō laysara

p. 40 : 1.1 : mariage → mariage ; 1.6 : de 7 tots → de tots ; 1.7 : la quel → d'aquel ; 1.8 : morran → morriam ; 1.10: n'avies → n'aures ; 1.15 : son mal → fon mal ; 1.26 : mala[d]jiera → malayeta (cf. p.41, 1.4) ; 1.29 : e sapias → sapias ; 1.31 : trobet que → trobet *qui*

p. 41 : 1.1 : caytiuament → caytivament ; 1.3 : Adoncs → Adonc ; 1.5 : get minara → germinara ; 1.9 : vestidura → vistidura ; 1.12 : del arbre → de l'albre ; 1.13 : son remis → fon remis ; 1.14 : pues de → pres de ; 1.17: flamerant → flamejant ; 1.18 : co[m] → So ; 1.24 : meseys e → meseys a ; 1.28 : apaura → apparra ; 1.29 → man propi → nostra propria

p. 42 : 1.1 : corret → correc ; 1.2 : Senhor → Senher ; 1.4 : laor avias → laoravas ; 1.6 : per don → perdon ; 1.9 : Hon → Non ; seras → sera ; 1.12 : habitani → habitant ; 1.14 : Lamec : ms. Lamee → corr. Lamec ; 1.17 : E aquest → Aquest ; 1.19 : fos → fon

Fol.9r n'est pas transcrit. Fol.10r transcrit par l'auteur ne se trouve pas dans la publication du ms. en ligne.

p. 43 : 1.1 : olivet → olivier ; 1.2 : Encar → E encar ; 1.9 : home → li ome ; 1.11 : persons → peysons ; sia[n] → sian; 1.12 : granda → vianda ; 1.14 : repressia → requerria ; ly So → Aysو ; 1.20: Si aquestos → D'aquestos ; 1.23 : e lo a cuberta (à remplacer par)→ Adoncs sos dos frayres lo cubriron d'una coberta ; 1.29 : sens → seus ; 1.30 : .CCCCL. → .dccccl.

p.44 : 1.1 : la lenga → sa lenga ; 1.14 : y a → ha ; 1.20 : tot linhage → tot son linhage ; 1.26 : maleziray → maleziran

p.45 : 1.2 : Vengron → E vengron ; 1.14 : vendra → venra ; 1.15 : vion → v*< i >*ron ; 1.18 : dis a → dis ad ; 1.25 : lay → luy ; menat → menar ; 1.27 : ara → a ta

p.46 : 1.5 : no → non ; 1.8 : Bersals → Bersalo ; 1.9 : Guomorrias → Guomorrians ; 1.10 : contra → foron contra ; 1.14 : miech → nuech ; 1.16 : pans → patis ; santz → sautz ; 1.25 : aparet → aparec

p.47 : 1.3 : servant → serjant ; 1.8 : Senher → Senhor ; 1.9 : maribec → ms. maubec ; 1.14 : carrianhadas → ms. caruanhadas ; 1.19: femias → feniras; 1.20 : Amorrians → Amorrans ; 1.25 : Eufrate → Eufratre ; faray → Saray ; 1.28 : avias → auras ; despichar → despr[e]char

p.48 : 1.2 : ai → ay ; 1.4 : esclamia → esclauva ; Saray e → Saray ; 1.6 : E aquesta ysiran → D'aquesta ysiron ; 1.7: non lur → nom ; lur ; 1.8 : Sarrazins → Sarryns ; 1.9 : esclavia → esclauva ; 1.14 : aparet → aparec ; 1.17: grant → grans ; 1.21 : serantz → serjantz ; 1.28 : Sara[h] → Sarra

p.49 : 1.1 : desespausa → desesperansa ; 1.2 : nias → mas ; 1.2 : vuelh → vielh ; vuelha → vielha ; 1.3 : m'en → nostre ; 1.9 : .LXXXXIX. →.LXXXIX ; 1.10 : aparet → aparec ; 1.11 : appellada → appellada ; 1.18 : pues → pueys ; 1.19 : pres → ires ; 1.20 : corret → correc ; Es del → vedel ; 1.21 : e.ls → e lo ; 1.22 ; Sara → Sarra ; 1.24 : Sara → Sarra ; Sara → Sarra ; 1.30 : Hon → Non

p.50 : 1.5 : fay → say ; 1.6 : gaugan → vangan ; 1.12 : ayten → aperten ; bens → bons ; 1.15 : XL. viy los .XL. los → .XLV. per los .XLV. los

; 1.18 : Sodoma → Sodomam; 1.19 : si levet → levet ; 1.28 : Hon → Mon

p.51 : 1.9 : plac → ploc ; 1.10 : fuoc → fuec ; 1.18 : remagna → remanga ; 1.21 : segona → segonna ; 1.26 : aparet → aparec ; Abimeleth → Abimaleth

p.52 : 1.4 : fay → say ; fes → ses ; gard[a]rey → gardiey ; 1.5 : gard[a]rey → gardiey ; ni → mi ; 1.7 : benet de miech → levet de nuech ; servantz → serjantz ; 1.11 : responder → respondet; 1.13 : servantz → serjantz; e.l → e li ; 1.16 : remembre → renembre ; 1.17 : mesonegria → mesonegua ; preget → preguet ; 1.18 : la femnas → las femnas ; clausas → clauzas ; 1.20 : Sara → Sarra ; 1.21 : jujaires → jujayres ; 1.23 : de si → de sa ; 1.27 : que → qui ; que → qui ; 1.29 : cregnet → creguet; 1.31 : Agar → Aguar

p.53 : 1.7 : anar → annar ; 1.16 : agueron → azireron ; 1.17/18 : e satura → en sa terra ; 1.23 : Si eu → Dieu ; 1.31: orar → adorar; tot paren → tornarem

p.54 : 1.3 : Enant → Quant ; 1.6 : faut → fauc ; 1.16 : Rebecqua → Relbecqua ; 1.18 : ins → jus ;Canaan → Canaam; 1.24 : cognittion → cognition

p. 55 : 1.6 : Ha penas → Hapenas ; 1.9 : servant → serjant ; corret → correc ; 1.10 : beures → beves ; 1.11 : de beure → a beure; 1.14 : s'en assas → fen assas ; 1.15 : servant → serjant ; 1.16 : corret → correc ; 1.20 : manjava → manjaria ; avia → auria ; 1.23 : autrereron → autrejeron ; 1.26 : s'envolia → s'en volia; el la → ella ; 1.32 : servant → serjant

p.56 : 1.5 : bons → bona ; 1.10 : hon → don ; podre → podie ; 1.16: Rebecqua → Rebeccua ; 1.19 : engenjaduras→ engenraduras; 1.20 : gran [fam] → gran gracia ; 1.24 : la vezes → l'aucizes ; 1.29 : que → qui

p.57 : 1.1 : e.l huffiria → e l'aussiria ; 1.2 : plendat → plandat ; Abimaleth → Abinlaleth ; 1.4 : Ber-Sabee Nostre → Ber-Sabe E nostre ; aparet → aparec ; 1.11 : manjeron → mangeron ; 1.13 : cubiertas → cubertas ; vesia → vehia ; 1.18: cocelh → concelh ; 1.19 : ben → l'en ; 1.24 : tu dic → yeu ti dic ; 1.25 : manjava → manjaria ;

l.27 : e dis : «Yeu → e dis Payre. E el dis : Yeu ; que → *qui* : l.32 : Vey → Ven ; l. 34 : no → non

p.58 : l.2 : siau → sian ; l.17 : e Jacob → Jacob ; autre → autra ; l.18 : E natz → Enantz ; engeneramentz → engenramentz ; l.19 : hon → Non ; gardrest → gardiest ; l.21 : promes e fortment → sosmes de forment ; l.27 : Yeu → E yeu

p.59 : l.1 : mal → mas ; l.16 : luoc es → luoc ; l.22 : layssa → laysa; l.27 : mayre → mayre E

p.60 : l.8 : Tant → Quant ; l.13 : primera-nada → primera-nada ; l.18 : nat→n'ac ; Pues → Pueys ; l.22 : camarrera → camariera ; l.28 : Enant → Quant ; l.30 : Adonc → Adoncs ; l.33 : no → non

p.61 : l.1 : fera → sera ; l.14 : aparet → aparec ; l.21 : Ar una → D'una ; l.27 : penre → querre ; les → los ; l.28 : capayre → camelhs ; l.30 : Ben → E en

p.62 : l.7 : el le → el lo ; l.11 : me → mi ; Am → Ar ; l.13 : servants → serjants ; vas → vos ; l.17 : aquest → aquel; l.20 : benezit → benesit ; l.22 : Hueys → Pueys ; apellet → apellat ; l.24 : Farviel → Fanuel (-l avec un signe diacritique) ; l.27 : franchement → franhement

p.63 : l.2 : ben brasset → l'enbrasset ; l.6 : luy → l'un ; l.7 : Racol → Jacol ; en son quot → en Souquot ; l.8 : Dinna → Dinam (?) ; l.11 : horames → Ho<r>rames ; l.16 : toques say → toquessan ; l.17 : farra → faria; l.21 : aparet →aparec ; l.23 : reys → pueys ; l.28 : Aysac → a Ysac ; l.30 : Eva pres → enapres

p.64 : l.3 : stat → star ; l.6 : fon → son ; l.10 : anent → avenc ; l.13: els la → els lo ; l.14 : non parlavan → non li parlavan ; l.15 : derrenants → detrenants ; l.16 : mes →m'es ; l.19 : ferem → serem ; l.22 : donc → doncs ; l.23 : adorarem → adoraren ; l.29: el ben lur ho → els ly o (entre *els* et *li* o érasé)

p.65 : l.9 : domes → domens ; l.12 : mas → mans ; l.13 : venderon → vendron ; l.15 : fon → son ; no → non ; l.16 : vay yeu → iray yeu ; un boc →i. boc ; l.21 : descendray → deysendray; l.26 : una molher → utra molher

p.66 : 1.1. : sarra → sapja (?) ; 1.7 : prens sens → prenssens (Vulg. fornicata est) ! ; 1.12 : comensament → covenent ; 1.17 : escalhat → escolhat (fr. châtré) ; en fausa → enfansa ; 1.22 : avies → a mes ; 1.27 : repsa → represa ; 1.28 : escarnir → escarnir e

p.67 : 1.2 : son fach → forfach ; 1.10 : avet → aver ; 1.15 : meulas → neulas ; 1.20 : corriment → covinent ; 1.23 : estalven → estalvet ; 1.25 : E aquellas → D'aquellas ; 1.27 : vaguas → vagua<n>s (avec *n* en interligne) ; 1.29 : esserezit → esferezit

p. 68 : 1.1 : munderon → munderon (Vulg. mutata) ; 1.4 : el diyses → el li diyses ; 1.6 : sies → si es ; 1.11 : quet → quer ; 1.20 : criador → cridor ; 1.22 : Putyfar → Putifar

p.69 : 1.9 : Don....Hon → les initiales majuscules sont énigmatiques, plutôt Non...Non ; 1.12: En → Si ; 1.13 : trag → tro que ; 1.14 : veram → vejam ; 1.15 : Mandas li → Mandas hi ; 1.16 : fes → seres ; 1.17 : es per → fes per ; 1.27 : nien → nostre ; 1.30 : comandeta → comandet a ; servants → serjants

p.70 : 1.2 : esbarts → esbaïts ; 1.3 : E.ls → Els ; 1.7 : ammeni → aure ni ; 1.18 : linhage si → linhage e si ; 1.22 : corrien.Morri → coven morir ; laysarey → laysarem ; 1.23 : cove → coven ; 1.25 : confectios → confections ; 1.29 : Fay sel → E aysel ; ren → ten ; 1.30 : vensa → veusa

p.71 : 1.18 : manjaran → manjavan

p.72 : 1.6 : senhor → senher ; 1.10 : pas → pes ; 1.12 : devinar → de devinar ; 1.19 : anarium → anavam ; 1.20 : pregi → pryi ; 1.22 : lases → laysas ; 1.29 : que mi → que vos mi ; vostra → vostre ; 1.30 : avant → davant

p.73 : 1.3 : tot → tost ; 1.23 : amenassan → amenessan ; 1.29 : Jacon → Jacob

p.74 : 1. 4 :aparet → aparec ; 1.29 : avia → avian ; 1.31 : stablat → stablit

p.75 : 1.3 : tot → tott ; 1.5 : e lo → els ; 1.10 : granda → vianda ; 1.

15 : que → li ; 1.17 : lur → l'un ; 1.21 : car → Ar; 1.24 : servire → servirem ; 1.27 : cret → crec ; 1.31 : payres → payrons

p.76 : 1.1 : Joseph → Josep ; 1.2 : Cel → E el ; 1.4 : Manasses → Mannasses ; 1.10 : possessons → possecions ; 1.22 : apellet → appellat ; 1.25/26 : Lo say → Mon ; 1.26 : cuy suy → super cuy (suy cuy?) ; 1.32 : encarnacio → encarnacion

p.77 : 1.2 : yest → iyest ; 1.5/6 : de nequitat → d'enequitat ; 1.7: forfenaria → forsenaria ; Malavet → Malaet ; 1.12 : sera ta → sera de ta ; 1.15 : E lo → El ; Tos → Vos ; 1.20 : sove → sone; 1.21 : sia si fach → sia fach; 1.24 : Guad → Quad ; corres → correes ; davan → davant (et 4 lettres illisibles)

p.78 : 1.3 : fet → set ; El lia me → E.l liame ; 1.7 : com fortadas → comfortadas ; 1.8 : d'els e terrenals → dels eternals ; sieu → sien ; santz → sautz ; 1.9 : el → e.l ; 1.11 ; propria → propja ; 1.13 : anar → annar ; e pobol → e.l pobol ; payres → parents; 1.14 : Mambre → Manbre ; 1.16 : pos → pes ; 1.20 : avia → avian; 1.25 : lay feron → layseron

p.80 : 1.2 : beneficios → benesions ; 1.7 : son → fon ; 1.10 : que dels → que .i. dels ; 1.13 : pecam → peccar ; 1.16: sorra → sorre ; 1.19 : scriudans → scrivans ; 1.21 : passar → passat ; 1.24 : toquar → taquar ; 1.26 : Juda: sos → Juda: tos ; 1.28 : ta man → la man (?) ; el cal → el col ; 1.29 : E per → Per

p.81 : 1.24 : vuelha → vielha

p.82 : 1.5 : qu'e → que ; reman → tenran ; pe de Sion → perdesion; 1.6 : serasses → serastes ; Serasses → Serastes ; 1.13 : volia → volra ; 1.20 : deretat → d'eretar ; So son → So fon ; 1.23 : en rendre → entendre; 1.24 : Ho → Non ; amb adonant → abandonant ; 1.26 : Israel → isnel ; 1.28 : pasola → Pascha (?) ; 1.31: al lor → allors

p.83 : 1.6 : Mas → Los ; 1.8 : Farrisieus → Farisieus ; 1.11 : Si eu → Dieu ; 1.14 : governet. Fon → governet Israel. E fon ; dich Josep → dich a Josep ; 1.24 : fon → son

p.84 : 1.6 : aussir → ausir ; 1.15 : que → qui ; 1.18 : nia → n'i a ; so[b]ria → seria (?)

