

Nouvelle série N° 174 — 2022



LA FRANCE LATINE
Revue créée en 1949

REVUE D'ÉTUDES D'OC

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

Patronymes et toponymes dans des textes médiévaux

Coordonné par Brigitte Saouma

**CENTRE D'ÉTUDES DES LANGUES,
TERRITOIRES ET IDENTITÉS CULTURELLES
— BRETAGNE ET LANGUES MINORITAIRES**

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 CELTIC-BLM
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* 2022. Tous droits de reproduction, même partielle, réservés pour tous pays.

AVANT-PROPOS

Le roi Denis, Dom Dinis, fondateur de l'université de Coimbra, petit-fils d'Alphonse X, fut « l'un des plus grands et l'un des plus féconds troubadours de son temps » écrit Viviane Cunha. Son répertoire contient « presque toutes les formes métriques, rhétoriques et presque tous les thèmes utilisés dans la poésie médiévale ». Accompagné de son épouse, la reine Isabel, il a parcouru le chemin portugais de Saint-Jacques, en pèlerin. Les toponymes anciens y sont légion, attribués en fonction de faits marquants ou de la présence de personnages célèbres : la pierre à laquelle fut amarré le bateau transportant la dépouille de saint Jacques, la route parcourue par l'empereur Vespasien, fondateur de la dynastie des Flaviens... Viviane Cunha, dans un article riche d'informations, montre l'importance de l'action de ce roi en faveur de la langue portugaise, devenue langue officielle sous son règne.

L'un des défis de la recherche sur les troubadours, malgré le considérable travail d'élucidation de leurs poésies, se situe dans les patronymes et les toponymes, restés énigmatiques. Saverio Guida, en se fondant sur le nom de la destinataire de la chanson de Bertran de Born BdT 80,12, Faidida, reprend le problème en proposant une approche pluridisciplinaire et renouvelée du texte. La dame aimée, est considérée dans l'histoire de sa lignée, avec son entourage proche, notamment masculin, dans la société dans laquelle elle évolue, avec sa foi qui peut aussi avoir des aspects polythéistes. Connaître la destinataire de la chanson, signifie non seulement saisir les allusions, les indices présents dans les jeux poétiques du troubadour, mais aussi étendre l'enquête à d'autres domaines, moins attendus. Cet article a le grand mérite de nous amener à nous

interroger sur un art poétique qui masque si habilement la châtelaine sous la dame devenue iconique.

Jean-Pierre Chambon et Colette Vialle examinent dans le *Roman de Flamenca*, le nom de *Castillon*, désignant « la localité où Guillaume de Nevers fait recruter en secret les ouvriers chargés de creuser le passage dérobé qui lui permettra de retrouver sa dame dans les bains de Bourbon. ». Localité qui est celle des *baillos* des domaines du grand seigneur tonsuré. Son nom, *Châtillon*, *Castillon*, est celui de nombreux lieux. Grâce au recoupement subtil de données littéraires, linguistiques et géographiques, les auteurs ont situé avec précision cette localité, et éclairé les interactions entre les personnages.

Les cathares ont fait exception à la tradition de dénomination des hérésies, apparue dès le II^e siècle de notre ère et encore vivante de nos jours. Héritée de la philosophie antique, elle est généralement fondée sur le patronyme d'un maître à penser, d'adeptes célèbres, de personnages bibliques ou sur un concept. Les noms des différents groupes cathares ne s'y inscrivent pas alors qu'ils sont, comme leurs adversaires, tributaires de la pensée antique.

Brigitte SAOUMA

NB : Ce numéro de notre revue inaugure son rattachement à une nouvelle unité de recherche créé au 1^{er} janvier 2022 à l'université Rennes 2, le *Centre d'Études des Langues, Territoires et Identités Culturelles - Bretagne et Langues Minoritaires* (CELTIC-BLM).

LE ROI DENIS DE PORTUGAL : LE TROUBADOUR PÈLERIN

Un refrain populaire dit que tous les chemins mènent à Rome ; dans ce sens on peut dire qu'il a aussi plusieurs chemins qui mènent à Saint-Jacques-de-Compostelle, en y arrivant soit par terre soit par mer. Comme l'a bien remarqué un habitué du chemin de Saint-Jacques :

Un sentier se sculpte pas à pas, et parfois, avec le temps et de la constance, on fait chemin. Ainsi est né dans la péninsule occidentale un chemin qui, connu aujourd'hui sous le nom de *Via de la Plata*, a été le résultat d'un passage continu au cours des millénaires. (Moraes, 2013, p.1, ma trad. du portugais)

C'est ainsi que le "*Guia del Camino Mozárabe de Santiago - Via de la Plata*" commence l'histoire de cet affluent du *Camino-río* (chemin-rivière), qui nous conduit à Saint-Jacques-de-Compostelle. Selon Moraes, c'est sans doute une option qui enchante les pèlerins qui parcourent l'Espagne du sud vers le nord, que ce soit en sortant de Grenade, de Cordoue ou de Séville. Cette région, à savoir le sud-est de la Péninsule Ibérique, conserve des trésors culturels et historiques, générés par la coexistence de plus de huit siècles entre chrétiens, arabes et juifs (*ibid*). En effet, cela remonte à l'époque de la *Reconquista*, ou mieux, au moment de

luttres des peuples ibéro-romans chrétiens contre les Maures, avec l'intention de récupérer leurs terres.

L'islamisation progressive d'Al-Andalus a homogénéisé la population, de sorte qu'au X^e siècle l'identité musulmane s'était déjà consolidée sur ce territoire, également unie par l'usage de la langue arabe. De plus, les groupes de juifs et de chrétiens qui vivent avec cette population musulmane sont de plus en plus minoritaires. (Páramo de Vega, s/d, p.165, ma trad. de l'espagnol)

Parmi d'autres chemins, soit en Espagne ou ailleurs, il y en a deux, bien connus par la tradition, qui ont un rapport avec la littérature médiévale : le chemin français et le chemin portugais.

Le chemin portugais, l'objet de cette étude, aussi connu sous le nom de *Chemin des Troubadours*, fut rétabli il y a quelques décades, sous les auspices de la *Xunta de Galicia*. Dans le *Prólogo* du guide *Caminho Central Português*, publié par l'AGACS (l'Association Galicienne des Amis du Chemin de Saint-Jacques), en 2006, José Antonio de la Riera signale bien les différences entre les deux chemins déjà cités :

Si le chemin français est le chemin de l'épique, le chemin portugais est le chemin de la lyrique. Le pèlerin ne trouvera pas ici les plateaux désolés du chemin français, ni touchera le ciel avec les mains dans les altissimes montagnes. À son passage aucun Roland, aucun Charlemagne, aucun *Mio Cid* ne sortira ; mais dans la profondeur des rochers, dans le silence des carrefours, près des croix millénaires sortiront à leur passage les ombres

aimables des troubadours : Bernal de Bonaval, Martín Codax, Meendiño, le roi Denys, en chantant des chansons d'ami au coucher du soleil de l'ancienne mer de l'Occident. (Riera, 2006, p. 6, ma trad. à partir du prologue du guide, publié par l'AGACS)

Ce passage du texte de Riera est bien significatif en ce sens qu'il synthétise dans un paragraphe l'essentiel de l'histoire des chemins menant à Saint-Jacques-de-Compostelle, d'un point de vue littéraire. En effet, ce qu'on appelle le « chemin de l'épique » incorpore les quatre chemins provenant de la France.

Dans la *Via Podiensis*, considérée le plus ancien des quatre chemins français, se situe le sanctuaire de la Vierge-Noire, où s'assemblent à Puy-en-Velay les pèlerins provenant du nord-est de l'Europe.

La *Via Tolosana*, provenant d'Italie, passe par Toulouse, ville où plusieurs miracles de saint Jacques ont eu lieu. La basilique de Saint-Sernin était un *locus* important sur la route des pèlerins.

La *Via Turonensis* – dont le nom fait référence à Tours et à sa cathédrale qui conserve le corps de saint Martin, l'un des saints patrons de la France –, commence en réalité dans la basilique médiévale de Saint-Denis, située au nord de Paris. Sanctuaire où se réunissent les pèlerins provenant d'autres lieux du nord d'Europe.

Il faut rappeler aussi la *Via Lemovicencis*, qui part du Limousin dont le sanctuaire de Saint-Léonard-de-Noblat est un centre religieux. Les pèlerins qui partent des chemins français

s'assemblent à partir de *Puente la Reina*, au nord de l'Espagne, et par quelques bifurcations font le parcours jusqu'à Saint-Jacques-de-Compostelle.

Le « chemin français » considéré comme celui de l'épique, est le décor de la plus ancienne épopée en langue romane, la *Chanson de Roland* (fin du XI^e siècle), qui s'est déroulée dans le village de Roncevaux – l'entrée du chemin français en Espagne – situé dans les Pyrénées. C'est l'un des lieux les plus connus du pèlerinage, car s'y est déroulée la « bataille de *Roncesvalles* » et des « Douze Pairs de Charlemagne », contre les Maures qui avaient conquis presque toute la Péninsule Ibérique, à partir de 711 ; bataille commandée par Roland, le neveu de l'empereur. À partir de cette *geste*, la lutte entre des musulmans et des chrétiens devient le thème de plusieurs récits poétiques médiévaux. En effet, ce thème sera bien exploité par la littérature médiévale dans des récits tels que *El cantar de Mio Cid*, par exemple, épopée espagnole du XII^e siècle, ainsi que plusieurs d'autres.

Rodrigo Diaz de Vivar, le héros national de l'Espagne, plus connu sous le nom d'*El Cid*, est né dans les environs de Burgos – cité qui fait partie du chemin septentrional de la Péninsule Ibérique et qui va jusqu'en Galice, faisant partie ainsi du chemin français. Le tombeau du Cid se trouve dans la cathédrale *Santa Maria* de Burgos. *El Cid* (nom donné par les Maures, en signe de respect pour son courage, 'cid' signifiant 'mon seigneur', en arabe) a lutté

contre les Maures et a vécu, dans différentes régions de la Péninsule Ibérique. Il commença ses conquêtes à partir du nord de la région de Castille et prit la direction vers le sud-ouest de la péninsule. Sa vie et ses luttes pour reconquérir les terres au pouvoir des Maures sont relatées dans l'épopée *Cantar de Mio Cid*. Elle est considérée comme l'épopée de fondation de la nation espagnole alors que son histoire commence dans le chemin français, comme on l'a remarqué ci-dessus. Ainsi, en raison de ces deux épopées, le chemin du nord de l'Espagne – qui va de Roncevaux jusqu'en Galice, où se trouve la tombe de saint Jacques l'apôtre – fut considéré comme le *Chemin de l'épique*.

En suivant la direction allant du sud jusqu'au nord de la côte occidentale de la Péninsule Ibérique, plus précisément au Portugal, on trouve le chemin portugais, poétiquement appelé le *chemin des troubadours*. Le plus important des poètes du lyrisme galicien portugais, le roi Denis, ainsi que sa femme, la reine Isabel, ont parcouru ce chemin en tant que pèlerins, à partir de Coimbra, jusqu'au tombeau de l'apôtre, en Galice.

Comme l'a bien démontré Giulia Rossi Vairo, les historiens ne prirent pas en considération « l'image pieuse » du roi Denis ; au contraire, ils ont toujours privilégié l'image du roi fort, impliqué dans la culture et dans les questions d'État. Les historiens s'occupèrent surtout de montrer l'image du « roi laboureur », ainsi nommé en raison de l'énorme aide qu'il a apportée à l'agriculture ;

et aussi pour avoir ordonné la plantation de la vaste pinède de Leiria (Rossi Vairo, 2010, p. 10).

Cette dernière action a un rapport avec les «Grandes Navigations Portugaises», puisque on a construit les bateaux qui ont circulé vers le Nouveau Monde avec ce bois. Vers la fin du XIII^e siècle, Lisbonne devient un important centre de culture. En déplaçant la cour royale vers le sud de la Péninsule Ibérique, d'une façon stratégique et prudente, en la distanciant encore davantage de la Galice, le roi Denis institue le portugais comme langue officielle du royaume. Il anticipe ainsi avec la pratique généralisée de l'enseignement, l'instauration d'un instrument décisif pour renforcer, indépendamment de la classe sociale dont chacun fait partie, l'unité politique, religieuse et culturelle entre tous les membres de la communauté lusophone.

Dom Dinis, son nom le plus connu, né à Lisbonne en 1261, est le fils d'Alphonse III et de Béatrice de Castille. Outre le fait d'avoir été un roi troubadour comme son grand-père Alphonse X^e (roi de León et Castille), l'un de ses actes les plus remarquables fut l'adoption de la langue portugaise dans les documents officiels en la substituant ainsi au latin. Denis a été le premier roi portugais à signer ses documents avec son nom complet. On présume donc qu'il fut le premier roi portugais non analphabète. Son père, le cinquième roi de Portugal, qui a vécu en France, s'était efforcé de

lui donner une éducation supérieure, lui procurant de bons précepteurs et des maîtres qualifiés.

Poète et protecteur des troubadours, Denis fut aussi surnommé le « Roi-Poète » ou le « Roi-Troubadour » par les chansons qu'il composa et par le développement de la poésie courtoise qu'il vit pendant son règne. Il resta au pouvoir jusqu'à sa mort à Santarém, en 1325 et fut inhumé au couvent de Saint- Denis, à Odivelas. Les dernières années de son règne furent marquées par des conflits internes.

À la fin du XI^e et au début du XII^e siècle, à l'époque de la réorganisation ecclésiastique de la Péninsule Ibérique, plusieurs sièges épiscopaux furent occupés au Portugal par des clercs originaires de la France méridionale.

En effet, les clercs quercynois entretenaient depuis le XI^e siècle des rapports plus ou moins étroits avec le Portugal, et occupèrent de manière intermittente les sièges épiscopaux. Le plus ancien de ces prélats est Géraud, moine de Moissac, puis de Sainte-Marie de la Daurade à Toulouse, qui devient archevêque de Braga, où il meurt en 1108. Son ancien biographe, Bernard, bénédictin de Moissac, devint, lui aussi, évêque de Coimbra. (Bourdon, 1948, p. 182)

À la fin du XIII^e siècle et au cours du XIV^e siècle, un nombre considérable de Français du Midi vinrent s'installer, comme archevêques, évêques, dignitaires de chapitres ou simples

chanoines et prébendiers, dans plusieurs évêchés portugais. Ce fait aura une importance cruciale dans la réunion de la Couronne portugaise à Rome et à la papauté.

Un autre facteur qui pourrait expliquer les liens qui unissent le Portugal et le Quercy, c'est le pèlerinage à Notre-Dame de Rocamadour. Dès la fin du XII^e siècle des pèlerins lusitaniens fréquentaient la cité quercynoise. Le roi Sanche I^{er}, le deuxième de la dynastie portugaise, donne au sanctuaire marial le 15 octobre 1193 le village de Soza, situé entre Coimbra et Porto. Au siècle suivant, un hôpital et une confrérie dédiés à Notre-Dame de Rocamadour existent à Soza et à Coimbra, fondés peut-être vers 1250, sûrement sous l'épiscopat d'Aymeric d'Ébrard. Une riche bourgeoise de Coimbra, Boa Peres, lègue à sa fille Teresa en novembre 1286 une statue de Sainte-Marie de Rocamadour. Le pèlerinage a donc créé des liens durables entre ces deux régions, qui en outre possèdent des langues proches. (Bourdon, 1948, p. 180). Dans le domaine de la culture, Sanche I^{er} qui était lui-même poète envoya de nombreux boursiers portugais dans des universités étrangères en Europe.

Toutefois, ce n'est qu'à la fin du XIII^e siècle qu'intervient une nomination épiscopale qui va entraîner des conséquences importantes pour le Quercy dans ses rapports avec le royaume lusitanien. En effet, en 1279, Aymeric d'Ébrard, issu d'une noble famille de Cajarc, dans le diocèse de Cahors, archidiacre de

Palencia, en Castille, est choisi par le pape Nicolas III, en vertu de son droit de réserve, pour succéder à l'évêque Mathieu sur le siège de Coimbra. Ce choix ne doit rien au hasard : en plus de ses qualités personnelles, Aymeric connaît le milieu ibérique grâce à la chaire épiscopale qu'il occupe en Espagne ; en outre, il n'est pas lié à la monarchie ou à l'Église portugaise, alors en proie à un conflit qui dure depuis 1266. Il sera même l'un des acteurs de l'accord passé en 1289 entre le roi et la papauté, traité qui entraîne l'année suivante la levée de l'interdit sur le royaume.

L'abbé Pierre David (*apud* Bourdon) qui, depuis plusieurs années, enseigne l'histoire du Moyen Âge à Coimbra, a dressé une liste impressionnante des clercs venus du Quercy. (Bourdon, 1948, p. 181)

Le premier en date de ces clercs du Midi de la France transplantés au Portugal, est Aymeric d'Ébrard. On a supposé qu'il fut le précepteur de Denis, et par conséquent, qu'il apprit à ce roi-poète à composer des chansons *en manière de proençal*. C'est faux, comme l'affirment tous les historiens. L'abbé Pierre David (Bourdon, 1948, p.181) montre qu'il ne s'agit que d'une « tenace légende » dont il faut rechercher les origines dans une hypothèse émise au XVII^e siècle, par Frère Francisco Brandão, dans l'œuvre *Monarquia Lusitana*.

Il s'agit d'un ensemble de huit volumes, commencé en 1597 par le chroniqueur Frère Bernardo de Brito, qui a écrit les deux

premiers volumes. Plus tard, d'autres chroniqueurs ont poursuivi l'œuvre : António Brandão a écrit le troisième et le quatrième volume ; Francisco Brandão a écrit le cinquième et le sixième volume, portant sur le roi Denis.

Les relations entre le Saint-Siège et la Couronne portugaise étaient rompues depuis un peu plus de treize ans. Aymeric d'Ébrard fut l'un de ceux qui s'employèrent le plus activement à les renouer. La rupture prit fin vers 1289-1290. Son nom demeure attaché, comme le rappelle la notice du *Livro das Kalendas*, du Chapitre de Coimbra, à l'introduction au Portugal de la fête du *Corpus Christi*, instituée par Urbain IV dès 1264. Toutefois, Aymeric d'Ébrard avait aussi placé dans le Chapitre de Coimbra plus d'un de ses parents ou de ses voisins, pratiquant ainsi une forme de népotisme.

Un autre clerc qui fut important dans l'éducation du roi Denis, est Domingos Anes Jardo. Dès son plus jeune âge, il reçut une éducation approfondie, ayant étudié à l'Université de Paris. De retour dans le royaume portugais, il est invité par Alphonse III à être son aumônier en chef et membre de son conseil. Son fils, le roi Denis, le fit chancelier du royaume, et contribua à son élévation à la chaire épiscopale, à Évora (1283), où il resta jusqu'au 7 octobre 1289, date à laquelle le pape Nicolas IV^e la transféra au diocèse de Lisbonne. Domingos Jardo a pris en charge la construction de l'hôpital Saint-Paul (aujourd'hui couvent

de saint Elói, à Lisbonne), destiné non seulement à l'office divin, *mais aussi à la promotion des Lettres, dont le royaume manquait tant.* (cf. Armando José Gomes do Norte, dans : *Letrados e Cultura Letrada (séculos XII - XIII)*, Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, 2013, p. 314, (c'est moi qui traduis et souligne).

Outre le fait d'encourager la traduction de diverses œuvres religieuses et laïques dans la langue vernaculaire, tant dans un environnement courtois que monastique, le dénommé roi *Labrador* hérite la veine poétique et l'érudition de son grand-père Alphonse X, surnommé le Sage, et poursuit l'impulsion de la littérature portugaise.

Coimbra est une ville connue surtout grâce à son université, l'une des plus anciennes d'Europe et des plus grandes du Portugal. En effet, l'Université de Coimbra fut fondée en 1290 comme centre *d'Études Générales Portugaises* par le roi Denis à partir de Lisbonne ; centre qui fut ensuite installé plusieurs fois dans les deux villes, pour être définitivement fixé dans la ville de la rivière Mondego en 1537.

Dans l'histoire récente, la population étudiante de l'université de Coimbra a joué un rôle important en défendant activement les valeurs de liberté et de démocratie face à la dictature de l'État Nouveau. Coimbra, l'une des villes les plus anciennes du pays, fut la capitale du Portugal avant Lisbonne, jusqu'en 1255. Le premier

Panthéon National : le monastère de Santa Cruz (Sainte-Croix) s'y trouve.

Le roi Denis a institué la langue portugaise comme langue officielle du royaume du Portugal, comme on l'a déjà dit. De la même façon que son grand-père Alphonse X, il ordonna de traduire plusieurs ouvrages du *scriptorium* de Tolède, en langue portugaise. En effet, le *scriptorium* de Tolède, sous la direction d'Alphonse X, a traduit des ouvrages de l'arabe, de l'hébreu, du grec et du latin, et cette tradition continuera au Portugal, à partir du royaume de Denis. Cela montre les bonnes relations entre les différentes communautés : arabe, juive et romane ; relations qui débutèrent avec le roi Alphonse III, son père.

Les sept siècles de présence musulmane en Espagne, de 711 à 1492, ont profondément marqué la réalité historique et culturelle de la Péninsule Ibérique, en rendant possible l'émergence d'une civilisation, celle d'al-Andalus – terme utilisé par les auteurs arabes du Moyen Âge, pour désigner l'Espagne musulmane. Les grandes réalisations architecturales, comme la mosquée de Cordoue et l'Alhambra de Grenade, mais aussi l'art mudéjar, ainsi que les écrits d'Averroès et de Maïmonide, constituent des ouvrages essentiels de l'héritage d'al-Andalus.

À la cour d'Alphonse X travaillaient plusieurs musiciens arabes et juifs qui ont influencé la poésie : la forme poétique des *Cantigas de Santa Maria*, le *zagal* est d'origine arabe.

Las jarchas son el mejor ejemplo de la arabizacion que experimentaron los cristianos de al-Andalus. Son los versos finales que se anaden a un tipo de poemas cultos (*muwashahah* o *moaxaja*) compuestos en árabe o hebreo. La peculiaridad de las jarchas es que estan escritas en mozarabe, es decir en una variedad del latin surgida en al-Andalus pero muy influenciada por la lengua arabe. Esta variedad poetica se origina en el siglo XI y es la muestra mas antigua de poesia lirica redactada en lengua romance. Las jarchas presentan ademas de arabismos palabras hebreas, pues no hay que olvidar que en la sociedad andalusi convivian las tres lenguas. (Páramo de Vega, s/d, p.165).

(Les *jarchas* sont le meilleur exemple de l'arabisation qu'ont vécu les chrétiens d'al-Andalus. Ce sont les derniers versets qui sont ajoutés à un type de poèmes cultivés (*muwashahah* ou *moaxaja*) composés en arabe ou en hébreu. La particularité des *jarchas* est qu'elles sont écrites en mozarabe, c'est-à-dire dans une variété de latin qui a émergé en al-Andalus, mais a été fortement influencée par la langue arabe. Cette variété poétique est née au XI^e siècle et constitue le plus ancien échantillon de poésie lyrique écrite en langue romane. Les *jarchas* contiennent également des mots hébraïques, car il ne faut pas oublier que dans la société andalouse les trois langues coexistent. (Ma trad. de l'espagnol)

C'est le père de Denis (Alphonse III du Portugal) qui avait apporté de France les nouveaux courants littéraires, de sorte que Denis a pu assister à la floraison de cet art, qui accompagnait les autres cours péninsulaires et européennes. Le roi Denis assistait et contribuait à cette floraison : il fut l'un des plus grands et l'un des plus féconds troubadours de son temps.

L'écrivain portugais Nuno Júdice a fait une bonne édition, mais non critique, de l'œuvre littéraire du roi troubadour, dont il présente la totalité des 137 chansons, ainsi réparties : 71 chansons d'amour, 52 chansons d'ami, 3 pastourelles et 11 chansons satiriques. (Júdice, 1997, Préface, p. 7-15)

De nos jours, la musique originale de sept de ces chansons d'amour fut découverte fortuitement en 1990, par Harvey L. Sharrer, professeur à l'université de Berkeley. Elle se trouvait dans les archives de la Tour du Tombo, à Lisbonne, sur un parchemin qui servait de couverture à un registre notarié du XVI^e siècle, plus connu aujourd'hui comme « parchemin Sharrer ».

Le répertoire de Denis représente un recueil de toute la production des troubadours de la Péninsule Ibérique et d'ailleurs, car on y trouve presque toutes les formes métriques, rhétoriques et presque tous les thèmes utilisés dans la poésie médiévale. C'est au roi-troubadour qu'on doit l'utilisation des termes : *dobre*, *mordobre*, *palavra rima*, etc.

L'influence de l'autre côté des Pyrénées se révèle dans les exordes des chansons de la lyrique du roi Denis : “*Quer’eu em maneira de proençal*” (25,99) ou “*Proençaes soen mui bem trovar*” (25,86) ; l'utilisation de genres comme la pastourelle et celui de la chanson de mal mariée (incluse dans le *corpus* des chansons d'ami) ; ou même les citations des couples, plus

caractéristiques du genre narratif : *Tristam* et *Iseu* ; *Flores* et *Brancafrol*, (cf. *chanson d'amour* 35).

Comme le signale Rossi Vairo, le « roi laboureur », dans les années suivantes fut remplacé par le roi « civilisateur » et par « le roi poète et lettré ».

Todavia, ainda não foi verdadeiramente investigado o rei D. Dinis, “filho obediente da Santa Igreja de Deos”, como ele próprio se proclama, muito oportunamente, no testamento de 1323, mas também como ele é definido pelo Papa João XXII em diversas cartas dirigidas a ele e aos seus familiares, antes e depois do seu falecimento. (Rossi Vairo : 2009, p. 10, ma trad. ci-dessous)

(Cependant, le roi D. Denis, « fils obéissant de la Sainte Église de Dieu », n'a pas encore fait l'objet d'une véritable enquête, comme il l'a lui-même proclamé très opportunément dans son testament de 1323, mais aussi comme l'écrit le pape Jean XXII dans diverses lettres adressées à lui-même et à ses proches, avant et après son décès).

Après l'analyse de plusieurs documents (correspondances entre le roi et le pape), Rossi Vairo conclut que le roi Denis serait allé en pèlerinage à Compostelle du 12 janvier au 22 février 1318, soit un total de 41 jours. La confirmation en est la lettre apostolique de Jean XXII (encore inédite), datée du 14 mars 1318, dans laquelle « le pape donne au roi Denis la possibilité de lui accorder la rémission totale des péchés in *articulo mortis*, précédée d'une confession préalable sincère et contrite » ; lettre envoyée comme

« réponse à une supplication du souverain », qui devait remonter à un certain temps avant que le voyage n'ait été entrepris. (Rossi Vairo : 2010, p. 11, ma trad.)

Selon Rossi Vairo, on pourrait affirmer que 1318 se présente pour le royaume portugais comme une année de trêve, une année « suspendue » entre les premières et les plus concrètes manifestations du conflit de 1317 et l'éclatement violent et définitif de la guerre civile (1319-1324). Plusieurs initiatives entreprises par le roi Denis en 1318, au cours des mois qui ont suivi le pèlerinage à Compostelle, suggèrent une pacification familiale et une diminution des tensions, qui peuvent être attribuées à l'expérience spirituelle vécue en personne par le souverain. (Rossi Vairo : 2009, p. 15) La décision de partir en pèlerinage

« semble naître d'une urgence intérieure du monarque : il a 57 ans, un âge déjà assez avancé pour faire face à un tel voyage, physiquement très fatigant (...) ; cependant, ces derniers temps, à plus [d'] une occasion il doit s'être arrêté pour méditer sur le passage éphémère sur terre de l'être humain et la vanité des choses terrestres, avec une attitude qui se reflète bien dans la demande adressée au Pape, remontant à cette même période. Certes, les frictions familiales, qui avaient commencé à se manifester de manière plus évidente l'année précédente, ont pu peser sur la décision de D. Denis d'accomplir un acte aussi émouvant et engagé spirituellement. Le désir du souverain de recommander au saint l'âme [de son] père D. Alphonse III, dont la mémoire est omniprésente dans chaque décision ou action du roi, peut

également avoir influencé sa résolution. » (Rossi Vairo, 2009, p. 15, ma trad.)

Outre des motivations spirituelles et de dévotion, une motivation concrète qui aurait poussé le souverain à entreprendre le pèlerinage au nord de la péninsule en période d'hiver rigoureux, aurait été la mort prématurée de son petit-fils, dans sa première année de vie, comme l'observe Rossi Vairo, sur la base du chroniqueur Rui de Pina :

L'enfant Denis conclut sa brève existence probablement à la fin de la première année, laissant le grand-père [le roi Denis] déconcerté, comme en témoignent les paroles du chroniqueur Rui de Pina "*el rey foy tam anoxado e triste que no sabia nem podia com nenhuma cousa ser ledado nem consollado*". [le roi fut tellement ennuyé et triste qu'il ne savait ni pouvait pas être joyeux ni consolé]. Telle était la souffrance manifestée par le souverain qui a retenu l'attention du pontife qui, quelques mois plus tard, le 10 juin 1318, [adressa] au roi, et non aux parents de l'enfant, une lettre de condoléances affectueuse et sincère, d'une affection paternelle, pour la mort non d'un parent quelconque, mais de l'*infante bone memorie Dionisii nepotis*. (Rossi Vairo : 2009, p. 16, ma trad.)

Au Moyen Âge, il était courant qu'une personne en pèlerinage cherche le salut de son âme ou d'un parent ; cela même par procuration. Beaucoup de nobles déléguaient à des personnes de confiance le fait de parcourir la *via peregrinalis*, parce qu'ils ne pouvaient pas, pour diverses raisons, faire eux-mêmes faire le

pèlerinage. Le cas de Blanche de Castille en est un exemple assez singulier : après s'être préparée rituellement à suivre le chemin jusqu'au tombeau de l'apôtre Jacques, en Galice, elle a fini par accomplir son vœu à Paris même, là où il y avait une église consacrée au saint, sur l'instruction de l'évêque de ce diocèse.

À l'époque médiévale, le pèlerinage comportait plusieurs règles et obligations, comme on le verra ci-dessous :

(...) Il était de règle non écrite de se rendre en pèlerinage à Compostelle pour le salut de l'âme du défunt, au cours de la première année de la mort du parent : ainsi fit la reine Isabel lorsque, son époux décéda le 7 janvier 1325. Au mois de juillet de la même année, elle alla prier sur le tombeau de l'apôtre pour l'âme de son mari et la recommander à Dieu. De même, il est possible que le roi Denis ait décidé d'aller en pèlerinage peu après la mort de son petit-fils, presque avant le premier anniversaire de la naissance de l'enfant (12 février), dans lequel il avait placé de grands espoirs, pour lui-même et pour le royaume. (Rossi Vairo, 2009, p. 16, ma trad.)

La préparation pour le pèlerinage impliquait plusieurs étapes et plusieurs rituels au Moyen Âge. En général, certains rites ou devoirs devaient être accomplis à la veille du départ des pèlerins, tels que la confession, l'assistance à la messe et la récitation du chapelet. Ces obligations peuvent être aperçues dans les chansons pieuses que chantaient les pèlerins pendant qu'ils parcouraient le chemin de Saint-Jacques. Il fallait aussi une lettre d'autorisation ou une présentation de l'abbé ou de l'évêque du lieu d'où partait soit

le pèlerin soit un groupe de pèlerins. Ceux-ci devaient être en paix avec leurs parents, leurs voisins et leurs amis. Ils devaient régler leurs dettes car il fallait avoir la conscience tranquille. Les pèlerins devaient aussi être en paix avec eux-mêmes. Le chemin de Compostelle devint ainsi la voie pénitentielle par excellence. Par la médiation de saint Jacques, les pèlerins recevaient le pardon de leurs péchés et les moyens d'obtenir leur salut.

Au XIV^e siècle, le pèlerinage à Compostelle devint [pour le roi Denis] l'expression d'une dévotion personnelle envers le saint, de la préoccupation du salut de son âme, de celui de ses défunts, ou d'un défunt en particulier. En outre, cela pouvait être le fruit d'un vote ou d'un acte de pénitence imposé par le confesseur à accomplir personnellement ou à défaut, par une personne interposée. (Rossi Vairo : 2009, p. 15, ma trad.).

Les liens du chemin portugais avec saint Jacques le Majeur commencent par la prédication de l'apôtre dans la Péninsule Ibérique. Plusieurs historiens réfléchissent sur la tradition qui situe saint Jacques comme l'évangéliste de Tui, point d'entrée de cette route jacobéenne en Galice.

Cependant c'est Padrón, situé sur ce même itinéraire, que se joue le scénario principal de la prédication de l'apôtre dans le nord-ouest péninsulaire. Cela se manifeste principalement sur le promontoire de *Santiaguinho do Monte*, lieu où le pèlerin peut trouver des traces, qui, selon la tradition, rappelle ses miracles et

ses passages. Le plus important est que sur ces terres, saint Jacques a accompli son voyage après sa mort, considéré par la tradition comme la *Translatio*, d'après ce qui est rapporté dans le Livre III, Chapitre 1, du *Codex Calixtinus* ainsi que dans le gros volume de l'*Histoire de Compostelle*. Selon ces sources, le corps de Jacques fut amené de Jérusalem (lieu où il fut décapité, en l'an 44), dans la Péninsule Ibérique, sur une péniche en pierre, guidée par des anges, accompagnée de ses deux disciples les plus proches : Athanase et Théodore. Ils traversent la mer Méditerranée, puis la Côte Atlantique, suivant par voie fluviale, à travers la rivière Ulla, jusqu'à Iria Flavia, où l'apôtre prêcha pour la première fois.

Selon Riera (2006 p. 5-6), sur le chemin portugais récemment restauré « les anciens noms [ont] résonné dans les oreilles des pèlerins », comme par exemple, le Pont des Fièvres, lieu où est mort saint Elme, en 1251, victime d'une maladie, pendant le trajet à Saint-Jacques-de-Compostelle.

Les toponymes anciens se poursuivent dans la relation de Riera (*ibid*) et c'est à partir de sa description, dont les noms sont en italique, que je cite certains d'entre eux, suivis de mes commentaires. Il s'agit de : *Rua dos Cavaleiros* ; *A Vrea Velha da Canicouba* ; *Santa María de Alba*, cette dernière située dans la province de Pontevedra, où la reine sainte Isabel de Portugal s'est installée en 1325, alors qu'elle se dirigeait vers le sanctuaire de Compostelle, après la mort de son mari, le roi Denis, avec

l'intention de prier pour son âme.

Il semblerait que la reine pieuse ait fait deux pèlerinages en Galice, l'un officiel, dont on a de nombreuses attestations, et l'autre à pied ; cependant, comme l'assure Maria L. Cidraes, on n'en a pas de trace historique. Selon cette chercheuse, lorsque le roi Denis tombe malade à Santarém, la reine l'accompagne, le soignant de ses mains. Le jour de la mort de son mari, en signe de douleur et de deuil, Isabel porte l'habit des Clarisses. (Cidraes, conférence prononcée à l'Associação das Antigas Alunas do instituto de Odivelas - AAAiO)

Après les obsèques de son mari qui ont eu lieu dans l'église de l'ancien monastère d'Odivelas, la reine veuve, est allée en pèlerinage à Saint-Jacques-de-Compostelle. De sa visite au sanctuaire de l'apôtre il resta le souvenir de la magnificence des cadeaux qu'elle emporta. De l'archevêque de Saint-Jacques-de-Compostelle elle a reçu un bâton de pèlerin. Certains biographes rapportent un deuxième pèlerinage que la reine aurait fait à pied. Cependant, il ne figure ni dans la première biographie ni dans d'autres documents cohérents et n'a pas de fondement historique. (Cidraes, *ibid.*)

En parcourant le chemin portugais, on arrive à Iria Flavia, un *locus* très important, lié à l'histoire de saint Jacques. Selon la tradition, c'est en Iria Flavia (toponyme d'après le nom de l'empereur romain Flavio Vespasien), que l'apôtre Jacques a prêché

pour la première fois lors de son séjour en *Hispania*. Le corps et la tête de l'apôtre seraient restés, peu de temps à Jérusalem, ses dépouilles mortelles furent amenées ensuite par ses disciples Théodore et Athanase, dans un bateau, qui a traversé la mer Méditerranée, et ensuite l'océan Atlantique, puis, en arrivant à la côte de Galice, en suivant la rivière Ulla, il s'arrêta à Padrón où le bateau fut attaché à une pierre (*pedron* en galicien). Cette pierre, un ancien *ara* dédié à Neptune, se trouve actuellement dans l'église de Saint-Jacques, à Padrón. C'est une belle église bâtie en pierre de la région, accessible par un escalier. Une image de la Vierge se trouve dans l'entrée, ornée par quelques croix. Cette église s'appelle *São Tiaguinho* (Petit Saint-Jacques).

Après avoir enterré le corps de l'apôtre, les deux disciples ont continué à prêcher en Iria Flavia. Cette ville possède aussi la belle *Colegiata Santa Maria de Adina*, des XII^e et XIII^e siècles, ainsi qu'un cimetière annexe, où Rosalia de Castro a été enterrée en 1885.

Aujourd'hui, la poétesse galicienne est enterrée au Panthéon des Galiciens illustres, dans l'église Saint-Domingue, dans la ville de Saint-Jacques-de-Compostelle, où elle fut transférée en 1895, pour demeurer dans la terre où elle naquit. Dans le même cimetière d'Iria Flavia, est enterré sous un olivier, l'écrivain galicien, qui a reçu le prix Nobel de littérature, José Camilo Cela. À proximité du cimetière se trouve le musée dédié à cet écrivain.

Selon Riera, d'autres lieux font partie du chemin portugais : *Ruga*, *Rueiro*, *Anteportas*, villages situés dans la paroisse d'Iria Flavia. (Riera : 2006, p. 5-6). Situé sur cette voie du chemin portugais, on remarque le sanctuaire de *Nosa Señora da Escravitude* (Notre-Dame de l'Esclavage), ainsi appelé par le fait qu'un agriculteur, sur le chemin de Saint-Jacques, s'y est arrêté pour boire de l'eau de sa fontaine, située au pied de l'église. Il fut délivré des contraintes de son mal.

Le chemin des Francs (*Rua dos Francos*) qui cache un trottoir romain dans sa forêt, conserve également l'ermitage de Saint-Martin, et possède l'une des plus belles croix de style gothique, qui serait datée du XIV^e siècle ou du XV^e siècle. Des inscriptions indiquent que les enfants qui n'avaient pas été baptisés y étaient enterrés.

Les sites jusqu'à Saint-Jacques-de-Compostelle apparaissent dans l'énumération de Riera (2006, p. 5-8), mais je crois avoir présenté une synthèse des merveilles et de l'importance historique de ces lieux, qui entourent le chemin portugais.

L'historien de l'Université du Porto, Humberto Baquero Moreno, dans son article intitulé « Voies portugaises de pèlerinage à Saint-Jacques-de-Compostelle au Moyen-Âge », nous informe que, depuis le sud du Portugal, il y avait un chemin de pèlerinage par la terre ; cependant dans la région de l'Algarve, les rares pèlerins préféraient opter pour la voie maritime jusqu'en Galice.

Toutefois, au nord du Portugal se trouvent au Moyen Âge au moins trois voies d'accès à la Galice : l'une se dirigeant vers Braga, Ponte de Lima, Valença et Tui ; l'autre quittant Porto en direction de Barcelos, Ponte de Lima et Tui ; et une troisième en provenance de Porto, en passant par Guimarães, puis Braga, pour ne citer que les villes les plus connues. (cf. Baquero Moreno, s.d., p. 82). L'étude de Baquero Moreno qui nous sert de base est très importante du point de vue documentaire, puisqu'elle est fondée sur des documents portugais, qui appartiennent aux archives nationales de la Tour de Tombo, et de la Bibliothèque municipale de Viana do Castelo, reproduits en annexe de son étude.

Le travail du professeur Baquero Moreno s'appuie sur deux sujets intéressants qu'il développe : il mentionne les auberges, qui se trouvent dans tous les chemins qui partent du Portugal, jusqu'en Galice ; et rapporte un épisode réel, qui s'est produit sur le chemin, impliquant un couple d'Allemands : *Pedro* et *Jacomina*. Voici le récit : trois *cow-boys* sont apparus soudainement devant les pèlerins allemands, alors qu'ils parcouraient le « chemin », plus précisément à Nisa. L'un des hommes a fini par « dormir avec la jeune fille », c'est-à-dire la violer. Les Allemands se sont plaints au juge Alvaro Diaz, qui a fait arrêter Gonçalo Borrinho, le présumé agresseur. Bien que le couple ait affirmé que Borrinho n'était pas l'agresseur, il fut emprisonné. En repartant en pèlerinage, le couple voulait avoir la conscience tranquille, avant

d'arriver aux pieds de l'Apôtre. Cependant, malgré leur témoignage, le pauvre homme restait en prison. Après avoir payé une caution il fut libéré. (Baquero Moreno, s/d, p. 83)

Le chemin portugais actuel, récupéré en tant que patrimoine, ces dernières années, commence au centre de Lisbonne, en continuant vers le nord, avec deux possibilités jusqu'à Coimbra : l'une est proche de la côte atlantique : Sintra, Batalha, Porto, Viana do Castelo, arrivant en Galice par Pontevedra, Padrón, Saint-Jacques-de-Compostelle, pour ne citer que les endroits les plus connus. L'autre, proche de l'Espagne, commence à Faro, et continue par Évora, Nisa, Castelo Branco, Guarda, Bragança, Ourense, Saint-Jacques-de-Compostelle.

Il reste à rappeler que les villages, où passaient les pèlerins jusqu'à un endroit qui possédait un logement, comme les grands hôpitaux construits sur les différents chemins, sont également importants pour mieux connaître les symboles religieux, éparpillés dans les lieux les plus insolites : les calvaires, de petits ermitages, qui gardent une iconographie parfois naïve ; des anciens vœux ; enfin l'architecture elle-même, dont la simplicité contraste avec les églises des sanctuaires les plus réputés. Dans ces villages, les pèlerins médiévaux ont également laissé les traces profondes de leur religiosité. Qui étaient ces pèlerins ? Le célèbre historien de l'art Émile Mâle, dans un ouvrage sur les saints compagnons de Jésus, dit que « les riches, les hommes de pouvoir et ceux qui

n'avaient que leur âme à sauver » étaient sur les chemins de pèlerinage (Mâle, 1958, p. 101), synthétisant ainsi de manière poétique les groupes sociaux qui fréquentaient les chemins de la foi.

La signification symbolique du chemin de Saint-Jacques-de-Compostelle peut enfin se résumer dans les mots de Diaz y Diaz :

Il ne s'agit pas d'un simple chemin dévotionnel, mais d'une possibilité exceptionnelle pour une vraie et véritable conversion ; car celle-ci restera toujours attachée pour les pèlerins aux souvenirs et aux vœux et résultats du pèlerinage. Le sens caché des actes et des symboles de l'authentique et profonde dévotion à ce grand apôtre nous apparaît donc sous une nouvelle lumière d'après les interprétations allégoriques de l'époque. Et les conséquences spirituelles du pèlerinage deviennent encore pour les fidèles du XII^e siècle plus claires, vu qu'on leur présente le chemin de Saint-Jacques comme le moyen le plus exigeant mais aussi le plus fructueux pour leur conversion et leur salut. (Diaz y Diaz, 1989, p. 6)

Bibliographie

BAQUERO MORENO, Humberto, “Vias portuguesas de peregrinação a Santiago de Compostela na Idade Média”, *Revista da Faculdade de Letras* [ler.letras.up.pt/uploads/ficheiros/2042.Pdf

BOURDON L. I. « Français du Midi dans les évêchés portugais (1279-1390). À propos d'un ouvrage récent » in *Annales du Midi : revue archéologique, historique et philologique de la France méridionale*, T. 61, N° 3-4, 1948. pp.180-183; doi : <https://doi.org/10.3406/anami.1948.5655>

https://www.persee.fr/doc/anami_00034398_1948_num_61_3_5655

CIDRAES, M. Lourdes, “Isabel de Aragão, Rainha Santa: da História ao Mito”, conférence prononcée à l’Associação das Antigas Alunas do instituto de Odivelas (A.A.A.i.O.) No. XXX/19XX. [sic]

DIAZ y DIAZ, M. C. « Interprétations du pèlerinage jacobéen », in *Les traces du pèlerinage à Saint-Jacques-de-Compostelle dans la culture européenne*. Colloque organisé par le centre italien d’études compostellanes et par l’université de la Tuscia à Viterbe, en collaboration avec le Conseil de l’Europe, Viterbe (Italie) 28/09 - 01/10/1989. *Patrimoine Culturel*, n° 20, p. 3-7 ; Strasbourg, Les Editions du Conseil de l’Europe, 1992.

JUDICE, Nuno. *D. Dinis Cancioneiro*. Lisboa, Editorial Teorema, 1997.

MÂLE, Emile. *Les saints compagnons du Christ*. Paris, Hartmann, 1958.

MORAES, José Claudio F. de, ACACSC / Caminho de Santiago de Compostela pela Via de La Plata / Caminho Sanabrés, in : www.amigosdocaminho.com.br

PARAMO de VEGA, Laura, “La España de las tres culturas : la convivencia entre judíos, musulmanes y cristianos en la edad media” *Alcalibe: Revista Centro Asociado a la UNED Ciudad de la Cerámica*, pp. 157-188 (165).

RIERA, José Antonio de la, *Caminho Central Português*, AGACS, Xunta de Galicia, 2006.

ROSSI VAIRO, Giulia, “*Pro Salute Animae* : a peregrinação do rei D. Dinis a Compostela ”, *Incipit 1. Workshop de Estudos Medievais da Universidade do Porto*, 2009–10, Coordenadores: Flávio Miranda, Joana Sequeira, Universidade do Porto, Faculdade de Letras, Biblioteca Digital, Porto, 2012, pp. 9-21.

Viviane CUNHA

**ALLA RICERCA DELLA NA FAIDIDA
CELEBRATA DA BERTRAN DE BORN***

Résumé

Nel quadro di una più vasta e complessa indagine volta a far emergere dagli ‘angoli morti’ in cui spesso giacciono tanti ispiratori e dedicatari di componimenti trobadorici, ho in questa sede prestato attenzione ad una figura femminile che svolse un ruolo di primo piano tra la comunità curtense del XII secolo, cantata ed incensata da Bertran de Born, di nome – Faidida – non molto diffuso nell’Occitania medievale, finora sfuggita ad un preciso e sicuro ravvisamento e rimasta un’ombra evanescente ed enigmatica. Ho cercato di ripristinare la funzione-destinatario nella canzone BdT 80,12 (nota come quella della *domna soiseubuda*) del signore- trovatore d’Altaforte, proponendo di riconoscere nella nobildonna celebrata per le sue eccelse qualità la sorella di Raimondo V, conte di Tolosa, autorevole ed influente amico di Bertran.

Dans le cadre d’une enquête plus large et plus complexe visant à faire sortir des « angles morts » dans lesquels se trouvent souvent de nombreux instigateurs et dédieurs de compositions troubadouresques, j’ai ici focalisé mon attention sur une figure féminine qui a joué un rôle de premier plan au sein de la communauté courtoise du XII^e siècle. Chantée et encensée par Bertran de Born, Faidida, – nom peu répandu dans l’Occitanie médiévale – a jusqu’à présent échappé à un examen précis et sûr. Elle est restée une ombre évanescence et énigmatique. J’ai cherché à rétablir l’identité de la destinataire de la chanson BdT 80,12 (connue sous le nom de *domna soiseubuda*) du seigneur-troubadour de Hautefort, en proposant de reconnaître dans la noble femme célébrée pour ses excellentes qualités la sœur de Raymond V, comte de Toulouse, ami important et influent de Bertran.

È arrivato il momento, ora che sono stati recuperati e messi a profitto dati documentari e informativi sufficienti a schizzare accettabili identikit per gran parte dei responsabili delle intramature strofiche e versali in lingua d'oc rimaste, di spostare i fari dagli ierofanti, dalle eminenze letterarie, dai 'primattori' delle *performances* liriche, e di puntarli sulle figure di contorno, sui personaggi solitamente ristretti ai margini del quadro ammannito, sulla realtà ambientale, scolorita e alterata dal tempo, sottesa ai recitativi superstiti, di sottoporre a più serrate indagini i nuclei propulsori attorno a cui si sviluppò e si affinò l'arte della parola e della comunicazione poetica, di situare adeguatamente i testi pervenuti e spiegarne la genesi e la progettualità, senza il cui accertamento i prodotti rimicomelodici sopravanzati rimangono – bisogna ammetterlo – accепiti e interpretati solo in maniera assai parziale. Non si può fare ulteriormente a meno di ricomporre le *liaisons* finora sfuggite all'attenzione¹, di procedere a nuove

¹ Il presente lavoro è stato realizzato nell'ambito del progetto internazionale di ricerca "*Los trovadores y la canción de mujer: voces y figuras femeninas, representationes mentales y cambio social*", coordinato da Meritxell Simó Torres, avente base principale presso l'Università di Barcellona e finanziato dal Ministero della Cultura spagnolo (PID 2019-108910GB-G21).

Aveva ragione A. Asor Rosa a scrivere che «la storia della letteratura non è nient'altro che una *descrizione* accurata delle *inter-relazioni* che corrono fra tutti i punti del sistema, anzi, dei sistemi interessati. E la grandezza dello storico della letteratura coincide con la sua capacità di abbracciare, nel suo colpo d'occhio, il maggior numero possibile di queste inter-relazioni, soprattutto le più sottili, le più nascoste, le meno ovvie» (*La storiografia*

applicazioni critiche che diano conto dei materiali di cui sono impastati gli organismi scritturali scampati a secolari intemperie, di considerare – specialmente tenendo presenti la vocazione e la funzione relazionale, mediatica, sociale del grande canto cortese – le attitudini mentali, l’ethos, i gusti, le esperienze, le simpatie dell’*audience* che faceva da cornice agli spettacoli che andavano in scena.

Quello praticato dai trovatori era un mondo abituato a discutere i messaggi lanciati, a modificarli, a completarli, a perfezionarli, a “pensare in accolta” e a “immaginare insieme”, che amava rappresentarsi e rappresentare, che si compiaceva di decifrare le allusioni a persone, luoghi o avvenimenti adombrati nei testi, consapevole che le prove attive di abilità artistica offerte si ponevano fuori degli schemi ordinari, si porgevano come manifestazioni ludiche, giochi ‘divertenti’ eppure impegnativi in quanto mitopoietici e mitomimetici, comportavano una percentuale notevole di finzione, di menzogna, di mistificazione. Si spiega così perché occorra spingersi viepiù dentro i meccanismi della produzione del senso nei componimenti superstiti, per captare ed afferrare le virtualità semiche di un codice espressivo tutt’altro che perspicuo, richiedente un bagaglio formativo e informativo, di

letteraria come operazione di conoscenza, in AA.VV., *La scrittura e la storia. Problemi di storiografia letteraria*, a c. di A. Asor Rosa, Scandicci, La Nuova Italia Editrice, 1995, pp. 1-14: 10).

entendensa e di competenza non indifferente, fondamentale ed imprescindibile per penetrare le circostanze – ancora per ampi tratti oscure, sfuggenti, controverse – dell’invenzione poetica, per immettere all’interno del sistema di valori, di concezioni, di ideali, di norme, di simboli costruito allo scopo preordinato di attirare, aggregare, integrare esponenti socialmente e culturalmente eteroclitici, desiderosi ed ansiosi di aprirsi (o allargarsi) l’accesso in consorzi umani ritenuti capaci di determinare e dettare i paradigmi moretici, di ispirare, promuovere, influenzare le opinioni, i sentimenti, le disposizioni psicologiche e i rapporti interpersonali della più vasta comunità.

Da qui l’esigenza e l’urgenza di un tenace, caparbio, oculato utilizzo delle fonti conoscitive del XII e XIII secolo, d’uno sforzo senza precedenti d’appropriazione dell’interezza del quadro studiato e delle linee di interconnessione allora esistenti tra vita e letteratura, tra ciò che era e ciò che avrebbe dovuto essere, di un programma, condiviso da ricercatori operanti in comparti disciplinari e specialistici oggi purtroppo separati, di restituzione del tessuto che sostiene e circonda gli artefatti provenienti da un’età e da una realtà lontane e diverse dalla nostra.

Soprattutto si impone un immediato lavoro di depurazione dalle interferenze di varia natura che hanno intorbidato e assottigliato la portata dei pezzi rimici originari e subito dopo si rende necessario ristabilire il *Sitz im Leben*, far uscire dagli “angoli morti” in cui si

trovano gli ispiratori e i dedicatari di componimenti pesantemente condizionati dalle loro aspettative nei contenuti, nel taglio e nei modi del dire adottati, ripristinando quella «funzione-destinatario» su cui ha efficacemente insistito a più riprese C. Giunta². E una cura particolare e indilazionabile va riservata alla raccolta e alla delucidazione delle tracce della presenza muliebre nella vita pubblica, privata e letteraria del tempo, all'abbattimento del muro che ha ingiustamente e a lungo *Hidden from History*³ tante figure femminili che svolsero un ruolo primario, segnatamente quando appartenevano a stirpe titolata, nelle relazioni intersoggettive e nelle attività che si sviluppavano nelle aule dei castelli (e non solo), fecondando e animando le conversazioni colte, improntando gli esercizi compositivi dei trovatori che a loro si rivolgevano, giudicando le giostre dialettiche, intervenendo personalmente nell'ideazione ed elaborazione di creazioni meliche cesellate con il loro nome. Si devono colmare al più presto le lacune nella mappa delle nostre conoscenze sulle donne medievali, trasformando ombre evanescenti in corpi reali, in concrete e veraci protagoniste

² Vd. specialmente C. Giunta, *Versi a un destinatario. Saggio sulla poesia italiana del Medioevo*, Bologna, Società editrice Il Mulino, 2002 e Id., *Sulla ricezione e sull'interpretazione della poesia delle origini*, in *Comunicazione e propaganda nei secoli XII e XIII*. Atti del convegno internazionale (Messina, 24-26 maggio 2007), a c. di R. Castano-F. Latella-T. Sorrenti, Roma, Viella libreria editrice, 2007, pp. 31-48.

³ Questo l'azzeccato titolo del rivoluzionario libro di S. Rowbotham stampato a Londra nel 1973 presso Pluto Press.

degli intrattenimenti cortesi, che spesso ruotavano proprio attorno a loro e che le vedevano governare le leve del sapere, dell'eloquio elegante, delle forme comunicative ed artistiche.

Bisogna finalmente prendere atto che le donne sono state la base e il motore della ripresa culturale del XII secolo, le protettrici e le ispiratrici degli ideatori-elaboratori di sequenze liriche (e non di rado le produttrici in prima persona di poesia), accordare loro l'autentico, effettivo, giusto ed appropriato ruolo nella società dell'epoca, rinfrescando e rinverdendo i colori a torto obliati della loro presenza, ridando fiato alle loro voci arbitrariamente ed illegittimamente soffocate o trascurate perché ritenute afasiche, fuori norma, *sine ratione*, e riscrivendo, nella prospettiva che si sta (in)seguendo da qualche decennio, una storia della civiltà medievale da posizione non più androcentrica, bensì, una volta per tutte, di natura e costituzione mista, pluralista e paritaria.

Negli ultimi anni mi sono arrogato il compito di setacciare in maniera speciale, sul versante letterario⁴, quella regione limosina che già A. Jeanroy definiva «berceau de la poésie courtoise»⁵; mi

⁴ Con risultati reperibili in S. Guida, *All'escola di Giraut de Bornelh: Bernart de la Fon*, «Cultura Neolatina», LXXX, 2020, pp. 35-74; Id., *Per l'agnizione di Giraut del Luc*, «Tenso», 36, 2021, pp. 1-33; Id., *Il legato lirico di Peire de Boussignac*, «Studi Mediolatini e Volgari», LXVII, 2021, pp. 00-00.