p.85 : 1.2 : pallays → palhyas ; 1.4 : bevandan → levavan ; 1.7 : Ebrieuas → Hebrieuas ; devian → deuran ; enfornar → enfantar ; 1.8 : cresian → crezian ; 1.12 : Ans → Nos ; 1.13 : enfantaran → enfantan ; 1.25 : vila → riba

p.86 : 1.10 : aysō → aysi ; 1.19 : las fedas → lurs fedas ; 1.24 : apessats → apresats

p.87 : 1.2 : avien → aurem ; 1.3 : as renembran sa → ac renembransa ; 1.6 : aparet → aparec ; 1.7 : semblansa → semblava ; 1.9 : qu'el → que.1 ; 1.19 : Zebusei → Zebuzei ; 1.26 : az Adam → ms. madan ; 1.29 : se l'ome → De l'ome ; 1.30 : apar lur → a parlar ; vail → mil

p.88 : 1.3 : gardaray → gitaray ; 1.5 : Egipcians → mot biffé ; 1.7 : Piensay → Pero en say ; com vos → comque vos ; 1.26 : quant sera → quant que sera ; 1.32 : fon par → fon irat ; 1.34 : Leven → Pren

p.89 : 1.2 : vevion → venon ; 1.7 : domes → domens ; 1.9 : Si eu → Dieu ; 1.12 : mi en → mieu ; 1.13 : sa pas → sapjas ; 1.15 : corret → correc ; ausire → aussire ; 1.16 : ancara → ancar ; 1.18 : per t'en → perten ; 1.21 : a que las → aquellas ; el signe → e.l signe ; 1.23 : am dos → amdos ; 1.28 : rentreron → intreron ; 1.30 : Cuy → Quy

p.90 : 1.12 : restables → restobles ; 1.15 : ves → vas ; 1.27 : man trayray → ma en trayray ; 1.29 : Adonai → Adonay ; 1.30 : covenanciey → covenenciey ; 1.31 : E lur → E a lur ; 1.33 : pues → puey[s] ; mov → mou

p.91 : 1.2 : Egipcias → Egipcians ; 1.3 : herearay → heretaray ; 1.5 : per → pro ; 1.7 : desesperon → desespereron ; 1.17 : lur pia → boqua

p.92 : 1.2 : ensenhes → ensenhas ; Qual → Qu'el ; 1.3 : lagitet → la gitet ; 1.13 : fas → seras ; 1.18 : flum → fluvi ; 1.19 : Doncs → Adoncs ; 1.27 : E mantenen → Demantenent

p.93 : 1.3 : endurzir → endurzit ; 1.13 : estan → eran ; 1.18 : moysilhans → moysilhons ; carq → carn ; 1.24 : de Dieu → de Dieu e per ; 1.26 : Mi erege → Li erege ; amenar → a menor ; 1.27 : membres → nembres ; 1.28 : membres → nembres ; 1.32 : e.l sera → el iysera ; 1.34 : no lo → non lo

p.94 : 1.4 : ren qui → ren *Aqui* ; 1.6 : venran → venian ; 1.10 : manjaran → manjavan ; 1.11 : adorassan → adoravan ; 1.17 : hoyses → Moyses ; 1.20 : repreguey → repreguet ; 1.24 : Lores → Apres ; 1.25 : tu aysi → tu ayso ; 1.30 : Enaysius → Enaysins

p.95 : 1.1 : pervezet → per vezer ; 1.4 : davant → E *davant* ; escampa → la escampa ; 1.10 : omecisia → orrecifia (orrecisia ?) ; 1.27: d’albres → e albres

p.96 : 1.3 : ben fay → ben say ; 1.5 : terra vin → terra e.l vin ; 1.15 : subjugat → subgiet ; 1.31 : verga ves → verga vas ; 1.32 : destruay → destruan

p.97 : 1.12 : hac → *hanc* ; 1.18 : amenaran → amenarem ; 1.23 : aparesia → apareysia ; 1.27: Agas → Degas ; 1.33: hon → Non

p.98 : 1.1 : hac → *hanc* ; 1.3 : Cans → Can<t>s ; 1.8 : nos deves → vos deves ; 1.10 : angel → anhel ; 1.13 : Filh → Filhs ; n’espescara → resposcara ; 1.16 : agenme → agneme ; la[s] chragas → lachugas ; 1.26 : Senher → Senher <vostre> ; 1.29 : auras → aures ; 1.30 : agenmas → agnemas ; 1.31 : grandas → viandas ; 1.35 : priva → perira

p.99 : 1.2 : yszep → yszop ; 1.6 : venian → venran ; 1.7 : lur que → lur perque ; 1.11 : de claus → d’esclaus ; 1.18: berbas → berbis; 1.27 : diysit → d’iysir ; lezet → lezer ; fat → far

p.100 : 1.2 : Lores → Apres ; 1.4 : avant → quant ; 1.5/6 : el[s] agarderon → e la garderon ; 1.11 : Sanctifia → Sacrifia ; 1.12; so nenga → sovenga ; 1.14 : Hon → Non ; 1.26 : fon → son ; 1.30 : portessen → portessan

p.101 : 1.2 : medieras → redieras ; iyseron → iysiron ; 1.5 : Ar → E ; 1.7 : lo libre → lo <ters> libre ; 1.8 : giret → gitet ; 1.10 : per mi ses → per .III. ves (en interligne <tre>, lecture incertaine, sauf ‘ves’) ; 1.11 : via → la via ; 1.12 : esdevenia → e devenia ; 1.18 : esolans → esclaus ; 1.20 : glorificaran → glorifiaran

p.102 : 1.2 : annunciat → nunciat ; 1.8 : .DC. → .ccc. ; 1.17 : aquelh → mielh ; 1.18 : depart → desert ; 1.20 : Egipcians → Egiptians ; 1.23 : annar → avant ; 1.29 : darayre → dareyre ; 1.30 : esset → estet

p.103 : 1.1 : sec → sec <e> ; 1.7 : soutz → fontz ; 1.17 : conegron → conogron ; 1.18 : cregeron → crezeron ; 1.23: Senher → Senhor ; 1.24 : glorificat → glorifiat ; sanctificat → santifiat ; 1.30 : la l'abisme → l'abisme ; e lo → els ; 1.33 : tieua pa → tieua ira ; 1.34 : restable → restoble ; yra → yror

p.104 : 1.4 : a plombet → aplombet ; 1.8 : recatiesston → recatiest ton ; 1.14 : habitants → habitant ; Canaan → Canaam ; 1.15 : vengra → venga ; 1.20 : son sant → ton sant ; 1.30 : anneron → aneron

p.105 : 1.3 : com amaran → com amarum ; 1.11 : Salvaydor → Salvayre ; 1.24 : agitats → a gitats

p.106 : 1.3 : ausida → ausidas ; 1.6 : digas lui → digas lur ; 1.7 : esgardon → esgardon ; viran → viron ; 1.8 : luy hac → lur hac ; 1.9 : continup → continux ; 1.12 : gryhollas → -s érasé ; enaysi si → enaysi ; 1.13 : ho a → he a ; 1.14 : son → fon ; 1.23 : culhe → culhie ; 1.25 : Senher → Senhor ; cumenegara → cumeneguara ; 1.28 : nients → ments ; agron pessan → aqampessan

p.107 : 1.2 : o poyrida → e poyrida ; 1.3 : culhian → culhiran ; 1.4 : fondra → fondia ; lo gava → legava ; 1.6 : els avian → els anvan ; 1.12 : mestugessan → n'estugessan ; n'ay serian → nayserian ; 1.18 : Raphidim → Raphidin ; 1.28 : firas → furas

p.108 : 1.10 : contra → con[t]ra ; 1.17 : e li e li → e li ; 1.18 : brassas → brasses ; 1.24 : so nengues → sovengues ; 1.27 : Epaltacion → Exaltacion ; 1.28 : Amaleth → Amalech

p.109 : 1.1 : vay → van ; 1.8 : Gerson → Gersan ; 1.11 : Enant → Quant ; 1.17/18 : de las [mans] de → del las de ; 1.18 : fay yeu conosc → say yeu e conosc ; 1.32 : avias → aujas

p.110 : 1.22 : Egipcias → Egipcians ; 1.24 : fas mos → fes mos

p.111 : 1.5 : avia → aura ; 1.9 : aparelhets → aparelhats ; avant → avant ni ; 1.16 : gaugan → vangan ; 1.17 : dessendet → deffendet

p.112 : 1.12 : hon → Non ; 1.13 : van car → vantar ; la penra → lo penra ; 1.15 : ni tu → am tu ; 1.20 : luxuraras → luxuriaras ; 1.23 : clerday → clerdat ; 1.24 : temian → tenian ; 1.26 : mouram → morriam ; 1.27 : aias → ayas ; 1.29 : ten → tenc

p.113 : l.1 : ni fares → mi fares ; l.6 : L'autre → L'autra ; la tenray → lo tenray ; mulhar → mulhat ; l.11 : home → l'ome ; l.14; la lena → l'alena ; l.22 : firra → fura (?) ; l.23 → el fier → el o fier ; l.25 : fugua → fugira; l.30 : gauga → vanga ; mort cel → mort e cel ; l.35 : affolh → affolli

p.114 : l.2 : residra → rendra ; l.8 : que gieta → que <ne> gieta ; aussit → aussis ; l.9 : senher → senhor ; l.10 : ara estat → aja estat ; l.13 : el avia → el aura ; l.17 : la ren → la ten ; l.19 : fierra → sieua ; l.22 : aia → ms. ara ? ; l.24 : avia .avia → aura.....aura ; l.27 : avia → auria ; l.28 : L'ayre → Layre ; l.30 : aia → ms. ara (?) ; l.30 : avia → aura

p.115 : l.2 : deja → dera (?) ; per doa → perdoa ; l.7 : cella → e ella; l.11 : e en morcel → e en mor sel ; l.12 : hi → li ; l.18 : Senher → Senhor ; stranni → st<r>anni ; l.19 : veuzca → veuzoa ; l.20 : enueras → enuezas; l.21 : veuzcas → veuzoas 1.22 : requerias → requerrias ; l.23 : so es la → car so es la ; l.24 : cuebresa sa carn → cuebre sa carn ; l.25 : lauziray → l'auziray ; l.26 : de traction → detraction ; so → ho (?) ; l.33: vauga → vanga ; l.34 : assentuas → assentiras ; avant → atant

p.116 : l.2 : fuguas → fugiras ; l.3 : hon → Non ; l.6 : strani → stranni ; l.9 : dessendray → deffendray ; l.12 : destiuyras → destruyras ; faras → usaras ; l.13 : aygas → ayg<u>as ; raranha → e aranha ; l.14 : no seran → non seran ; l.19 : jutjar → intrar ; de serta → deserta ; l.20 : guaray → gitaray ; l.26 : venia → venra

p.117 : l.4 : fes escris → escris ; l.7 : prediquavit → prediquant ; l.8 : Fils → Filhs ; l.13 :estar una figura → estauva figura (esta una figura ?) ; signifiansa → sig<ni>fiansa ; l.14/15 : Degas sia → Signi[Fol. 94r]fia; l.16 : remembransa → renembransa ; l.23 : Senher → Senhor

p.118 : l.2 : Juzieus → Jusieus ; l.10 : fum → som ; l.16 : recebre → e recebre ; polpres → polpras ; l.17 : lunples →ms. limples (à corr. lin pels) ; l.22 : Moyzes → Moyses ; l.24 : serlaor → ms. ferlaor

p.119 : l.3 : Quant → E quant ; l.9 : envejosos → envejosas ; l.17: sia sert → si aseit ; l.25 : laysaria → laysava; l.26 : d'esperguar → de preguar ; l.27 : lo esfassaray → los esfassaray ; l.29 : Si nos → duras

p.120 : 1.4 : teman → tenran ; 1.6 : mal talent → maltalent ; 1.7 : no fes → non fes ; 1.10 : enterpretament → entepretament ; 1.13: jor → jo[r]n ; 1.22 : Hon → Non ; 1.23 : de la fugir → d'els fugir ; 1.28 : E pres → Apres ; 1.30 : Lorreys → Pueys

p.121 : 1.1 : esmagut → esmogut ; 1.5 : aver → aur ; 1.10 : Tenha → Senha (?) ; 1.11 : anas → annas ; 1.14 : Vostras → Nostras ; 1.15 : bendiction m'aves. Quaut → benediction n'aures. Quant ; 1.19 : aquel → aquest ; 1.2: yeu → per ta ; 1.20/21 : y dona → perdona ; 1.21 : desliurar → desliure ; E Nostre → Nostre ; 1.24 : perstinacion → pre[de]stinacion ; prodestinats → predestinats ; e logits → elegits ; 1.29 : Al temps → El temps

p.122 : 1.7 : ephariseus → e phariseus et Heveus ; 1.8 : tray → iray; 1.11 : visti → vesti ; bela → bels ; 1.12 : a long → > dejas ; 1.31 : reparut → repaus

p.123 : 1.16 : Ar nengun → Ni nengun ; 1.19 : Sinay → Synay

p.124 : 1.3 : vera → veja ; 1.6 : e Theu → Etheu ; e Teveu → et Eveu ; 1.7 : greviar → greujar ; de pan → deiran ; 1.8 : brizas → brizaras ; 1.30 : Sinay → Synay

p.125 : 1.3 : maystres → maistres ; 1.7 : l'avangelizament → l'avangeliqament ; 1.20 : sembla → senbla ; 1.22 : tornare → tornarem ; 1.28 : parens → paren<t>s

p.126 : 1.1 : que ho → *qui* ho ; 1.3 : la puria → luxuria ; 1.8 : duptes → duptas ; 1.10 : rasims → rasins ; 1.11 : remagua → remangua ; 1.14 : mi seras ment → miseras nient ; 1.16 : ras → ros ; 1.22 : neguna → nenguna; 1.23 : sestier → sestrier

p.127 : 1.1 : Lo reyre → Lo Preyre ; 1.4 : Veuzua → Veuzoa ; 1.7 : ama → amb ; 1.8 : gabas → gibos ; mols → mals; 1.14 : al ments → alments ; 1.21 : Adoncs mi → Adoncs cant vos mi ; 1.24 : sovenia → sovenra ; s'avenra → sovenra ; 1.27 : ensenhet → en Senher

p.128 : 1.9 : desert per → desert de Synay per ; 1.11 : tabernacle → tabernacles ; 1.12 : apres → la apres ; aysiron → iysiron ; 1.19: Nazon → Naazon ; 1.20 : Yzacar → Ysacar ; 1.21 : Belieszap → Beliszap ; 1.23 : Menasses → Manasses ; Phadasziun → Phadaszur

p.129 : 1.2 : Alszer → Abszer ; 1.5 : Bonan → Bonon ; 1.6 : e.ls → els ; 1.11 : e.IIIlc. → e.iiic. ; 1.12 : .XLVIm. → .xlvm. ; 1.13 : .Vc. → .dc. ; 1.15 : .Vc. → .dc. ; 1.18 : .VCC. → .dcc. ; 1.19 : .Vc. → e .dc. ; 1.25 : partaran → portaran ; santuuaris → santuaris

p.130 : 1.3 : rendas → <ten>das ; 1.5 : e.ls → els ; 1.17 : Adoncs → Adonncs ; 1.19 : servian → servirian

p.131 : 1.3 : sondarian → sonarian ; 1.4 : d'els a semblar → d'els asemblar ; 1.6 : leur iysida → lur iysida ; 1.7 : tant nuche → tabernacle ; 1.14 : seres → seras ; 1.15 : guizardon → guizardor ; 1.17 : annava → annoata; 1.18 : levat → leva ti ; 1.19 : metra → metria ; 1.22 : corosseet → corosset ; 1.23 : Moyses → Moyses Moyses ; 1.25 : ucayson → ucayzon ; 1.28: Ar → Lo ; melomaus → meloniaus

p.132 : 1.1 : ponetz → porretz ; Aras an → Mas on ; pemram → penriam ; 1.2. : mana → manna ; 1.3 : nosser → rosset ; 1.7 : ar l'endolc → si l'endolc ; mas → m'as ; 1.8 : engemat → engenrat; 1.10 : mayare → mayre; venia → venra ; 1.16 : Fes acampa → Acampa ; 1.19 : avia mas non pas que Moyses → n'existe pas dans le ms. ; 1.20 : suprencia → sapiencia ; 1.21 : e.ls donaray → e lo donaray ; t'aqui daran → t'ajudaran ; 1.22 subgreviat → subgreujat

p.133 : 1.3 : ser vent → fer vent ; amenet → amenet ; en boquas → en <lur> boquas ; 1.10 : aucion → aneron ; 1.10 /11 : a se tot → Aserot ; 1.17 : e Aaron → e a Aron ; Auras → Aujas ; 1.20: veiry → ve vy (?) ; 1.25 : al ments → alments ; 1.27 : avia → aura ; 1.28 : enaysi si fon → enaysi fon

p.134 : 1.2 : Saphar → Saphat ; 1.5 : Effraym → Effraim ; 1.15 : Canaan → Canaam ; deves → daves ; 1.18 : boquoza → boquosa ; 1.20 : E quels → Aquels ; 1.22 : espreron → espieron; 1.24 : granudas → granadas ; 1.26 : en ac → Enac ; 1.28 : Amorieus → Amorrieus

p.135 : 1.6 : Mas hi vim → Nos hi vim ; 1.9 : contre Moyses → contra Moyses ; 1.25 : mes aquest → m'es aquest; 1.27 : pestillenoras → pestellencias

p.136 : 1.1 : primar → primce ; 1.4 : tu as → tu los as ; 1.7 : com las agut → com l'as agut ; 1.9 : Hon → Non ; 1.12: que trata →intrara ; 1.15 : nous aventa → no.us avenra ; 1.17 : Hon→ Non ; 1.24 : enaysi ho

faray → enaysi he faray ; 1.26 : Ni denguns → Ny denguns ; 1.34 : amenra → avenra

p.137 : 1.2 : aunes → annes ; car ambe → car amb ; 1.7 : ins mitat → infinitat ; 1.9 : de Aran → Deatan ; Abnon → Abiron ; Hehab → Heliab ; 1.10 : auts → autres ; 1.16 : hi apertenian → li apertenran ; 1.21 : avias sembla → aujas sembla ; la fayre → l'afayre ; 1.25 : paraulas las fes → paraulas fes

p.138 : 1.4 : Senher → Senhor ; 1.5 : greugrey → greugiey ; 1.7 : foran → foron ; 1.18 : parriensa → parvensa ; 1.23 : quant → qant ; messach → mesfach ; 1.27 : ins → ints ; 1.28 : comenseron → commenseron ; 1.32: Elesar → Elezar

p.139 : 1.11 : Senher dis → Senhor dis ; 1.12 : nuech → miech ; mas → aras ; 1.26 : costrenhet → costrenher ; 1.29 : Dona → Domna

p.140 : 1.2 : amendres → amendier ; 1.24 : longuament → larguament

p.141 : 1.2 : No → No[n] ; 1.7 : com fin → consin ; 1.10 : gujar → guiar ; 1.15 : Adoncs → Adon[c]s ; responder → respondet ; 1.20 : ni tron → intron ; 1.21 : lo ren a Aron → pren Aaron ; 1.23 : remesta → revista ; 1.26 : Arach → Arath

p.142 : 1.7 : sufrian → suffrian ; 1.12 : ni → n'i ; 1.21/22 : la terra → sa terra ; 1.23 : Ahas → Mas

p.143 : 1.2 : No ayas → Non ayas ; 1.4 : senher de felon → senher de Sebon ; 1.9 : cels de Moab → sels de Moab: 1.13 : Alors → Adoncs ; 1.14 : del art → de l'art ; 1.19 : maldis → maldies ; 1.21 : d'apart → da part

p.144 : 1.3 : aura a pensar → avia apensat ; 1.4 : donara → donava ; 1.6 : demanes a miech → remandes a nuech; iysi → aysi ; 1.9: cambrai → cambiar ; 1.14 : servants → serjants ; 1.19/20 : si piant → E quant ; 1.22 : enquarial. Quant → en quavalquant ; 1.23 : corrosset → corrossat ; 1.25 : mas aias → m'as aras ; 1.26/27: de servir → deservit ; 1.27 : ausir → ausire ; 1.29 : mi ten fiy → ni t'en fiy

p.145 : 1.1 : la donet → l'adoret ; 1.7/8 : al encontre → a l'encontre; 1.9 : venguest → venguist ; 1.12 : volra → volia ; 1.13 : al ostal → a l'ostal ; hom ar → honrat ; 1.17 : son fach → fon fach ; 1.18 : Ten ti → Ben ti