⁵ A. Jeanroy, *La Poésie lyrique des Troubadours*, Toulouse-Paris, Privat-Didier, 1934, I, p. 150, il quale annotava altresì che «jusqu'à la fin du XII^e siècle, la poésie provençale pouvait vraiment être appelée poésie limousine».

è parso utile e conveniente mantenere concentrati i procedimenti ispettivi sullo stesso ambito spaziale, soffermando il periscopio sugli orizzonti antropici e ginecratici di un trovatore di prima grandezza quale era Bertran de Born, che si sentiva e si proclamava Limosino⁶, che poneva per abitudine e senza cessa al centro dei suoi canti la «*francha terra cortesa*» di cui era originario, che si compiaceva di procacciare passatempo sollazzevoli soprattutto ai suoi “vicini”, ai suoi *companhons*, ai *joint groups* perfettamente informati, malgrado l’ellitticità degli enunciati, circa le situazioni, gli eventi, i retroscena cui le orditure rimicomusicali facevano riferimento.

Secondo una prospettiva prevalentemente locale, pittavino-aquitana, se non proprio limosino-perigordina, il signore-trovatore di Altaforte era solito guardare non solo alla storia politico-diplomatico-militare che si andava determinando e registrando attorno a lui, ma pure alla realtà socio-mondano-culturale-letificante che si estrinsecava nell’area per diritto e *in actu*

L’opinione dell’illustre studioso del secolo passato è stata in tempi recenti condivisa da S.-A. Laurent, *Troubadours et société en Aquitaine au XII^e siècle (1071-1199)*. Thèse de doctorat. Université de Poitiers. Centre d’Etudes Supérieures de Civilisation Médiévale, 2017, p. 452.

⁶ In proposito: J.-P. Thuillat, *Le sentiment d’appartenance au Limousin chez le troubadour périgourdin Bertran de Born*, in *Le Limousin, pays et identités. Enquêtes d’histoire (de l’Antiquité au XXI^e siècle)*, a c. di J. Tricard/Ph. Grandcoing/R. Chanaud, Limoges, Presses universitaires, 2006, pp. 437-450 e Id., *Bertrand de Born. Histoire et légende*, Périgueux, Éditions Fanlac, 2009, con rimandi alla bibliografia precedente.

dominata dai Plantageneti, potenti “signori del Nord”, membri di un casato ‘colonialista’ avvertito estraneo alle tradizioni e ai costumi meridionali, controllanti con violenze e intimidazioni un comprensorio geografico che si estendeva *a finibus Angliae usque ad Garonnam flumen*, componenti di una famiglia endemicamente percorsa da contrasti, tensioni, intrighi, insurbodinazioni, conflitti intestini, figli-fratelli l’uno contro l’altro armati, coltivanti ciascuno propri disegni, ambizioni, ideali, e singolarmente muniti d’una propria corte, di una propria masnada, di fidati *sequaces*, di prezzolati cospiratori, di interessati adulatori e prestatori d’omaggi. Altrettanto – e forse ancor di più – limitata la superficie di sporgenza e di incidenza diretta delle liriche amorose, carezzevoli, celebrative, di Bertran, polarizzate tutte su nobildonne che aveva avuto modo di conoscere personalmente durante le frequentazioni curialesche compiute o per via degli spostamenti dettati da ragioni di giurisdizione/amministrazione feudale e di opportunismo clientelare. Sono note – e identificate almeno per grandi linee – le rappresentanti del gentil sesso da lui di volta in volta specificamente cantate ed incensate, ma è rimasta una *pièce*, «tra le più singolari dell’intera lirica medievale»⁷, nella quale risulta espresso un elogio collettivo (formulato in parte mediante nomi veridici, in parte attraverso la copertura di *senhals*) di apprezzate

⁷ C. Di Girolamo, *I trovatori*, Torino, Bollati Boringhieri editore, 1989, p. 202.

ed emancipate esponenti del mondo aristocratico del tempo, ancor oggi solo per una modesta quota e ipoteticamente ravvisate, tratteggiate con vaghe ed approssimative connotazioni e problematicamente proposte all'analisi critica.

C'è quindi bisogno d'un idoneo inquadramento cronotopico, d'un'accorta dissezione dei vari elementi costituiti il blocco testuale pervenuto, d'un'energica spolveratura (con rimozione delle tante macchie prodottesi e sovrappostesi in oltre ottocento anni di sconquassati viaggi) delle mirifiche, sfuggenti ed enigmatiche *silhouettes* cui si scoprono distribuite le lodi dell'ingegnoso versificatore e che sicuramente occuparono un seggio centrale tra la comunità curtense del XII secolo.

Il componimento d'occasione, ludico-encomiastico, che reclama nuove applicazioni e ricognizioni è quello che comincia col settenario *Dompna, puis de mi no-us cal* (BdT 80,12) e che gli studiosi di letteratura trobadorica in genere indicano come la canzone della *domna soiseubuda*, immaginata, artefatta, idealmente assembrata, fantasiosamente creata e plasmata traendo e accordando qualità esterne e virtù interiori delle gentildonne più pregiate e famose del circondario.

In un tornante storico, quale quello della seconda metà del Cento, segnato dall'ascesa e dalla partecipazione attiva, nella dimensione relazionale e culturale delle compagini laiche, di donne d'alto ceto in possesso d'un grado di istruzione per nulla inferiore

a quello degli uomini di pari prosapia, che assolvevano spesso alle funzioni di organizzatrici e registe degli spettacoli, delle recite poetiche, degli intrattenimenti mondani destinati a svagare il pubblico delle aule gentilizie, che erano entrate con forza e rilievo nel ‘gioco’ dell’amore cortese, la nozione di bellezza aveva generato opinioni e discussioni seguite con grande interesse e per lo più improntate ai principî etici di matrice cristiana (a loro volta abbondantemente suggeriti dai filosofi dell’antichità) che avevano cercato di conciliare avvenenza percepita dai sensi con garbo e attrattiva d’ordine spirituale, con l’allettamento e l’incanto operati sulle facoltà intellettive e razionali, nella convinzione – largamente diffusa – che «le corps était le miroir de l’âme»⁸. Senza rivendicare in materia particolare originalità di pensiero o libertà di rappresentazione, Bertran de Born dotò la creatura ideale e fittizia escogitata per sostituire l’oggetto tangibile del suo desiderio insoddisfatto di propria e concreta sostanza erotica, di conveniente fascino materiale, di confacevole e seducente *bel semblan* fisico, ma non trascurò nel contempo di guarnire ed ornare la sua reificazione, il suo *patchwork*, delle più ricercate ed accreditate positività muliebri, sintetizzando ed infondendo alla figura concepita e ‘presa in prestito’ quanto di meglio potesse offrire sul

⁸ D. Romagnoli, *La courtoisie dans la ville*, in AA.VV., *La ville et la cour. Des bonnes et des mauvaises manières*, a c. di D. Romagnoli, Paris, Fayard, 1995, pp. 25-87: 45.

piano dei rapporti interpersonali la specie femminile: dirittura ed integrità morale, perfetto comportamento in pubblico, *pretz verais*, senso dell'ospitalità e della buona accoglienza, grazia e dolcezza nel conversare e nel rispondere, misurata *gaieza*. I tratti fisiognomici ed i contrassegni caratteriali e moretici aggregati rispondevano in pieno ai canoni richiesti dai sodalizi signorili più progrediti ed esaltavano valori sicuramente 'visibili' e sperimentalmente tenuti in alta considerazione presso le residenze e i luoghi d'incontro delle consorterie patrizie. Lo spunto per la felice invenzione giunse al Nostro, molto più colto di quanto comunemente si affermi, con buona dose di probabilità dall'aneddoto riferito da Cicerone⁹ – e propagatosi con grande fortuna nella letteratura medievale e rinascimentale – relativo al pittore Zeusi che volendo effigiare il simulacro di Elena, la più bella e famosa delle donne conosciute, assunse come modelle cinque delle più ammalianti ragazze di Crotone. Nel testo scolastico dell'Arpinate la storiella è, invero, riportata «come un *exemplum*, che introduce per similitudine il concetto che l'autore ha trovato utile e necessario cercare esempi per l'arte del dire da molti scrittori»¹⁰, mentre in *Dompna, puis*, risulta trasformata in

⁹ *De inventione*, ed. H.M. Hubbel, London-Cambridge (Mass.), Heinemann-Harvard University Press, 1968³, II, I, 1-3.

¹⁰ P.G. Beltrami, *Bertran de Born poeta galante: la canzone della domna soiseubuda*, in Id., *Amori cortesi. Scritti sui trovatori*, Firenze, Edizioni del Galluzzo 2020, pp. 389-406: 394.

brillante *trobada* celebrativa delle più armoniose e affascinanti dame dell'epoca, ognuna eletta a *Idealtypus* e nell'insieme congiunte a comporre un unico e fenomenale campione. BdT 80,12 intendeva essere – lo ha giustamente osservato M. Mancini – soprattutto un «ventaglio di complimenti alle dame di cui si prendono qualità e bellezze»¹¹, ma di fatto l'omaggio espresso tocca in linea primaria i parenti prossimi di genere maschile delle esponenti del gentil sesso cantate, il discorso portato avanti risente intensamente degli obiettivi politici, consociativi, coesivi che fluivano nelle vene liriche del trovatore limosino, il *divertissement* è rivolto precipuamente ai baroni, ai *procères*, ai *meliores terrae* che stavano dietro e accanto alle eccellenze femminili chiamate in causa e che si compiacevano del loro ruolo primaziale pure in ambito estetico, corporativo, culturale, di trovarsi davanti ad un'insolita, gioiosa e ben riuscita, prova di cervellotica surroga dell'assenza. Non si può considerare un caso che la serie delle splendide donne evocate e pregate di cedere qualche loro speciale requisito si apra con la menzione di «Bello Zibellino» (da cui Bertran vorrebbe prelevare la *fresca color natural e-l dolz esgart amoros*¹², pur esplicitamente dichiarando di commettere *gran*

¹¹ M. Mancini, *Metafora feudale. Per una storia dei trovatori*, Bologna, Società editrice Il Mulino, 1993, p. 150.

¹² Le estrapolazioni testuali, qui e altrove, provengono dall'edizione di G. Gouiran, *L'amour et la guerre. L'oeuvre de Bertran de Born*, Aix-en-

sobrieira rinunciando a carpire dell'altro da lei cui nulla manca) e, immediatamente dopo, nella stessa strofa, di «donna Aelis» (della quale desidererebbe adottare l'*adreich parlar* e la piacevole arguzia). Sotto il *senhal Bels Cembelins* gli esperti di letteratura occitana medievale hanno da tempo¹³ avanzato la proposta di ravvisare Maria di Turenna, fregiata dal trovatore con il medesimo pseudonimo in *Ges de disnar* (v. 11), andata sposa a Ebolo V di Ventadorn intorno al 1180; in *Aelis* la critica trobadorica si è trovata d'accordo a riconoscere la di lei sorella minore Elis, maritata in prime nozze con il molto più anziano nobiluomo Guglielmo di Gordon (nel Quercy), amico di famiglia, rimasta presto vedova e legatasi in matrimonio di lì a poco con Bernardo di Casnac, signore di Montfort. Si tratta quindi di persone reali, alle quali viene domandato un dono secondo le procedure e lo stile del rapporto feudale, il che non solo fa rientrare la richiesta «nel registro della sottomissione» vassallatica, ma proietta l'intero componimento nella sfera «dei sirventesi di impegno politico e militare, di encomio e vituperio, che costituiscono gran parte della produzione del nostro poeta»¹⁴. La cosa, tuttavia, che più colpisce e lascia pensare è che entrambe le gentildonne indicate come

Provence, Publications de l'Université de Provence, 1985 (la canzone di cui si discute si trova alle pp. 109-122).

¹³ A cominciare da S. Stroński, *La légende amoureuse de Bertran de Born*, Paris, Champion, 1914, pp. 95-97.

¹⁴ Beltrami, *Bertran de Born* cit. n. 10, p. 395 e p. 399.

provviste di particolarmente ragguardevoli doti ad inizio della lista di soverchianti figure femminili erano figlie di Raimondo II visconte di Turenna, inquieto e turbolento barone del basso Limosino, a capo d'un casato che s'era di buon'ora affrancato dall'oppressiva autorità sovrana e aveva raccolto e conglobato alle sue dipendenze una folla di piccoli feudatari della zona, cui aveva concesso dominî territoriali e privilegi signorili, vecchio amico e tradizionale alleato di Bertran che aveva tutto l'interesse a stringere i rapporti con lui e ad eleggerlo come portabandiera delle brigate cavalleresche smaniose di nuove possessioni e di vantaggi giurisdizionali, ondeggianti tra opposte fazioni, indisciplinate e indomabili, riottose e sempre battagliere, che mettevano a soqquadro le contrade sottoposte al nominale potere dei duchi d'Aquitania.

L'ipotesi che il trovatore d'Altaforte abbia voluto ingraziarsi in prima istanza l'illustre visconte di Turenna, fiero d'essere il genitore di tanto gloriose figlie e personalmente appassionato di lirica (segnatamente di natura 'patriottica' e tirante in ballo il suo casato), è suffragata non solo dalla constatazione che pure in *Casutz sui de mal en pena*, canzone realizzata nello stesso giro di anni in cui venne ordita *Dompna, puois*, egli non perse l'occasione di elogiare *las tres de Torena* che *de tota beutat terrena ant pretz* (vv. 17-18), ma altresì dalla circostanza che l'ineguagliabile dama che gli aveva dato congedo e lo aveva allontanato da sé e della

quale non era possibile trovare una pari, al punto da doverne artificialmente forgiare un'altra, risulta senza esitazione designata, al v. 61 della 'teatralizzazione' offerta, col soprannome *Bels Seigner*, epiteto adoperato anche in BdT 80,19 e BdT 80,3, dietro il quale si è sempre raffigurata, fin dalla stesura delle primigenie *razos* bertrandiane¹⁵, la figlia maggiore di Raimondo II di Turenna, quella Contors che poco prima del 1184 sposò il visconte Elia di Comborn e che negli anni ottanta del XII secolo fu cantata pure, col medesimo *senhal* impiegato dal Nostro, da Giraut de Bornelh.

Non c'è dubbio che l'appellativo *Bels Seigner* vada rapportato alla primogenita di Raimondo II di Turenna: a prescindere dal fatto che l'antico 'biografo' è quanto mai chiaro nel rivelare che la «*domna gentil e jove e fort prezada*» poeticamente amata da Bertran de Born prima della comparsa sulla scena di Matilde, duchessa di Sassonia (figlia di Enrico II Plantageneto), e di Guiscarda di Beljoc (presa in moglie da Arcimbaldo VI di Comborn), cui si diressero successivamente i di lui sospiri, «*era filla del vescomte de Torena e seror de ma domna Maria de Ventadorn e de N'Elis de Monfort*»¹⁶, e senza contare che in tutte le altre occasioni in cui il trovatore allude alle discendenti femminili dell'insigne nobiluomo di Turenna collocato nei piani

¹⁵ Cfr. J. Boutière-A. H. Schutz, *Biographies des troubadours. Textes provençaux des XIII^e et XIV^e siècles*, Paris, A.-G. Nizet, 1964², pp. 65-139.

¹⁶ *Ibidem*, p. 75.

più alti della piramide gentilizia limosina si scopre ordinariamente e costantemente presente il riferimento cifrato a Contors, riesce inammissibile credere che il Nostro, così attento nell'evocare la titolata nomenclatura del tempo e della regione in cui operava, abbia citato e celebrato, l'una chiamandola col suo reale nome di battesimo, l'altra con un designativo onorifico ed encomiastico, le due figlie minori di Raimondo II, tralasciando di inneggiare alle fattezze e alle virtù della primogenita, peraltro notoriamente da lui preferita e liricamente privilegiata. In Contors va, come dato sicuro e inoppugnabile, individuata la damina *bella e pros*, dotata di *rics cors joios, gais e de tan bella tieira*, della quale era impossibile *trobar engal*, magnificata nei versi d'apertura di BdT 80,12 e nuovamente osannata e pregata d'amore negli eptasillabi finali del componimento, in applicazione del criterio combinatorio che le *artes poeticae* definivano "a cerchio" o "a corona".

Ricordando, poi, che «medieval poetry, indeed medieval literature as a whole, was neither primarily created nor enjoyed privately, as in the case today, but was, almost invariably, a public act with specific social implications»¹⁷, che «the song was not delivered in a vacuum»¹⁸, che ogni trovatore componeva «to

¹⁷ S.G. Nichols, *The Medieval Lyric and Its Public*, «Medievalia et Humanistica», n.s., 3, 1972, pp. 133-153: 133.

¹⁸ W. Calin, *Singer's Voice and Audience Response: On the Originality of the Courtly Lyric, or How 'Other' was the Middle Ages and What Should We Do About It?*, «L'Esprit Créateur», XXIII, 1983, pp. 75-90: 77.

promote and propagandize his patron's cause»¹⁹, che le liriche fortunosamente a noi pervenute erano, nella maggior parte dei casi, destinate a piccole cerchie di riceventi dagli orizzonti piuttosto limitati ancorchè ben informati a proposito delle persone, delle situazioni, degli eventi portati alla ribalta, che il discorso amoroso si risolveva il più delle volte in discorso encomiastico, in strumento di allocuzione e di comunicazione finalizzato a persuadere («*per se ducere*») non tanto la dama concupita, quanto l'*audience* elitaria che faceva da cornice alla *performance*, vengono a cadere le incertezze riguardo alle vere intenzioni – adulatorie, sublimatorie, consociative e coesive – di Bertran in *Dompna, puis*, alle funzioni sociali del suo recitativo, al perché delle procedure e delle tecniche di *captatio benevolentiae* utilizzate, alle motivazioni profonde dei suoi omaggi e delle scelte dei personaggi cui direttamente o indirettamente erano indirizzati i sensi del suo apprezzamento e della sua ammirazione.

Se trasparenti si rilevano, quindi, le ragioni dell'insistito elogio, nella privilegiata posizione esordiale e terminale della *Ringkomposition* di Bertran, delle figlie di Raimondo II di Turenna, leader della coalizione 'autonomista' limosina, altrettanto facili da congetturare, perché molto simili, si manifestano i propositi che portarono all'assunzione nel selezionatissimo gotha delle più

¹⁹ K.W. Klein, *The Partisan Voice. A Study of the Political Lyric in France and Germany, 1180-1230*, The Hague-Paris, Mouton, 1971, p. 44.

eminenti, per qualità esteriori ed interiori, donne del tempo, della viscontessa di Chalés (nell'odierno dipartimento della Charente), moglie di Oliviero, membro della famiglia signorile di Castillon e del gruppo di maggiorenti locali più vicini e legati al Nostro, implorata ad avvio della quarta cobbola di BdT 80,12 di contribuire alla formazione della *dompna soiseubuda* dando in dono il suo petto e le sue mani, di Audiart (di Malamort), esponente di un lignaggio per tradizione affiliato e federato alla *domus* dell'aristocratico trovatore di Altaforte, citata al principio della quinta strofa e sollecitata ad imprestare le sue grazie e la sua eleganza nel vestire, di *Mieills-de-Ben*, cioè di Guiscarda di Beljoc, entrata nella potente e rispettata casata viscontile di Comborn, per via del matrimonio con Arcimbaldo VI, invitata nei vv. 47-50 del testo sopravanzato a cedere il suo *nou cors prezan* e fatta oggetto di lodi, con identico epiteto, non solo da Bertran stesso in altre *pièces* amorose, ma pure da Arnaut Daniel e da Gaucelm Faidit.

Manca, invece, a tutta prima, di logica giustificativa la prolungata – per cinque versi, ad inizio della sesta strofa – esaltazione di *Na Faidida*, dalla quale il trovatore avrebbe voluto ricevere in dono per la sua ideale personificazione femminile «i bei denti, il senso dell'ospitalità, il nobile rispondere al prossimo». I commentatori moderni, a differenza dei destinatari primari della testura melica, in grado di afferrare e decifrare subito le strizzatine d'occhio, gli ammiccamenti e le formulazioni criptiche che

percorrono la sequenza versale, hanno provato palese imbarazzo a tradurre ed interpretare la deposizione manoscritta per il v. 51 e si sono divisi in più campi: da un lato gli arrendevoli, rinunciatari a scoprire quanto sta sotto la crosta, per i quali non esiste possibilità di penetrare ciò che l'autore dell'organismo poetico volle significare ricorrendo al distintivo onomastico *Faidida*; dall'altro i convinti che l'appellativo non sia altro che un «senhal for an unknown lady»²⁰; infine, in manipolo ridotto, gli irriducibili nell'esplorazione e nello scavo d'archivio, alla costante ed inesausta ricerca d'un'identità storica, finora purtroppo non emersa in maniera persuasiva. Questi ultimi hanno in genere seguito la traccia indicata da S. Stroński (per il quale *Faidida* era «probablement de la famille de Peire Faidit, baron important, qui apparaît souvent dans les actes du visconte de Turenne»²¹), allargandola fino a comprendere, giusta l'imbeccata fornita dal

²⁰ F.M. Chambers, *Proper Names in the Lyrics of the Troubadours*, Chapel Hill, The University of North Carolina Press, 1971, p. 124. Indicazioni bibliografiche di lavori precedenti e successivi da collocare nel medesimo solco in E. Vallet, *Il senhal nella lirica trobadorica (con alcune note su Bel/Bon Esper in Gaucelm Faidit)*, «Rivista di Studi testuali», V, 2003, pp. 111-167: 132. Fra gli ultimi seguaci di tale linea ermeneutica è da annoverare Beltrami che, patentemente mostrando di credere all'impiego d'uno pseudonimo da parte di Bertran, ha tradotto in italiano *Na Faidida* con «donna Sbandita» (*Bertran de Born* cit. n. 10, p. 406).

²¹ Stroński, *La légende* cit. n. 13, p. 96. Il parere è stato accettato, fra gli altri, da M. de Riquer, *Los trovadores. Historia literaria y textos*, Barcelona, Editorial Planeta, 1975, p. 700 e da Gouiran, *L'amour et la guerre*, cit. n.12, p.121.

cartulario di Dalon²², il ramo dinastico dei Faidit di Altaforte, parenti collaterali di Bertran de Born e aventi il proprio corifeo negli ultimi decenni del Cento in Elia Faidit, nipote del Nostro e documentalmente attestato dal 1178 al 1214²³. Ma, a parte il fatto che l'esistenza nel clan del trovatore di una dama di nome Faidida non è in alcun modo documentata, riesce poco verosimile l'ipotesi che Bertran abbia voluto inserire in una rassegna di rappresentanti del gentil sesso di prima grandezza e notorietà nel firmamento signorile e cortigiano meridionale della seconda metà del XII secolo una propria congiunta poco conosciuta fuori del *milieu* geografico d'appartenenza, attribuendole qualità che i più ignoravano e che la distinguevano rendendola degna d'essere presa ad esempio. I modelli, per essere compresi ed efficaci, hanno bisogno, in ogni tempo, d'essere alla vista e alla portata di tutti, di far parte del bagaglio culturale e informativo collettivo non troppo diverso da quello degli autori dei messaggi trasmessi e comunque non esorbitante dal raggio di competenze normalmente possedute, acquistando significato solo in funzione dei destinatari

²² Vd. L. Grillon, *Le Cartulaire de l'abbaye Notre Dame de Dalon*, Périgueux, Archives départementales de la Dordogne, 2004.

²³ Di questo avviso W.D. Paden-T. Sankovitch-P.H. Stäblein, *The Poems of the Troubadour Bertran de Born*, Berkeley-Los Angeles-London, University of California Press, 1986, p. 157 e, più di recente, Laurent, *Troubadours* cit. n. 5, p. 461.

cui sono rivolti; ciò vale in particolar modo per le consorterie elevate, ristrette e chiuse.

Conviene pertanto impostare le indagini su basi differenti da quelle finora in(ter)cettate e orientarle verso direzioni più plausibili, tenendo presente che «les noms ont toujours offert un fil conducteur aux historiens»²⁴. E s'addice alla nostra investigazione serbare preliminarmente ben scolpita nella memoria la nozione che nel medioevo i *nomina propria* contenevano spesso aspetti di spiritualità popolare non specificamente cristiana e di residuale affettività pagana, traducevano sentimenti o auspici di facile intendimento, erano dotati di forza totemica e rivestivano una funzione simbolica, venivano utilizzati ed accettati, soprattutto negli ambienti equestri più sofisticati, come 'etichette', marche indiziarie e distintive, spie d'una coscienza familiare o d'una condizione che si sperava di far assumere al portatore, costituivano il principale supporto dell'identità personale e obbedivano a «un destin programmé»²⁵.

Nei secoli dopo il Mille le forme antroponimiche non cambiarono molto rispetto al passato, seguitarono ad essere estratte

²⁴ C. Duhamel-Amado, *La famille aristocratique languedocienne. Parenté et patrimoine dans les vicomtés de Béziers et d'Agde (900-1170)*. Thèse présentée pour l'obtention du doctorat d'État, Université Paris IV, 1995 (dactyl.), I, 1, p. 104.

²⁵ Ead., *Genèse des lignages méridionaux. I. L'aristocratie languedocienne du X^e au XII^e siècle*, Toulouse, Université de Toulouse-Le Mirail, 2001, p. I, p. 293.

tanto dal repertorio visigotico-germanico, quanto da quello latino-cristiano, e non si registrarono mutamenti notevoli nel sistema prima vigente di denominazione degli uomini e delle donne, che rimase fondamentalmente identico per gli/le esponenti dei due generi, senza allocutivi esclusivi e circoscritti all'una o all'altra delle specie umane; i designativi onomastici maschili continuarono a contagiare quelli femminili e si mantenne stabile la tendenza ad improntare gli appellativi di battesimo delle neonate sui distintivi virili, che venivano sostanzialmente ricalcati e riprodotti con ritocchi e rifacimenti limitati all'aggiunta d'una desinenza femminile al corrispondente contrassegno maschile.

L'imposizione del nome, quando nasceva un bambino o una bambina, era un affare di famiglia, anzi sociale, giacché era capace di produrre senso, comportava «la délivrance d'un message»²⁶, serviva a stabilire i rapporti tra il singolo e il gruppo di cui entrava a far parte, a situare ed integrare l'individuo nel parentado, nella comunità, nella rete di interdipendenze personali. La scelta del *signum* denominativo dipendeva da molti fattori: rientrava, *in primis*, in una logica di perpetuazione e trasmissione dei beni di un determinato focolare domestico, costituiva, poi, allorché si ripeteva un appellativo tradizionale nel casato, la prova dell'esistenza di un

²⁶ F. Mazel, *Noms propres, dévolution du nom et dévolution du pouvoir dans l'aristocratie provençale (milieu X^e-fin XII^e siècle)*, «Provence Historique», LIII, 2003, pp. 131-172: 134.

legame forte tra gli antenati e i loro discendenti, tra i morti e i vivi, assumeva quindi un significato che riguardava il passato, ma anche il futuro, correlando il soggetto unico alla storia e al destino della stirpe, assicurava la continuità della schiatta al di là delle persone, valeva a porre il membro del clan sotto l'ala protettrice del capo, a munirlo d'uno stendardo utile a identificarlo e a procurargli, se le esperienze erano positive, considerazione e rispetto. Ogni ricetto, in specie se signorile, aveva «ses marqueurs lignagers»²⁷ e in particolar modo l'appartenente a progenie patrizia e altolocata, così come sentiva il bisogno di trasmettere agli eredi i suoi titoli, i suoi domini, i suoi uffici, avvertiva l'esigenza di valorizzare, devolvere e perpetuare il nome del padre o degli agnati più prossimi, di informare subito gli altri (vicini e lontani) della legittimità del successore a far parte della struttura gentilizia e a godere delle *potestates* da lui detenute, a rivendicarne l'*honor*, l'autorevolezza, il credito, i privilegi che la *domus* si era nel tempo guadagnati.

Ancora nella cosiddetta seconda età feudale il *Leitname*, il distintivo onomastico che consentiva all'esterno di riconoscere e caratterizzare la dinastia, si riceveva in retaggio non diversamente dal patrimonio e l'incontestabilmente primo dovere dei genitori quando veniva al mondo un figlio o una figlia era di conferire un

²⁷ C. Duhamel- Amado, *Femmes entre elles. Filles et épouses languedociennes (XI^e et XII^e siècles)*, in *Femmes. Mariages. Lignages. XII^e-XIV^e siècles. Mélanges offerts à Georges Duby*, Bruxelles, De Boeck-Wesmael, 1992, pp. 125-156: 144.

nome tradizionale nella famiglia, immediatamente evocatorio e rinvianti ai predecessori, ai fondatori della possidenza castrale o territoriale, con propensione alla replica dell'allocutivo di generazione in generazione per ribadire la continuità della dinastia e l'identità della linea (d)evolutiva. Si spiegano anche in questo modo il persistere di forme antroponimiche arcaiche, il conservatorismo palese nell'adozione dello stock di appellativi nominali, la pratica, largamente diffusa, della *Nachbenennung*, l'importanza del senso di appartenenza, dell'origine, della memoria genealogica che si dimostrava con l'uso rituale di identificativi di vecchio conio che passavano da un ramo all'altro dell'albero agnativo.

Il bisogno e il modo di denominare una persona non erano, tuttavia, gli stessi nel caso delle donne e degli uomini: per questi ultimi si accentuò sempre più l'andazzo/abitudine d'attingere con prevalenza e abbondanza dal serbatoio onomastico cristiano, mentre per le prime si andò progressivamente riducendo la vocazione a porre il loro designativo sotto l'egida di qualche santo/a e divenne via via predominante la voga di ricorrere ad appellativi insoliti, di fantasia, ispirati al registro degli affetti, della bellezza, della nobiltà, o di stampo augurale esprimenti voti di salute, amabilità, eleganza, felicità. Con l'affermazione e il trionfo del sistema antroponimico a due elementi, *nomen* più *cognomen*, e l'emergere di nuove strutture ed organizzazioni del potere, non

vennero, comunque, meno le tendenze all'esplicitazione delle 'radici', né le resistenze al soffocamento dei legami parentali e allo sfruttamento 'civile' delle ascendenze. Va però osservato che mentre «the nobles of the twelfth century considered themselves members of distinct lineages, identified at least in part by the repetition of the same male names over the generations»²⁸ e si mostravano impegnati a difendere e a conservare nei riguardi della parole maschile il capitale onomastico trasmesso dagli avi, erano più propensi a infrangere le regole dinastiche nei confronti delle figlie, cui veniva risparmiato l'appioppamento di un vetusto appellativo ancestrale, perché ben si sapeva che vivevano in una situazione ambigua e precaria dal momento che «women began life as part of one family or kin group, but married into and became part of another kin group during their lifetimes»²⁹ e quindi avevano minori necessità di dimostrare un'arborescenza riflettente il ceppo d'origine che sarebbe riuscita impropria ed inopportuna dopo il matrimonio e l'ingresso in un nuovo lignaggio. Questa la ragione per la quale «l'usage du surnom n'apparaît que bien tardivement dans l'anthroponymie féminine: pas avant le XII^{ème} siècle»³⁰ e per

²⁸ C.B. Bouchard, *The Migration of Women's Names in the Upper Nobility, Ninth-Twelfth Centuries*, «Medieval Prosopography», 9/2, 1988, pp. 1-19: 11.

²⁹ Ead., *“Those of My Blood”. Constructing Noble Families in Medieval Francia*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 2001, p. 169.

³⁰ N. Pascaud, *Anthroponymie et designation des femmes dans les cartulaires de Grenoble*, in *Genèse médiévale de l'anthroponymie moderne*, II-2. Études

la quale le donne, fino a tale epoca, non subirono «les évolutions fondamentales qui affectaient la population masculine»³¹, l'uso della doppia denominazione rimase loro estraneo – anche per via del fatto che intervenivano molto raramente nei documenti del tempo – e continuarono ancora a lungo ad essere distinte e designate col semplice nome di battesimo, al massimo, quando era proprio indispensabile, seguito da una specificazione complementare: figlia di, moglie di, sorella di.

Giusta la prassi normale e consueta ai suoi tempi, dunque, Bertran de Born segnalò in BdT 80,12 le gentildonne più pregiate dell'epoca o con un *senhal* o col solo appellativo di battesimo, e del tutto naturale riesce che per i contemporanei e i frequentatori di aule signorili *in the know*, cui egli direttamente o indirettamente si rivolgeva, le evocazioni risultassero perspicue e trasparenti, mentre oggi, a distanza di tanti secoli, si provi difficoltà ad eliminare gli ossidi e le incrostazioni che impediscono una sicura identificazione.

Per quanto attiene, in particolare, alla deposizione manoscritta *Na Faidida* del v. 51 c'è da avvertire che i pochi studiosi che hanno fermato la loro attenzione su di essa si sono trovati tutti d'accordo nel ritenere il secondo lessema, nella forma maschile e in quella

réunis par M. Bourin et P. Chareille, Tours, Publication de l'Université, 1992, pp. 101-110: 106.

³¹ M. Nigoul, *Désignation et anthroponymie des femmes dans le Lézadois*, nello stesso libro di AA.VV. citato nella nota precedente, pp. 133-150: 141.

femminile, derivato dall’etimo anticofrancese **faihida* e nell’attribuirgli il valore di “esiliato, messo al bando, proscritto”, nonché, in qualche caso, per estensione, di “malheureux”³². Ma a me pare più consentaneo prendere in considerazione un apparentamento con il gotico *fahēts* = “gioia” o con la voce sassone *fagin* (da cui il verbo *faginōn*, *feginōn* = “rallegrarsi”) e ipotizzare un primordiale e più o meno consapevolmente mantenutosi nel tempo investimento pronosticatorio e beneagurante dell’allocutivo galloromanzo, e in specie occitano, *Faidida*, portatore del significato di “fortunata, beata, favorita dalla sorte”³³.

Di fatto, in tutta la Francia a sud della Loira, capita d’incontrare nei secoli centrali del medioevo, segnatamente ai livelli sociali più elevati, esponenti del gentil sesso dotate del designativo battesimale *Faidida*. Una ricognizione prosopografica sistematica in tal senso, con puntuale e scrupolosa presentazione dei risultati dell’inchiesta, non è stata possibile per le difficoltà d’accesso agli archivi e alle biblioteche in epoca di covid 19 e perché non è sembrata necessaria e/o determinante in questa sede; a titolo esemplificativo, però, si fornisce di seguito qualche indicazione di proposito mirata sul XII secolo, il periodo di tempo che qui più ci

³² E. Levy, *Petit Dictionnaire Provençal-Français*, Heidelberg, Carl Winter. Universitätsverlag, 1973⁵, p. 182.

³³ In merito: M.-Th. Morlet, *Les noms de personne sur le territoire de l’ancienne Gaule du VI^e au XII^e siècle*, Paris, Éditions du Centre National de la Recherche Scientifique, 1971, p. 87.

interessa, frutto di randomici sondaggi. Negli anni settanta del Cento fu effettuata nei pressi di Montauban (capoluogo dell'odierno dipartimento di Tarn-et-Garonne) una donazione, a favore di un'istituzione monacale femminile dei dintorni, per l'anima del *miles* Ugo de Pis, dalla figlia Faidida nella sua casa di Villamada³⁴. Negli ultimi decenni della stessa centuria Guglielmo Laugier, cosignore dell'Isola sulla Sorgue, esercitò la reggenza anche su Sault, grazie al matrimonio con la discendente della ricca e potente famiglia d'Agoult, Faidida, che l'aveva ottenuta come appannaggio obnuzionale³⁵. Un poco più tardi, tra i documenti necrologi dell'abbazia di San Pietro di Solignac, si reperisce sotto la data del 29 luglio il ricordo della scomparsa, con conseguente avviso di messa di suffragio, di «*Faidida, femina*»³⁶.

Fra le tante stirpi signorili, comunque, che nel XII secolo decisero d'assegnare ad una loro appartenente il nome Faidida, spicca quella baronale che esercitava la sua egemonia, per concessione dei conti di Tolosa, su Uzès, una della prime piazzeforti fondate dai Romani (Ucetia) nella regione del Gard, divenuta capoluogo di circondario e di cantone, a circa 20 km a

³⁴ Cfr. D. Panfili, *Aristocraties méridionales. Toulousain-Quercy. XI^e-XII^e siècles*, Rennes, Presses Universitaires, 2010, p. 153.

³⁵ M. Ferrand, *L'Isle-sur-la-Sorgue, ses élites, leurs mutations (XII^e-XIV^e siècles)*. Mémoire de Master 2, Université d'Avignon et des Pays de Vaucluse, 2016 (dactyl.), p. 102.

³⁶ J.-L. Lemaître, *Les documents nécrologiques de l'abbaye Saint-Pierre de Solignac*, Paris, Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, 1984, p. 171.

nord-est di Nîmes. Alla morte di Eleazar nel 1125 il *dominium* passò per un quarto alla figlia Beatrice e per tre quarti al figlio Raimondo Decano (che aveva accompagnato Raimondo IV di Saint-Gilles alla prima crociata e che nella qualità di testimone aveva sottoscritto il testamento dettato da questi il 31 gennaio 1105 nel castello di Monte Pellegrino, in Siria), il quale sposò Maria, erede di Rostagno I di Posquières che gli portò in dote l'omonima vasta baronia nella diocesi di Nîmes e gli procurò una copiosa figliolanza, composta di sette maschi e una femmina, cui fu imposto il nome di Faidida. Costei venne data in moglie, poco prima del 1125³⁷, ad Alfonso Giordano, conte di Tolosa dal 1119 al 1148, per cementare ulteriormente un'amicizia e un'alleanza risalenti nel tempo. Non si può non dare ragione a L. Macé quando scrive che «chez les Uzès, le service du prince de la maison de Saint-Gilles demeure avant tout une histoire de famille» e, mettendo in rilievo le relazioni di parentado intercorrenti fra i due casati aristocratici, osserva che, dopo la scomparsa di Alfonso Giordano, «le rôle et l'influence» sull'ancor minorenne successore Raimondo V dello zio Bermondo d'Uzès, suo tutore nel disbrigo delle faccende politiche ed amministrative, «paraissent

³⁷ Al 15 settembre di quell'anno, infatti, rimonta l'atto di divisione della Provenza tra Alfonso Giordano e Raimondo Berengario III, conte di Barcellona, recante il «*signum Faydidæ prædicti Ildefonsi uxoris*» (C. Devic-J. Vaissete, *Histoire Générale de Languedoc*, V, Toulouse, Privat, 1875², p. 935).

particulièrement déterminants» e che l'appoggio assicurato a Raimondo V «au moment de l'accession au pouvoir» fu seguito da «une longue et étroite collaboration»³⁸. Va notato altresì che «un soutien non négligeable» al giovane conte di Tolosa giunse dal vescovo di Nîmes negli anni 1141-1182, Aldoberto, fratello più piccolo di Bernardo di Uzès, che godette dell'incondizionata fiducia del nipote e che può giustamente essere considerato l'unico prelado componente «comme un membre à part entière de l'entourage politique du comte»³⁹. Né si può sottacere per economia di carta che Raimondo V di Tolosa era solito negli atti pubblici essere designato con la doppia discendenza, paterna e materna, «figlio di Alfonso e di Faidida», e che, soprattutto «à partir des années 1170 commence à se diffuser très progressivement dans les différents *scriptoria* du domaine comtal»⁴⁰ l'impiego della più breve formula «figlio di Faidida» o «figlio della contessa Faidida», che era quella prediletta dai notai della corte e che preannunciava quel culto per la scaturigine materna che nei decenni successivi sarebbe diventato caratteristico e costante nel lignaggio raimondino.

Sotto quest'inquadratura non sorprende che, avendo avuto Alfonso Giordano da Faidida quattro figli e tre figlie, alla seconda

³⁸ L. Macé, *Les comtes de Toulouse et leur entourage. XII^e-XIII^e siècles*, Toulouse, Éditions Privat, 2000, p. 91.

³⁹ *Ibidem*, p. 100.

⁴⁰ *Ibidem*, p. 212.

discendente femminile, nata verosimilmente nei primi anni trenta del XII secolo, sia stato assegnato, contravvenendo all'usanza di imporre alla prole un nome tradizionale nello stipite paterno e maschile⁴¹, un appellativo di battesimo proveniente dalla schiatta cui egli si era associato contraendo libero e regolare spotalizio e riprodotte esattamente l'allocutivo della moglie.

La fresca d'anni ereditata Faidda venne data in moglie poco prima del 1148 a Umberto III, conte di Savoia, in ossequio ai disegni della casa di Saint-Gilles di espansione verso le regioni a nord-est della Provenza, ma l'unione fu di corta durata, giacché nel 1157 la nobildonna risulta separata dal marito e rientrata nel *milieu* d'origine. Non esistono tracce documentarie di lei dopo tale data perché, come si sa, all'epoca le rappresentanti del gentil sesso intervenivano molto raramente nelle scritture notarili e nei giustificativi delle transazioni di cui ci è rimasta memoria e perché, conformemente al diritto romano che considerava la testimonianza un *munus virile*, in particolare «la coutume de Toulouse frappe la femme d'incapacité testimoniale. Elle n'est jamais témoin

⁴¹ Bouchard, "*Those of My Blood*" cit. n. 29, ha fondatamente e correttamente segnalato che «among the upper aristocracy of western Europe, parents gave their daughters names virtually exclusively from paternal, rather than maternal, sides of family» (p. 120).

instrumentaire. Aucune femme ne figure dans les actes du comte, des consuls, des notaires»⁴².

Non si teme, tuttavia, di correre troppo con la fantasia, supponendo che la sorella di Raimondo V di Tolosa, libera da (e probabilmente ostica all'istituzione di nuovi) legami matrimoniali, non sia rimasta lontana dalle aule in cui si svolgevano brillanti e festose riunioni patrizie, che costituivano «occasions for ostentatious displays of fine living and prodigality»⁴³, in cui era apprezzata la presenza fisica di dame capaci di creare o rinforzare processi identitari collettivi o di far emergere in pubblico le strutture e le reti di solidarietà, esperte nell'arte del vestire, del conversare, dell'animare, secondo *convenientia*, i giochi di corte, nel tener desto e stabile il discorso amoroso nei suoi aspetti immaginari, simulati, ludici, da commedia, e nelle sue virtualità emozionali ed affettive oniriche, nel muoversi con disinvoltura in una socialità ancora di tipo fortemente gerarchico e feudale, all'interno della quale le parole e i gesti avevano un'importanza cruciale.

⁴² H. Gilles, *Le statut de la femme dans le droit toulousain*, in AA.VV., *La femme dans la vie religieuse du Languedoc (XIII^e-XIV^e siècles)*, Toulouse, Privat, 1988, pp. 79-97: 82 (= Cahiers de Fanjeaux, 23).

⁴³ R. Harvey, *Courtly culture in medieval Occitania*, in S. Gaunt-S. Kay (eds.), *The Troubadours. An Introduction*, Cambridge, Cambridge University Press, 1999, pp. 8-27: 12.

L'antica *vida* del trovatore tolosano Guiraud lo Ros, fiorito nell'ultimo terzo del Cento, informa che egli «*venc en la cort de son seingnor, lo comte Anfós, per servir...et enamoret se de la comtessa, filla de son seingnor; et l'amors qu'el ac en leis l'enseingnet a trobar*»⁴⁴. Tutto lascia credere che il conte di Tolosa evocato dal 'biografo' duecentesco sia da riconoscere in Alfonso (Giordano) ma, dal momento che questi ebbe, come sopra si è accennato, tre figlie, permangono incertezze circa l'identità della gentildonna della casa di Saint-Gilles cantata dal trovatore, tanto più che nel suo magro lascito superstite non si rinviene il nome di nessuna delle discendenti del titolato capo della *domus*. L'erudito settecentesco La Curne de Saint-Palaye, «con interessi più storici che filologici»⁴⁵, avanzò per primo il sospetto che la contessa (quindi una figlia legittima e non naturale di Alfonso) esaltata con grande rispetto da Guiraud nelle sue canzoni debba essere immedesimata con Faidida, divenuta contessa di Savoia⁴⁶, e l'ipotesi è stata in tempi recenti condivisa e portata avanti da uno

⁴⁴ Vd. Boutière-Schutz, *Biographies* cit. n. 15, p. 345. Sulla figura e sull'opera del trovatore cfr. S. Guida, *Note a margine di Guiraud lo Ros nel grande libro della poesia trobadorica*, «Cultura Neolatina», LXXXI, 2021, pp. 000-000.

⁴⁵ C. Di Girolamo, *I trovatori*, Torino, Bollati Boringhieri editore, 2021², p. 245.

⁴⁶ J.-B. La Curne de Sainte-Palaye, *Histoire littéraire des troubadours*, Paris, Durand, 1774-1781, III, p. 209.

dei migliori specialisti odierni in materia, L. Macé⁴⁷. Nulla in realtà si oppone alla proposta, purché venga rimossa l'obliqua insinuazione del Saint-Palaye che gli elogi lirici siano stati indirizzati da Guiraudò a Faidida prima del matrimonio di costei con Umberto III di Savoia; dato che le nozze avvennero quando la sposa era appena uscita dalla fanciullezza, che il sentimento amoroso per lei da parte del trovatore si esplicò in versi e musica per un abbastanza lungo arco di tempo e verosimilmente *de pres*, che l'attività poetica di Guiraudò non risulta in alcun modo attestata (o ricostruibile) anteriormente al 1180 e che l'esistenza della nobildonna si spinse – non diversamente da quella dei fratelli e delle sorelle – presumibilmente sino alla fine del secolo (se non oltre), appare più logico supporre – e senza con ciò conferire valore di veridicità o di storicità al relato della *vida* – che le lodi e gli omaggi a Faidida siano stati rivolti in epoca posteriore al 1157, dopo il rientro nella casa avita e la ripresa del suo ruolo primario nelle pratiche e nelle inclinazioni mondane e paraletterarie della dinastia d'appartenenza, quando poteva sembrare, agli occhi di un devoto e galante vagheggino catturato dal suo fascino, più sensibile e permeabile (se non addirittura bisognosa per riprendersi dalla sfortunata esperienza passata) alle lusinghe e agli incensamenti trobadorici.

⁴⁷ Macé, *Les comtes de Toulouse* cit. n. 38, p. 201.

L'ammettere come possibile che Faidida sia stata oggetto di desiderio, destinataria dei sospiri amorosi, fonte di tormentato piacere di Guiraud lo Ros nell'ottava/nona decade del XII secolo, fa, indubbiamente, crescere il tasso di probabilità che nel medesimo giro di anni Bertran de Born abbia voluto scientemente includere nel drappello delle nobildonne adulate e incensate per le loro eccelse qualità la sorella dell'autorevole e amico conte di Tolosa, certamente nota, ammirata e stimata nei salotti frequentati dalla *bona gen* che faceva da cornice alle *performances* e agli spettacoli riservati al godimento dei *maiores*.

In effetti, il signore-trovatore di Altaforte intratteneva rapporti di conoscenza, mutua simpatia personale, alleanza, solidarietà con Raimondo V almeno a partire dai primi anni del 1173, forse già dal gennaio di quell'anno quando Enrico II Plantageneto si recò con largo seguito (tra cui il suo erede designato, il re giovane) in Alvernia «to settle important dynastic business» e per presiedere «a great regional summit»⁴⁸ al quale intervennero il detentore della corona d'Aragona, Alfonso II, il conte di Vienne, Giraldo di Mâçon, il timoniere della famiglia comitale di Maurienne, Umberto, il responsabile della casa di Saint-Gilles, Raimondo, nonché numerosi baroni di minor rango, ma pur sempre blasonati ispiratori e/o protagonisti delle vicende politiche, diplomatiche,

⁴⁸ M. Strickland, *Henry the Young King, 1155-1183*, New Haven-London, Yale University Press, 2016, p. 120.

successorie, militari, amministrative, prodottesi nelle ultime stagioni nell'area settentrionale del *Midi*, o, come si configura ipotesi più attendibile, dal mese di febbraio, allorché il sovrano Plantageneto decise di spostare e continuare a Limoges le discussioni intavolate con i grandi aristocratici convenuti a Montferrand. Nel capoluogo limosino si svolse una grandiosa – e nutritissima per massa di partecipanti – adunanza di signori (con notabili di varia statura) provenienti da diversi territori, nel corso della quale fu raggiunta una provvisoria pace tra i casati da decenni in guerra di Barcellona-Aragona e di Tolosa-Saint-Gilles⁴⁹, fu siglato un atto di omaggio e di sottomissione feudale, prestato alla presenza della regina Eleonora, di Raimondo V ad Enrico II e ai suoi figli Enrico il giovane e Riccardo, che sanciva la dipendenza

⁴⁹ Su cui vd. segnatamente: Ch. Higounet, *Un grand chapitre de l'histoire du XII^e siècle: la rivalité des maisons de Toulouse et de Barcelone pour la prépondérance méridionale*, in *Mélanges d'histoire du Moyen Age offerts à Louis Halphen*, Paris, Presses Universitaires de France, 1951, pp. 313-322; R. d'Abadal, *À propos de la 'domination' comtale de Barcelone sur le Midi français*, «Annales du Midi», 76, 1964, pp. 315-345; P. Bonnassie, *Le comté de Toulouse et le comté de Barcelone du début du IX^e au début du XIII^e siècle: esquisse d'histoire comparée*, in *Actes del Vuité Col.loqui de llengua i literatura catalana*, Montserrat, Publicacions de l'Abadia, 1988, I, pp. 27-45; Th. N. Bisson, *Medieval France and Her Pyrenean Neighbours*, London, Hambledon, 1989; C. Duhamel-Amado, *L'État toulousain sur ses marges: les choix politiques des Trencavels entre les maisons comtales de Toulouse et de Barcelone (1070-1290)*, in *Les troubadours et l'État toulousain avant la Croisade (1209)*, «Annales de Littérature Occitane», 1, 1995, pp. 117-138; H. Débax, *La féodalité languedocienne. XI^e-XII^e siècles*, Toulouse, Presses Universitaires du Mirail, 2003, con bibliografia.

del conte dal ducato d'Aquitania e dai suoi governanti⁵⁰, avvennero verosimilmente i primi contatti, destinati a rafforzarsi e svilupparsi in anni successivi, tra Bertran de Born e il toparca santegidense che è ammissibile abbia in quell'occasione conosciuto ed apprezzato il talento poetico del giovane patrizio perigordino.

Nel decennio susseguente al convegno di Limoges le regioni del sud-ovest della Francia non solo furono teatro di turbolenze e

⁵⁰ Fin dall'ultima decade dell'XII secolo, dopo la morte in Terrasanta, nel 1094, senza eredi maschi, di Guglielmo IV, conte di Tolosa, ed il matrimonio della di lui figlia Filippa col duca d'Aquitania Guglielmo IX, i rapporti tra le due dinastie al potere sulle sponde della Garonna e a Poitiers erano stati tesi e caratterizzati da continui conflitti e contrasti, che si erano riacutizzati in seguito alle nozze di Enrico II Plantageneto con Eleonora d'Aquitania, pronipote di Filippa, che, come il padre e il nonno, non aveva smesso di rivendicare i diritti successorii. Le ostilità fra i due casati si erano protratte con alterne vicende belliche, che avevano procurato sostanziali vantaggi territoriali nell'alto Quercy agli aventi causa di Filippa, sino alla vigilia dei colloqui di Montferrand-Limoges. In quel momento storico Enrico II aveva toccato il massimo della sua supremazia e della sua influenza nel Sud della Francia, mentre Raimondo V aveva perso (per via del ripudio della moglie Costanza) l'appoggio di Luigi VII, re di Francia, prima suo cognato, e si trovava a dover fronteggiare rinnovati violenti assalti dalla zona pirenaica condotti dall'acerrimo nemico Alfonso II d'Aragona. L'atto formale di subordinazione sottoscritto il 25 febbraio 1173 per un verso consentiva al conte di Tolosa d'avere le mani libere nei confronti dell'irriducibile avversario iberico che cercava incessantemente d'espandersi in Provenza e nella regione rodaniana, per l'altro dava la possibilità al re d'Inghilterra di «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» (S.-A. Laurent, *Arnaut Daniel et «l'affaire Cornilh»*: *une approche historique*, «Revue d'Études d'Oc», n.s., 172, 2021, pp. 119-162: 154).

scompigli dovuti prima alla rivolta dei figli di Enrico II contro il padre e poi ad una serie ininterrotta di contrasti e gelosie dei fratelli istituiti come eredi, ma divennero terreno di rinnovati scontri armati tra il re d'Aragona ed il conte di Tolosa, implacabilmente schierati su fronti opposti, dovettero registrare un diffuso malcontento ed un insistente fermento dei signori, soprattutto pittavini ed aquitani, nei confronti di Riccardo Cuor di Leone da loro considerato un insopportabile despota, assistettero alla progressiva e costante ascesa politica, dinastica e dominicale – specialmente nelle zone del Quercy e del Limosino – del visconte Raimondo II di Turenna, fido alleato da un lato di Raimondo V di Tolosa, dall'altro di Enrico II Plantageneto e del figlio primogenito (che esalò l'ultimo respiro nel suo castello di Martel), marito – non bisogna dimenticarlo – di Elisa di Castelnau, da cui ebbe le tre affascinanti figlie cantate dai trovatori che tenevano a conquistare, più che il loro favore, le simpatie del potente ed influente genitore. In tale periodo Bertran de Born strinse ulteriormente i legami con il «re giovane», il quale, a differenza del germano, duca d'Aquitania, «was winning a glowing reputation for his *franchise* or greatness of chivalric spirit»⁵¹ ed era da lui stesso ritenuto «*larc e gen parlan / e ben cavalgan, / de bella faiso/ e d'humil semblan*

⁵¹ Strickland, *Henry the Young King* cit. n. 48, p. 27.

/ *per far grans honors*»⁵²; crebbero altresì i sentimenti di stima e cordialità reciproca fra il signore-trovatore e il conte di Tolosa (che si era distinto nel 1174 per la sua straordinaria generosità, dispensando in occasione del «court festival» tenutosi a Belcaire ben «centum millia solidorum»⁵³ e procurandosi l'ammirazione di quanti restavano colpiti dalla *politique du gestuel*). Avendo ripreso quest'ultimo, con ancor maggiore vigore che nel passato, le contese ed i combattimenti con Alfonso II d'Aragona, non sorprende che Bertran, il quale s'era già guadagnato la fama di «poeta delle armi», abbia nell'estate 1181 (dopo l'uccisione di Raimondo Berengario, fratello del sovrano iberico e suo luogotenente in Provenza, a Pasqua di quell'anno, per mano d'un partigiano del conte di Tolosa), prestato sostegno propagandistico al principe linguadociano, componendo dietro sua precisa richiesta «un chant guerrier, fait pour entraîner les hommes au combat à venir»⁵⁴ e «in order to rally the barons of Aquitaine in Raymond's support»⁵⁵.

Al culmine, comunque, delle contrapposizioni feudali, degli atti destabilizzanti di violenza e di prepotenza, delle lotte intestine che dilaceravano il casato dei Plantageneti – e che ebbero ancora una

⁵² Così nei vv.5-9 del *planh Mon chan fenis* (ed. Gouiran, *L'amour et la guerre* cit. n. 12, p. 240).

⁵³ In proposito: R. Harvey, *Occitan Extravagance and the Court Assembly at Beaucaire in 1174*, «Cultura Neolatina», LXI, 2001, pp. 55-74.

⁵⁴ Gouiran, *L'amour et la guerre* cit. n. 12, p. 155.