; 1.19 : Dieu comandara → Dieu mi comandara ; 1.20 : al encontre → a l'encontre ; 1.23 : daus → davers; 1.26 : verray → veyray

p.146 : 1.3 : Alors → Adoncs ; 1.6 : siu → sui ; 1.7 : amenar → amenat ; desendre → defendre ; 1.12 : vialhas → malhas ; 1.14: Hon → Non ; 1.22 : Aysi es → Aysi com ; 1.23 : anguis → arguis ; 1.25 : hanc ensenhet. Avias → li ac ensenhat. Aujas ; 1.26 : O tu → E tu

p.147 : 1.1/2 : per tu faran → pertusaran ; 1.5 : dels → d'els ; 1.6 : en pensar → enpensat ; 1.7 : Ho → Non ; 1.10: sera → nostra; 1.12 : poseszir → pocseszir ; Edumes → Edumee (?) ; 1.13 : remaylhas → remazilhas ; 1.14 : Amal[e]th → Amal[e]ch ; 1.16 : Zinerim → Ymerun ; 1.17 : fassas → fossas ; 1.20 : Aserrans → Aserians ; 1.21 : penran → periran ; 1.24 : aquesta → aquela

p.148 : 1.7 : ilh apres → ilh a pres ; 1.8 : Venra → Venja ; 1.9 : duptas → duptar ; 1.14 : .VCC. → .DCC. ; 1.16 : .VC. → .DC. ; 1.17 : .XL. → .l. ; .VC. → .DC. ; 1.19 : .VCCC. → .DCCC. ; 1.20 : .V[C] : → .D. ; 1.21 : .VC. → .DC.

p.149 : 1.1 : .VC. → .DC. ; 1.2 : .lmc.e.m. .V. : .dcm.e.m. .d. ; 1.4 : amants → a mants ; 1.11 : heritage → heretage; 1.13 : n'i → i; 1.19 : pervezis → provezis ; 1.21 : venc ni → remeni ; 1.23 : capella → capellan ; 1.25 : ni seran → iyseran

p.150 : 1.1 : E si → E si posc (?) ; 1.17 : vengueron → venquieron ; 1.18 : Sin → Sur ; la gujador → l'agurador ; 1.26: si an → sian; e.l eram → e l'eram ; 1.28 ; poyria → poyran

p.151 : 1.4 : fauc → sanc ; 1.7 : no penres lo gujer → non penres logujer ; 1.10 : volia → volra ; 1.15 : ni → n'i ; 1.17 : m'en → ren ; 1.18 : nia → n'i a ; 1.30 : per frech → profiech ; 1.23 : payres eran → payres y eran ; 1.27 : En els → E que els ; 1.28: devras → deuras ; 1.32 : cone gut → conogut

p.152 : 1.5 : Hon → Non ; 1.12 : iysero[n] → iysiron; 1.20 : saussissan → saupessan

p.153 : 1.3 : com la → con la ; 1.12 : a mi tu → am tu ; 1.13 : Libiben → li Liben ; 1.15 : laysera vostra terme. Nengun → lay sera vostra terra. E nengun ; 1.16 : vivias → viuras ; 1.20 : comandaments →

comandamentz ; Hon → Non ; 1.22 : non aras → non ajas ; 1.23 : aquel que → a qualche ; 1.26 : aparellessan de grandas d'autras → aparelhessan de viandas e d'autras

p.154 : 1.1 : e ad → as ; 1.2 : possessios → possessions ; 1.6 : pueys → pueis ; possessios → possessions ; 1.9 : ti mantentar → ti manten car ; 1.11 : Senhor → Senher ; 1.18 : del Filhs → dels Filhs ; 1.26 : e els → cels ; 1.31 : vos vos aussizest → vos aussizest

p.155 : 1.1/2 : en ferezits → enferezits ; 1.7 : no → non ; 1.8 : cofermat → e affermat ; devallet → davallet ; 1.9 : Remes → Tenes ; 1.24 : tardas → gardas ; 1.25 : Adoncas → Adoncs ; 1.27 : eysausaray → eysausaran ; 1.28 : sapian → sapjan

p.156 : 1.1 : vengra → venra ; 1.3 : issassares → assassaras ; 1.5 : Gregujeseus → Greguseszeus ; 1.11 : grant → gran ; 1.14 : prenian → prenan ; 1.15 : avian → auran ; 1.18 : nuech → miech ; 1.20 : peses → pe sec ; 1.24: facha → fach ; 1.28 : combateron → combatents ; 1.31/32 :E las → las

p.157 : 1.2 : Gilgalas → Galgalas ; 1.4 : remembransa → renembransa ; 1.15 : foron → feron ; 1.18 : Enayssi → Enaysi; 1.22 : E Jozue → Jozue ; 1.23 : descansa → descausa ; 1.26 : pretray → metray

p.158 : 1.1 : sondres → sonares ; 1.4 : al encontre → a l'encontre ; 1.14 : donava → donaria ; 1.15 : el la → ella ; 1.17 : Si → Ar ; covihas → tenihas ; 1.18 : escumengada → escumenegada ; 1.31 : tengron → vengron ; 1.33 : salv → saul ; erain → eram

p.159 : 1.3 : Carmi → Carim ; cobezeret → cobezejet ; 1.4 : VI sein → vi sein ; 1.8 : Hon → Non ; 1.9 : as .II. ho .III. → .mm. ho .mmm. ; varigan penra → vangan penr[e] ; 1.16 : Cananieus → Cananeus ; 1.21 : 139r → ms. 129r ; La pronissi → layronissi ; 1.22 : Hon feray → Non seray ; 1.29 : Tharmin → Tharim

p.160 : 1.1 : Athar (2x) → Achar (2x) ; 1.3 : cobezequey → cobezegey ; 1.6 : Achat → Achar ; quant → quant ; 1.10: a lapidet → alapidet ; 1.14 : duptat → duptar ; 1.15 : Hai → Hay; 1.17 : .XXX. → .xxm. ; 1.20 : del enboscament → de l'enboscament ; 1.22 : Enaysi → E enaysi ; 1.24 : al eysir → a l'eysir ; 1.25 : sabran → sabian ; 1.31 : emboquament → l'empaquament

p.161 : 1.8 : ausiron → aussiron ; 1.14 : tornat → tornar ; 1.18 : aura → avia ; 1.21 : Amorieu → Amorreu ; e Theu → Etheu ; e Veu → Eveu ; 1.26 : que → *qui* ; 1.31 : poyrem → poyram

p.162 : 1.3 : ansians → ancians ; 1.4 : plaig → playg ; 1.14 : enaysi → e [142r] naysi ; 1.16 : ihas → mas ; 1.18 : ayso → aysi ; 1.20: E ar → Car ; 1.21 : Si nos → A nos ; 1.23 : pervezim → provezim ; 1.24 : vostres → vostre

p.163 : 1.3 : Doam → ad Oam ; Apharam → a Pharam ; 1.4 : Debir → Dabir ; 1.6 : a salhir → asalhir ; 1.7 : si acamperon → ms. sa acamperon (sa = fr. ici) ; 1.20 : Estan que → Estanqui ; 1.25: cava → cauna /cauva ? ; 1.27 : companhos → *companhons*

p.164 : 1.2 : Cudas → Gardas ; 1.3 : hon → Non ; 1.4 : escampiron → escaperon ; 1.5 : deschausa → desclausa ; 1.8 : am si → am sy ; 1.14 : seran esconduts → s'*eran* esconduts ; 1.15 : ys → pres ; 1.19 : sacorre → secorre ; 1.26 : Jolpal → Johal

p.165 : 1.1 : Cananiens → E Cananiens ; e Theus → e Etheus ; 1.5 : espautar → espantar ; mas → mans ; 1.10 : el → e.1 ; 1.13 : el lur hac → el hac ; 1.19 : volc → volie ; 1.22 : enanap → e Nanap

p.166 : 1.2 : Eneus → Eveus ; 1.3 : Morrues → Morreus ; 1.4 : d'Israel → de Israel ; 1.9 : Gololam → Hodolam ; 1.12 : Massadany → Massadam ; Thassan → Thaffan ; 1.13 : Asser → Affet ; 1.16 : reman → tenian ; 1.20: El devezit → Al devezir ; 1.21 ; yeu no → yeu non ; 1.22 : tranmettre → conquerre ; 1.23 : envelhizi → envelhezi ; 1.27 : de Caron → d'Ecaron (?)

p.167 : 1.2 : Escalomeus → Escalonieus ; Setey → Getey ; 1.4 : aissi → atressi ; 1.5 : Canaan → Canaam ; 1.7 : de partir → departir; 1.10 : Lo linhage → E lo linhage ; 1.11 : Joseph → Jozeph ; 1.19 : aura → avia ; 1.21 : conegron → corregron ; 1.23 : marqueras → marquaras

p.168 : 1.3 : E la aras → El a aras ; 1.11 : Caria-harbe → Caria-tharbe ; 1.16 : sos enfants → e sos enfants ; 1.17 : espazi → espasi ; 1.19 : payres → payrons ; 1.27 : servant → *serjant*

p.169 : 1.2 : edyfiqueron → edifiqueron ; 1.24 : son → fon ; 1.28 : etant → e tant

p.170 : 1.1 : covenia → covenra ; 1.11 : accomplira → acomplira; 1.20 : hostieys → hostiey ; 1.25 : seguiey → sequiey ; 1.26 : els. E.ls → els

p.171 : 1.1 : Pues → Pueys ; 1.7 : serias → servas ; payres → payrons ; 1.7/8 : a l'oimas → alcunas ; 1.9 : partir → partit ; 1.10 : aquel → a qual ; 1.11 : Messapotanne → Messapotamie; 1.14 : seriam → servam ; 1.26 : E el que hac fach → E *que* <el> hac scrich

p.172 : 1.4 : Amor en → Amor e fon en ; 1.10 : forseron → forferon; 1.12 : condurre → conduire ; 1.13 : lo Libre → Libre ; 1.14 : deslumeneron → desliureron

p.173 : 1.25 : ausiron → aussiron

p.174 : 1.3 : ente[r]pretat → entepretat (dissimilation régressive à distance) ; 1.9 : Jeszunave → Jheszunave

p.175 : 1.6 : ente[r]pretat → entepretat (dissimilation régressive à distance) ; 1.17 : dautz → dantz ; 1.18 : esfassat → esfasset ; 1.20 : appellet → apellet

p.176 : 1.4: ni a lurs → rialms

p.178 : 1.13 : ms. lurs otras → lurs aut[ar]s ; 1.14 : me vos auzir → ms. ma vos auzir

p.179 : 1.18 : enpres → an pres

p.180 : 1.4 : solduch → sosduch ; 1.22 : la comensa → la coviensa

p.181 : 1.3 : affasessan → asfasessan ; 1.20 : Cananeus → Cananieus; 1.23 : elz crezian → els crezian ; Per so → Per <ay>so ; 1.30 : en us → enve[s]

p.182 : 1.8 : folla fugida → ms. falla fugida ; 1.9 : Senhor → Senher; 1.10 : conceves els → conoc vas els ; 1.18 : Femim → Femini; 1.19 : mannabla → manuabla

p.183 : 1.6 : ysits → iysits ; 1.12 : ou el sezia → on el sezia ; 1.15 : la fiquet → l'afiquet ; 1.20 : vis → uis ('huis') ; 1.21 : ysit → iysit ; 1.23 : al autre → a l'autre ; 1.28 : ap/ertament → aper/tament

p.184 : l.6 : fan avironar : ms. fon avironar → corr. fan ; l.7 : hom → hon ; l.8 : no → *non* ; l.10 : per miech → per nuech (?; Vulg. tempore illo) ; l.22 : si lor → si lur

p.185 : l.9 : ta ost → sa ost ; l.24 : anosiat → ano[n]siat

p.186 : l.2 : .IXc. → .IX.C. ; l.12 : en³⁹⁹ la → an la (la note est à supprimer) ; l.15 : en causant → encausant

p.187 : l.1 : era, VI Si[sza]ram si tost fugir : ms. era visit → corr. era vist am si tost fugir ; l.3 : Adonc → Adoncs; l.4 : la rasonet → l'arasonet ; l.7 : la rasonet → l'arasonet ; la port → l'aport; l.14 : daus l'autra part → dans l'autra part

p.188 : l.11 : perprezist → *porprezist* ; v.28 : del rius → dels rius

p.189 : l.11 : anant → avant ; l.21 : Barac → barat

p.190 : l.4 : en albergats → enalbergats ; l.12 : quant → qant

p.191 : l.1 : aparet → aparec ; l.12 : habitant → ms. habitant → corr. ab tant ('alors') ; l.32 : aquelle → aquella; l.33 : antar → ancar

p.192 : l.2 : apartenia → apertenia ; Ezu → Ezri

p.193 : l.14 : cumplit → umplit

p.194 : l.4 : fors → fons (?) ; l.14 : al cant → alcant ; l.28 : escemm → escem

p.195 : l.24 : Aiso → A so ; l.29 : els → e•ls ; l.31 : entrejuteron → ms. entreurteron → corr. entre-ajusteron

p.196 : l.1 : quanas → quavas ; l.10 : Bethsata → Aberhsata ; l.14: Effraym → Esfraym ; l.15 : somons → somous; l.17 : Effraym → Esfraym ; l.19 : flum → fluvi ; l.22 : apelada → appellada

p.197 : l.9 : ves lo flum : ms. vos lo flum → corr. ves lo flum ; l.11: pogran → pogron ; l.14 : deffalhits → desfalhits ; l.23 : Faniel → Famel ; l.24 : del[s] → dels

p.199 : l.21 : lo vos : ms. la vos → corr. lo vos

p.200 : l.11 : contre → contra

p.202 : 1.14 : da veras → daveras ; ll.22-23 : Ar egardas → aregardas ; 1.23 : Abimalech : ms. Abimaleth

p.203 : 1.4 : Abimabech → Abimalech ; 1.24 : traspass et → traspasset ; 1.25 : en sont → en son

p.204 : 1.11 : Zebub → Zebul (Vulg. Zebul)

p.205 : 1.7 : l'intrat → l'intrar ; 1.23 : entreron → intreron ; 1.26 : meyesme → mezesme ; 1.28 : Sicram → Sicoram

p.206 : 1.29 : la gujardon → lo gujardon

p.207 : 1.7 : Samt → Sanit (Vulg. Sanir) ; leves Galadites → Leres Galadites (Vulg. Iair Galaadites) ; 1.12 : Kamon: ms. Bamon; 1.17 : Estaros : ms. Estarob

p.208 : 1.9 : permiech → per miech ; 1.10 : Senhor Dieu → Senher Dieu ; 1.11 : Sodomans → Sadomans

p.209 : 1.21 : si fon → si son ; 1.22 : mandaron → mandaran

p.210 : 1.4 : en vos → est vos ; 1.5 : ms. fossa → corr. forsa

p.211 : 1.20 : Guastine → ms. guasture

p.212 : 1.3 : per cuy → ms. per ouy ; 1.26 : entro Amennith → entro a Mennith (Vulg. Mennith)

p.213 : 1.9 : la rasonet → l'arasonet ; 1.22 : planhent : ms. planher ; 1.26 : sa maniera → <aquesta> maniera (<aquesta> en marge gauche) ; 1.28 : jaciayso → ms. jaorayso (?)