⁵⁵ Paden-Sankovitch-Stäblein, *The Poems* cit. n. 23, p. 104.

volta il punto focale nel Limosino – si giunse alla fine del 1182 e nei primi mesi del 1183, quando si formò contro Enrico II e Riccardo una grande coalizione comprendente il «re giovane» e il fratello Goffredo, conte d'Angiò, nonché «Aimar of Limoges, the Taillefer brothers of Angoulême and one of their leading vassals, Fulcaud of Archiac in the Saintonge, the viscounts of Ventadour, Comborn, Turenne and Castillon, Oliver de Chalais, and Bernard of Montfort»⁵⁶. A questi baroni si unirono Raimondo V di Tolosa, Goffredo di Lusignano, Elia, conte del Périgord, Odo, primogenito del duca di Borgogna, Gastone VI, visconte del Béarn, Veziano II, conte di Lomagnac, Bernardo IV, visconte d'Armagnac, i visconti di Dax e di Marsan. Sembrava davvero che «tutte le forze del mondo stessero confluendo verso Absalom», come non mancò di notare Walter Map nel suo *De nugis curialium*⁵⁷.

Le operazioni belliche delle truppe guidate da Raimondo di Tolosa si indirizzarono e si concentrarono soprattutto nella zona di Uzerca, distante poche decine di chilometri da Altaforte, residenza abituale di Bertran de Born, e tutto lascia credere che il sire avente il governo della *domus* di Saint-Gilles abbia compiuto frequenti e più o meno prolungati soggiorni nel castello di proprietà del trovatore e abbia nel contempo stretto ulteriormente i rapporti di

⁵⁶ Strickland, *Henry the Young King*, cit. n. 48, p. 287.

⁵⁷ W. Map, *De nugis curialium*, ed. e trad. it. a c. di F. Latella, Parma, Pratiche Editrice, 1990, pp. 405-407.

intesa e collaborazione con Raimondo II, visconte di Turenna, col quale «avait toujours gardé des liens»⁵⁸, giusta l'osservazione di R. Benjamin⁵⁹.

Finora si è assunta come probabile epoca di composizione di *Dompna, puis*, il periodo compreso «entre 1184 et 1187»⁶⁰, ponendo la canzone al termine (o quasi) del ciclo dei testi elaborati dopo l'improvvisa morte (nel giugno 1183) del primogenito di Enrico II, successivamente all'assedio e alla conquista di Altaforte (luglio 1183) da parte di Riccardo Cuor di Leone, appresso allo sfaldamento della grande lega feudale formatasi contro il sovrano Plantageneto e il figlio duca d'Aquitania. A me sembra, tuttavia, più corretto agganciare la canzone della *dompna soiseubuda* al gruppo di componimenti realizzati tra il 1182 ed il 1183 e in parte connessi all'*escalation* della rivolta baronale, in parte ispirati a quelle tematiche amorose che caratterizzano i più antichi recitativi pervenuti di Bertran de Born, nell'insieme contenenti, relati e mescolati, «motivi appartenenti alla sfera dell'ethos cortese e riferimenti alla contingenza storica»⁶¹, paradigmi ideali ed

⁵⁸ Thuillat, *Bertrand de Born* cit. n. 6, p. 153.

⁵⁹ R. Benjamin, *A Forty Years War. Toulouse and the Plantagenets, 1156-1196*, «Historical Research», 146, 1988, pp. 270-285: 277.

⁶⁰ Gouiran, *L'amour et la guerre* cit. n. 12, p. XLVI.

⁶¹ C. Serra, *Ideale cortese ed 'événement' nella poesia di Bertran de Born*, «Quaderni di filologia romanza della Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università di Bologna», 5, 1985, pp. 37-71: 58.

elementi politici e polemici legati all'occasione, alla circostanza, all'*événement*.

È noto che il signore-trovatore partecipò (poco prima di associarsi agli ammutinati contro il monarca ed il figlio Riccardo) alla grande adunanza festiva, alla *curia solempnis*, voluta per il Natale 1182 da Enrico II Plantageneto ad Argentan in Normandia, cui intervenne pure la figlia ventiseienne Matilde, moglie del duca di Sassonia, dedicataria delle canzoni *Ges de disnar* e *Cazutz sui*, nelle quali ella risulta descritta come sorpassante per bellezza ogni altra dama e celebrata come la «Più Grande» di tutte, degna di cingere «la corona romana». Nelle due appena citate intramature liriche si riscontra, obiettivamente, «une progression de la familiarité»⁶² dell'artista personaggio infatuato nei confronti della nobile signora idolatrata e perciò torna convincente la supposizione che i pezzi a noi giunti siano stati congegnati l'uno dopo l'altro (con antecedenza di *Ges de disnar*), a breve distanza di tempo, tra le ultime settimane del 1182 e le prime del 1183, e merita accoglienza l'ipotesi che siano stati recitati in occasioni diverse, dinanzi a riceventi disuguali, con il secondo *figmentum* realizzato e rappresentato lontano da Argentan⁶³. Tratto congiuntivo delle due canzoni 'amorose' risulta l'adozione del medesimo *senhal*

⁶² Gouiran, *L'amour et la guerre* cit. n. 12, p. 40.

⁶³ In proposito: P.G. Beltrami, *Giochi di corte per Bertran de Born* («*Chazutz sui de mal en pena*»), in *Amori cortesi* cit. n. 10, p. 453.

«Elena», escogitato «non per nascondere la dama, ma per qualificarla»⁶⁴, per equipararla alla più fascinosa di tutte le figure femminili della storia, all'incarnazione per antonomasia della bellezza. È indubbia e fuori discussione, a proposito della scelta pseudonimica operata da Bertran de Born, l'influenza esercitata dal *Roman de Troie* di Benoît de Saint-Maure, offerto in omaggio (intorno al 1165) ad Eleonora d'Aquitania, madre di Matilde, e andato incontro a grande successo negli ambienti cortigiani (del nord e del sud della Francia) dell'ultimo terzo del XII secolo, anche perché sviluppava «il lato doloroso e inane del servizio d'amore» e per certi aspetti si prospettava come l'apoteosi «della passione tragica e della misteriosa discontinuità dell'amore»⁶⁵.

Nella stessa temperie storico-culturale, in analogo e conforme quadro di fondo, marcato dal recupero dei 'miti', degli aneddoti, della letteratura dell'antichità, si inserisce, a mio avviso, l'ideazione di *Dompna, puis*, che già Beltrami riconosceva assai prossima alle due composizioni dedicate a Matilde di Sassonia «per il rapporto tra linguaggio amoroso ed encomiastico e per qualche punto di riferimento mentale in comune»⁶⁶, che condivide paritetici fondamenti ispirativi, che – come indietro si è osservato – trae le

⁶⁴ Beltrami, *Bertran de Born* cit. n. 10, p. 391.

⁶⁵ A. Brandalise-M. Mancini, *La letteratura di corte*, in AA.VV., *La letteratura francese medievale*, a c. di M. Mancini, Bologna, Società editrice Il Mulino, 1997, pp. 103-157: 119.

⁶⁶ Beltrami, *Bertran de Born* cit. n. 10, p. 390.

mosse, in concreto, dalla medesima materia «antica», che si colloca nell'omologa serie di testi laudatori ed incensatori, che esalta «un'*Elena* una e molteplice, donna immaginaria in cui si ricompongono i tratti di numerose donne reali»⁶⁷, che si risolve in una sorta di «'passeggiata galante' attraverso le corti con le quali il signore-trovatore aveva o voleva stabilire un rapporto»⁶⁸ e nelle quali dimoravano le belle donne cantate.

È verosimile che nella primavera del 1183, staccatosi ormai da Enrico II, da Riccardo e da Matilde, aggregatosi viepiù al carro del «re giovane», di Goffredo d'Angiò e dei baroni meridionali, mentre soffiava più forte che mai il vento della rivolta «per la giustizia» ed appariva necessario stringere le fila dei congiurati, Bertran de Born, per cancellare e far cancellare «*l'enois e la vilania*» (v. 54 di BdT 80,9) sperimentati ad Argentan e polemicamente denunziati, abbia pensato di imbastire un canto avente funzione non soltanto dilettevole, ludica, comunicativa, bensì pure connettiva e coesiva tra i membri del gruppo che si opponeva alle forze dell'*establishment*, riproducente sotto il manto del registro lirico e del rituale dell'amore 'cortese' i rapporti d'autorità e d'alleanza esistenti, destinato ad un uditorio di parte preliminarmente collegato e accomunato. *Dompna, puois* è un testo di servizio, propagandistico e promozionale, tutt'altro che innocente o

⁶⁷ *Ibidem*, p. 394.

⁶⁸ *Ibidem*, p. 396.

anodino, percorso da sotterranee connessioni fra sostanza adulatorio-amorosa e bellico-contrappositiva, animato da scopi di autorappresentazione di un mondo capace d'annoverare ed esibire figure simboliche, 'miti' seducenti, *silhouettes* femminili dotate di eccelse qualità, dietro le quali non è difficile intravedere i *maiores* maschili loro imparentati. Non diversamente dai componimenti congeneri e come ha insegnato R. Guiette⁶⁹, il tema si rivela niente altro che un pretesto, la sequenza rimico-melodica poggia per intero sulla sua magia verbale e musicale, l'artefatto si manifesta essenzialmente un esercizio tecnico-retorico, un discorso celebrativo, rivolto non tanto alle donne, quanto ai loro uomini, una recita fizionale di taglio allusivo piuttosto che descrittivo proiettata su uno scenario antropico precisamente – se non esclusivamente – locale, reputata probabilmente a priori ben accetta perché, mentre procurava un piacere estetico, chiamava in causa esponenti del gentil sesso (e quindi le loro famiglie d'appartenenza) ragguardevoli, emancipate, conosciute ed apprezzate nella cerchia elitaria consapevole degli intendimenti eversivi e degli interessi in gioco, in grado di captare immediatamente e appieno la pirotecnica onomastica impiegata dall'autore, perché in possesso di identiche chiavi criptico-semiotiche. Non è di certo un caso che la rassegna

⁶⁹ Vd. segnatamente R. Guiette, *Forme et senefiance. Etudes médiévales recueillies* par J. Dufournet/M. De Grave/H. Braet, Genève, Librairie Droz, 1978.

di donne provviste di inusitati pregi comprenda, anzi tutto, le figlie di Raimondo II di Turenna, stella di prima grandezza nel firmamento baronale caorsino e limosino, si soffermi sulla moglie di Oliviero di Chalais, aristocratico in prima linea nella lotta contro Enrico II e Riccardo, tenga in assai positiva considerazione Agnese, legittima discendente del casato di Rocacoart, pure attivamente coinvolto nella rivolta contro i supremi e dispotici rappresentanti della stirpe plantageneta, includa nello spazio del desiderio Audiart di Malamort, brillante figura dell'omonima schiatta tradizionalmente amica e sodale del «re giovane» e di Bertran de Born, subisca l'incantatoria attrazione di Guiscarda di Beljoc, fresca sposa del visconte di Comborn, altro grosso feudatario investito di ruoli importanti all'interno della lega interregionale. Dopo tale filza di ammirevoli e ammirate donne, in vario modo congiunte a nobiluomini fortemente impegnati nell'insurrezione armata per l'affrancamento dal giogo imposto da Enrico II e dal malvagio e malvisto duca d'Aquitania, non sorprende affatto che il signore-trovatore di Altaforte abbia concentrato i fari sulla sorella, ben nota ed aureolata di prestigio negli ambienti patrizi degli ultimi decenni del XII secolo⁷⁰, del conte di Tolosa, anello determinante nella catena cospiratoria

⁷⁰ Nei quali il divertimento e l'intrattenimento erano quasi d'obbligo e «si parlava e raccontava molto» (W. Meliga, *Fama e rumeurs negli ambienti trobadorici del XII secolo: il sen di Bertran de Born*, in *Comunicazione e propaganda* cit. n. 2, pp. 469-477: 469).

ordita dai più titolati e baldanzosi cavalieri meridionali. Faidida non rifuggiva le occasioni di intrattenimento, manteneva intense e frequenti relazioni sociali, era solita partecipare al fianco del fratello, privo a quell'altezza cronologica di legittima consorte, agli eventi festivi che si organizzavano e succedevano nei più raffinati *milieux* aristocratici del tempo, contribuiva a vivacizzare l'atmosfera colta, lieta, gioviale che si veniva a creare nei teatri mondani della poesia cantata, giocava un ruolo non secondario nel rafforzare il senso di appartenenza, di solidarietà, di consonanza che si voleva determinare nella comunità dei 'cortesi' ritenuti più ammodo, evoluti e politicamente e civilmente sintonici. È significativo che Bertran de Born, la cui parola non è mai inappropriata, di lei (che doveva aver da poco superato i cinquant'anni) lodi soprattutto «*l'acuillir e-l gen respos / don es presentieira / dinz son ais*» (vv. 53-55), la sublimi secondo una logica di gradimento che rispondeva a valori, norme, schemi mentali entrati – e che si volevano ancor di più far entrare – negli stili comportamentali dei maggiorenti laici, progrediti, gaudiosi, creanzati. Pure le canzoni apparentemente leggere del *miles litteratus* limosino miravano a centrare obiettivi extraletterari ben precisi, coniugavano *subtilia* ed *utilia*, erano recitativi di persuasione e di propaganda, di manipolazione ideologica, agivano da strumenti di incontro, scambio, coesione, da dispositivi adatti a coagulare i riceventi attorno a principî, gusti, programmi che

l'autore voleva fossero assentiti, condivisi e fatti propri dalla corporazione cui apparteneva. Del resto, dopo l'improvvisa scomparsa (nel giugno 1183) di Enrico «il giovane» ed il conseguente, immediato, scioglimento della lega formatasi sotto la sua *leadership*, quando i vari baroni, sgomenti ed impauriti da una possibile, spietata, reazione del sovrano Plantageneto e dell'irrefrenabile nei risentimenti figlio Riccardo, «*ad propria negotia festinare coeperunt*»⁷¹, e Raimondo V di Tolosa, tra i primi lasciò il campo e tornò nei suoi possedimenti linguadociani incurante dei difficili frangenti che stavano abbattendosi sull'amico signore-trovatore, si rivela poco plausibile ed incongruo congetturare che Bertran attaccato allo spirito dell'onore, del coraggio, del sacrificio, deluso ed amareggiato perché non riusciva a trovare «*baron entier / c'aia proeza acabada*» (BdT 80,36: 38-39), abbia voluto tributare sperticate lodi ed incensate, ponendola nel gotha delle più virtuose e stimate donne del tempo, alla sorella di un ottimate che l'aveva bruciantemente tradito e abbandonato al suo destino.

La verità è che per Bertran de Born, forse più che per altri trovatori coevi, anche la lirica amorosa, di *deport* e di *solatz*, obbediva a scopi pratici contingenti, procedeva sulla stessa strada sperimentata nei sirventesi, costituiva un discorso formalizzato di

⁷¹ Così annotava Goffredo di Vigeois in un passo ben commentato da Benjamin, *A Forty Years War* cit. n. 59, p. 276.

divulgazione, all'interno d'un gruppo ristretto di utenti, di dati informativi d'attualità, di concetti, visioni, ideali, modelli, nei quali riconoscersi, era inseparabile dai 'riti' mondani collettivi e identitari, dalla dimensione e proiezione sociale delle emozioni provate, dai legami politici e d'alleanza esistenti e dalla necessità di evidenziarli, pubblicizzarli e quasi ostentarli, dal quadro di fondo, dal retroscena da cui muoveva e che ne condizionava i contenuti, rientrava fra i giochi «creati per gli uomini», per la cerchia dei *ric omes* con cui si voleva stabilire un'integrazione. Pertanto credo convenga, anzi si debba, rispondere, pure se a grande distanza di tempo, affermativamente alla domanda posta, a conclusione d'un saggio straordinariamente innovativo e con riferimento ad altro contesto autoriale, da A. Loeb: «La lyrique courtoise, un facteur de cohésion sociale?»⁷².

Saverio GUIDA

⁷² A. Loeb, *La définition et l'affirmation du groupe noble comme enjeu de la poésie courtoise? Quelques analyses des textes du troubadour Peire Vidal*, «Cahiers de Civilisation Médiévale», XXX, 1987, pp. 303-314: 314.

A CASTILLON QUERRE.LS OBRIERS : SUR LE VERS 3725 DE FLAMENCA

Dans le *Roman de Flamenca*, le nom de lieu *Castillon* désigne la localité où Guillaume de Nevers fait recruter en secret les ouvriers chargés de creuser le passage dérobé qui lui permettra de retrouver sa dame dans les bains de Bourbon. Nous nous attacherons ci-dessous à interpréter ce nom de lieu en en proposant une nouvelle identification, mais aussi en tentant de montrer comment il s'insère dans la construction du récit et en quoi il contribue à son sens¹.

1. *Castillon* et l'isotopie toponymique septentrionale

Lejeune (1979) a appelé l'attention de la critique sur certains détails de « caractère “nordique” » présents dans *Flamenca*, et en a souligné l'importance pour l'analyse du roman.

1.1. Le mardi 2 mai, afin de s'assurer la libre disposition de l'établissement de ses hôtes, Guillaume fait présent à l'hôtesse d'une pièce de pourpre (vv. 3483-3496) puis de fourrures de vair :

Puis li det bellas pennas vairas
que l'ac donat le prebost d'Airas, 3498
e foron feitas a Cambrais

¹ Nous citons le texte dans l'édition de Manetti (2008).

Dans la même scène, Guillaume, qui souhaite aussi, pour mener son intrigue, que don Justin, le chapelain du château de Bourbon, le tonsure, se justifie en déclarant qu'il a été chanoine et qu'il compte le redevenir :

Eu fui canorgues de Peirona

et ancar i vol retornar ;

3558 per so dei gran corona far.

Les trois noms de lieux de ces deux passages, qui font évidemment système, se rapportent à la « vie antérieure » de Guillaume : il a entretenu des relations amicales avec le prévôt d'Aire-sur-la Lys (aujourd'hui chef-lieu de canton, Pas-de-Calais)², qui lui a offert des fourrures de Cambrai (aujourd'hui

² Cette identification est due à Lejeune (1979, 409). Elle a été admise par Manetti (2008, 259) avec trop d'hésitations, nous semble-t-il, et beaucoup plus nettement par Zufferey/Fasseur (2014, 343, 623). Au vu des formes anciennes citées par Loisne (1907, 6 : -s dans *Ailres*, seulement en 1492), Vincent (1937, § 516) et TWB, il faut néanmoins convenir que -s est postiche. On peut penser que le fait s'explique par une mise en rapport pseudo-étymologique du toponyme et du nom commun *arras* "arrhes" (toujours au pluriel) employé peu après, au vers 3504 (les fourrures sont données *per arras* "à titre d'arrhes"). Le même -s postiche se trouve aussi dans *Cambrais* <: *mais* > (vv. 3499-3500 ; cf. TWB et TGF § 6526) et dans *Doais* <: *biais* > (vv. 2203-2204 ; cf. Vincent 1937, § 181 ; TWB ; TGF § 3153), mais ces deux formes sont courantes en ancien occitan (voir COM2). L'identification antérieure (jusqu'à Gschwind 1976, 2, 233) de *Airas* (paroxyton) avec *Arras* (oxyton) reste à exclure.

chef-lieu d'arrondissement, Nord), et a été chanoine de Péronne (aujourd'hui chef-lieu d'arrondissement, Somme)³.

Il faut tenir compte aussi, avec Zufferey/Fasseur (2014, 347), du toponyme *Doais*, c'est-à-dire Douai (chef-lieu d'arrondissement, Nord), qui s'inscrit dans le même paradigme géo-vestimentaire que *Cambrais* : le lecteur a appris précédemment que Guillaume possède des bottes (*estivals*) *que foron fag a Doais* (vv. 2203-2204).

1.2. Par réitération du sème /ville de la France du nord/, *Airas*, *Cambrais*, *Doais* et *Peirona* forment une isotopie toponymique que l'index des noms propres de Zufferey/Fasseur (2014, 623, 625, 623, 630) a bien mise en évidence grâce à un jeu opportun des renvois.

1.2.1. Ce réseau de sens n'a pas pour but de renseigner la critique sur les connaissances encyclopédiques de l'auteur ou sur la date de composition du roman (perspective d'histoire littéraire adoptée par Lejeune 1979). En perspective textuelle, les indices ainsi fournis ont pour fonction d'orienter l'attention des lecteurs vers le milieu

³ Sauf erreur de notre part, on pouvait être chanoine dès la majorité légale (quatorze ans) et sans avoir été ordonné prêtre. Ce n'est donc pas, malgré Lejeune (1979), « sous l'habit [...] d'un jeune prêtre » que Guillaume se fait aimer de Flamenca.

géographique et social dans lequel Guillaume évoluait avant son arrivée à Bourbon, et, au-delà, vers la question (dépourvue de solution explicite dans le texte) de son identité sociale. « Il est incontestable », en outre, « qu'en inventant un passé nordique à son héros Guillaume de Nevers, [l'auteur] le rapproche de la fille du comte de Namur, Flamenca » (Zufferey/Fasseur 2014, 347).

1.2.2. Dans la mesure où il entre, comme *Cambrais* et *Doais*, dans le court paradigme des villes où, dans *Flamenca*, se localisent des industries de luxe, et où il a trait lui aussi à la personne de Guillaume, un cinquième nom de lieu complète, à notre avis, le microsystème des indices septentrionaux : *Rens*/Reims (chef-lieu du département de la Marne). Lors de son premier rendez-vous avec Flamenca, Guillaume sera en effet vêtu d'une chemise et de braies fabriquées dans cette ville : *camis' e bragas ac de tela / de Rens, ben feita e ssotil* (vv. 5826-5827).

1.3. Il y a par conséquent de bonnes chances pour que *Castillon*, qui apparaît (v. 3725) dans la même séquence narrative que *Airas*, *Cambrais* et *Peirona* (les préparatifs de Guillaume en vue de sa rencontre avec Flamenca, dans les bains), participe à la même isotopie que les quatre autres indices toponymiques chargés d'introduire, par petites touches, certains traits distinctifs du personnage de Guillaume.

2. La situation de *Castillon* dans la narration

Après avoir appris en rêve, la nuit précédente, comment il pourra rencontrer clandestinement sa dame, Guillaume dresse, dans la nuit du lundi 1^{er} mai au mardi 2, un plan d'action très précis (vv. 3375-3419) qu'il mettra à exécution point par point dès le lendemain.

Dans l'exposé de ce plan, les douze vers qui concernent le creusement du passage secret (vv. 3385-3396) seront repris et développés aux vers 3724-3736 et 4735-4757 dans deux passages rapportant respectivement le recrutement des ouvriers et l'exécution des travaux. On remarque qu'il existe, en particulier, une correspondance concertée entre les vers 3385-3386 (projet) :

Pois mandarai a mos baillos
que m trameton .iiii. mansos

et les vers 3724-3725 (réalisation) :

et eis lo jorn Guillems
mandet a Castillon querre ls
obriers.

La corrélation instaurée au plan du contenu entre ces deux unités narratives est soulignée par le parallélisme que l’auteur a établi au plan de l’expression, en surface syntaxique, entre *mandarai a mos baillos* et *Guillems mandet / a Castillon*. L’homophonie/homographie partielle en *-illo(n)* qui lie *baillo* et *Castillon* concourt, elle aussi, à associer ces deux mots, qui, en somme, se répondent. La corrélation est soigneusement mise en place à trois niveaux : entre unités narratives, entre propositions, entre mots.

3. De quoi *Castillon* est-il le nom ?

Ce dispositif est destiné à amener le lecteur à comprendre que *Castillon* désigne le lieu de résidence des *baillos* de Guillaume. Le substantif masculin *bailo(n)* peut être ainsi défini : “celui qui administre des biens fonciers pour le compte d’un seigneur, intendant, administrateur” (cf. Meyer 1901, 319 = Gschwind 1976, 2, 265 ; Manetti 2008, 496)⁴. Le FEW documente notamment ce mot dans des textes non littéraires du Rouergue, en 1184 (*bailo*), et du Gévaudan (*bailio*), vers 1190 (Chauveau 2006, 18). On peut ajouter à ces données deux attestations figurant dans des documents rouergats du XIII^e siècle (originaux) : Millau 1233 (*bailo de comte*) et Saint-

⁴ Meyer (1865, 400) : “fermier” (erroné).

Félix-de-Sorgue 1270 (*bailo de ric home*) dans Soutou 1967 (respectivement 122, 127 et 135)⁵. Le mot appartenait donc à la variété native de l’auteur : l’ancien rouergat (cf. Jud 1939).

Le parallélisme *a mos baillos : a Castillon* met le lecteur en mesure d’inférer, à partir du sens lexical de *baillo* et de l’information relative à *Castillon* comme lieu de résidence des *baillos* de Guillaume (*mos baillos*), que *Castillon* est le nom du centre de gestion de la seigneurie de Guillaume, et — au moment de l’aventure où se situent les deux passages — son réservoir de main-d’œuvre qualifiée et sa base logistique. Le pluriel *mos baillos* fait entendre que cette seigneurie est de quelque importance (Guillaume n’aura pas de mal à y faire recruter quatre maçons). En fin de compte, tout se passe comme si *a Castillon* apportait le complément de lieu laissé en latence après le *a* du vers 3385. Habilement amené, le toponyme comble une attente suscitée par le texte.

4. Le statut socio-économique de Guillaume

Malgré Grimm (1930, 43), Guillaume n’est pas « un jeune homme dont il faut que sa famille prenne soin ».

⁵ Cf. Zufferey/Fasseur (2014, 337 n.) : « bien attesté dans les chartes rouergates » (sans référence).

4.1. Son assise économique ne se réduit pas aux revenus monétaires déjà plus que confortables que constituent les cinq fiefs-rentes (énumérés aux vers 1644-1652) qui lui ont été accordés à perpétuité, en particulier par le roi de France, le roi d'Angleterre et l'empereur (Chambon/Greub 2015, 101 ; cf. Baldwin 1991, 348-354). Guillaume est un seigneur d'une réelle envergure détenteur d'un fief territorial, donc de revenus personnels ; c'est pourquoi, au-delà de ses qualités chevaleresques, il jouit d'une position suffisamment forte pour que deux rois et l'empereur se disputent sa fidélité. Le statut économique et social du héros de *Flamenca* est à revoir à la hausse.

4.2. Deux éléments du texte viennent soutenir cette réévaluation.

4.2.1. Bien que Guillaume soit le plus souvent dépeint comme menant une vie itinérante, le vers 6933 le montre revenu chez lui après son séjour à Bourbon : *Guillelms es vengutz en sa terra*. Ce vers renferme une seconde et rapide allusion à l'ancrage territorial du héros, dans la mesure où le syntagme *sa terra* réfère presque à coup sûr à la seigneurie foncière de Guillaume⁶, c'est-à-dire, selon la logique du texte, à sa base arrière : *Castillon*.

⁶ Manetti (2008, 421) « Guillem è arrivato nella sua terra » ; Zufferey/Fasseur (2014, 545) : « Guillaume rentre dans ses terres ». Au glossaire, Manetti (2008, 592) regroupe trop d'occurrences sous une définition trop large :

4.2.2. Un second détail se trouve dans le portrait du héros :

ges nom promes 1742
 sol pan et aiga, aisi
 con fan a l'ospital,
 als compainos de son
 ostal, ans
 esteron em bels arnes,
 en rix cavals 1746
 ab bos conres, e
 pogron far gran mession,
 dar e jugar
 quan bel lur fo, e
 sojornar .ii. mes o .iii.,
 que ja de ren 1750
 qu'aion despes ja
 sol l'ostes non parlara
 quar ben sap
 de pagat[z] sera
 quora que venga en
 la terra, per
 tornejamen o per guerra,

“dominio, paese, nazione” ; il faut distinguer celui de “domaine foncier”.
 Zufferey (2015, 143) parle de « territoire », de manière trop vague, à notre avis.

Guillem[s] de Nivers lo 1754

cortes

Au vers 1744, le syntagme [*los*] *compainos de son ostal* nous semble avoir été inexactement interprété. Si Meyer (1865, 307) restait dans le vague (« à ses compagnons »), les traducteurs plus récents les plus autorisés ont rendu *als compainos de son ostal* par « aux compagnons amenés par lui à son hôtel » (Lavaud/Nelli 1960, 735), « ai compagni che dividivano l'alloggio con lui » (Manetti 2008, 179), « aux compagnons qu'il faisait héberger » (Zufferey/Fasseur 2014, 241), traductions qui paraissent suggérer, si nous les comprenons bien, que *compainos* désigne des compagnons de rencontre ayant des relations passagères avec le héros. Dans son remarquable glossaire, Manetti (2008, 506, 557) se contente de traduire *compaino* par “compagno” et (*h*)*ostal* par “albergo”, “alloggio” (sans répartition des sens selon les occurrences).

L'idée de compagnonnage épisodique qui semble se dégager des traductions paraît peu adaptée à un passage où les qualités de *Guillem de Nivers lo cortes* (v. 1754), son train de vie et sa *largueza* sont décrits sur un plan général. Dans un tel contexte, *compainos* a toutes les chances de posséder son acception féodale et de désigner « i compagni d'armi del signore, membri della *mainada* » (Pasero

1973, 21) ; voir un relevé des occurrences chez les troubadours dans Asperti (1990, 205). Quant au complément de nom *de son ostal*, il montre qu'il s'agit des compagnons qui vivent ordinairement sous le même toit que Guillaume, qui le servent et lui sont les plus proches, auprès desquels il remplit avec munificence ses obligations de seigneur (équipements, chevaux, argent). C'est entouré de *sos compainnos* et à la tête de trois cents chevaliers que Guillaume mènera son expédition militaire en Flandre : *lai en vai ab sos compainnos. / Trezens cavalliers ac de bons* (vv. 6935-6936). Au tournoi de Bourbon il aura une *bella companha* de mille chevaliers (v. 7270 : cf. v. 6967).

4.3. Quelle que soit la part de l'exagération poétique, si l'on rapproche ces chiffres des cent chevaliers, accompagnés chacun de quatre écuyers (v. 83), qui constituent l'escorte d'Archimbaut lors de son mariage et des trois cents qui le suivent au tournoi de Louvain (vv. 6997-6998), Guillaume apparaît comme un féodal d'une importance au moins égale et probablement supérieure à celle d'Archimbaut.

5. La localisation traditionnelle de *Castillon* : une impasse

La localisation de *Castillon* généralement retenue doit être remise en question.

5.1. Ce nom de lieu a été identifié par Meyer (1865, 344 n. 1) à *Châtillon*, nom d'une commune de l'actuel département de l'Allier (aujourd'hui dans le canton de Souvigny) située à moins de quatorze kilomètres (à vol d'oiseau) de Bourbon-l'Archambault (à dix-sept kilomètres par les routes actuelles), au diocèse médiéval de Bourges, dans l'archiprêtré de Bourbon (Font-Réaulx 1961-1962, 1, 149). La solution de Meyer a été acceptée par les éditeurs (Lavaud/Nelli 1960, 836 ; Gschwind 1976, 2, 237 ; Zufferey/Fasseur 2014, 357 et 625), à l'exception notable de Manetti (2008, 269 et 479). Repoussant implicitement l'identification de Meyer, Manetti laisse intact *Castillon* dans sa traduction et considère, à l'index des noms propres, que le toponyme est « non identifiable ».

Or, ce que nous pensons avoir établi plus haut (§ 3 et 4) suffit à invalider l'identification traditionnelle. Si Guillaume était à la tête d'une seigneurie toute proche de Bourbon, il aurait été inévitablement reconnu dans la localité thermale et aurait vite éveillé les soupçons (comment pourrait-il descendre incognito à l'hôtel, s'il se trouve à deux heures au plus de chez lui ?).

D'autre part, dès qu'il s'est assuré l'entière disposition de l'établissement de Pierre Gui, le jeudi 4 mai, Guillaume, qui mène rondement son affaire, envoie chercher les ouvriers dont il a besoin:

Lo digous l'ostes si mudet,		et eis lo jorn
Guillems mandet	3724	a Castillon
querre·ls obriers.		

Or, les ouvriers n'arrivent à pied d'œuvre que le dimanche 21 mai (*Cel dimenegue siei obrier vengron*, v. 4735), soit... dix-sept jours plus tard. Ce délai serait absurde si le messenger (v. 3726 : *Uns vilans ne fon messagiers*) et les ouvriers avaient eu moins de vingt kilomètres à parcourir de Châtillon à Bourbon. Passons sur le fait qu'en deux grandes semaines (!) consacrées à un difficile recrutement, l'opération de Guillaume aurait eu tout le temps de faire jaser, si le recrutement avait eu lieu à très peu de distance de Bourbon.

5.2. On peut ajouter que, de même qu'elle exclut l'identification de *Castillon* à Châtillon (Allier), la vraisemblance narrative invalide aussi l'idée selon laquelle la *terra* de Guillaume se situerait « dans le comté de Nevers » (Zufferey 2015, 143). Dans cette interprétation, le temps de déplacement des ouvriers resterait invraisemblable ; il serait de plus fort peu probable qu'un seigneur nivernais de haut rang n'ait jamais été vu par Archambault, Flamenca, les membres de la cour de Bourbon ou même les habitants du bourg (avant de remplacer Nicolas comme clerc, Guillaume n'a pas cherché à déguiser son apparence). Notons ici

que l'hypothèse nivernaise ayant été formulée « en raison [du] surnom » de Guillaume (Zufferey 2015, 143), on doit admettre, à l'inverse, que le surnom *de \$ivers* n'est pas motivé par l'implantation territoriale du héros.

5.3. Une double conclusion s'impose : — l'identification traditionnelle de *Castillon* est à exclure ; — sous le nom de *Castillon*, l'auteur a en vue une localité bien plus éloignée de Bourbon que ne l'est le Châtillon de l'Allier.

6. L'identification de *Castillon* : première approximation

Aucune autre identification de *Castillon* ne s'impose pourtant de manière obvie. Faut-il se résoudre à ce que ce toponyme reste « non identifiable » ? On peut chercher à progresser.

6.1. On posera quatre conditions que les toponymes candidats à l'identification avec *Castillon* et leurs référents doivent remplir.

(1) Condition (formelle) portant sur le signifiant : on attend que le continuateur de *Castillon* soit du type *Châtillon* ou du type *Ca(s)tillon*. Les issues de *CASTELLIŌNE dans la toponymie française sont recensées

dans Vincent (1937, § 721), Dauzat/Rostaing (1978, 154, 180-181) et TGF (§ 26714-26720).

(2) Condition de vraisemblance (géo)politique : tout porte à croire que *Castillon* appartient au royaume de France (plutôt qu'à l'Empire), et à la partie septentrionale de celui-ci (voir ci-dessus § 1).

(3) Condition (géographique) de distance de *Castillon* à Bourbon : la première localité doit être relativement éloignée de la seconde, car la distance est la garantie du caractère secret de l'opération commanditée par Guillaume⁷. Chez un auteur qu'on sait soucieux du minutieux réglage de son récit, la distance entre *Castillon* et Bourbon peut être légitimement précisée par calcul à partir des données du texte, même si ce calcul doit rester approximatif. La durée totale de l'absence du messager est de dix-huit jours (jours de départ et d'arrivée compris), soit, si l'on retire de cette durée deux jours de séjour à *Castillo* pour le recrutement (par les intendants de Guillaume), environ huit jours de voyage à l'aller et autant au retour. On suppose que le messager et les ouvriers voyagent à pied, et l'on évalue entre trente et quarante kilomètres la distance qu'ils parcourent quotidiennement⁸. Sur ces

⁷ Guillaume fera jurer le secret aux ouvriers (vv. 3394-3395).

⁸ En 1295, une troupe de deux cents quarante et un marins se rend d'Aigues-Mortes à Rouen à pied (sauf quelques étapes par voie fluviale), en traversant le Massif Central. leurs étapes font en moyenne trente à trente-cinq kilomètres, quelques-unes dépassant les quarante kilomètres (Bautier 1960, 115-117).

bases, la distance de Bourbon à *Castillon* peut être estimée à 240 kilomètres au moins et à 320 kilomètres au plus.

(4) Condition (pragmatique) portant sur la notoriété du référent : *Castillon* s'applique nécessairement à une localité qui, bien que probablement située assez loin au nord de Bourbon, doit être connue, à un titre ou à un autre, d'une partie au moins du lectorat méridional (occitanophone)⁹ ; si ce toponyme est inidentifié par la critique, il ne peut pas avoir été opaque (inidentifiable) pour l'ensemble du public contemporain : son emploi ne peut être un insignifiant coup d'épée dans l'eau.

6.2. Six localités satisfont aux quatre critères ci-dessus : (1) CatillonFumechon (canton de Saint-Just-en-Chaussée, Oise), (2) Châtillon (cheflieu de canton, Hauts-de-Seine), (3) Châtillon-sur-Broué (canton de SaintRemy-en-Bouzemont-Saint-Genest-et-Isson, Marne), (4) Châtillon-surMarne (cheflieu de canton, Marne), (5) Châtillon-sur-Morin (canton d'Esternay, Marne), (6) Châtillon-sur-Thouet (canton de Parthenay, Deux-Sèvres).

⁹ Il en va ainsi de toutes les autres localités plus ou moins septentrionales mentionnées dans *Flamenca* : Aire-sur-la-Lys, Besançon, Cambrai, Douai, Lagny, Louvain, Nantes, Paris, Péronne, Provins, Reims, lesquelles possèdent toutes un certain degré de centralité.

6.3. Châtillon-sur-Thouet peut être éliminé sur la base d'un critère supplémentaire, que nous croyons pouvoir être employé, bien qu'il soit moins solidement fondé que les précédents. On sait qu'une fois revenu *en sa terra* (v. 6933) après avoir fait la conquête de Flamenca, Guillaume apprend qu'un conflit armé se déroule en Flandre (*et ausi qu'en Flandris ac guerra*, v. 6934) et, en quête de gloire, il s'y engage aussitôt, sans doute dans le camp du comte de Flandre (vv. 6935-6940 ; v. 6949). Si l'on pose, comme nous l'avons fait plus haut (§ 3.2.1.), que le syntagme possessif *sa terra* et le nom de lieu *Castillon* coréfèrent à la seigneurie de Guillaume, on doit admettre comme très vraisemblable que *Castillon* est nettement plus proche du théâtre des opérations que ne l'est Bourbon, puisque le texte suggère nettement que la nouvelle n'était pas parvenue jusqu'à Bourbon. Ceci convient aux localités (1) à (5), mais non à (6) : Châtillon-sur-Thouet est plus éloigné de la Flandre que l'est Bourbon.

6.4. On peut donc dégager, dans une zone qui comprend l'Île-de-France (Hauts-de-Seine), le Beauvaisis (Oise) et la Champagne (Marne), cinq localités susceptibles d'être identifiées à *Castillon*. Si le toponyme du roman reste inidentifié, le champ des possibilités est ainsi approximativement circonscrit.

7. L'identification de *Castillon* : une conjecture

Parmi les cinq identifications possibles, on donnera la préférence à celle qui permettrait d'établir une relation facilement intelligible pour les contemporains entre la seigneurie de *Castillon* et les indices, proprement « nordiques » ou champenois, dégagés ci-dessus (§ 1). C'est le cas de (4) Châtillon-sur-Marne, et, croyons-nous, de cette localité seulement.

Châtillon-sur-Marne est en effet situé à 25 kilomètres de Reims, et ce fut le siège d'une seigneurie dont l'un des détenteurs, Gaucher de Châtillon, devint par mariage, en 1196, comte de Saint-Pol (Nieus 2012, 188), aujourd'hui Saint-Pol-sur-Ternoise (chef-lieu de canton, Pas-de-Calais). Le double ancrage géographique de cette famille en Champagne et en Artois permet de rendre compte des indices géographiques les plus septentrionaux : Saint-Pol se trouve à 30 kilomètres d'Aire-sur-la-Lys, à 55 kilomètres de Douai, à 68 kilomètres de Cambrai, à 65 kilomètres de Péronne.

8. Conclusion

Nous résumerons ce que nous croyons acquis dans l'article lexicographique suivant : *Castillon* n. pr. de lieu "localité où résident les intendants de Guillaume, centre de gestion de sa

seigneurie, *probablement* Châtillon-sur-Marne (chef-lieu de canton, arrondissement de Reims, Marne)” (v. 3725).

Si l’on a bien voulu nous suivre, ce que *Castillon* donne à comprendre — sans le déclarer —, c’est l’appartenance du héros de *Flamenca* à la famille comtale de Châtillon-Saint-Pol. Au plan historique, la chose ne manque pas de vraisemblance : pendant un court laps de temps, entre 1221, date du mariage de Gui de Châtillon, comte de Saint-Pol, avec l’héritière du comté de Nevers, et 1226, date de la mort du même Gui (Nieus 2012, 194, 204), la famille de Saint-Pol fut en effet alliée à celle des comtes de Nevers.

Force est de constater, de surcroît, que l’intervalle 1221-1226 coïncide en grande partie avec la durée de l’action romanesque (1217-1224) que nous avons proposée par ailleurs (Chambon/Vialle 2010), en nous fondant sur des arguments complètement indépendants, ainsi qu’avec la date qui, selon l’un d’entre nous (Chambon 2018), est celle de la composition du roman : *ca* 1223.

Bibliographie

Asperti, Stefano, 1990. *Il trovatore Raimon Jordan. Edizione critica*, Modène, Mucchi.

Baldwin, John W., 1991. *Philippe Auguste et son gouvernement. Les fondations du pouvoir royal en France au Moyen Âge*, Paris, Fayard.

Bautier, Robert-Henri, 1960. « Recherches sur les routes de l'Europe médiévale. I. De Paris et des foires de Champagne à la Méditerranée par le Massif Central », *Bulletin philologique et historique (jusqu'à 1610) du Comité des travaux historiques et scientifiques*, 1960/1, 99-163.

Chambon, Jean-Pierre, 2018. « Sur la date de composition du roman de *Flamenca* », *Estudis Romànics* 40, 349-355.

Chambon, Jean-Pierre / Greub, Yan, 2015. Compte rendu de Zufferey/Fasseur 2015 ; *Revue critique de philologie romane* 16, 74-136.

Chambon, Jean-Pierre / Vialle, Colette, 2010. « Pour le commentaire de *Flamenca* (III). Nouvelles propositions concernant le cadre chronologique », *Revue des langues romanes* 114, 155-177

Chauveau, Jean-Paul, 2006. « BAJULUS » (version provisoire consultée sur le site du FEW).

COM2 = Ricketts, Peter T. / Reed, Alan (dir.), 2005. *Concordance de l'occitan médiéval. COM2. Les troubadours. Les textes narratifs en vers*, Turnhout, Brepols (CD-ROM).

Dauzat, Albert / Rostaing, Charles, 1978. *Dictionnaire étymologique des noms de lieux de France*, 2^e éd., Paris, Guénégaud.

Font-Réaulx, Jacques de, 1961-1962, *Pouillés de la province de Bourges*, 2 vol., Paris, Imprimerie nationale.

Grimm, Charles, 1930. *Étude sur le roman de Flamenca, poème provençal du XIII^e siècle*, Paris, Droz.

Gschwind, Ulrich, 1976. *Le Roman de Flamenca. Nouvelle occitane du 13^e siècle*, 2 vol., Berne, Francke.

Jud, Jakob, 1939. « Observations sur le lexique du roman de Flamenca », in : *Mélanges A. Duraffour. Hommage offerts par ses amis et ses élèves*, Paris/Zurich-Leipzig, Droz/Niehaus, 204-210.

Lavaud, René / Nelli, René, 1960. *Les Troubadours. Jaufre, Flamenca, Barlaam et Josaphat*, Bruges, Desclée de Brouwer.

Lejeune, Rita, 1979. « Le caractère “nordique” de certains détails dans le roman de Flamenca », in : *Mélanges de langue et littérature françaises du Moyen Âge offerts à Pierre Jonin, Sénéfiance 7*, Aix-en-Provence, 403-411.

Loisne, Auguste de, 1907. *Dictionnaire topographique du département du Pas-de-Calais*, Paris, Imprimerie nationale.

Manetti, Roberta, 2008. *Flamenca. Romanzo occitano del XIII secolo*, Modène, Mucchi.

Meyer, Paul, 1865. *Le Roman de Flamenca*, publié d'après le manuscrit unique de Carcassonne, traduit et accompagné d'un glossaire, Paris/Béziers, Franck/Delpech.

Meyer, Paul, 1901. *Le Roman de Flamenca*, publié d'après le manuscrit unique de Carcassonne, traduit et accompagné d'un vocabulaire, 2^e éd., Paris, Émile Bouillon (réimpression, Genève, Slatkine Reprints, 1974).

Nieus, Jean-François, 2012. « Élisabeth Candavène, comtesse de Saint-Pol († 1240/47) : une héritière face à la Couronne », in : Bousmar, Éric / Dumont, Jonathan / Marchandise, Alain / Schnerb, Bertrand (dir.), *Femmes de pouvoir, femmes politiques durant les derniers siècles du Moyen Âge et au cours de la première Renaissance*, Bruxelles, De Boeck, 185-211.

Pasero, Nicolà, 1973. *Guglielmo IX d'Aquitania. Poesie*, Modène, Mucchi.

Soutou, André, 1967. « Trois chartes occitanes du XIII^e siècle concernant les Hospitaliers de La Bastide-Pradines (Aveyron) », *Annales du Midi* 79, 121-172.

TGF = Nègre, Ernest, 1990-1991. *Toponymie générale de la France. Étymologie de 35.000 noms de lieux*, 3 vol., Genève, Droz.

TWB = *Toponymisch Woordenboek van België, Sederland, Luxemburg, Soord-Frankrijk en West-Duitsland (vóór 1226)* door Maurits Gysseling (1960),
<<https://bouwstoffen.kantl.be/tw>>.

Vincent, Auguste, 1937. *Toponymie de la France*, Bruxelles, Librairie générale (réimpression, Brionne, Gérard Montfort, 1981).

Zufferey, François, 2015. « Réplique de l'éditeur », *Revue critique de philologie romane* 16, 136-149.

Zufferey, François / Fasseur, Valérie, 2014. *Flamenca. Texte édité d'après le manuscrit unique de Carcassonne* par François Zufferey et traduit par Valérie Fasseur, Paris, Librairie générale française.

Jean-Pierre CHAMBON

Colette VIALLE

DONNER UN NOM À L'HÉRÉSIE : UNE LONGUE HISTOIRE PHILOSOPHIQUE

Bernard de Clairvaux s'agaçait de la capacité des cathares à se glisser anonymement dans la foule des chrétiens. Quand on leur demandait qui était le fondateur de leur secte disait-il, ils ne citaient aucun nom d'homme. Les manichéens ont eu Manès pour chef et pour maître, les sabelliens Sabellius, les ariens Arius, les eunomiens Eunome, les nestoriens, Nestorius¹

Nommer ainsi les hérétiques remonte à Justin Martyr ou Justin de Naplouse (v.100-165/166), considéré comme le premier hérésiologue. Aline Pourkier écrit à ce propos :

Nous pouvons noter également l'importance du thème de la dénomination des hérésies chez Justin. Ce dernier, afin de dénier aux hérétiques la qualité de « chrétiens » appelle chaque secte du nom de l'hérésiarque qui l'a fondée.

« Il en est donc et il en fut, amis, beaucoup qui ont enseigné des discours et des pratiques impies et blasphématoires « se présentant au nom de Jésus » et nous les nommons d'après le surnom de celui qui a produit chaque doctrine et chaque système. »

¹ *Sermo super Cantica Canticorum*, 66, I, 2, l. 14-17, in *Sancti Bernardi opera* II (26-86), p. 179, LECLERCQ Jean/TALBOT Charles H./ROCHAIS Henri M. (éds) *Sancti Bernardi*, Romae Editiones cistercienses, 1957.

Cette manière de nommer les hérésies lui a été inspirée par le mode de désignation des sectes philosophiques grecques, comme il le dit lui-même un peu plus loin dans le *Dialogue avec Tryphon* à propos des marcionites et d'autres hérétiques.

« Parmi eux les uns s'appellent Marcionites, d'autres Valentinien, d'autres Basilidiens, d'autres Saturniliens ; chacun prend un nom ou un autre d'après le fondateur de leur système, de la même manière que tout homme qui pense philosopher, comme je l'ai dit au début, croit devoir d'après le père de son système, porter le nom de la philosophie qu'il professe. [*Dialogue avec Tryphon* 35, 6] »²

Désigner ainsi les philosophes est encore vivante de nos jours. On parle de platoniciens, d'augustiniens, de thomistes, de cartésiens, de spinozistes, de kantien... Il suffisait parfois de prononcer le nom d'un courant de pensée pour susciter des réactions contrastées, allant de l'admiration inconditionnelle au rejet le plus vif. Le freudisme, le marxisme et l'existentialisme sartrien ont défrayé la chronique aux XIX et XX^e siècles. Cependant, rares étaient ceux qui connaissaient réellement les théories discutées.

Il arrivait aussi que des groupes religieux chrétiens aient des noms donnés en mémoire des hommes les plus célèbres qui en ont fait partie, dira Augustin (354-430). C'est le cas des donatistes et des

² *L'hérésiologie chez Épiphane de Salamine*, Paris, Beauchesne, 1992, p. 57.

parménianistes, des pélagiens et des célestiens³. Des communautés tels les abéliens ou abéloïtes tenaient leur nom de personnages bibliques. Les docètes furent nommés ainsi, en raison de leur remise en cause de l'incarnation du Christ⁴. En effet, comme de nombreux gnostiques, ils attribuaient la création du monde matériel, donc des corps humains, au principe du mal, totalement étranger au Christ. En revanche, le mot *cathare* signifiant « pur » ne renvoie à aucune de ces catégories.

Les intellectuels chrétiens de la fin de l'Empire romain étaient formés à la culture antique, encore très présente dans

³ *De haeresibvs ad quodvultdevm Liber vnvs*, in *Sancti Avrelii Augvstini opera, Corpus Christianorum* SL 46, VANDER PLAETSE Roel/BEUKERS Clemens M. (éds), Turnhout, Brepols, 1979, p. 287-343, XLI, l. 10-13, p. 308.

⁴ « DOCETES, ou DOCITES. Nom d'anciens Hérétiques qui ont été ainsi appelés parce qu'ils croyoient que JESUS-CHRIST ne s'étoit pas véritablement incarné ; mais que son incarnation n'étoit fondée que sur l'opinion qu'on en avoit ; car c'est ce que signifie en Grec le mot Δοχηταὶ ou Δοχῖται comme écrit Clément Alexandrin. *Docète*. Clément d'Alexandrie & Théodoret ont parlé de ces anciens Hérétiques, dont le Chef s'appelait Jules Cassien, comme nous l'apprenons de Clément, qui les réfute dans son Livre III des Stromates. Voy. Aussi Théodoret, *Divin Decret*. L. V. Le faux Evangile qui portoit le nom de S. Pierre étoit fort estimé parmi eux. Voy. Eusèbe *Hist. Ecclés.* Liv. VI. Ch 11. Simon le Magicien a été le Père des Hérétiques que l'on nommait *Docètes* ou Apparens : & c'étoit l'hérésie commune de tous les Gnostiques. Δοχητῖς vient de δοχεο, *Videor*, il me semble, il me paroît, parce qu'ils croyoient que les souffrances de JESUS-CHRIST n'avaient été qu'apparentes. » *Dictionnaire de Trévoux*, 6^e édition, Paris, 1771, t. 3, p. 401.

l'enseignement⁵. Vivant dans un environnement polythéiste dont ils tenaient leurs premières croyances et leurs manières de penser, ils s'étaient généralement convertis au christianisme, par choix, une fois devenus adultes. Par conséquent, l'influence de la pensée antique fut profonde dans la construction de leurs doctrines. Ils se sont servis des écrits de certains philosophes (stoïciens, platoniciens, aristotéliens...) et en ont rejeté d'autres (épicuriens, pyrrhoniens...)⁶. Néanmoins, leurs emprunts furent sélectifs. Des

⁵ « ...Quantité de philosophes, de sophistes, de grammairiens, de rhéteurs perpétuaient dans les écoles le culte de l'ancienne littérature et de la vieille religion, avec l'attachement obstiné du métier, comme autant de Chateaubriands païens « en extase devant le génie du paganisme ». En Orient surtout, leur rôle était prépondérant. Les chrétiens savaient l'influence qu'ils exerçaient sur la jeunesse et ne leur ménageaient pas les épithètes irritées... ...En fait le haut enseignement resta entre les mains des païens jusqu'à la fin du V^e siècle ; et ce fut là une des raisons les plus efficaces de la persistance de l'ancienne foi dans les classes cultivées, en dépit de tant d'édits impériaux et de mesures rigoureuses, dont certaines connivences amortissaient souvent les effets. » Pierre de LABRIOLLE, *La réaction païenne Étude sur la polémique antichrétienne du I^{er} au VI^e siècle*, Paris, Cerf, 2005, p. 342. 1^{ère} édition 1942.

⁶ « Si l'on voulait caractériser en quelques mots l'attitude des chrétiens à l'égard des diverses écoles philosophiques qui s'offraient à les guider, on pourrait dire que les auteurs chrétiens n'ont généralement manifesté qu'aversion à l'égard de l'épicurisme, qu'ils ne semblent avoir connu que de manière superficielle – et l'on sait qu'ils ne furent pas les seuls – il n'y ont vu qu'une apologie de la volupté, voire de la débauche mais parfois un allié contre le polythéisme. Pour d'autres raisons, déjà signalées, ils ont combattu la nouvelle académie qui représentait pour eux l'école du scepticisme. Le stoïcisme, en revanche, a beaucoup intéressé et influencé les écrivains latins chrétiens, à toute époque. Cet attrait s'explique d'abord par la vigueur morale

pans entiers des doctrines antiques dont la théogonie, la mythologie et la cosmogonie, furent écartés ou sévèrement critiqués. Par ailleurs, ils imputèrent aux philosophies et aux religions antiques l'émergence d'hérésies chrétiennes⁷. Ce qui n'était pas sans fondement, comme on le verra.

Les cathares ne portaient pas le nom et ne se revendiquaient pas d'un chef de file. Néanmoins, ce ne sont pas des précurseurs dans

de cette doctrine, bien qu'elle ne fit aucune part à la miséricorde, pourtant essentielle au christianisme ; il s'explique aussi par l'intelligibilité de l'univers stoïcien cohérent et finalisé, et malgré un matérialisme qui heurtait les principes mêmes du dogme chrétien. Mais comme dans le monde grec, c'est le platonisme, en particulier sous la forme plus récente du néo-platonisme, qui influença le plus profondément les auteurs latins chrétiens de la grande époque.» Maurice TESTARD, *Chrétiens latins des premiers siècles La littérature et la vie*, Paris, Les Belles Lettres, 1981, p. 30-31.

⁷ Madeleine SCOPELLO écrit à ce propos : « Dans sa réfutation, Irénée [de Lyon] avait mis l'accent sur l'interprétation erronée de la Bible faite par les gnostiques, selon lui déterminante dans l'élaboration de leurs mythes. Hippolyte [de Rome], en revanche, insiste sur leur recours constant à la sagesse des Grecs (notons au passage que ces deux positions ont été reprises tout au long de l'historiographie sur la gnose jusqu'à nos jours). Telle est l'idée maîtresse qui guide son œuvre : les dogmes gnostiques découlent de l'influence « pernicieuse » de la philosophie grecque, des religions à mystères, des sciences de l'astrologie. Hippolyte s'emploie à bâtir tout un réseau de parentés entre tel philosophe grec et tel maître gnostique : les textes de Simon le Magicien (I^{er} siècle après J.-C.) sont lus à la lumière d'Héraclite (VI^e avant J.-C.), ceux de Basilide (II^e après J.-C.) à celle d'Aristote (385-322 avant J.-C.) et ainsi de suite. Ces liens sont souvent artificiels, en dépit de ce que doit la pensée gnostique à la philosophie grecque. » *Les gnostiques*, Paris, Cerf, 1991, p. 19-20.

ce domaine. Augustin mentionne une secte sans nom et sans chef décrite par Philastre de Brescia⁸ (330-397).