p.214 : 1.1 : puizellas → piuzellas

p.215 : 1.14 : e Zabulonnites → Ezabulonnites

p.216 : 1.1 : tormenteron → turmenteron (cf. l'infinitif en toutes lettres Fol. 231v) ; 1.3 : torment → turment ; 1.4 : Manne → Manue (Vulg. Manue) ; 1.7 : Ad aquesta pro femna → Ad aquesta femna (p est biffé dans le ms. et ne représente pas d'abréviation ; 1.20 : Manne → Manue ; 1.23 : devrem → deurem ; as nayser → a nayser ; 1.27 : Manne → Manue ; 1.29: Manne → Manue

p.217: 1.20 : serveyza → servoyza (la forme n'exige aucune correction, la note 482 est à biffer) ; 1.4 : Manne → Manue ; 1.5 : avias → aujas ; la tant → ja tant ; 1.7 : Manue → Manne; sabre → sabrie ; 1.11 : Manne → Manue ; 1.12 : el sacrificet → en sacrificet ; 1.14 : Manne → Manue ; 1.15 : ententialments → entencialments ; 1.18 : Manne → Manue ; 1.26 : Estal → Estol (Vulg. Esthaol)

p.218 : 1.1 : pueys retornet a son payre a sa mayre → pueys <que> si tornet a son payre e a sa mayre ; 1.18 : gastart → gastar ; 1.21 : He ben enapres → Ha be ren apres ; 1.23 : brufe → brufs; 1.26 : lur volc → lur volc

p.219 : 1.1 : camisas e totas → camisas e cotas (Vulg. sindones et...tunicas) ; si es deven → si esdeven ; 1.3 : aviam → aujam (Vulg. audiamus) ; 1.14 : dona → donna ; 1.19 : layset par → layset pas

p.220 : 1.2 : li aportat → li a portat ; 1.3 : si deffendet → si li deffendet ; 1.18 : Thanmata → Thamnata (cf. 1.20); 1.22 : encaras → ancaras ; 1.26 : tornnat → tornat ; note 488 : Étam correspond à Vulg. Aetham

p.221 : 1.23 : polin → polhin ; 1.24 : Quant el hac encantat aquesta paraula fenida → Quant el hac en canta[n]t aquesta paraula fenida (Vulg. cumque haec canens verba coplesset) ; 1. 25 : enterpretat → entepretat

p. 222 : 1.10 : atendren → atendien ; 1.15 : som → ms. son ; 1.24 : decebeuts → decebents

p.223 : 1.2 : las escondet → los escondet ; 1.5 : recoup → receup ; 1.28 : al ments → alments ; 1.31 : Tant → Qant; 1.33 : enviat → enujat (cf. LevyP enojar)

p.224 : 1.10 : deffalhida → desfalhida ; 1.17 : hi feron → li feron

p.225 : 1.8 : tots la mayson → tota la mayson ; 1.13 : d'intre → dintre ; 1.14 : Manne → Manue ; 1.15 : stava home → stava .i. home ; 1.20 : vodrey → vodiey ; 1.22 : vida .Ia. sieua cambra → uidar <ac> sieua cambra; 1.24 : Teraphin → ms. tetaphin

p. 226 : 1.7 : li a → li ha ; 1.23 : com sui → consin ('comment')

p.227 : 1.4 : avem → anem (Vulg. eamus) ; 1.8 : d'[E]staol → d'Estaol ; 1.11 : Michas → ms. Michae ; 1.23 : stat → star ; Cant → Qant ; 1.27 : primes → ms. prunes

p.229 : 1.8 : prometre → permetre ; 1.19 : ans s'en anet → an s'en anet ; 1.24 : on Gabaa → en Gabaa

p.230 : 1.1 : gemini → Gemini (nom propre Vulg. Iemini) ; 1.13 : acel home → a cel home

p.231 : 1.23 : meriti → meritz

p.232 : 1.2 : bathalya → bathalha

p.234 : 1.11 : las autres → los autres

p.235 : 1.6 : prezats → prezants

p.236 : 1.3 : doncs lo → doncs (lo est érasé) ; 1.21 : pogron → pogram ; 1.22 : recomensseron → recommensseron

Premier livre de Samuel

p.237 : Aysi comensa lo libre dels Reys → titre annulé par un deleatur dans la marge ; la note 515 est à compléter

p.238 : 1.1 : Gush → Sufh (Vulg. Suph) ; desrata → de Frata ; 1.3 : so y jam → Soyiam ; pueys appellada → pueys <fon> appellada ; 1.4 : alcuna → Alcana (Vulg. Helcana) ; 1.11 : ayxausit → eyxausit ; 1.15 : en genradura → engenradura ; 1.16 : meteza → neteza ('nettété, propreté, pureté') ; 1.21 : Josue → Jozue ; com duys e guzzet → conduys e guizet ; 1.26-27 : lo bar e lo hana → lo bar Elchana

p.239 : 1.3 : selluy → celluy ; 1.6 : companhos → companhons ; temament → tenrament ; 1.8 : de Sirana → desirava ; es fenena → ms. e a fenena (corr. femena ?) ; 1.9 : e a costumadament → e acostumadament ; 1.10 : dolayros → doloyros ; deportat → deportar ; la rasonet → l'arasonet ; si li dis → si li dis : *per que* es ton cor en tristor (saut du même au même) ; 1.15 : annants → anants ; 1.18 : misericordia → misericordios ; 1.19 : baudiera → bandiera ; 1.23 : duraria → durava ; 1.26 : la rasonet → l'arasonet ; 1.29: filh[a] Belyal → filh Belyal (au sens de rejeton) ; a sobras → as obras (?)

p.240 : 1.6 : Dieu ha → Dieu hac ; 1.7 : remembransa → renembransa ; 1.8 : enfantat → enfantar ; 1.10 : labre → libre; 1.14 : de si → de sy ; 1.17 : famena → ms. fanema (cf. p.239, 1.8) ; 1.19 ; vay → van ; 1.29 : pueys → e pueys

p.241 : 1.5 : larc → l'arc ; 1.7 : assarats → assajats ; 1.9 : amia → Anna (Vulg. Hanna) ; 1.11 : lume los → l'umelos (LevyP umelios) ; 1.26 : lur oraison e.l sacrifici annual → lur oracion e lur oblation (lisible dans le ms., la note 523 est à biffer ; la forme ‘oraison’ n'est pas attestée dans le ms., dans ce mot, on n'y trouve qu'une fois en toutes lettres «aci», cf. p.289, 1.26)

p.242 : 1.2 : conteman → contenian ; 1.6 : temament → tenrament ; 1.8 : preveyres non → ms. pren e y res non; 1.20 : perpenne → per penre ; dissendere → deffendre ; 1.23 : desprechera → despichera ; 1.24 : venia → venra ; 1.26 : capitán → capitavi ; 1.27 : veiran lo → veyran la ; 1.29 : de hon dautat → ms. de son dautar ; à corriger selon Vulg. ab altari meo → de mon autar ; confuzron → confuzion ; 1.30 : desfalhon → deffalhon; auts → autres ; 1.33 : aussir → aussire ; vingts → vints ; 1.35: desdurran → desduiran

p.243 : 1.1 : deslialtat → de lialtat (le texte n'est pas compréhensible sans correction) ; 1.2/3 : com usara → conversara ; 1.6 : a[u]ran → ajan ; 1.9 : repausarr → repausar ; 1.16 : avindat → ms. aumdat (LevyP abondar, aondar ?) ; 1.17 : rapelley → t'apelley ; 1.18 : Setsa (2x) → Tersa (Vulg. tertio) ; 1.27 : la somaray → l'asomaray; 1.31 : espiugada → espurgada

p.244 : 1.4 : Samuel → E Samuel ; 1.7 : aparet → aparec ; 1.12 : si lo gueron → si logueron ; 1.14 : vistoria → victoria ; 1.16 : Asset → Affet (Vulg. Afec) ; 1.19 : autres → ayres (LevyP aire, aize ‘demeure’) ; 1.28 : Ophnin → Ophin

p.245 : 1.6 : aias vos auts → aras vos autres ; 1.10 : ni cazegron → n'i cazegron ; 1.19 : son vengut → fon vengut; 1.21 : nompnat → nompnar ; 1.25 : mort, mort → mort ; 1.26 : emprun → emprim (‘d'abord’) ; 1.27 : avias → auras

p.246 : 1.4 : a bauzat → abauzat (LevyP abauzar ‘renverser’) ; 1.7 : l'an Dagon → dan Dagon ; paret → parec ; 1.8 : desmembrat →

desnembrat ; 1.12 : el la → en la ; lurs cors → lur cors ; 1.14 : sotgiron → sorgiron ; 1.23 : Si am → Siam ; 1.28 : destirers → destriers

p.247 : 1.10 : per responderon → responderon (ms. p biffé) ; 1.11 : mala la engrans → mala la enviates ; 1.14: emendar → esmendar ; 1.16 : terra de⁵²⁹ Gazdre del calona → terra de Azoet, de Gazdre, d'Elcalona (la note est à biffer, Azoet à corriger en Azote selon Vulg. Sam.I, 6/17 Azotus) ; 1.17 : puada de vostres cors → privada de vostre cors ; 1.18 : rats d'aur → buts d'aur ; 1.20 : tant es → ta[n]t es ; 1.22 : Egipte → Egypte ; 1.23 : temansa → venjansa ; 1.25 : jouh → ms. jonh ; aion → ajan

p.248 : 1.2 : sagrifian → signifian ; 1.4 : jouh → ms. jonh ; aportat → a portar ; 1.5 : stallits → stablits ; 1.8 : desuja → desvia ; adusa → adversa ; 1.9 : fia de Dieu → terra de Dieu ; 1.13 : los primpces e los baros → los primpces dels Felestians e los barons ; 1.16 : surveheron → si revelheron ; 1.17 : peyra hay → peyra han ; 1.18: vaqueas → vaquas ; hay li → han li ; 1.19: l'estranh → ms. l'estrich (Vulg. capsellam, à corriger en estuch selon LevyP estug ‘étui’)

p.249 : 1.7 : amenassan → amenessan ; 1.8 : E albergueron → E l'albergueron ; 1.11 : yac stat → y ac stat ; 1.14: l'offes amonestar → los fes amonestar ; 1.21 : com sin → consin

p.250 : 1.3 : oraison → oracion (cf. p.289, 1.26) ; 1.4 : espanantet → espavantet (Vulg. exterruit) ; 1.7 : peyra dare Dieu → peyra dat e Dieu ; 1.9 : humiliar → humiliat ; 1.11/12 : deus a Charon → deus Acharon (Vulg. Accaron) ; 1.18 : Abyamas. Els → Abya. Mas els (Vulg. Abia) ; 1.25 : oraisons → oracions (cf. 1.3) ; 1.26 : Yeu ay → Ben ay ; 1.26/27 : de gitar → degitat

p.251 : 1.1 : avia → aura ; 1.2 : Reys → Rey ; 1.3 : auta → aura ; 1.5: fazennas → fazendas ; 1.7 : feriar → forjar (Vulg. fabros) ; 1.10 : sers e los → sers los ; 1.12 : covenia → covenra ; 1.22 : filh de Bethor → ms. filh Bethor; 1.23 : Raneth → Jareth ; 1.24 : adelerg → adeleig ; entrestos → en trestos ; 1.27 : sirvant → ms. surjant, corr. serjant (la note 541 est à corriger)

p.252 : 1.4 : servant → serjant ; Retornnar → Retornar ; 1.7 : ses falha → sens falha ; 1.14 : a parelhament → aparelhament ; 1.16 → vengra

→ venga ; 1.17 : E an tant → Amtant ; 1.21 : si lonheras → si l'onheras ; 1.23 : Quant ost → Quan tost ; 1.27: el cor → al cor ; 1.28 : No aias → Non aias ; mal talent → maltalent; Sieua → Tieuia

p.253 : 1.4 : la setet → l'asetet ; 1.10 : servant → serjant ; 1.12 : .il vaysel → .i. vaysel ; 1.13 : l'enuerset → l'en verset ; 1.16 : E dedints → E per dedints ; 1.25 : lo Sant Sperit → E lo Sant Sperit

p.254 : 1.7 : prophetas → prophetias ; 1.15 : que ay → ay ; 1.18 : So o → So ; 1.20 : Egipcians → Egiptians ; 1.22; de gitar → degitat ; 1.23 : trebulations → tribulations ; 1.25 : en las → e per las

p.255 : 1.4 : Anuson es → A Nuson es (nom de lieu, Vulg. absconditus est) ; 1.5 : istec → istet ; 1.11 : ost de Dieu → ost que Dieu ; segni → segui ; 1.12 : Belial → Belyal ; 1.16 : Mas lo rey → Naas lo rey (Vulg. Naas) ; 1.17: gueneguet → guerreguet ; 1.18 : enterrogat e servit → entregar e servir (l'abréviation correspond à re et non er) ; 1.19 : huelh → l'uelh; 1.20 : serves → seres ; 1.21 : adjusaris → adversaris ; 1.22 : huelh → l'uelh; 1.23 : huelh → l'uelh ; 1.28 : la ort → laors ('labours')

p.256 : 1.1 : contet → comtet ; 1.2 : de trenquet → detrenquet ; 1.11: veniran → venrian ; 1.15/16 : dis mas → dis aras

Tobit

p.257 : 1.2 : Oxident → ms. axident ; 1.16 : gardat → gardet ; 1.23 : famerants → famejants

p.258 : 1.1 : Mediencs → Mediennes ; 1.6 : plaga d'Ur, de la → plaga, din de la ; 1.7 : ayradament → yiradament; 1.11 : sos filhs → ms. sons filhs (la note 567 est à corriger) ; 1.27 : o dels → e dels

p.259 : 1.1 : seboutouras → sebouturas ; 1.2 : adormit [e] si cazegron → adormit si e cazegron ; 1.26 : Mas → Aras ; 1.29: o en faulas → e en faulas

p.260 : 1.2 : avem → anem (Vulg. ambulavimus) ; 1.5 : [Me]diencs → ms. Dienes

p.261 : 1.8 : la mieu filh → lo mieu filh ; 1.19 : alegrement → alegrament

p.262 : 1.3 : [Me]diens → ms. Dienes ; 1.8 : a sieu payre → al sieu payre ; 1.10/11 : i adonar → ja d'anar (Vulg. *pergatur*) ; 1.13 : dementre → domentre ; 1.18 : [Me]diens → ms. Dienes ; 1.20: [Me]diens → ms. Dienes ; 1.28 : vivassament → ms. vissassament (corr. *vi[v]assament*) ; 1.29 : sabias → sabras ; 1.30 : [Me]diens → ms. Dienes

p.263 : 1.1 : linhage → ms. liurage (corr. *li[nh]age* selon Vulg. *genus*) ; 1.9 : fis → fes ; 1.14 : quant → qant ; 1.20: Tigris → ms. Tegris

p.264 : 1.10 : intrats → jutjats ; 1.19 : premiera → primiera ; 1.22 : sills alegres → corr. fills alegres (Vulg. *filii incolomes*) ; 1.24: benediction → *benedicion* ; 1.33 : baiet → bayset

p.265 : 1.17 : matrimoni → matremoni ; 1.25 : Agypte → Agipte ; 1.28 : conoyon → conoyson

p.266 : 1.3 : doniest → e doniest ; 1.13 : lus → luts ; 1.20 : Mas, Senher → Aras, Senher ; 1.26 : prequa → *preg<a>va*; 1.32 : eu donaray → en donaray

p.267 : 1.1 : Raguel → Rag[u]el ; 1.5/6 : en Rachel → e•N Rachel ; 1.6 : recip → recep ; 1.9 : ad el → ms. ad ael; 1.17 : En Tobias → E Tobias ; 1.23 : aviam → ms. avian ; 1.32/33 : no lo → non lo

p.268 : 1.4 : suegre...suegra → suogre...suogra ; 1.5 : reprehendabla → ms. reprehendabla ; 1.18 : regardant venir → regardant vit; venir ; 1.20 : corec → correc ; 1.21 : commencet → comencet; corre[r] → corre (cf. LevyP) ; 1.22 : apropiet → apropjet ; 1.26: ysir → iysir ; 1.27 : seda → feda (Vulg. *ovi*)

p.269 : 1.1 : sie → sia ; 1.2 : vinc → veuc (Vulg. *video*) ; 1.11 : poyren → poyrem ; 1.19 : preza → prezas ; am → ms. an ; 1.25 : perdias → per dias ; 1.30 : d'ellas del Demoni → del las del Demoni

p.270 : 1.11 : nos fossem → non fossem

Daniel

p.271 : 1.2 : oraison → oracion (cf. p.241, 1.26) ; 1.9 : Assat → Asfat; 1.12 : e maystrats → e amaystrats ; 1.16 : El → E•l prebost;

ad Daniel → a Daniel ; 1.18 : avona → anona (Vulg. *annonam*)

p.272 : 1.3 : Mizael → ms. Miqael ; ad Azarias → Adazaras ; 1.4 : vos donar → nos donat (ms. corrigé) ; 1.7 : aquesta maniera → d'aquesta maniera ; 1.8/9 : non manjan → manjavan (Vulg. sans negation ; vescebantur) ; 1.11 : nozer → tozet (Vulg. pueris) ; 1.12 : de ssomni → des somni ; 1.14 : crespats → crestats (LevyP crestar (châtrer) ; 1.20 : Persienncs → Persiennes ; 1.25 : Qualsdieus → Qualsdiens ; 1.26: e steron → esteron ; 1.27 : comfondut perpensa mes connosc → confondut per pensa mesconnosc; Qualsdieus → Qualsdiens; 1.28/29: lo ssompni → los sompni ; 1.30 : respondet : «Dis la paraula...» → respondent dis : «La paraula...»

p.273 : 1.3 : lo gujeredons → loguier e dons (Vulg. praemia et dona); 1.8 : comoyse → conoyse ; 1.13 : Lo[s] qual[s] dieu[s] → Lo[s] Qual[s]dien[s] ; 1.16 : qual dieu → Qualdien ; 1.18 : estrer → estrier ; comversacion → conversacion ; 1.29 : Mizael → Misael ; 1.31 : companhos → companhons ; 1.33 : Adoncas → Doncas

p.274 : 1.3 : desciplina → dessiplina ; 1.5 : de nostres → dels nostres; 1.10 : «Ysac» appartient au Fol.267v, 1.13 dans le ms.; lacune dans la transcription : la numérotation des feuillets fait un saut de 262v à 268v ; 1.11 : permezist → promezist ; 1.13: Ai! Non → Ni non ; 1.15 : diminuat → ms. amtuat → corr. amenudat (Vulg. imminuti) ; an cuy → ancuy ; 1.17 : olloqurintz → olloquantz ; 1.18 : promicias → primicias ; 1.20: an cuey → ancuey ; 1.26 : sirvants → servants

p.275 : 1.18 : eysausas → eysausa<t>s ; 1.30 : fouzet → fouzer ; 1.32 : eysausas → <eysause>

p.276 : 1.9 : eysause → sobre-eysause ; 1.11 : sobre-eysausas → sobre-eys[a]usas ; 1.13 : los armas → las armas; 1.22 : eutendassion → entendassion ; 1.26 : foc → fuoc ; 1.28 : nengun[a] → nenguna ; 1.30 : appropiet → aprojet ; 1.31 : a Sidrac → ms. o Sidrac ; 1.32 : vencs → venes

p.277 : 1.5 : a ssaber → assaber (cf. LevyP) ; 1.9 : trip e llenga e pobol → tripel, lenga e pobol ; 1.18 : generations e en generations → generacion e en generacions ; 1.24 : qual Dieu → Qualdien ; 1.29 : vezia, ve ti → vezia e ve ti ; 1.30 : primces → termes (Vulg. terminos) ; 1.31 : anjansas → corr. ani[m]ansas (Vulg. animalia)

p.278 : 1.2 : ihas : incompréhensible ; 1.3 : serriencs → ferriencs (Vulg. ferreo) ; teno•ls → tenchs (Vulg. tinguatur) ; 1.21 : toquat → toquant ; 1.22 : remes → termes ; 1.23 : aumansias → corr. ani[m]ansas (cf. p.277, 1.31) ; 1.25 : engradsits → engradesits ; 1.27 : cridat → cridar ; 1.29 : de ram → d'era ; a mi → am ; 1.33 : gitavan → gitaran

p.279 : 1.1 : enaisi → enaysi ; 1.3 : ni conoscas → tu conoscas ; 1.5: cocelh → concelh ; cezem → rezem (Vulg. redime) ; 1.13 : encara → ancara ; 1.14 : transpassara → trespassara ; 1.15 : habitacion → habitation ; 1.20 : tencs → teyins ; 1.24 : sieu → sieu<a> ; 1.25 : generation → generacion ; 1.28 : nengunes → nengun es ; 1.31 : quez eron → quezeron (Vulg. requisierunt); fui → suy (Vulg. sum) ; 1.32 : aias → aras ; 1.34 : jugaments → jujaments

p.280 : 1.8 : fustients → fustiencs ; 1.10 : artiole → article (Vulg. articulos) ; 1.12 : contu[r]beron → conturberon; 1.14 : Qualsdieus → Qualsdiens ; 1.15 : legura → legira (Vulg. legerit) ; 1.18 : escripura → escriptura ; 1.23: fue → sie ; 1.27: Qualsdieus ; Qualsdiens ; 1.29 : de mostrament → demostrament ; 1.32 : recontava → recontara

p.281 : 1.7 : scrivas → scuras (Vulg. obscura) ; 1.12 : escripture → escriptura ; 1.16 : en Babilonia → e abaysava (Vulg. humiliabat) ; 1.23 : elevava → e levara (Vulg. suscitabit) ; volia → volra (Vulg. voluerit) ; 1.26 : las vaysels → los vaysels ; 1.31 : artiole → article

p.282 : 1.4 : comandet → comandant ; son profiquat → fon presiquat (Vulg. praedicatum) ; 1.6/7 : quals Dieu → Qualsdiens ; 1.7 : daus lo[s] Mediencs → Daris, lo Mediencs, (Vulg. Daris) ; 1.10 : entor → en tot ; 1.18: atrobarm → atrobam ; 1.22 : ryesca → ryesca ; 1.23 : reprensa → requerensa (Vulg. petitionem) ; 1.24: dias → ms. dies ; 1.27 : perpauset → prepauset

p.283 : 1.1 : aguts movat → agues trobat (Vulg. comperisset) ; 1.2 : hubiertas → hubertas ; 1.5 : currosament → curiosament ; 1.18: meneron → ameneron ; 1.31 : trobada → atrobada ; 1.33: acusat → accusat

p.284 : 1.5 : fugent → fazent ; 1.6 : lac de leons → lac dels leons ; 1.7 : Isur → Isir ; es la..capitol → es lo..capitol; 1.9 : es scrivens → escrivens ; 1.11 : ve vos → e ve vos ; 1.21 : meravillhoza →

meravilhoza ; 1.25 : d'ellos: ms. dellor → de lor ; 1.29 : fec → sec (Vulg. sedit)

p.285 : 1.4 : fec → sec (Vulg. sedit) ; 1.5 : aquesta → aquells ; 1.6 : cor → cors ; 1.9 : los niols → las niols ; 1.14 : fuy set → s'irisset (Vulg. horruit) ; 1.16 : aproprey → aproprey ; 1.19 : recebran → recebian ; 1.22 : ferviencias → ferriencias (Vulg. ferrei) ; 1.24 : azeguessan → cazeguessan (Vulg. ceciderant) ; 1.28 : Ansia[n]s → Ansias (avec n instable) ; 1.29 : tenc → vinc

p.286 : 1.4 : serviscan → serviran ; 1.9 : El ters → Al ters ; aparet → aparec ; 1.12 : la porta de luy → la porta d'Eluy (Vulg. portam Ulai) ; 1.18 : dariers e crident → davers occident (Vulg. ab occidente) ; 1.21 : corret → correc ; 1.27 : miech dia → miechdia

p.287 : 1.4 : perfichara → profichara ; 1.7 : dona milia → doua milia (Vulg. duo milia) ; 1.11 : regne dorment → regardament (Vulg. conspectu meo) ; 1.12 : fuy entendre → fay entendre ; 1.13 : caser → casic ; 1.15 : beneguiey → leneguiey (Vulg. conlapsus sum, LevP lenegar ‘glisser’) ; 1.18: lo[s] reys e la sieua fon → lo temps a la sieua fin (Vulg. habet tempus finem suum) ; 1.23 : cura → cara ; 1.25 : perfichara → profichara ; 1.29 : primpces → primces ; 1.31 : langruiy → languiy

p.288 : 1.1 : intepretes → entepretes (la note 617 est à biffer) ; 1.6 : fach → facha ; 1.8 : prega[n]t e pregar → pregar e pregar ; 1.11 : mina → misericordia (Vulg. misericordiam) ; 1.25 : y los → per los ; 1.26 : de correc → decorrec

p.289 : 1.1 : cregon → segon (Vulg. secundum) ; 1.4 : la nostras → las nostras ; 1.5 : concuassem la tieua iniquitat → concirassem la tieua veritat (Vulg. cogitaremus veritatem tuam, LeyP consirar ‘penser’) ; 1.12 : la nostre → lo nostre ; 1.15 : oraison → oracion (cf. p.241, 1.26) ; 1.18 : viras → vejas (Vulg. vide) ; sobredicha → sobre (dicha est biffé dans le ms.) ; 1.20 : merce[s] negansas → mercenegansas (Vulg. miserationibus) ; 1.23 : conessa e com fessessa → oressa e confessessa (Vulg. orarem et confiterer) ; 1.24 : las mieus → la mieus ; 1.31 : ni pausas → tu pensas (Vulg. animadverte) ; 1.33 : prevaricacion → prevarication

p.290 : 1.6 : desmegua → desnegua ; 1.8 : degastant → degastans ; anat : ms. leçon douteuse ; Vulg. *vastitas*)

Suzanne

p.290 : 1.17 : just[s] → just (correction superflue)

p.291 : 1.2 : totz → tots ; 1.5 : arderon → arteron ; 1.6 : ni se → ni si ; 1.7 : naffratz → naffrats ; 1.14 : jorn → jort ; convenhable → covenhable ; 1.16: trasperre → trepasset ; 1.24 : diysseron → diyseron ; 1.25 : sias → sies

p.292 : 1.15 : cor → cors ; 1.20 : egalement → egalment

p.293 : 1.2 : Yeu fuy → Yeu suy (Vulg. *ego sum*) ; 1.3: est aquella → es aquesta ; 1.5 : convers → es vers (Vulg. *verum est*) ; 1.10 : envelheir[e] → envelheit ; 1.12 : aussiras → ausiras ; 1.14 dis li → dis ; Sotz cerlier → <Sots> .i. cerlier ; 1.17 : trastornet :→ transtornet ; 1.20 : sotz → sots ; 1.22 : partira → partra ; 1.26 : los → los e

Bel et le dragon

p.294 : 1.1 : lo[s] Persieucs → lo Persiencs (cas sujet singulier) ; 1.3: E certas → Acertas ; 1.4 : attrabas → artabas (Vulg. *artabae*) ; 1.5 : E certas → Acertas ; 1.9 : a potestat → e a potestat ; Ancas → Doncas ; 1.10 : Bell → beu (Vulg. *bibat*) ; 1.11 : vizent → rident (Vulg. *adridens*) ; 1.12: ben nenguna → beu nenguna ; 1.16 : fue → sie ; 1.19 : manrais → manjars (Vulg. *escas*) ; 1.20 : luys → l'uys (Vulg. *ostium*) ; 1.24 : manrais → manjars (Vulg. *cibos*) ; 1.27 : Los preveyres → E los preveyres

p.295 : 1.4 : las → l'us (Vulg. *ostium*) ; 1.7 : estiasses → estrasses (Vulg. *vestigia*) ; 1.9 : ms. veyses → corr. ueyses (Vulg. *ostiola*) ; 1.13 : dragon → drayx ; 1.16 : adori → adore ; 1.21 : indignats → endignats ; apisteron → ajusteron (Vulg. *congregati*) ; 1.22 : diysero → diyseron ; 1.24 : destruyet → destruxet ; 1.26 : an baguessan → embrivessan (Vulg. *inruerent*) ; 1.27 : meton → meron ; 1.28 : eran degradas → eran donadas (Vulg. *dabantur*) ; 1.31 : en las sat → enlassat (Vulg. *intriverat*)

p.296 : 1.1 : e portes → que portes ; maysonadors → meysonadors; 1.3 : Senhor → Senher ; 1.6 : esvivament → esbrivament (Vulg. in

impetu) ; 1.18 : Complet → Complit ; 1.23 : Johathim → Johachim ; 1.24 : pryzon → preyzon

p.297 : no lo volo → *non* lo volc ; 1.3 : ti es vinc → tres ves ; aysi → aysy ; 1.4 : Judith → ms. Judich ; 1.7 : per que so → ms. E *per* so *que* ; 1.8 : estoria → istoria ; 1.9 : aquella → apella

Judith

p.297 : 1.16 : Judith → ms. Judich ; 1.17 : Arfasat → ms. presque illisible Afasat ?)

p.298 : 1.2 : qui era → *que* era ; 1.4 : qui s'apella → *que* s'apella ; 1.8 : ergulhesi → ergulhe si ; sometida[s] → someti<r>a ; 1.11 : sels qui → sels *que* ; 1.24 : qui hac → *que* hac ; 1.29 : commandet → comandet ; 1.30 : E doncs → Adoncs

p.299 : 1.4 : sont penre → sout-penre ; 1.8 : qui era → *que* era ; 1.9 : qui hac → *que* hac ; 1.10 : qui hac → *que* hac ; 1.12 : Tarsy → ms. Taysy ; Messaponne → Messapomie ; 1.13 : Leban → Liban

p.300 : 1.9/10 : en agron → si n'agron ; 1.27 : victorias → ms. corrigé vittorias que pausan;

p.301 : 1.1 : corage → coradge (d est suscrit par g) ; 1.5 : qui amb → *que* amb ; 1.6 : qui pausan → *que* pausan ; 1.9 : layssat → laysat ; 1.12 : qui era → *que* era ; 1.14 : mentiray → mentray ; 1.15 : Qualdieu[s] → Qualdien ; 1.23 : Egypce → Egipte ; 1.26 : penre → p[e]nre ; 1.28 : Egypcians → Egipcians

p.302 : 1.2 : e lur → si lur ; 1.3 : aboria → adira (Vulg. odit) ; 1.8 : anta → amta ; 1.9 : gens → gents ; 1.13 : qui aytals → *que* aytals ; 1.15 : Nabuchodonosor → Nabuchodonozor ; 1.28 : si fiquaray → ti fiquaray ; 1.29 : antas → amtas

p.303 : 1.7 : lui → luy ; 1.8 : Enaysi com ben → Enaysins com l'en ; 1.9 : deyfenderon → deysenderon ; 1.15 : temporel → temporal ; 1.17 : Achinor → A[c]hinor ; 1.27 : vuelhs → vuelhas

p.304 : 1.1 : cels → sels ; 1.4 : nostre → *nostres* ; 1.26 : gens → gents ; 1.27 : rendian → rendran ; 1.29 : centenas → centenals

p.305 : 1.4 : morian → moriam ; 1.9/10 : Senher, si en → Senher Dieu ; 1.12 : Hon es → Hont es ; anant → avant; 1.13 : jorns → jors ; 1.15 : jorns → jors ; 1.17 : Quant → Qant ; 1.19 : jorns → jors ; 1.20 : dejunaria → dejunava ; 1.26 : e dies → incompréhensible, nom de personne non identifié Edres?) ; 1.30 : qui lo → *que* lo ; estranhis → estranis

p.306 : 1.3 : qui es → *que* es ; 1.6 : prohas → or prohas ; venra → venra ; 1.8 : prepausament → perpausament; 1.8 : de la → d'esta ; 1.10 : jorns → jors ; 1.12 : prepausament → perpausament ; 1.16 : hubriest → hubrist; los defendiest → lo[s] deffendiest ; desliurest → desliuriest ; 1.24 : cameriera → camariera ; 1.29 : beautat → beutat

p.307 : 1.1 : cameriera → camariera ; 1.3 : qui → *que* ; 1.5 : prepausament → perpausament ; 1.6 : qui → *que*; 1.8: comenset → comencet ; 1.15 : homs → home ; 1.22 : qui → *que* ; 1.26 : Olofern → E Olofern ; comendet: ms. comencet corrigé en comendet (Vulg. iubente)

p.308 : 1.10 : fugada → fugida ; 1.14 : qui → *que* ; 1.19: manjarra → manjaria ; 1.21 : offendio → offendion ; 1.24: complet → complit ; 1.25 : jesca → jesqua ; 1.27 : lo faray a ssaber → t'o faray assaber ; 1.29 : tor → cor;

p.309 : 1.3 : Am → Al ; 1.5 : qui → *que* ; 1.17 : defforas → deffora; 1.22 : henvellopet : ms. holopet → corr. volopet (Vulg. evolvit) ; 1.25 : qui → *que* ; 1.26 : qui → *que*

p.310 : 1.6 : Ar → Or ; 1.8 : ti renderon → li renderon ; 1.14 : cazet → capec ; 1.19 : demessan → armessan (Vulg. accipiat arma); 1.20 : lor penra → perpenra ; fugiran → fugiran ; 1.25 : conegron → corregron (Vulg. cucurrerunt)

p.311 : 1.8 : fugeron → fugiron ; 1.17 : la legransa → l'alegransa ; 1.18 : tot jors → tots jors ; 1.21 : layssat et → laysat e ; 1.25 : ajusta → a justa ; 1.31 : Egypte → Egipte

p.312 : 1.2 : adoncs → a Domas e ; morir → morit

Esther

p.312 : 1.14 : mezesmes : ms. quezesmes → corr. mezesmes

p.313 : l.1 : apelle[t] → apellet ; l.9 : Persia → Pertia ; l.13 : priseran → preseran ; l.24 : ben → l'en