Cependant, avant que le problème du nom des hérétiques ne se pose à Bernard de Clairvaux, il fut celui de nombreuses communautés, dont celles des premiers chrétiens. Tertullien (150/160- v. 220), juriste romain converti au christianisme, l'évoque dans son *Apologeticvm*. Comme en toutes choses, écrit-il, les magistrats romains traitent les chrétiens différemment des autres criminels et s'efforcent de leur faire perdre le nom de chrétiens (ils le perdront s'ils font ce que font les non chrétiens) ; ils peuvent comprendre que ce n'est pas un crime qui est en cause, mais un nom. Ce nom est l'objet d'une entreprise de haine qui n'a qu'un seul but : amener les hommes à refuser de connaître à fond une chose qu'ils sont sûrs de ne pas connaître à fond. S'ils croient à propos des chrétiens des choses non prouvées, et s'ils refusent d'enquêter, c'est par peur qu'on leur prouve le contraire de ce qu'ils veulent croire, afin de pouvoir condamner ce nom si odieux à cette même entreprise de haine, non pas en prouvant les crimes, mais en les présumant sur un simple aveu. Si les chrétiens sont torturés quand ils avouent, punis quand ils perséverent, acquittés quand ils nient, c'est parce qu'on fait la guerre au nom seul⁹. Au-delà de la polémique,

⁸ *De haeresibvs*, op. cit., LXVII, l. 1-5, p. 330.

⁹ *Apologeticvm*, DEKKERS Eligius (éd.), *Tertvlliani opera*, Corpus Christianorum SL 1, Turnhout, Brepols, 1954, p. 85-171, II, 18-19, l. 94-105, p. 90.

Tertullien pose la question de la réalité des faits occultée par le nom. Les chrétiens, du fait de leur croyance révélée par un nom, n'étaient donc pas à l'abri de dénonciations calomnieuses et de persécutions. Inversement, abandonner ce nom signifiait reconnaître son « erreur » et par conséquent recouvrer son droit à la justice. On retrouvera des dispositions similaires à l'égard des cathares, dans l'Inquisition. Or, les Romains avaient instauré une législation que l'on pourrait qualifier d'égalitaire. Les jugements devaient être précédés d'enquêtes et d'interrogatoires, quelle que soit la croyance du prévenu. Ils toléraient un grand nombre de religions, à condition que leurs adeptes ne troublent pas l'ordre public. Cette tolérance incluait l'adoption de divinités étrangères, après délibération des *sacerdotes* et accord du Sénat. En effet, la fondation, le développement et le rayonnement de l'Empire étaient profondément liés aux mythologies et aux cultes qui leur étaient associés. Cicéron justifie dans le *De natura deorum*, par la voix du pontife Cotta, les sacrifices et les auspices, contre l'avis des philosophes stoïciens Zénon, Cléanthe et Chrysippe. Toute la religion du peuple romain, écrit-il, est répartie en sacrifices et auspices. Un troisième élément a été ajouté : pour connaître l'avenir il faut que des interprètes officiels et les haruspices aient parlé après consultation des prodiges et des révélations de la Sibylle. Il n'a jamais jugé devoir mépriser aucune de ces pratiques et il s'est aussi persuadé que Romulus grâce aux auspices et Numa

par ses institutions religieuses, ont posé les fondements de la cité. Ceux-ci n'auraient jamais pu être aussi solides sans l'accord des dieux immortels¹⁰. Ceux qui s'abstenaient, sans autorisation préalable, d'assister aux cérémonies religieuses et aux banquets au cours desquels les animaux sacrifiés étaient ingérés, devenaient donc suspects. Cela au point que les pythagoriciens eux-mêmes participaient à ces rites¹¹. Or, Tertullien, comme d'autres théologiens, a fermement et ouvertement dénoncé les sacrifices aux dieux, particulièrement ceux d'enfants à Saturne¹².

Cependant, dans les premiers temps, les Romains ne furent pas hostiles aux chrétiens qu'ils ne distinguaient pas nettement des juifs dont les privilèges¹³ étaient déjà établis sous César et Auguste.

¹⁰ *De natura deorum*, III, 2, l. 32 p. 33 ; l. 1-13, p. 35 in *Latomus Revue d'Études Latines* VAN DEN BRUNWAENE Martin (éd.), Bruxelles, n° 175, 1981 lib. III, III, 2, l. 32 p. 33 ; l. 1-13, p. 35.

¹¹ Les pythagoriciens « faisaient trêve de leur abstinence perpétuelle de viande pour manger la chair des victimes saintes et communier ainsi avec les dieux. » Jules CORBLET, *Histoire dogmatique, liturgique et archéologique du sacrement de l'Eucharistie*, Paris-Bruxelles-Genève, Société générale de la librairie catholique, 1885, t. 1, p. 21.

¹² *Apologeticvm*, op. cit., IX, 2, l. 4-8, p. 102.

¹³ « Le judaïsme jouissait, en effet, dans l'Empire d'une situation exceptionnelle. Des privilèges considérables lui avaient été octroyés par une série d'actes publics renouvelés et confirmés par César et Auguste. Les communautés juives pouvaient librement s'administrer, se réunir et exercer la discipline à l'égard de leurs membres. Les Juifs étaient dispensés de toute participation au culte public ; ils pouvaient prêter serment sans invoquer les dieux. Leurs scrupules relatifs au sabbat étaient respectés. Ils n'étaient pas astreints à comparaître ce jour-là en justice et, quand des distributions

Si Tibère et Claude ordonnent des expulsions de Rome, ils ne mettent pas en péril l'existence des communautés juives et maintiennent globalement ces privilèges. En revanche un pogrom eu lieu sous Caligula. Les rapports se sont ensuite dégradés au cours la première guerre de Judée, commencée sous Néron, terminée sous Vespasien (66-73 ap. J. C.) et marquée par la destruction du Temple de Jérusalem en 70.

Grâce à un prosélytisme actif, bien qu'interdit, les chrétiens gagnaient des adeptes dans toute la société. Les succès remportés finirent par inquiéter les dirigeants romains. Les poursuites judiciaires dont Tertullien se fait l'écho, furent ordonnées vers 197. Puis, suivirent les persécutions de Dèce (250-251), de Valérien (257-260) et de Dioclétien (303-304). Les manichéens furent persécutés après la dénonciation de Julien, proconsul d'Afrique, en 290.

« Nous ordonnons que leurs organisateurs et leurs chefs soient soumis aux dernières rigueurs et condamnés au feu avec leurs abominables Écritures. Nous prescrivons que leurs adeptes opiniâtres jusqu'au bout soient décapités.

populaires avaient lieu un samedi, elles étaient répétées le lendemain à leur intention. Il avait pu en être ainsi parce que le judaïsme était considéré comme la religion nationale d'un peuple qui, avant de devenir le vassal, avait été l'ami et l'allié du peuple romain. » Maurice GOGUEL, *La naissance du christianisme*, Paris, Payot, 1955, p. 507. Jean Hyrcan 1^{er}, fils de Simon Maccabée avait signé trois traités d'alliance avec Rome.

Et nous décrétons que les biens de ces gens seront revendiqués par le fisc. Si des honorables et d'autres dignitaires même placés plus haut, sont passés par cette secte, vous ferez également saisir leur patrimoine par le fisc, et vous les enverrez eux-mêmes aux mines. »¹⁴

Ce qui n'est pas sans rappeler le sort infligé aux cathares les plus fervents. Les chrétiens n'en constitueront pas moins au fil du temps une force politique grandissante. Les empereurs qui succéderont à Constantin I^{er} (272-337) fils de Constance Chlore, furent peu à peu gagnés au christianisme. Hormis Julien (331/332-363) dit l'Apostat, qui tenta de restaurer le paganisme, ils interdiront progressivement les cérémonies religieuses polythéistes. L'édit de Thessalonique promulgué en 380 sous Théodose I^{er}, « interdisait, sous peine de déportation, toute participation à des sacrifices païens « de jour ou de nuit » »¹⁵. Justinien imposera en 529 le baptême à tous les païens, sous peine d'exclusion de l'État, d'interdiction de toute possession et d'indigence¹⁶. Ces décisions ne furent pas immédiatement suivies d'effet, mais peu à peu le christianisme deviendra la religion dominante en Occident et dans une partie de

¹⁴ Cité par Gustave BARDY dans l'article « Manichéisme » du *Dictionnaire de théologie catholique*, VACANT A./MANGENOT E./AMANN É (éds), IX, Paris, Letouzey et Ané, 1927, IX, 1841-1895, col. 1863.

¹⁵ Jean GAUDEMET « La législation anti-païenne de Constantin à Justinien » in *Cristianesimo nella storia*, Bologna, XI-3, 1990, p. 449-468, p. 457.

¹⁶ *Code Justinien* 1, 11, 10, cité par Pierre MARAVAL « La politique religieuse de Justinien » in *Histoire du christianisme des origines à nos jours*, t. III, *Les Églises d'Orient et d'Occident*, Paris, Desclée, 1998, p. 389-426, p. 394.

l'Orient. Le nom de chrétien, jadis vilipendé, évoluera alors en une clef ouvrant l'accès au pouvoir politique et aux postes de confiance. Néanmoins, le polythéisme ne disparut pas complètement et l'Occident chrétien établira la plupart de ses institutions (écoles, justice, administration, échanges commerciaux...) en grande partie sur le modèle romain.

Outre l'histoire des premiers chrétiens, les intellectuels cathares connaissaient probablement le sort réservé aux manichéens et le texte de Tertullien ; ou du moins sa tradition. En effet, son œuvre fut considérée comme « le monument doctrinal le plus considérable que nous ait laissé l'Occident latin jusqu'à saint Augustin »¹⁷. Par conséquent, ils auraient jugé prudent ou nécessaire de ne pas se signaler par un nom et de se comporter en parfaits adeptes du catholicisme.

Bernard de Clairvaux précise, en effet, que l'hérétique en question, qui observe les préceptes de l'Évangile ressemble beaucoup à un fervent chrétien. Sa conduite est irréprochable et il prouve ses paroles par des actes. Il fréquente l'Église, honore les prêtres, se confesse, participe aux sacrements. Il n'est pas violent, ne trompe personne, et ne s'élève pas au-dessus des autres. Son visage pâlit à force de jeûnes et il travaille de ses mains pour gagner

¹⁷ René BRAUN « Tertullien et la philosophie païenne. Essai de mise au point » in *Bulletin de l'Association Guillaume Budé* n° 2, 1971, p. 231-251, p. 231.

sa vie¹⁸. La distinction entre catholiques et cathares devient alors très difficile. En effet, comment repérer des hérétiques qui ne se réclament ni d'une doctrine ni d'un maître, qui n'ont pas de nom de secte et qui se fondent dans la masse des chrétiens ? Sont-ils réellement hérétiques ? La question se pose d'autant plus que les déclarer tels, impliquait de déterminer clairement leurs pratiques cultuelles, et surtout les fondements de leur théologie. Or, cela apparaît presque impossible dans les propos de l'abbé de Clairvaux, tant ces hérétiques n'incarnaient aucune hérésie. Ce qui revient à se demander si l'hérésie existait en elle-même, ou seulement par les discours de ses adeptes et de ses détracteurs. Bernard de Clairvaux pose implicitement la question en affirmant que l'hérétique n'ayant pas de nom, ne se démarquait pas du « bon chrétien ». Il rejoint ainsi un très ancien débat philosophique soulevé par les thèses d'Héraclite d'Éphèse et de Parménide d'Élée, au VI^e siècle avant J.-C.. Le second affirmait que l'être était un et immuable, tandis que le premier le disait multiple et en mouvement. Continué avec Zénon, le débat sera repris par Platon. Aristote contestant Platon s'y impliquera avec le concept de réalité intrinsèque. Il se prolongera durant le moyen-âge avec la querelle des universaux développée à partir du problème posé dans

¹⁸ *Sermo super Cantica Canticorum* 65, in *Sancti Bernardi opera* II, op. cit. II, 5, l. 27-31, p. 175 ; l. 1-2, p. 176.

l'*Isagoge* de Porphyre¹⁹. La question, en ce qui nous concerne, est de savoir si c'est l'être qui donne sa vérité au discours, ou si c'est le discours qui donne son existence à l'être. Quand il s'agit de corps, de végétaux, de minéraux ou d'objets matériels, leur réalité intrinsèque peut difficilement être remise en cause, même s'ils ne sont considérés que comme les copies d'un modèle parfait, en référence à la *mimèsis* platonicienne (*République*, X, 595d-598d). Malgré leur appellation en différentes langues et leurs transformations dues au temps et aux lieux, ils garderont leurs caractéristiques. En revanche le divin doit se manifester par des signes pour être crédible : miracles, apparitions ou disparitions, comportements angéliques ou démoniaques, voix intérieures... Or les témoignages d'un même fait sont multiples et divergent au fur et à mesure de leur propagation. Ce qui provoque une certaine méfiance quant à leur véracité. La question de l'existence des dieux s'était donc déjà posée en Grèce antique à travers le doute émis par Protagoras (481-411 av. J.-C.), l'athéisme de Diagoras de Melos

¹⁹ « Tout d'abord, à propos des genres et des espèces, quant à savoir 1) s'ils subsistent ou bien ne résident que dans de pures conceptions, 2) ou, dans le cas où ils subsistent, s'ils sont des corps ou des incorporels, et, 3) s'ils sont séparés ou bien s'ils sont dans les sensibles et subsistent en rapport avec eux – de cela, je refuserai de parler, parce qu'une telle étude est très profonde et qu'elle requiert un autre examen plus important (Porphyre, *Introduction aux Catégories*, 1, 9-14). » Cité par Gweltaz GUYOMARC'H, « Les sources post-hellénistiques du questionnaire de Porphyre » in *Methodos Savoir et textes*, 13, 2013, 3, [en ligne].

(v. 475-410 av. J.-C.) et de Théodore le Cyrénaïque (v. 340-v. 250 av. J.-C.)²⁰. Doute et athéisme refirent surface au moyen-âge²¹. Les pères de l'Église avaient donc jugé nécessaire d'établir la « vérité », au sens de la réalité du divin, en écartant du Canon des témoignages sur la vie de Jésus trop chargés en légendes et récits miraculeux. Néanmoins, les livres canoniques une fois établis, ont révélé des problèmes qui n'ont pas tous été élucidés. Les différences de versions d'un même fait entre les Évangiles continuent à susciter des commentaires et des débats contradictoires. Dans l'Ancien Testament, la version du livre de Daniel par Théodotion, par exemple, soulève encore des interrogations²². En revanche, les liturgies des différentes églises chrétiennes, une fois instituées, eurent des rituels précis et quasi immuables²³, quelles que soient les contrées et les langues.

²⁰ Cicéron, *De natura deorum*, I, 2, l. 12, p. 49 ; l. 1-3, p. 51 in *Latomus* I, 107, op. cit. Jacqueline de ROMILLY a traité de l'athéisme en Grèce, souvent attribué à l'influence des sophistes. *Les grands sophistes dans l'Athènes de Périclès*, Paris, de Fallois, 1988, p. 202-230.

²¹ Dorothea WELTECKE, « L'athéisme et le doute au Moyen Âge : un problème controversé » in *Revue de l'histoire des religions*, 2015-3, p. 339-361.

²² Ian YOUNG « Five Kingdoms, and Talking Beast : Some Old Greek Variants in Relation's Four Kingdoms » in Andrew B. PERRIN/Loren T. STUCKENBRUCK/Shelby BENNET/Matthew HAMA (éds) *Four Kingdom Motif before and beyond the Book of Daniel*, Leiden-Boston, Brill, 2020, p. 39-55. De nombreux travaux ont été consacrés à la version de ce livre biblique par Théodotion.

²³ Dans l'Église catholique, le concile Vatican II (1962-1965) modifia certains aspects de la liturgie, sous l'impulsion de Dom Lambert Beauduin, mais maintint sa doctrine et ses rituels.

L'Eucharistie demeure le même sacrement, que les paroles de consécration soient prononcées en latin, en grec ou en toute autre langue.

Par conséquent, l'hérésie cathare liée à cette longue tradition philosophique et théologique, est pensée différemment, selon que l'on adopte l'une ou l'autre des positions doctrinales évoquées plus haut. Existe-t-elle de manière intrinsèque, elle conservera son essence quel que soit son nom et il sera toujours possible de l'identifier par le comportement de ses adeptes, leurs observances leurs rites, leurs propos. Existe-t-elle seulement par les discours dont elle fait l'objet, elle disparaîtra avec eux, pour renaître – ou non – sous d'autres propos, avec une autre appellation, recouvrant des caractéristiques similaires ou différentes. Si les théologiens ont penché en faveur de l'une ou l'autre des positions doctrinales, ils les ont incluses toutes les deux dans leurs réflexions, comme le montre Yves Marie-Joseph Congar :

« Le moyen âge avait une notion à la fois fort claire et très imprécise de l'hérésie : était hérétique tout ce qui contrevenait avec pertinacité, à l'enseignement ou à la pratique de l'Église ; volontiers on précisait de l'Église romaine. Il y avait aussi une typologie bien arrêtée, non seulement de l'hérétique, mais de l'hérésie, c'est-à-dire de la doctrine contraire à l'enseignement de l'Église. D'un côté l'hérésie était essentiellement une *nouveauté*, mais, d'un autre côté, elle était volontiers présentée et stigmatisée comme une erreur déjà condamnée et réfutée. Un des traits caractéristiques

du genre hérésiologique est de chercher à ramener la « nouveauté » scandaleuse à quelque erreur ancienne et déjà condamnée. »²⁴

Lorsque l'hérésie avait été prouvée, l'Église condamnait ses propres membres à de lourdes peines. Il ne suffisait pas de se dire et de se montrer catholique, pour échapper aux foudres ecclésiastiques et à la suspicion de déviance. Certains théologiens et non des moindres, furent ainsi déclarés hérétiques. Ce fut le cas de Gilbert de la Porrée, évêque de Poitiers, dont la doctrine fut condamnée au concile de Reims en 1148, à l'instigation de Bernard de Clairvaux. Il professait l'idée de la déité ou de la divinité, forme unique en Dieu, par laquelle il est Dieu. Néanmoins, s'étant rétracté, il ne fut pas autrement inquiété. Ses disciples, les porrétaïns, n'en continuèrent pas moins à commenter et à défendre ses idées. Abélard, dont Gilbert de la Porrée était l'un des juges au concile de Sens, fut condamné au concile de Soissons en 1121 pour avoir considéré le Saint-Esprit comme l'âme du monde, en référence à Platon. En 1142, il est de nouveau, condamné cette fois au concile de Sens après que Bernard de Clairvaux eut manœuvré contre lui, auprès du pape Innocent II. Son livre sur la Trinité²⁵,

²⁴ « « Arriana haeresis » comme désignation du néo-manichéisme au XII^e siècle » in *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, n° 3, 1959, t. XLIII, p. 449-461, p. 454.

²⁵ Pour la condamnation des écrits d'Abélard, notamment sur la Trinité, voir Kurt FLASCH, *Introduction à la philosophie médiévale*, trad. de l'allemand par Janine de BOURGKNECHT, Paris, Flammarion, 1992, p. 98-106.

bien qu'ayant une grande réputation qui s'étendait jusqu'à Rome, fut brûlé. L'un des reproches qui lui furent adressés est d'avoir réveillé les hérésies anciennes, semant le doute dans les esprits. Sa condamnation fut suivie de l'interdiction d'écrire et d'enseigner. Excommunié, il fit appel à la clémence pontificale qui lui fut accordée grâce à l'intervention de Pierre le Vénérable. Son excommunication fut alors levée. Néanmoins, malgré ces condamnations, ses écrits furent copiés, commentés, diffusés pendant des siècles. Sa méthode dialectique a permis de renouveler l'étude des textes sacrés en y incluant la logique de manière plus approfondie. Les dominicains Hugues de Saint-Cher²⁶, Gueric de Saint-Quentin²⁷, Étienne de Vénizy furent aussi condamnés en 1241. Marguerite Porete, Jean Hus et Jérôme de Prague furent brûlés. Leur martyr reste le symbole de l'intolérance religieuse.

Ces condamnations furent infligées pour des prises de position individuelles et non pour une appartenance à un groupe hérétique. Chaque cas a donc été jugé séparément. Les cathares, bien que constituant des communautés, furent également questionnés individuellement. Lors de leurs interrogatoires, les inquisiteurs ont

²⁶ Voir Hyacinthe DONDAINE, « Hugues de S. Cher et la condamnation de 1241 » in *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, XXXIII, 1949, p. 170-174.

²⁷ Voir H. Fr. DONDAINE/B. G. GUYOT « Gueric de Saint-Quentin et la condamnation de 1241 » in *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, XLIV, 1960, p. 225-242.

voulu chercher ce qui reliait cette nouveauté à une ou plusieurs hérésies connues, clairement nommées et définies. L'un des procédés des hérésiologues anciens consistait, en effet, « à faire l'amalgame entre des hérésies voisines ou censées découler l'une de l'autre » écrit Aline Pourkier²⁸. Or les hérésies anciennes étaient nombreuses. Épiphane de Salamine (310-403) en a décrit quatre-vingts dans son *Panarion*²⁹, incluant les écoles philosophiques grecques et les différents courants du judaïsme. Cet ouvrage fut l'une des grandes références en matière d'hérésies durant tout le moyen-âge. Philastre de Brescia a récapitulé vingt-huit hérésies juives et cent-vingt-huit hérésies chrétiennes dans son *Diversarum Hereseon Liber*³⁰, comprenant beaucoup de points communs avec le *Panarion*. Augustin, qui a largement repris les ouvrages de ses prédécesseurs, a résumé quatre-vingt-huit hérésies dans son *De haeresibus*³¹. La tâche s'annonçait donc colossale. Selon toute

²⁸ Aline POURKIER, « L'hérésiologie aux premiers siècles du christianisme, nouveau genre littéraire » in *Troika Parcours antiques Mélanges offerts à Michel Woronoff*, vol. 1, 2007, p. 389-398, p. 391.

²⁹ *Epiphanius (Ancoratus und Panarion)* in *Die Griechischen Christlichen Schriftsteller der Ersten Drei Jahrhunderte*, HOLL Karl (éd.), Leipzig, J. C. Hinrich'sche 25, 1915, 31, 1922. *The Panarion of Epiphanius of Salamis*, WILLIAMS, Frank (trad.) 2^{ème} édition, Leiden/Boston, Brill, 2009.

³⁰ *Filastrii Episcopi Brixienensis Diversarum Hereseon Liber*, HEYLEN Frederik (éd.), Corpus Christianorum SL 9, Turnhout, Brepols, 1957. Cet ouvrage aurait été composé vers la fin du IV^e siècle, peut-être entre 370 et 385.

³¹ « Le livre II du *De haeresibus* qui devait traiter du concept d'hérésie n'a jamais été écrit, comme nous l'apprennent les Lettres 222 et 224 adressées à

probabilité, après l'amalgame entre cathares et novatiens³², les théologiens se sont reportés au manichéisme et aux courants hérétiques chrétiens inspirés de la gnose, présents dans le sud de la Gaule et en Hispanie, dès le quatrième siècle. Prosper Alfaric a établi une liste d'endroits où ils furent signalés :

Quodvultdeus de Carthage, commanditaire de l'œuvre : Augustin fut trop occupé par la réfutation, dans son *Contra Iulianum Opus imperfectum*, de l'*Ad Florum* de Julien, pour mener à terme ce livre. » Michaël RIBREAU, « Augustin hérésiologue dans le *Contra Iulianum* », *Revue d'études augustiniennes et patristiques*, 55, 2009, p. 189-213, p. 189-190.

³² « CATHARES. Nom d'anciens hérétiques, qui ont été ainsi appelés du mot grec καθαροί (katharoi), qui signifie *purs*, parce qu'ils se croyoient plus purs que les autres Chrétiens. Eusèbe, *Liv. 6* de son *Hist. Eccles. c. 43*, & S. Epiph. *Hær. 59*, font Novat le Père de la secte des *Cathares*. Voyez NOVATIENS. On a donné dans la suite le nom de *Cathares* à quelques autres hérétiques, qui ont voulu se distinguer par la pureté de leurs mœurs. Les principales sectes qui ont pris ce nom fastueux, sont les Apotactiques, parce qu'ils faisoient profession de renoncer à tout ; plusieurs Montanistes, parce qu'ils ne recevoient jamais parmi eux ceux qui avoient une fois renoncé à la foi dans les tourmens. On a donné le même nom par antiphrase, ou par ironie, aux Parétans, ou Patarins, ou Patrins, aux Albigeois, & aux Cotereaux ; mais ceux que l'on appelle plus communément *Cathares*, & dans l'antiquité & en notre langue, ce sont les Novatiens. Les Calvinistes de la grande Bretagne, sur-tout ceux d'Ecosse, s'appellent *Puritains*, qui est le même nom en françois que celui de *Cathares*, en latin Cathari. » *Dictionnaire de Trévoux*, t. 2, 6^e édition, Paris, 1771 p. 320-321.

D'après Aline POURKIER, « Le nom authentique de l'hérésiarque bien connu par la correspondance de Cyprien, était Novatien (*Nouatianus*), mais Eusèbe le cite sous le nom de « Novat » par suite d'une confusion entre Novatien de Rome, qui fait l'objet de sa notice et le prêtre Novat (*Nouatus*) de Carthage, qui avait fait schisme avec Cyprien avant de se rallier précisément à Novatien de Rome. » in *L'hérésiologie chez Épiphrane de Salamine*, op. cit., p. 385.

« D'après un auteur du temps [Philastre de Brescia] les Manichéens étaient nombreux en « Espagne et dans les cinq provinces », c'est-à-dire la Tarragonaise, la Carthaginoise, la Lusitanie, la Gallécie et la Bétique. Quelques années plus tard Jérôme savait qu'au-delà des Pyrénées et surtout en Lusitanie beaucoup de femmes lisaient Le « *Trésor* de Manichée », avec des œuvres de Basilide et d'autres produits du Gnosticisme, dont Marc de Memphis s'était fait l'apôtre dans ces pays lointains. En 445, L'évêque Turibius, rentrant, après un long voyage, dans son diocèse d'Astorga en Gallécie, se plaint d'y trouver de nombreux hérétiques qui professent de vieilles erreurs, tantôt inchangées, tantôt plus ou moins modifiées, et qui empruntent leurs doctrines à des Actes des Apôtres de provenance manichéenne, peut-être aussi à d'autres livres mystérieux dont le secret ne serait révélé qu'aux « Parfaits »...

...Le Priscillianisme est très vite passé du nord de l'Espagne dans le sud de la Gaule. Le Manichéisme avec lequel on le confondait souvent, a dû suivre le même chemin. Déjà Hilaire de Poitiers l'a peut-être trouvé en Aquitaine, car dans un de ses écrits, rédigés avant son exil en 355, il signale Mani avec Marcion comme un détracteur de la Loi. Vers la fin du IV^e siècle, Augustin a entendu dire que les Gaulois pratiquaient à la lettre certaines théories de l'hérésiarque exposées dans le livre du *Trésor*. Vers 430, Cassien dénonçait « après l'opinion des Marcionites », « l'erreur de Manichée », plus grave, expliquait-il, que celle des Ébionites et il mettait en garde ses moines de Marseille contre les « blasphèmes » de la nouvelle secte. Peu après Vincens de Lérins signalait le danger de ces mêmes doctrines et, dans la seconde moitié du V^e siècle, le Marseillais Gennade et Pomérius d'Arles s'en

occupaient aussi. Encore en 526, un certain Prosper les abjurait dans un long formulaire. »³³

Ce qui signifie que le manichéisme et le priscillianisme qu'Augustin dit être inspiré des manichéens et des gnostiques³⁴, circulaient de concert. Le docétisme cohabitait avec l'arianisme et le marcionisme. L'adoptianisme apparu plus tard³⁵ s'ajouta à cette

³³ *Les écritures manichéennes*, Paris, É. Nourry, 1918, t. I, p. 62-64.