p.315 : l.4 : entrepres → entepres

p.316 : l.31 : que els els → que el els

p.318 : l.8 : que ell ac → que el l'ac

p.319 : l.16 : Cia → Sia ; l.17 : mal talent → maltalent ; senhor → senher

p.321 : l.1 : honratz → honrats

Maccabées

p.321 : l.14 : realment → realmes ; l.17 : tirans → tiran<t>s

p.322 : l.3 : donem major → aurem majors ; l.8 : alaignet → alarguet (Vulg. paratum est) ; l.13 : aurienc : ms. arreim → corr. aurienc ; l.19 : de bonairament → debonairament ; l.20: els lo → E <e>ls lo ; l.26 : guerreget. Pueys moriset → guerreget pueys mot Israel ; Covent → covenc ; l.27 : per dur → perdu ; o honor → e honor; l.21 : Temple → Temples

p.323 : l.4 : reys → rey ; l.8 : fas → fes ; l.10 : maysos → maysons; ni hac → n'i hac ; l.15 : Modin → Modyn ; l.25 : mesnet → mestier ; l.28 : Modin → Modyn ; assat : ms. affar → corr. a far ; l.29 : hac ni → hac n'i

p.324 : l.3 : en repuyra → enreuiyra (Vulg. amplificatus) ; l.4: servis larvat → seras honrat ; l.6 : desamparem → desampararem ; l.13 : aya → aja ; l.17 : denant → quant ; l.19: Juzieus → Juzi[e]us ; l.20 : vivirian → viurian ; l.21 : sabat → sabath ; l.25/26 : non ho sa man e•ls pas → non hosarian els pas ; l.27 : aondyeron → accamperon ; l.28 : abatiron → abateron

p.325 : l.5 : vos a ; mas la ley → vos amas la ley (Vulg. aemulatores estote legis) ; l.9 : envendria : ms. enrendria → corr. en rendia; l.12 : E confortas → Confortas ; l.14 : auras → aujas (Vulg. audite) ; l.15 : Macabeus → Macabeu ; l.16 : mantenia → mantenra (Vulg. aget) ; l.17 : Entendes → E atendes ; l.26 : encontra → e contra; l.27 : gent al

encontre → venc a l'encontre (Vulg. exiit obviam) ; 1.28 : lai issit → l'aussit (Vulg. occidit)

p.326 : 1.10 : Tan greua causa → Laugiera causa (Vulg. facile est); 1.11 : Dieu → E Dieu ; 1.13 : siem encontra → irem encontra; 1.14 : Hon aias → Non ajas ; 1.16 : desconfiron → descunfiron; 1.17 : Felestians → Felestiens; 1.18 : rempsut → tempsut ; 1.21 : son → fon ; coratge → corage ; 1.24 : soudadiers : ms saudadiers; 1.26 : diverses → diverces ; 1.27 : laigament → largament ; a soudar : ms. lisible : a soud → corr. asoudava ; 1.30 : soudadiers → saudadiers

p.327 : ahondante → ahondants ; 1.3 : anet → annet ; 1.5 : Ha son : ms. la son → corr. Ha son ; 1.7 : Eufrate → Eufratre ; 1.8 : mandet → mandes ; 1.13 : Nichanior → Nichamor ; 1.14 : amics → e amics ; 1.15 : Aquellos → Aquestos ; 1.17 : Amaus → Amam ; 1.21 : s'ajusteron → adjusteron ; 1.23 : meravilhas → a meravilhas; 1.24: Lisias → Lisyas ; 1.26 : acampat[s] → acampar

p.328 : 1.5 : renegeron → re<vi>goreron (LevyP vigorar ‘fortifier’) ; 1.7 : de venga → devenga ; al paoros → al[s] paoros; 1.15 : e lo segon → lo segon ; Nichanor → Nichanors ; 1.28 : Sovengra → Sovenga

p.329 : 1.1 : aura → avia ; 1.5 : sa venguet → s'arenguet (LevyP refl. arengar ‘se mettre en rang’) ; 1.6 : ardidament → ardidaments ; 1.8 : sels → sels que ; 1.9 : com fuguiān → conseguian (Vulg. persecuti sunt) ; 1.10 : fin → e fin ; 1.11 : dessendet → deffendet ; 1.13 : retornat → retornar ; 1.15 : stat → star

p.330 : 1.6 : vivre → viure ; 1.7 : Antiocha → Antyocha ; 1.13 : clasisuras → clausuras ; 1.15 : cazeron → cazegron; 1.25 : la donet → l'adornet ; 1.32 : gardan → gardar

p.331 : 1.1 : mescrezens → mescrezents ; 1.5 : iror → yror ; 1.12 : en menet → enmenet ; 1.24 : ni → n'i ; 1.25: hon → non

p.332 : 1.1 : E Judas → Judas ; lur → hac ; 1.2 : gent → venc ; 1.4 : anet → anat ; 1.10 : Alexandre → Alixandre; 1.11 : ms. aussipres → corr. ausbercs (Vulg. lorica) ; 1.13 : com celh → concelh ; 1.14 : dava[n]t → d'anar; 1.21: escomagut → escomogut ; freni → fremi ; cazet → cazec ; 1.22 : mal talent → maltalent ; 1.23 : son pres → fon pres ; 1.27 : lasetant e bulacion → las e tant grant tribulacion (Vulg. in

quantam tribulationem); 1.28 : pyos → joyos (Vulg. *dilectus*) ; 1.29 anent → a nient

p.333 : 1.1 : sus → sas ; demuron → d'environ ; hon → hom ; 1.3 : al retornar → e al retornar ; 1.9 : bayli → bayle; lo ornament → l'aornament (la note 725 est à biffer) ; 1.12 : .CXLI. → .CXL. ; 1.14 : Antioche → Anti[o]che; 1.16 : rendit → rendet; 1.18 : Adoncs : ms. A Adoncs → corr. Adoncs ; 1.19 : Pidas → Judas ; 1.20: grevian → greujan ; 1.21 : combatary → combataram ; lo cran → l'oci an ; 1.23 : a freolar → afreolir ('affaiblir'); 1.26 : suffriras → suffreras ; 1.28 : Maccabieu → lo Machabieu

p.334 : 1.1 : gardan → gardar ; thiurs → thruis ; 1.2 : ariemas → avenras ; 1.7 : que volia → *qui* volra ; 1.9 : soudadiers → saudadiers ; 1.11 : batalla → batalha ; 1.13 : fet → fer ; 1.16 : cocelh → concelh ; 1.19 : e encon[t]rey : ms. e en conrey → corr. en conrey ; 1.20 : oryfants → orifants ; 1.21 : prt → *per* ; 1.26 : resplanh → resplandi ; 1.27 : d'armats → daurats ; lampas → lampeas ; 1.28 : d'armats → daurats (la note 726 est à biffer); 1.31 : en denadaments → ordenadaments

p.335 : 1.1 : vas → ves ; 1.3 : d'una → dura ; 1.7 : e penset → si penset ; 1.8 : lo visan → l'orifan ; cuberts → cubert; 1.10 : abatir → abatre ; 1.13 : escudet → escridet ; 1.16 : Bethuram → Bethuriam ; 1.17 : Si aquel → En aquel ; 1.20 : atressius → atressins ; 1.21 : engieuhs → engienhs ; 1.31 : entreteneron → entre-jureron (la note 727 est à biffer) ; 1.33 : s'es [mes] → fes

p.336 : 1.9 : aussis → aussit ; 1.10 : am dos → amdos ; 1.13 : aucissors → ancessors ; 1.20 : tenia → venja ; Alchinus → Alchimus ; 1.22 : son mot → fon mot ; 1.23 : adonet → adoret

p.337 : 1.2 : in → en ; 1.3 : ajudas → a Judas ; 1.5 : ni hac → n'i hac; 1.8 : can → car ; 1.23 : aguch → agach ; 1.26 : En yeu → Si yeu

p.338 : 1.1 : la batray → l'abatray (aucune référence féminine) ; 1.4: sant → Aquest sant ; 1.14 : e Judas → Judas; 1.17 : une pessa → una pessa ; 1.20 : penser → penset; 1.21 : hufiria → hufirira; 1.22 : senhoravan → senhorejavan ; 1.26 : amor e → amor ad els e ; 1.28 : deffendre → defendre ; 1.29 : messararia → messajaria

p.339 : 1.1 : devran → devian ; 1.5 : Nichamor → Nichamors ; 1.11: ni → n'i ; 1.12 : les autres la salhian → los autres l'asalhian ; 1.25 : ni → n'i ; 1.26 : autres s'en → autres i s'en ; 1.27 : proferon → preseron (Vulg. tulerunt); 1.28 : Modin → Modyn; 1.30 : pezas → proezas (Vulg. virtutum)

p.340 : 1.4 : diyseron : «Jonathas → diyseron a Jonathas : «... ; laysary → laysaram ; 1.7 : maistre → maystre ; 1.14 : prenian molher a Jonathas. E Symeon si escanderon → prenian molher. E Jonathas e Symeon si esconderon (Vulg. absconderunt) ; 1.15 : aguch → agach ; 1.17 : falhit → salhit (Vulg. surrexerunt) ; 1.21: aparelhet → aparelhat ; 1.24 : Jonathas → e Jonathas

p.341 : 1.1 : Apres → E pres ; 1.11 : Demitre hac → Demitre e hac; 1.15 : el lur hac → el hac ; 1.21 : Demitre → E [De]mitre ; pencet → penset ; 1.22 : en sa Juda → en s'ajuda ; 1.23 : Adonc → Adoncs ; 1.26 : fort[e] torre → fort torre (adjectif épicène); 1.27 : hedyfiquet → hedifiquet

p.342 : 1.6 : hi mandet → li mandet ; 1.12 : desamparet : ms. desamperet ; 1.13 : hi mandet → li mandet ; 1.17: Quant → Cant ; 1.19 : anem nos esplegar → avem nos esplegat ; 1.22 : prisoniers : ms. presoniers ; 1.24: els no → els non

p.343 : 1.12 : en talentat → entalentat ; darier → d'aver ; 1.17 : em Acre → en Acre ; 1.22 : mal talent → malfalent; no → non ; 1.24 : vestir → vistir ; polpia → polpra

p.344 : 1.5 : a Jamani → a Jamam ; 1.6 : disant → disent ; 1.9 : que son → qui son ; 1.12 : covas → cavas ; 1.16 : per fin → per Sur ; 1.18/19 : de son briu → descubrir ; 1.25 : e•ls → e lo

p.345 : 1.6 : la part → da part ; 1.7 : metesma → metia (Vulg. ponebat) ; 1.13 : no sabia → non sabia ; 1.19 : s'espennat → fes penat ; 1.20 : prenia → queria ; 1.22 : veson eslumhar → fon eslunhat ; 1.26 : Si de el → Sideel (Vulg. Gaddihel)

p.346 : 1.1 : Jonathas → Jonatas ; cuy presents → rix presents ; 1.7: promessa → primcessa ; 1.8 : James → Rames (Vulg. Ramatha) ; 1.9 : a comjadet → acumjadet (Vulg. dimisit ‘congédia’) ; 1.19 : reman → tenian; preguar → preuant ; 1.28 : armero → armeron

p.347 : 1.4 : desluneron → desliureron (Vulg. liberaverunt) ; 1.7 : Demitre → E Demitre ; hanc no → hanc non; 1.8 : renir → tenir ; 1.9 : Truffon → Tr[u]ffon ; 1.15 : frayre e → frayre ; 1.22 : traspassat → trespassat ; 1.26 : ydolatres → ydolastres ; 1.29 : aman → avian ; 1.30 : senhoreravan → senhorejavan ; luenh apres → luenh e pres ; 1.31 : barons → b[a]rons ; 1.32 : comandament → coma[n]dament

p.348 : 1.5 : descubrit → descubert ; 1.10 : si son tornet → si s'en tornet ; 1.11 : ydolatirans → ydolatrians ; 1.12: demandavan → devian ; 1.14 : companhos → *companhons* ; 1.18 : no li → non li ; 1.20 : Bethsuram, l. 22: Bets[ur]am → à corriger en Bethsam (Vulg. Bethasan) ; 1.26 : Jonathas → Jonatas ; 1.27 : que aves → *per que* aves ; 1.30 : hosdals e leges → hostals eleges

p.349 : 1.4 : companhos → *companhons* ; tot → tots ; 1.8 : companhos → *companhons* ; 1.11 : averteron → anorteron (LevyP enortar ; la note 758 est à biffer) ; 1.15 : adoncs → adonx ; 1.16 : lurs gents → lur gents ; 1.19: essenham → estenham (Vulg. tollamus ; LevyP estenher) ; 1.26 : cezes → vezes ; guerr[e]jeran → guerrejan ; 1.28 : al auta → ad auta

p.350 : 1.1 : aparelhat → aparelhar ; 1.3 : Adoncs Truffon → Truffon; 1.8 : lay yeu → l'ay yeu ; 1.10 : no s'en → non s'en; 1.15/16 : aver sa e la terra gastar, mas era sa aras la e stava la → anet sa e la, la terra gastant, aras era sa aras estava la (la note 759 est à biffer ; dans le ms. «la» devant «estava» est biffé); 1.20 : menat → nevat (l.19 : neu ‘neige’) ; 1.25 : fon → son

p.351 : 1.1 : frant → grant ; 1.4 : Si esforset → Si s'esforset ; 1.5 : grandas → viandas (Vulg. alimenta) ; Demitri → Demitre ; 1.6 : que si → e que si ; 1.7 : temre → tenrie ; 1.12/13 : que que → *que* ; 1.13 : que de luy → e *que* de luy ; 1.15 : E•l[s] .LXX. ans → E•l[s] .CLXX. ans (Vulg. centesimo septuagesimo) ; 1.16 : fes → ses ; 1.18 : escrire → escriure ; 1.21 : home e si → home si ; hi eran → li eran ; 1.24 : no lur → non lur ; 1.26 : mudar → mundar ; ostar → ostet ; 1.33 : donero → doneron

p.352 : 1.3 : sabre → sobre ; estet → e stet ; 1.5 : CLXXIII. → .CLXXII. (Vulg. centesimo septuagesimo secundo); 1.23 : eyxausat →

eyxausar ; 1.27 : Roma Niumeneu → Roma e Niumeneum (Vulg. Numenium)

p.353 : 1.6 : Si [a] → A ; 1.13 : maestre → maistre ; 1.21 : com bateyres → combateyres (Vulg. bellicas) ; 1.23 : autrejat → e autrejat ; 1.26 : franquat[s] → franquas ; 1.27 : relacx → relacxi ; 1.29 : autrament → autament ; portar aysi → portaray si ; fezes → seres

p.354 : 1.1 : lauzet → l'auzet ; 1.3 Antiochius → *Antiochus* ; 1.4 : Antiochius → Antiochus ; 1.10 : podet → poder; 1.13 : a ssaber → assaber ; 1.16 : a ssaber → assaber ; 1.20 : ajuda → s'ajuda (la note 767 est à biffer); 1.21 : vay sellamenta → vaysellamenta (Vulg. vasa) ; volo → volc ; 1.30 : aures → auras

p.355 : 1.1 : messararia → messajaria ; 1.8 : d'aumages → damages (Vulg. plagam) ; 1.9/10 : lo message → los messages ; 1.20 : Si Symeon → Symeon ; 1.24 : Jonathas → Jonatas

p.356 : 1.1 : espandet → espandit ; 1.2 : pot → poc ; 1.4 : genre de Symeon, genre de Symeon → genre de Symeon ; 1.13 : sas → sos

p.357 : 1.2 : Jonathas → Jonatas ; ni → n'i ; fec → sec ; 1.4 : prezas → proezas ; 1.6 : toqueray → toquaray ; 1.9: cenrar → venjar; 1.15 : Aristobolus → ms. Aristobelus ; 1.16 : Aristobolus → ms. Aristobelus ; 1.18 : lur stablit sa sa mayre → hac stablit sa mayre

p.358 : 1.3 : repreman → reprenian ; 1.4 : II. filh → .I. filh ; 1.7 : avet → anet ; 1.9 : trucar : ms. trutar → corr. tr[a]ütar ; a ssaber → assaber ; 1.19 : Gabmon → Gabinon ; 1.20 : Gabmon → Gabinon ; 1.21 : .VII. enfants → .III. enfants ; 1.22 : mandet → mandat ; 1.24 : Carssny → Carssuy ; 1.26 : cezat lo niet → Cesar l'onret; 1.27 : per curador → procurador ; 1.31 : nompnas ay → nompnaray

p.359 : 1.2 : s'aresteron : ms. s'ajosteron?, s'acosteron? ; 1.5 : l'o reprema → lo reprenia ; 1.8 : am l[os] → amb; guerra. Adonc → guerras. Adoncs ; 1.9 : Panfili → Panfile ; 1.13 : corrosets → corrosats

p.360 : 1.2 : de Olivet → declinet ; 1.3 : gracia → via era ; aner a la bergaria → aver albergaria (la note 778 est à biffer) ; 1.6 : aparet → aparec ; 1.8 : de Strolomia → d'estrolomia ; 1.20 : a ssaber → assaber ;

verays → venray ; 1.21 : aparet → aparec; 1.25 : navalī → navili ; 1.26 : Doncs → Adoncs ; Joveys → Pueys

p.361 : 1.3: ni → n'i ; 1.11 : portar Alexandre a la ciutat → portar [a] Alexandria, la ciutat ; 1.13 : Antipastrum → Antipa[s]trum; 1.18 : al mens → alment[t]s ; ploravan → plorarian ; 1.19 : auget → cuget ; 1.24 : ronhos → ver[g]onhos; calhons → colhons ; 1.26 : Archelau → e Archelau

Hans-Rudolph NÜESCH

COMPTE RENDU

Yan GREUB, Craig BAKER, Marcello BARBATO, Mattia CAVAGNA (éds.), *L’Ombre de Joseph Bédier. Théorie et pratique éditoriales au XX^e siècle*, Strasbourg, ELiPhi, 2018, 380 p. (« Travaux de Littératures Romanes – *Études et textes romans du Moyen Âge* »).

Ce volume rassemble les actes du colloque qui s'est tenu à Bruxelles en 2013, à l'occasion du centenaire de la célèbre édition du *Lai de l’Ombre* par Joseph Bédier (Paris, SATF, 1913). Il s'agit d'un recueil remarquable, avec des contributions très intéressantes et très riches en données, qui fera partie de la bibliographie la plus pertinente dans le désormais long débat sur le « bédierisme » comparé au « lachmannisme ». Cependant, la prudence s'impose dans l'utilisation de ces étiquettes, comme nous le fait remarquer l'intervention de F. Duval (p. 181-199), même si, comme on le dira, tout ce que Bédier a avancé dans cette édition et plus encore dans le fameux article de 1928 dans « *Romania* » ne doit pas être considéré comme actuel, en partie grâce à Bédier lui-même et en partie par sa faute.

Les communications présentées peuvent être regroupées autour de deux points d'intérêt : la place des réflexions et des activités de Bédier dans la pratique éditoriale de son temps et dans la théorie de la critique textuelle, ainsi que, plus largement, dans la culture du premier tiers du XX^e siècle. S'y ajoute la réception de Bédier dans les traditions de la philologie française et d'autres pays. De nombreuses contributions font ressortir la fonction certainement positive que Bédier a exercée sur le développement de la méthode lachmannienne. En substance, puisque le nom de Bédier a, depuis un siècle environ, une valeur symbolique, — même si cela tient plutôt au résumé de positions et de solutions ecdotiques souvent différentes — il est nécessaire, comme suggéré dans l'introduction (p. 1-17), de connaître Bédier et le bédierisme en tant qu'objets historiques.

La connaissance des modes d'édition critique dans les années comprises entre 1872 (l'année du *Saint Alexis* de Gaston Paris) et 1913 est nécessaire pour évaluer l'intervention de Bédier et son impact réel. Bédier — qui comme l'observe G. Roques (p. 25-53) commence pour sa part à opérer dans un domaine philologique dominé par Paris et Paul Meyer — n'a pas développé sa réflexion dans la période donnée « sous le signe de Lachmann », comme il voudrait nous le faire croire *a posteriori* dans son article de 1928. C. Baker et Y. Greub (p. 61-89) montrent que dans la pratique réelle de l'édition de ces années-là, le choix en faveur de la publication selon un seul manuscrit existait déjà avant 1913. Les éditions réalisées selon la méthode lachmannienne étaient minoritaires. D'autre part, G. Palumbo (p. 91-134) observe que la longue activité éditoriale de Bédier, principalement sur des œuvres à tradition unique ou réduite, est moins tranchée que ses positions théoriques : sa stemmatique apparaît oscillante, plus soignée dans l'édition du *Lai de l'Ombre* de 1890, moins dans d'autres essais éditoriaux, comme par exemple dans les chansons de croisade (de 1909) ; concernant la constitution du texte, sa position est parfois plus interventionniste et même favorable à un texte critique composite. Le rejet par Bédier de la logique stemmatique se fonde sur la difficulté de passer du probable au certain, surtout en ce qui concerne les niveaux supérieurs du *stemma codicum* (même si, comme l'observe Palumbo, le mécanisme stemmatique est de toute façon opérant). Il se fonde également sur le risque que les corrections apportées au texte puissent oblitérer des variantes d'auteur uniquement parce qu'elles sont minoritaires ou isolées dans la tradition. Néanmoins, Bédier conserve une vision lachmannienne générale dans l'édition de la *Chanson de Roland* et opère une sorte de « conciliation » entre cette position (que Palumbo déclare « lachmanno-bédieriste ») et celle prise pour le *Lai de l'Ombre*. Cependant, il y a aussi une oscillation dans le Bédier « bédieriste », entre les éditions du *Lai* de 1913 et de 1929 — où dans le passage de la première à la seconde l'attention se déplace du texte original, qui est encore considéré comme accessible, à la version d'un seul témoin —, et les trois éditions (de 1893 à 1938) de Colin Muset.

Sur cela, F. Zinelli (p. 227-253) propose une description intéressante de Bédier en tant qu'éditeur de textes lyriques : des chansons de croisade en collaboration avec Pierre Aubry, mais aussi de Colin Muset et du Châtelain de Coucy. Dans les chansons de croisade, la reconstruction de Bédier vise à l'original, tandis que celle, musicale, d'Aubry conduit à des versions différentes de la même mélodie. Cette situation suggère la théorie des originaux multiples de l'édition de 1913 du *Lai*, puis d'un cours universitaire sur le Châtelain de Coucy en 1926-1927, où Bédier remarque qu'il y a plusieurs « formes » d'une même chanson.

G. Fiesoli (p. 157-171) part de l'observation que, tout comme Lachmann est moins lachmannien qu'on ne le pense dans son activité éditoriale réelle, Bédier est aussi un personnage beaucoup plus complexe qu'on ne le dépeint. D'une part, des doutes sur la méthode généalogique à partir de pratiques ecdotiques trop rigides s'étaient déjà manifestés avant Bédier, d'autre part Bédier lui-même reste lachmannien dans l'identification du bon manuscrit et dans le cadre théorique général (comme on le verra aussi plus loin). Si le développement de deux manières de considérer l'édition — centrée sur l'auteur ou sur le témoin, selon les possibilités offertes par la tradition — dépend de Bédier, Fiesoli a certainement raison de le distinguer des partisans de la « mouvance » ou de la *scribal version* de l'école anglo-américaine, même si ce n'est pas le cas de continuer à parler d'une « révolution copernicienne » (p. 164 : l'expression est exagérée, comme Fiesoli le reconnaît lui-même, si ce n'est qu'il s'agirait d'une révolution plus ou moins largement rejetée). Il faut plutôt situer l'activité de Bédier dans le débat philologique de son temps, en vertu duquel nous pouvons tous nous définir comme « bédériens », mais — j'ajouterais — de même comme disciples d'autres savants de cette période, particulièrement riche en idées et encore féconde en suggestions pour nous. En effet, Bédier est désormais un classique, comme le dit R. Antonelli (p. 359-365), surtout pour les réflexions que son intervention a suscitées et continue de susciter. Antonelli relie très pertinemment les opinions de Bédier aux positions antipositivistes (mais on pourrait également dire

« antihumanistes » et « antiélitistes ») qui ont marqué l'avènement de la société de masse (prélude aux terribles tragédies que l'Europe allait bientôt connaître) et qui, dans la sphère philologique, ont conduit au renversement du rapport auteur/lecteur (donc aussi copiste) et au rejet de la logique de l'*auctor*, bien avant, comme le souligne Antonelli, la formulation des concepts d'« œuvre ouverte » et de mouvance. Bédier est à l'origine des formulations de « philologie du livre » et « du lecteur », qui ont connu un développement important ces dernières années. Cependant, ce développement ne doit pas se faire au détriment de la centralité de l'auteur (comme cela est heureusement absent des traditions philologiques les plus avisées et expérimentées), qui — ne l'oublions pas — est inhérente à la tradition culturelle de l'Occident. La nécessité de considérer Bédier comme un intellectuel qui interprète la situation de son temps et dans la complexité de ses intérêts est également présente dans l'intervention de A. Varvaro (p. 19-24), en grande partie consacrée à la critique sévère d'une étude récente sur le maître français¹.

La réception de Bédier est une autre question importante, dont on peut dire en général qu'elle a souvent été réduite, au moins dans certaines traditions philologiques nationales. Elle est assez riche en France, mais finalement avec des conséquences négatives sur le progrès des études philologiques. En revanche, elle est plutôt fructueuse au sein de l'école philologique italienne, qui est pourtant restée essentiellement lachmannienne dans sa pratique éditoriale. Comme le remarque A. Corbellari (p. 141-156), la première guerre mondiale a empêché la discussion sur l'édition de 1913 du *Lai de l'Ombre*, tandis que l'article de 1928 a provoqué des réactions, positives en France, négatives ou absentes ailleurs, tant dans la philologie romane que dans la philologie classique (pourtant, comme le souligne Corbellari, Bédier ne pensait pas que sa méthode pouvait s'appliquer aux textes de l'Antiquité). En fait, comme il est également indiqué dans l'introduction, la position de Bédier a eu des conséquences surtout négatives en France, réduisant les études sur la tradition manuscrite, faisant presque disparaître le

¹ M. R. Warren, *Creole Medievalism. Colonial France and Joseph Bédier's Middle Ages*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 2010.

débat théorique sur la critique textuelle et enfin rendant la pratique éditoriale faible et éclectique. Ph. Ménard (p. 207-223) examine assez sévèrement l'activité éditoriale de deux successeurs de Bédier, Mario Roques et Félix Lecoy, qui se sont fait une règle de ne pas corriger le témoin choisi pour leurs éditions de *Chrétien de Troyes*. Il conclut sagement pour une critique textuelle mesurée, loin de tout extrémisme, adaptée au texte à publier, répondant très justement au refus de Bédier de l'édition composite, en remarquant que les témoins médiévaux sont eux aussi composites. Quoi qu'il en soit, la réception de Bédier a été modeste et tardive en Allemagne (F. Lebsanft, p. 255-271) comme en Espagne (P. Sánchez-Prieto Borja, p. 273-289) et quasi absente en Belgique (M. Tyssens, p. 295-306), pour différentes raisons : les deux guerres mondiales et les écrits antiallemands de Bédier en ce qui concerne l'Allemagne, les caractéristiques de la tradition de la littérature espagnole médiévale et la présence encombrante de Ramón Menéndez Pidal en Espagne, la fidélité substantielle à Lachmann en Belgique. C'est paradoxalement dans l'Italie lachmannienne, « la citadelle de la méthode stemmatique » (p. 323), que la réception de Bédier a été la plus ample. M. Barbato (p. 313-323) retrace une belle histoire de la méthode de Lachmann en Italie, assez difficile au début du siècle, où l'on ne pouvait donc ni comprendre ni accepter la position de Bédier, notamment parce qu'on était en train d'élaborer avec Michele Barbi et Giorgio Pasquali (qui parlent peu ou pas de Bédier) sa propre position au sein du lachmannisme. Barbato identifie à juste titre dans le caractère fortement « autorial » et identitaire des origines littéraires italiennes un autre élément de résistance à Bédier, qui entrera dans le débat scientifique avec le grand développement des études philologiques après la deuxième guerre mondiale, grâce surtout aux recherches de Gianfranco Contini. Ce dernier, qui avait été l'élève de Bédier et qui, en 1939, au lendemain de sa mort, en fit un magnifique portrait, fut à l'origine du néo-lachmannisme italien, plus ou moins reconstructeur dans ses solutions éditoriales, très engagé dans la réflexion théorique, où la pensée de Bédier est métabolisée en fonction dialectique. La présence de Bédier poussera ensuite à réévaluer la perspective (définie comme « néo-bédiérienne ») de la tradition, de la réception et du livre médiéval, en particulier avec les recherches de d'Arco S. Avalle sur la

langue de la poésie italienne des origines telle qu'elle résulte des manuscrits qui l'ont transmise Il s'agit d'une légitimation significative du bédierisme, qu'Avalle, éminent spécialiste du néo-lachmannisme, a résumé dans la formule de la « double vérité »², celle de l'auteur et celle des témoins. Il précise de manière importante que la seconde n'est jamais valable comme moyen de connaître le texte et a des finalités différentes de celles de l'édition. En somme, il ne faut pas la confondre avec la pratique éditoriale bédieriste, qui, même en Italie, s'est manifestée dans certains cas et pour laquelle les mêmes réserves que l'on peut avancer contre celle de Bédier lui-même sont valables. Une acceptation partielle du bédierisme résulte également de la discussion finale de A. Varvaro (p. 367-370), peut-être le moins lachmannien des philologues italiens de la génération précédente. Mais ici, avec un grand pragmatisme, la possibilité de coexistence entre édition reconstructive et édition sur un seul témoin dépend des possibilités offertes par la tradition des auteurs à publier.

Malgré la grande richesse et l'ampleur des contributions présentes, ce recueil est plutôt pauvre en réflexions théoriques et seule l'intervention de L. Leonardi (p. 333-354) se situe résolument de ce côté. Leonardi commence par constater l'existence d'un risque d'affaiblissement de l'activité philologique dû à la réduction du débat théorique : d'où la nécessité de maintenir la philologie au sein des sciences, contre une « fonction Bédier » qui se réfugie dans la certitude réduite du manuscrit de base, puisque le renoncement à la reconstruction est en même temps un renoncement à l'interprétation. Leonardi affirme avec une grande sagacité que le nécessaire anachronisme de l'édition lachmannienne doit au contraire être assumé comme une valeur, où le résultat, autant que possible

² d'A. S. Avalle, *I canzonieri: definizione di genere e problemi di edizione*, in *La critica del testo. Problemi di metodo ed esperienze di lavoro*, Atti del Convegno di Lecce, 22-26 ottobre 1984, Roma, Salerno, 1985, p. 363-382, ensuite dans Id., *La doppia verità. Fenomenologia ecdotica e lingua letteraria del Medioevo romanzo*, Firenze, Edizioni del Galluzzo, 2002, p. 155-173 (à p. 166).

reconstructif, vit en relation avec un appareil critique qui illustre le mouvement de la tradition. Vis-à-vis de ce type d'édition, que Leonardi appelle « diachronique », les critiques de Bédier, visant une méthode lachmannienne aujourd'hui dépassée, ne sont plus applicables. Au terme de cette partie théorique, Leonardi est confronté au problème de l'édition critique du *Lai de l'Ombre*, puisque la « fonction Bédier » n'a permis de produire, après celles de Bédier lui-même, que des éditions conservatrices. En partant d'une intervention récente de Paolo Trovato³ pour rediscuter les familles des témoins du *Lai*, Leonardi réalise une expérience intéressante sur les 100 premiers vers de l'œuvre. La classification ne permet pas une reconstruction totale et sûre, mais, en tenant compte du fait que plus des 4/5 du texte sont assurés par le *consensus* de tous les témoins, l'édition diachronique permet de définir de manière satisfaisante la partie restante, en sauvegardant les exigences « bédériennes », sauf bien sûr la fidélité au témoin unique.

L'importance des positions de Bédier pour la critique textuelle est incontestable, même si mon opinion est qu'elles ont été, en fait, surestimées et que la meilleure production de ce grand savant se trouve ailleurs : à l'éditeur du *Lai de l'Ombre* j'ai toujours préféré celui, plus audacieux encore, du *Tristan* (qui est pourtant « un texte à manuscrit quasi unique » [p. 51]) ou le formidable historien des *Légendes épiques*. À y regarder de plus près, la prise de position de Bédier, comme cela est reconnu dans l'introduction, était surtout contre une utilisation « simpliste » et rigide de la méthode de Lachmann ; en outre, Bédier dans ses interventions de 1913 et encore plus en 1928 s'est limité substantiellement à la *pars destruens*, sans approfondissement théorique. Ce qui a eu des conséquences négatives chez les érudits qui ont adhéré à ses positions. En effet, comme l'observent Leonardi et Roques, si la position de Bédier a sans doute contribué à l'amélioration de la méthode lachmannienne et à une

³ . Trovato, *La tradizione manoscritta del Lai de l'Ombre. Riflessioni sulle tecniche d'edizione primonovecentesche*, « Romania », 131 (2013), p. 338-380.

meilleure compréhension du texte, une opération analogue en sens inverse ne s'est pas produite dans le domaine bédérien. Mais c'est certainement une erreur et un tort fait à Bédier lui-même que de le placer dans une position rigide, qu'il n'a jamais eue, comme nous l'avons vu dans les diverses contributions examinées ici, même au prix de différences et de quelques contradictions.

Cesare Segre⁴ a déclaré qu'entre Lachmann et Bédier « la guerre est finie », notamment parce que, comme il le fait remarquer, pour être de bons bédériens il faut d'abord être des lachmanniens. Et pourtant — surtout en raison de la permanence de solutions pour ainsi dire bédériastes, mais qui ne sont que le produit d'une « paresse » philologique qui déplaisait à Bédier lui-même — il faut en tout cas préciser que la réponse correcte à Bédier (ici citée p. 318-319) a déjà été donnée il y a quelque temps par Contini dans son souvenir du maître français en 1939. En effet, comme on le sait, pour Contini l'édition critique est une « hypothèse de travail », mais une hypothèse est aussi le choix « conservateur » de Bédier : il s'agira alors d'établir laquelle est la plus économique (une déclaration similaire a été faite à la même époque par Barbi [p. 318]). Contini a encore observé en 1977 que « le reconstruit est plus vrai que le document »¹⁵²: c'est une affirmation qui s'inscrit de plein droit dans la science moderne, qui distingue le phénomène des conditions réelles, souvent invisibles et donc à reconstruire, qui le produisent. Un autre maître italien de la philologie textuelle comme Avalle⁶ identifie ensuite (après des

⁴ C. Segre, *Lachmann et Bédier. La guerre est finie*, in É. Buchi, J.-P. Chauveau, Y. Greub, J.-M. Pierrel (éds.), *Actes du XXVII^e Congrès international de linguistique et de philologie romanes (Nancy, 15-20 juillet 2013). Allocutions de bienvenue, conférences plénieress, tables rondes, conférences grand public*, I, Nancy, ATILF/SLR, 2015, p. 15-27.

¹⁵² Voir la réédition de l'article dans G. Contini, *Breviario di ecdotica*, Milano - Napoli, Ricciardi, 1986, p. 22.

⁶ Voir Peire Vidal, *Poesie, Edizione critica e commento a cura di d'A. S. Avalle*, Milano - Napoli, Ricciardi, 1960 (e vol. I, p. VII-VIII); d'A. S. Avalle, *La letteratura medievale in lingua d'oc nella sua tradizione manoscritta*, Torino, Einaudi, 1961, p. 111-112 (poi *I manoscritti della letteratura in lingua*

observations similaires de Pasquali et Barbi [p. 316, 318]) la raison de la faible fiabilité de nombreuses éditions critiques dite lachmanniennes dans l'application inadéquate, et parfois décidément mauvaise — en particulier dans le manque de rigueur dans la distinction entre les erreurs significatives et les variantes non erronées — de la méthode de Lachmann. Maurice Delbouille observait également quelques années plus tôt que la critique de Bédier concernait les éditeurs plutôt que la méthode (p. 300). Encore Avalle indiquait dans l'application concordante de la « critique externe » (c'est-à-dire l'analyse de la structure des témoins et de la manière dont les textes y ont été copiés) et de la « critique interne » des variantes une bonne solution à la difficulté de reconstituer les niveaux supérieurs de la tradition, difficulté que Bédier avait justement relevée. Avalle a essentiellement travaillé sur la tradition de la poésie lyrique, qui, comme il l'observe lui-même, se prête particulièrement à l'application de la méthode lachmannienne, mais l'observation a une valeur générale, même en tenant compte de la différence des œuvres et des genres littéraires. Toujours selon Segre⁷, l'école philologique italienne a su intégrer mieux que d'autres les instances bédériennes dans le tronc, vivant et fertile, du lachmannisme : Avalle, comme on l'a vu plus haut, en est un bon exemple avec sa théorie de la « double vérité », à condition qu'il soit clair qu'elle doit servir deux intentions scientifiques différentes⁸.

d'oc, Nuova edizione a cura di L. Leonardi, Torino, Einaudi, 1993, p. 89); d'A. S. Avalle, *Principî di critica testuale*, Padova, Antenore, 1972, p. 47.

⁷ Segre, *Lachmann et Bédier. La guerre est finie...*, p. 21.

⁸ D'autres initiatives scientifiques de l'école italienne ont le manuscrit comme objet d'étude, mais toujours au service d'une meilleure édition et interprétation des œuvres qu'il renferme : je rappelle la collection « *INTAVULARE. Tavole di canzonieri romanzi* », qui publie depuis 1998 des études codicologiques avec tables des poèmes des chansonniers de la lyrique romane, ou le tout récent volume *Il manoscritto Saibante-Hamilton 390. Edizione critica, diretta da M. L. Meneghetti, coordinamento editoriale di R. Tagliani*, Roma, Salerno, 2019, sur l'un de plus important témoin de la littérature italienne du Moyen Âge.

Pour un lachmannisme conscient, les composantes positives de la « fonction Bédier » sont épuisées, comme le soutient Leonardi, et d'autre part, en termes de pratique éditoriale, Roques observe à juste titre que l'état actuel de l'art n'est plus celui de l'époque de Bédier ni d'il y a cinquante ou soixante ans, et nous permet de pénétrer beaucoup mieux, avec les outils dont nous disposons, à l'intérieur du texte (p. 53) : raison de plus pour ne pas le laisser dans le domaine d'un seul manuscrit, aussi « bon » soit-il. À ceux qui pensent encore qu'il vaut toujours mieux s'arrêter au niveau d'une rédaction historiquement authentique, mais dont on n'arrive pas à bien connaître combien et où elle a été abîmée et/ou manipulée par son copiste, on pourrait demander ce qu'ils diraient d'un commissaire de police (dont l'activité, si l'on y réfléchit, est assez similaire à celle du philologue éditeur d'un texte ancien) qui, dans l'enquête sur événement criminel et ayant à sa disposition plusieurs témoins, se fie complètement ou presque à un seul d'entre eux. Aussi bien placé qu'il ait été sur la scène du crime, ce témoin peut ne pas être toujours fidèle : il peut être confus, il peut avoir manqué des détails importants, il peut finalement mentir. Il n'y a pas qu'un seul « bon » témoin, ni pour la police ni pour les philologues.

Walter MELIGA

VIENT DE PARAÎTRE

Éditions de textes/traductions

CERULLO Speranza (éd./trad.), *Gualtiero di Châtillon Poesie d'Amore e d'Invettiva*, Alessandria, Edizioni dell'Orso, 2020, II-318 p.

GOUSTINE Luc de (trad.), *Les Braves Heures du Moine de Montaudon*, Gardonne, Fédérop, 2020, 151 p.

MENEGHETTI Maria Luisa (éd.), TAGLIANI Roberto (coord.), *Il manoscrito Saibante-Hamilton* vol. 1, Roma, Salerno Edititrice, 2020, [2] CCXVI-622 p.

MÖLK Ulrich/FRIEDE Susanne (éds), *Guiraut Riquier Las cansos Kritisher Text und Kommentar. Überarbeitete und ergänzte Neuausgabe der Ausgabe von 1962*, Heidelberg, Winter Universitätsverlag, 2020, 208 p.

VATTERONI Sergio, *La contemplazione della Passione di Christo secondo le ore canoniche Versioni occitane di Assisi e Rodez Versione occitano-catalana di Pavia*, Alessandria, Edizioni dell'Orso, 2020, VI-182 p.

Études

ANNUNZIATA Francesco Saverio, *Federico II e i trovatori*, Roma, Viella, 2020, 356 p.

BARTOLI Elisabetta, *Arcadia medievale La bucolica mediolatina*, Roma, Viella, 2019, 278 p.

BÉDAGUE Jean-Charles/BUBENICEK Michelle/PONCET Olivier (éds), *L'École nationale des Chartes Deux cents ans au service de l'Histoire*, Paris, Gallimard/École nationale des chartes, 2020.

BELTRAMI Pietro, *Amori Cortesi Scritti sui trovatori*, Firenze, SISMEL Edizioni del Galluzzo, 2020, XXXVI-800 p.

BIGET Jean-Louis, *Église, dissidences et société dans l'Occitanie médiévale Études réunies par Julien THÉRY*, Paris, Boccard, CIHAM Éditions, 2020, 960 p.

BOUGARD François/ZINK Michel (éds), *80 ans de l'Institut de Recherche et d'Histoire des Textes*, Paris, Boccard, 2019, 150 p.

BOUSMANNE Bernard/SALVINI Elena (éds) *The library of the Dukes of Burgundy*, Turnhout, Brepols, 2020, 205 p.

BROUQUET Sophie, *Toulouse, une capitale culturelle et artistique à la fin du Moyen Âge*, Toulouse, Presses Universitaires du Midi, 2020, 352 p.

BURIDANT Claude, *Grammaire du français médiéval XI^e-XIV^e siècles*, Strasbourg, Éditions de Linguistique et de Philologie, 2019, 1176 p.

CARRAZ Damien, *Un commandeur ordinaire? Bérenger Monge et le gouvernement des hospitaliers provençaux au XIII^e siècle*, Turnhout, Brepols, 2020, 528 p.

GAMBERINI Roberto/CANETTIERI Paolo/SANTINI Giovanna/TINABURRI Rosella (éds), *La Filologia Medievale Comparatistica, critica del testo e attualità Atti del Convegno (Viterbo, 26-28 settembre 2018)*, Roma/Bristol CT, L'Erma di Bretschneider, 2019, 270 p.

GIROLAMO Costanzo di, *Filologia interpretativa* /LUCA Paolo di/SCARPATI Oriana (prés.), Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2019, XXVI-720 p.

GATTI Luca, *Repertorio delle attribuzioni discordanti nella lirica trovierica*, Roma, Sapienza Università Editrice, 2019, 340 p.

GRASSI Umberto, *Mediterranean Crossing Sexual Transgressions in Islam and Christianity (10th-18th Centuries)*, Roma, Viella, 2020, 174 p.

KHALIFA Cécile, *Les Lusignan, l'Île d'Aphrodite et la guerre de défense de Chypre médiévale*, Paris, L'Harmattan, 2020, 232 p.

LUG Robert, *Semi-mensurale Informationen zur Liedrhythmis des 13 Jahrhunderts*, Stuttgart, Ibidem Verlag, 2019, 272 p.

MARIANI Daniela/SCARTOZZI Sergio/TARAVACCI Pietro (éds), « *Tra chiaro e oscuro* » *Studi offerti a Francesco Zambon per il suo*

settantesimo compleanno, Università degli Studi di Trento, 2019, 694 p.

MORDEGLIA Caterina/GATTI Paolo, *Animali parlanti II Letteratura, teatro, disegni*, Micrologus Library 101, Firenze, SISMEL Edizioni del Galluzzo, 2020.

MOROSINI Roberta/CICCUTI Marcello (éds), *Paolino Veneto Storico, narrator e geografo*, Roma/Bristol CT, L'Erma di Bretschneider, 2020, 272 p.. LÉGLU Catherine, "The Kings of Egypt in Paolino Veneto's Universal Chronicles", p. 57-92.

PARAVACINI BAGLIANI Agostino, *Le monde symbolique de la papauté Corps, gestes, images d'Innocent III à Boniface VIII*, Firenze, SISMEL Edizioni del Galluzzo, 2020, XXII-350 p.

PAREDES NÚÑEZ Juan Salvador, *Alfonso X y otras escrituras del trovar*, Servizio de Publications e Intercambio Científico da Universidade de Santiago de Compostela, 2019, 391 p.

PATERSON Linda/BARBIERI Luca/HARVEYRuth/RADAELLI Anna (éds), *Singing the Crusades French and Occitan Lyric Responses to the Crusading Movements 1137-1336*, Cambridge DS Brewer, 2018, 352 p.

PAUL Jacques, *Les croyants des hérétiques Inquisition et dissidents en Languedoc au milieu du XIII^e siècle*, Paris, De Boccard, 2019, 238 p. Collection de Fanjeaux HS3.

POTIN Yann, *Trésor, écrits, pouvoirs Archives et bibliothèque d'État en France à la fin du Moyen Âge*, Paris, CNRS Editions, 2020, 272 p.

PUIG RODRIGUEZ-ESCALONA Mercè (éd.), *Projeccions de la lexicografia llatina medieval a Catalunya*, Roma, Viella, 2019, 244 p.

RHODES Hilary M. *The Crown and the Cross Burgundy, France and the Crusades 1095-1223*, Turnhout, Brepols, 2020, 263 p.

RIDOUX Charles/BÄHLER Ursula/CORBELLARI Alain (éds), *Paul Meyer-Gaston Paris Correspondance*, Firenze, SISMEL Edizioni del Galluzzo, 2020.

SCHEMBRI Marcello, *I trovatori Musica e poesia I primi cantautori della Storia*, Varese, Zecchini, 2018, XII-324 p.

SIMÓ Merixtell (éd.), *Los motz e.l so afianant Cantar, llegir, escriure la lirica dels trobadors*, Roma, Viella, 2020, 200 p.

VÈNE Magali/NADAL Émilie (éds), *La bibliothèque des Dominicains de Toulouse*, Toulouse, Presses universitaires du Midi, 2020, 202 p.

WITT Ronald G., L’eccezione italiana *L’intelluuale laico nel Medioevo e l’origine del Rinascimento (800-1300)*, CAROCCI Anna (trad.), Roma Viella, 2020, 308 p.

ZINELLI Fabio/LEFÈVRE Sylvie, *En français hors de France Textes, livres, collections du Moyen Âge*, Strasbourg, Éditions de Linguistique et de Philologie, 2020, I-350 p.

Revues

ANUARIO DE ESTUDIOS MEDIEVALES n° 50-1 2020. Publication de l’Institut Milà y Fontanals de investigación en Humanidades, Barcelona.

CAHIERS DE FANJEAUX n° 55, 2020, Toulouse. *Le catharisme en question.*

CRITICA DEL TESTO XXII/3, 2019, Roma. *L’Antichità nel Medioevo Testi, tradizioni, problemi.*

Lecturae Tropatorum 2019, publication en ligne www.lt.unina.it

PERSPECTIVES MÉDIÉVALES Revue d’ épistémologie des langues et littératures du Moyen Âge, n° 41, 2020, Paris. *La vie postmédiévale des artefacts médiévaux.*

QUADERNI di SEMANTICA Rivista internazionale di semantica teorica e applicata, Numero speciale 2020, Alessandria. MAGNI Elisabetta/MATARI Yahis (éds), *L’ambiguità nelle e tra lingue.*

QUAESTIO, n° 19, 2019, Firenze. *Stars, Kingdoms, Beliefs, and Masses. Political Astrology in the Mediterranean Area from Middle Ages to the Renaissance, Le stelle, i regni, le credenze e le masse.* BENEDETTO Marienza/ARFÉ Pasquale/PORRO Pasquale (éds), *L’astrologia politica nel Mediterraneo fra Medioevo e Rinascimento,*

REVUE GERMANIQUE INTERNATIONALE n° 28, 2018, Paris. *La Kulturwissenschaftliche Bibliothek Warburg comme laboratoire.*

SPOLIA Journal of Medieval Studies 2019, Roma. Numero speciale, *La lirica del/nel Medioevo : esperienze di filologi a confronto Atti del V seminario internazionale di studio (L’Aquila, 28-29 novembre 2018)*, SPETIA Lucilla/LEÓN Magdalena/NOCITA Teresa (éds).

JOURNÉES D’ÉTUDE, COLLOQUES, CONGRÈS

Journées d’étude

Neuvièmes journées d’études des jeunes chercheurs médiévistes de la CUSO. *Moyen Âge en émoi*. Université de Genève, 4-5 mars 2019.

Dixièmes journées d’études des jeunes chercheurs médiévistes de la CUSO. *Moyen Âge en fête*. Université de Genève, 2-3 mars 2020.

Colloques

Espaces maritimes, port et littoraux du Roussillon à la Provence au Moyen Âge, Montpellier, Université Paul Valéry, 12-13 juin 2020.

61^e rencontre du Centre Européen d’Études Bourguignonnes. *Entre réel et imaginaire : les animaux dans l’histoire, l’art et la littérature à l’époque bourguignonne XIV^e-XVI^e siècles*. Enghien, 27 sept 2020.

Congrès

La trama del testo. Fuentes literarias y cultura escrita en la Edad Media y el Renacimiento. VIII Congreso Intenacional de la Sociedad de Estudios Medievales y Rinacentistas. Universidad de Santiago de Compostela 2-4 septiembre de 2020.

TABLE DES MATIÈRES

<p>Avant-propos</p> <p>Viviane Cunha Les chansons d'ami du troubadour galicien-portugais Pero Meogo et les topoï classiques : la représentation du cerf à la fontaine.</p> <p>Viviane Cunha Notre-Dame de Rocamadour dans les récits des miracles et des <i>Cantigas de Santa-Maria</i></p> <p>Saverio Guida Trovatori e l'Escola nel XII secolo</p> <p>Sébastien Laurent Arnaut Daniel et « L'affaire Cornilh » : une approche historique</p> <p>Hans-Rudolf Nüesch Étude critique de l'édition de l'Ancien Testament occitan (BN fr 2426) par Cyril Hershon dans la Revue d'Études d'Oc, n° 162 (2016)</p> <p>Walter Meliga Compte rendu</p> <p>Vient de paraître</p> <p>Journées d'étude, colloques, congrès</p>	<p>p. 5</p> <p>p. 9</p> <p>p. 33</p> <p>p. 73</p> <p>p. 119</p> <p>p. 167</p> <p>p. 207</p> <p>p. 217</p> <p>p. 223</p>
--	---