³⁴ Augustin mentionne les priscillianistes d'Espagne dont il dit qu'ils enseignent diverses erreurs empruntées aux manichéens et aux gnostiques. Les abominations des autres hérétiques sont venues converger horriblement confondues ensemble, comme une sentine, dans leur doctrine. Les âmes sont de même nature et de même substance que Dieu. Elles traversent sept cieux et sept principautés diverses pour subir ici-bas des épreuves volontaires. Lorsqu'elles arrivent au mauvais prince qui a créé le monde, il les dissémine dans les différents corps animés. Certaines étoiles décident du sort des hommes et les douze signes du ciel participent à la formation du corps humain. Le Bélier est dans la tête de l'homme, le Taureau dans son cerveau, les Gémeaux dans ses épaules, le Cancer dans sa poitrine, les Poissons dans ses pieds, et d'autres signes pour d'autres parties du corps. Ils ne mangent pas de viande et séparent les époux quand ils le peuvent, en dépit des résistances. La chair est créée non par le Dieu bon, mais par les mauvais anges. Ils sont encore plus dangereux que les manichéens, car ils ne rejettent pas les Écritures canoniques et qu'ils accordent la même autorité aux apocryphes, interprétant et allégorisant à leur gré les passages des livres saints qui ne sont pas en accord avec leur système. Ils soutiennent la même erreur que les sabelliens puisqu'ils déclarent que le Christ est une même personne, non seulement avec le Fils, mais encore avec le Père et le Saint-Esprit. *De haeresibus*, op. cit, LXX, 1-2, l. 1-11, p. 333 ; l. 1-32, p. 334.

³⁵ Cette doctrine considérée par l'Église comme hérétique, prônait l'intronisation de Jésus comme Fils de Dieu par adoption au moment du baptême, de la transfiguration ou de la résurrection. Voir Adeline RUCQUOI

liste. Par ailleurs, les théories byzantines trouvaient leurs adeptes et le polythéisme n'avait pas disparu. Le judaïsme était pratiqué par une partie de la population³⁶. Les traditions orales, malgré les injonctions de l'Église catholique, ont transmis cette diversité de croyances et d'idées, au moins jusqu'aux temps modernes. La survivance des doctrines et des pratiques religieuses se compte souvent en siècles, sinon en millénaires.

Les hérésies anciennes ont aussi connu des variations, notamment l'arianisme³⁷. Présent dans le sud de la Gaule et en

« Élipand et l'adoptianisme Quelques hypothèses » in *Bulletin de la Société nationale des Antiquaires de France*, 2015 (2008), p. 292-309. Voir aussi Émile AMANN, « L'adoptianisme espagnol du VIII^e siècle » in *Revue des sciences religieuses*, 16-3, 1936, p. 281-317, p. 287.

³⁶ « From 465 onwards, we have documentary evidence a-plenty of their settlement in Perpignan, Narbonne, Marseille, to name but three places, but Jews were settled in France before that, since the *Vita St. Hilarii* speaks of the saint of Poitiers, who died in 366, being praised for having fled the company of Jews...

... A famous piece of unique evidence of Jewish presence was the report of many weeping Jews at the funeral of Bishop Hilarius of Arles in 449, when *tillim*, Hebrew psalms, were sung. », Cyril HERSHON, *Faith and Controversy: The Jews of Mediaeval Languedoc*, AIEO, University of Birmingham, 1999, p. 24.

³⁷ ARIEN, ENNE. s. m. & f. *Arianus*. Nom de secte. Hérétique infecté de l'Arianisme, qui suit les erreurs d'Arius. C'est de-là que ce nom vient. L'Empereur Constance, qui succéda à Constantin en 337, se déclara pour les *Ariens*. L'impératrice Justine étoit *Arienne*. Les *Ariens* se divisèrent en plusieurs sectes, qui se condamnerent mutuellement. Voyez S. Epiphane, hér. 68 & 69. S. Aug. hér. 49. Sozoméne, Théodoret, Eusèbe, Socrate, Ruffin, M. Godeau. Maimbourg a fait une Histoire de l'Arianisme. Les *Ariens* ont été nommés *Anomiens*, *Exucontiens*, *Eusèbiens*, *Photiniens*, *Eudoxiens*,

Hispanie, il fut la religion des Wisigoths, des Suèves, des Burgondes des Ostrogoths et des Vandales. L'empereur romain Constance II (317-361) et Valens (328-378), Auguste adjoint pour l'Orient de son frère Valentinien I^{er} (321-375) Auguste d'Occident, furent ariens. Plus généralement le christianisme des premiers siècles s'est scindé en divers groupes qui n'ont été déclarés hérétiques qu'à la suite d'une condamnation conciliaire. Ce qui signifie l'examen minutieux des thèses et de longs débats. La pluralité des courants de pensée cathares n'est donc nullement une originalité. Arno Borst mentionne les noms qu'ils s'attribuaient ou que leur donnaient leurs détracteurs³⁸.

L'une des raisons de la diversité des courants religieux chrétiens se situe dans la lecture des textes sacrés, fondement de toute

Acaciens, Eunomiens, Macédoniens, Æliens, Psatyriens, & Duliens. GODEAU. Arius trouve des sectateurs en grand nombre, mais comme ils n'ont plus d'autorité légitime qui les réunisse, ils se divisent en une infinité de diverses branches d'*Ariens*, ou semi-*Ariens*, connus dans la suite tantôt sous un nom, tantôt sous un autre ; *Eunomiens, Photiniens, Acaciens, &c.* selon que quelqu'un éclate dans ces mauvais partis. Tous combattent l'Eglise, mais se combattent aussi les uns les autres... Et qui ne voit là, comme dans un miroir, les branches infinies de Sacramentaires, de Luthériens, de Zuingliens, de Calvinistes, d'accord contre l'Eglise, peu d'accord entre elles, & qu'on n'a jamais pu réunir ? Tous ces divers partis d'*Ariens*, ou comme *Ariens, &c.* PELIS. » *Dictionnaire de Trévoux*, op. cit, t. 1, p. 498.

³⁸ *Les cathares*, Paris, Payot, 1978, Annexe II, p. 204-2013

théologie. Cette lecture suscitait des commentaires qui furent régulièrement discutés et repensés, comme l'écrit Gilbert Dahan:

« ... Le commentaire traditionnel (les commentaires monastiques entrent éminemment dans ce cadre) est moins une œuvre singulière qu'une contribution à une entreprise collective, l'élucidation d'un message divin, qui s'étend dans le temps et s'enrichit de l'apport de chaque génération, pierre posée sur l'édifice des Pères et jamais achevé. »³⁹.

Les interprétations variaient en fonction de la culture des uns et des autres, ainsi que de la difficulté de la *lectio*. Les convers qui n'étaient pas latinophones devaient être instruits dans la foi catholique. Les commentaires et les versets bibliques étaient traduits à leur intention, à l'instar de ce qui se faisait pour les laïcs. Rappelons que « traduire » la Bible au moyen-âge signifiait l'« interpréter ». Il n'était pas rare que tel ou tel grand théologien, revienne sur ce qu'il avait dit dans un sermon précédent, pour en modifier le contenu. Malgré les gloses de plus en plus nombreuses qui ont accompagné le texte biblique, ce dernier fut constamment relu et analysé dans ses moindres détails, mot par mot, syllabe par syllabe. Le résultat se devait d'être dans la lignée des exégèses des Pères et docteurs de l'Église, références absolues, mais qui ne se rejoignaient pas nécessairement sur un même verset ; d'où la

³⁹ *L'exégèse chrétienne de la Bible en Occident médiéval XII^e-XIV^e siècle*, Paris, Cerf, 1999, p. 82.

disputatio qui devait concilier des interprétations multiples. Néanmoins, ces conciliations furent contestées, donnant lieu à d'autres théories, parfois qualifiées d'hérétiques. Les savants cathares instruits dans les mêmes écoles que les catholiques, connaissaient les techniques exégétiques qui, du reste, n'étaient pas l'apanage des chrétiens, mais celui des grammairiens de l'Antiquité⁴⁰. Les Pères et docteurs de l'Église les avaient adoptées, adaptées et utilisées dans la construction de leurs théories. Les cathares, comme leurs adversaires, ont donc lu et relu la Bible ainsi que ses gloses, repensé les doctrines de la création de l'homme et du monde, celles des sacrements, ainsi que les théories de la vie après la mort. Le reproche de rejeter l'Ancien Testament leur fut adressé, comme il l'avait été aux manichéens. Or, ils se référaient à l'ensemble des textes sacrés⁴¹. Nulle obédience chrétienne n'a pu

⁴⁰ « ...L'exégèse biblique hérite des techniques minutieusement mises au point par l'école du grammairien pour l'explication des poètes classiques ; pareillement le sermon récupère l'héritage de la rhétorique, la controverse celui de la dialectique et la théologie tout l'arsenal de la philosophie. Il n'y a pas transfert pur et simple, mais aussi création originale... » Henri-Irénée MARROU, *L'Église de l'Antiquité tardive 303-604*, Paris, Seuil, 1985, p. 88.

⁴¹ Jean DUVERNOY a établi une liste détaillée des textes cités dans le *Traité cathare*, le *Livre des deux principes*, la *Somme* de Moneta de Crémone, celle de Prévostin et le *Registre* de Jacques Fournier. Les références à l'Ancien Testament y figurent en nombre presque égal à celles du Nouveau. *La religion des cathares Le catharisme*, t. I, *Appendice II*, p. 120-133, Toulouse Privat, 1989.

écarter ce texte fondateur auquel les évangélistes se rapportent constamment.

Lorsque Épiphane de Salamine rédige son *Panarion* en grec, cette langue est encore au IV^e siècle, la langue maîtresse de la théologie chrétienne, comme elle avait été celle de la philosophie. « Derrière chaque mot spécifiquement chrétien des deux premiers siècles, se cache, ou se montre un mot grec qui est remplacé ou non par un mot latin », écrit Christine Mohrmann⁴². Les pères du concile de Nicée convoqué par l'empereur Constantin et qui s'est tenu en 325, s'exprimaient en grec⁴³. Les discussions furent ensuite traduites en latin. Or les actes de ce concile fondateur serviront de base à la détermination des hérésies, notamment de l'arianisme. Tertullien Minutius Felix, Cyprien de Carthage, Lactance, Augustin, de même que Cicéron (traducteur de Platon), Quintilien, Pline le Jeune et nombre d'intellectuels romains, écrivaient en latin, mais connaissaient les deux langues. Avant la Vulgate traduite par Jérôme entre 382 et 420, les théologiens utilisaient majoritairement

⁴² « L'étude de la latinité chrétienne État de la question méthodes résultats » in *Études sur le latin des chrétiens*, Roma, Editioni di Storia e Letteratura, t. 1, p. 83-102, p. 95.

⁴³ « Au concile de Nicée, les évêques s'expriment en grec comme on peut s'y attendre dans une assemblée dont presque tous les membres venaient de la partie orientale de l'empire. Nous avons déjà vu Constantin s'entretenir en grec avec les Pères, après avoir fait en latin son discours inaugural... » Gustave BARDY « L'Occident et les documents de la controverse arienne », *Revue des sciences religieuses*, t. 20, 1-2, 1940, p. 28-63, p. 37.

la Septante et la *Vetus latina*. Par conséquent, les dénominations et la réfutation des hérésies se faisaient en grec et en latin.

À l'époque des cathares, la situation change. Le grec n'est plus une langue véhiculaire en Occident, même s'il est toujours enseigné⁴⁴ et parlé par les marchands qui commerçaient avec l'empire byzantin⁴⁵. Le latin était devenu peu ou prou une langue savante. Par conséquent, le problème des noms attribués aux hérésies se pose à nouveau. Les Prêcheurs qui ne connaissaient pas nécessairement la langue du pays, furent donc confrontés à cette pluralité en plein essor. Ils devaient faire appel à des interprètes et des traducteurs, dont la fiabilité linguistique et le bon vouloir n'étaient pas toujours avérés. Or, la dénomination des hérésies et leur description nécessitait de faire parler leurs adeptes et de confronter les témoignages recueillis. La lettre de Roger de Hoveden relatant le colloque de Toulouse est à cet égard révélatrice d'une question qui s'est posée très tôt. Les accusés ne sachant pas le latin, leurs accusateurs qui eux ne connaissaient pas

⁴⁴ ...De fait, les compétences linguistiques des médiévaux sont diverses et, si l'on continue à trouver, comme pendant le haut Moyen Âge, des abécédaires ou de courts textes tracés dans des caractères maladroits par des apprentis hellénistes ou hébraïsants, on constate aussi de la part de certains savants une maîtrise réelle des deux langues. » in « La connaissance de l'étude des langues bibliques dans le monde chrétien d'Occident, XII^e-XIV^e siècle » FUMAROLI Marc (éd.), *Les origines du Collège de France (1500-1560)*, Paris, Klincksieck, 1998, p. 327-355, p. 342.

⁴⁵ Voir Alain DUCCELLIER, *Les Byzantins*, Paris, Seuil, 1963, p. 122.

suffisamment leur langue, furent obligés d'entendre un exposé en langue « vulgaire » sur les sacrements de l'Église. L'auteur avait précisé qu'ils étaient alors environ trois cents, clercs et laïcs dans l'église Saint-Étienne⁴⁶. Bernard Gui formule le reproche suivant à propos des prévenus : *Legunt de evangeliis et de epistolis in vulgari*. Il ajoute qu'ils les expliquent et les interprètent en leur faveur et contre l'état de l'Église romaine⁴⁷. Ce qui signifie que des traductions circulaient depuis un certain temps et que les champs lexicaux et sémantiques des langues utilisées rendaient possibles des explications et des interprétations savantes. Néanmoins, les adeptes de l'hérésie, comme la plupart des catholiques, n'étaient pas nécessairement des théologiens. Les interroger ne signifiait pas obtenir systématiquement des réponses claires et fondées. Les raisons de leur adhésion étaient parfois fort éloignées de convictions religieuses : aide morale et matérielle des Parfaits,

⁴⁶ « Nous leur demandâmes de défendre leur foi en répondant en latin, car leur langue ne nous était pas assez connue, et aussi parce que les Évangiles et les Épîtres, sur lesquels seuls ils voulaient appuyer leur foi, sont, on le sait écrits en latin. Ils n'osaient pas le faire en gens qui ignoraient entièrement le latin, ainsi qu'il apparut à l'exposé de l'un d'entre eux : voulant parler latin, c'est à peine s'il put joindre deux mots, et il fut totalement défaillant. Il nous fallut condescendre à avoir un exposé en langue vulgaire sur les sacrements de l'Église, bien que ce fût assez absurde. [Migne PL 204, 239] », cité par Jean DUVERNOY, *L'histoire des cathares, Le catharisme*, Toulouse, Privat, 1996, t. II, p. 224.

⁴⁷ *Manuel de l'inquisiteur*, MOLLAT Guillaume (éd.), Paris, Les Belles Lettres, 2006, *Les nouveaux manichéens*, 4, p. 26.

conversion d'un membre influent de la famille, fidélité à un seigneur protégeant les cathares... En outre, ils avaient adopté un mode de vie conforme à ce que prônait l'Église : pauvreté volontaire, charité, respect de la vie humaine... Comment donc les distinguer des « bons chrétiens » ? Les assimiler à des *catharoe*, des *manichaei*, des *priscillianistae*, des *ariani* ou à des *adoptiani*, n'avait pas probablement pas grand sens pour nombre d'entre eux, même s'ils connaissaient ces courants de pensée chrétiens anciens à travers ce qu'en avait transmis la tradition orale. Que les cathares se soient nommés eux-mêmes *boni christiani*, *boni homines*, *bononii* ou *bonosii*⁴⁸, n'est donc guère surprenant dans ce contexte. *Albanenses*, *bagnolenses* ou *baiolenses*, *concorenses*, *illi de Desenzano*, autres dénominations, ainsi que *albigenses* et *bulgari* – octroyés par leurs détracteurs – font référence à des lieux. *Bougre* est ironique, *Patareni* serait une réminiscence de la *Pataria* ou une moquerie. *Garatenses* viendrait du patronyme du plus éminent chef du schisme italien, Garatto. Il semble que ce soit une exception. *Cathari*, *catharistae* sont des dénominations générales. Arno Borst conclut ainsi :

« Les tendances directrices de ses surnoms sont nettes. On accroche aux hérétiques des mots du vocabulaire courant qui mettent en relief les lieux

⁴⁸ Arno BORST, *Les cathares* op. cit., p. 205-207.

d'où leur foi est originaire, des professions où ils abondent, de vieilles sectes de l'Église primitive... »⁴⁹

Il se trouve que ces lieux et professions étaient également ceux des catholiques. Par conséquent on peut se demander ce qui les distinguait les uns des autres. L'absence de mention d'un maître ne signifie pas son absence. Nul courant de pensée ne naît *ex nihilo*. Les textes des savants cathares qui nous sont parvenus⁵⁰, ainsi que les affirmations d'adversaires tels Bonacursus, Raynier Sacconi ou Moneta de Crémone, révèlent une connaissance précise de concepts théologiques et philosophiques. Ils avaient donc élaboré une doctrine suffisamment étayée rationnellement pour supporter la critique et y répondre par des arguments convaincants. Les inquisiteurs n'ont pas manqué de reprocher aux prévenus érudits leur propension à défendre leurs conceptions avec brio⁵¹. Dans le

⁴⁹ Idem, p. 212.

⁵⁰ *Livre des deux principes*, THOUZELLIER Christine (éd.) Paris, Cerf, 2008, Sources Chrétiennes n° 198. *Un traité cathare inédit du début du XIII^e siècle d'après le Liber contra Manicheos de Durand de Huesca, Tractatus Manicheorum*, THOUZELLIER Christine (éd.), Louvain, Publications Universitaires, 1961. *Le Rituel cathare*, THOUZELLIER Christine (éd.), Paris, Cerf, 1977, Sources Chrétiennes n° 236. *Rituel de Dublin*, VENCKELEER Théo (éd.), « Un recueil cathare : le manuscrit A.6.10 de la « Collection vaudoise » de Dublin » in *Revue belge de philologie et d'histoire*, 38-3, 1960, p. 815-834 ; « Un recueil cathare : le manuscrit A.6.10 de la « Collection vaudoise » de Dublin (suite) » in *Revue belge de philologie et d'histoire*, 39-3, 1961, p. 759-793.

⁵¹ Bernard GUI affirme que les cathares trompent non seulement les hommes simples, mais même les plus grands savants. Lorsqu'ils sont découverts et

cas d'idées éparpillées, sans cohérence entre elles, les cathares n'auraient pas été considérés comme de dangereux adversaires. Les théologies chrétiennes furent aussi construites dans des controverses entre les théologiens et des philosophes lecteurs attentifs de la Bible, tels Celse. Ce dernier opposait la rationalité grecque à la simple affirmation de l'existence de Dieu, considérant les témoignages bibliques comme des mythes. Déclarer que le Christ, individu ignominieusement flagellé et conduit au supplice, incarnait le *Logos* pur et saint (Jean 1, 1-18), était irrecevable à ses yeux. Cet homme misérable, antithèse du héros grec, ne pouvait incarner la raison divine, organisatrice de l'univers, source de la loi universelle. Les Pères et docteurs de l'Église ont répondu à ce genre d'objections en déployant une somme de réflexions et d'arguments alliant foi et raison, d'une richesse rarement égalee dans l'histoire du christianisme.

ne peuvent plus cacher leurs erreurs, ils les défendent, les soutiennent et les professent ouvertement devant les inquisiteurs. Il faut des hommes très habiles et expérimentés pour leur montrer leurs erreurs. *Le manuel de l'inquisiteur, Les nouveaux manichéens*, op. cit., p. 16. Henri-Charles LEA mentionne des propos tenus sur les réunions de cathares : « Un inquisiteur allemand prétend qu'en Lombardie, en Provence et dans d'autres régions, il y avait plus d'écoles d'hérésie que de théologie orthodoxe ; que les hérétiques disputaient publiquement et convoquaient le peuple à leurs débats ; qu'ils prêchaient sur les places de marché, dans les champs, dans les maisons, et que personne n'osait s'y opposer, à cause du nombre et de la puissance de leurs protecteurs. » *Histoire de l'Inquisition au Moyen Âge*, REINACH Salomon (trad.), Grenoble, Jérôme Million, 1997, vol 1, t. II, p. 126.

Les XII^e et XIII^e siècles voient les traductions latines de nombreux textes philosophiques grecs, dont la *logica nova* établie à partir de l'*Organon* d'Aristote. Elle s'ajoutait à la *logica vetus* (*Catégories*, *Peri Hermeneias*, *Isagoge* de Porphyre) utilisée dans la traduction latine de Boèce. Par conséquent, la théologie connaît un regain de rationalité, puisque les écrits des Pères de l'Église sont repensés dans une perspective logique renouvelée et approfondie. Plus que jamais, il s'agissait de concilier la foi et la raison. La scolastique imposera un langage précis, scientifique, destiné au seul usage de la pensée spéculative. Ce qui a permis la création de concepts organisés en enchaînements rigoureux⁵². On connaît le succès des questions disputées et des questions quodlibétiques qui fourniront la matière d'exercices universitaires. Ces derniers auront une longue postérité puisque la *dispute* est encore pratiquée, adaptée aux contingences du présent. Les intellectuels cathares n'ont pas échappé à cette vague, comme en témoignent leurs rares textes, les citations et les critiques de leurs adversaires. Rappelons que la grande majorité des hérésies chrétiennes dont les textes originaux furent détruits, ne sont connues que par les citations et les commentaires des controversistes⁵³. Le fait même qu'elles aient

⁵² Voir Erich AUERBACH, *Le Haut langage Langage littéraire et public dans l'Antiquité latine tardive et au Moyen Âge*, Robert KAHN (trad.), Paris, Belin 2004, p. 250-251.

⁵³ « Cette méthode polémique, citer pour mieux réfuter, a souvent été utilisée par les Pères de l'Église dans leur lutte contre les maîtres de la gnose.

été soigneusement examinées et discutées suggère qu'elles ont influencé les théologiens catholiques. Tertullien pencha vers le montanisme à la fin de son existence et Augustin adhéra pleinement au manichéisme pendant neuf ans. Raynier Sacconi fut cathare pendant dix-sept ans, avant d'entrer chez les Prêcheurs. Les critiques qui ont ensuite formé une tradition antihérétique, ont permis de repenser les conceptions condamnées par l'Église, dans d'autres contextes et à d'autres époques. La métempsychose, qui fut reprochée aux cathares, comme aux obédiences d'inspiration gnostique, est présente dans le zoroastrisme, les religions indienne, égyptienne, grecque, la Kabbale et chez les druzes de l'islam, elle n'a cessé de réapparaître dans la philosophie et dans la littérature française au moins jusqu'aux temps modernes⁵⁴. Elle figurait aussi

Clément d'Alexandrie, Origène, Irénée ou encore le Pseudo-Hippolyte ont tous transcrit et cité, certains plus que d'autres des fragments ou même de longs extraits d'ouvrages gnostiques, afin de les critiquer de façon ponctuelle. Ils nous ont ainsi fourni une précieuse documentation qui autrement aurait été perdue.» Madeleine SCOPELLO, « *L'Epistula fundamenti* à la lumière des sources manichéennes du Fayoum » in VAN OORT Johannes/WERMELINGER Otto/WURST Gregor (éds), *Augustine and Manichaeism in the Latin West Proceeding of the Fribourg-Utrecht Symposium of the International Association of Manichaean Studies*, Leiden-Boston-Köln, Brill, 2001, p. 205-229, p. 207.

⁵⁴ « C'est qu'en effet, depuis la fin du 17^e siècle jusqu'à la fin du 18^e, ce thème est dans l'air du temps il est traité doctrinalement dans la littérature de voyage et dans les lettres de missions ; il est dans les dictionnaires (celui de Voltaire compris) et dans l'*Encyclopédie* ; en philosophie, il intéresse crucialement les platoniciens de Cambridge, Locke, Leibniz, etc. ; bref, il suscite une intense curiosité. Sur le plan littéraire, de la fin du 17^e siècle

dans le manichéisme. Or, contrairement à ce qu'affirmaient ses ennemis, ce dernier était une grande religion chrétienne avec des dogmes, une liturgie, des communautés hiérarchisées et des missions⁵⁵. La découverte des cinquante-deux traités coptes traduits du grec, de Nag Hammadi, a permis de mesurer la richesse, la complexité et la subtilité de ses théories, de connaître sa liturgie et de son organisation. Nombre de ses sources grecques antiques et de ses influences hébraïques ont pu être répertoriées. Il a essaimé autant en Occident que dans les contrées les plus lointaines. L'exhumation du rouleau Pelliot au Turkestan chinois, a révélé qu'il y était présent avant le XI^e siècle⁵⁶. Il fut combattu au moins

jusqu'au milieu du 18^e, ce sont une bonne quinzaine de récits qui abordent le thème, dans le conte principalement (mais aussi au théâtre, depuis le *Quiribini* du chevalier de Mailly jusqu'à l'étrange *Atalzaïde* en 1746 ; mais surtout la mémoire d'un narrateur métempsycosé prend statut de matrice dans trois récits développés : *Les Aventures merveilleuses du Mandarin Fum-Hoam* de Gueullette (1723), l'*Histoire véritable* de Montesquieu (non publiée), et le *Sopha* (1742) de Crébillon. » in Jean-François PERRIN, « Soi-même comme multitude : le cas du récit à métempsychose au 18^e siècle » *Dix-huitième siècle*, 41, 2009-1, p. 168-186, p. 168.

⁵⁵Henri Charles PUECH, *Sur le manichéisme et autres essais*, Paris, Flammarion, 1979. Gherardo GNOLI, *De Zoroastre à Mani, Quatre leçons au Collège de France*, Paris, Université de la Sorbonne Nouvelle, 1985. John Kevin COYLE, *Manichaeism and its legacy*, Leiden-Boston, Brill, 2009.

⁵⁶Paul PELLLOT, « Rapport sur la mission au Turkestan chinois (1906-1909) » in *Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 54-1, 1910, p. 58-68, p. 64.

jusqu'aux temps modernes⁵⁷, même si les travaux d'Isaac de Beausobre⁵⁸ l'ont dédouané d'un certain nombre d'accusations. Par conséquent, qu'il ait influencé les cathares n'est pas sans fondement. L'adhésion au double principe du bien et du mal leur a été reprochée, avant d'être contestée. Mais il n'est pas propre aux manichéens, ni même aux gnostiques. Ils se seraient inspirés du philosophe grec Empédocle (v. 494 - v. 430 av. J.-C.), comme l'écrit Prosper Alfaric :

« À en croire l'historien Socrate [de Constantinople ou le Scolastique], Scythien aurait surtout emprunté sa doctrine à Empédocle. C'est chez lui qu'il aurait pris l'idée de deux natures opposées dont l'une est bonne, l'autre mauvaise. Sur beaucoup de points, le philosophe d'Agrigente se présente de fait, comme un précurseur des Manichéens. Comme eux, il enseigne que tous

⁵⁷Louis-Sébastien LENAIN de TILLEMONT (1637-1698) écrivait :

« L'heresie des Manichéens egalemt infame et ridicule, est la plus celebre de toutes celles que le demon a opposees à l'Eglise durant les trois premiers siecles. Elle a pris son origine de la Perse : et de cette extremité de l'Orient elle s'est repandue par toutes les provinces, jusques aux extremitéz de l'Occident. Il seroit inutile de vouloir deduire en detail tous les dogmes de cette secte, qui ayant rassemblé ce qu'il y avoit de plus criminel dans toutes les autres et mesme dans le paganisme, [mais surtout dans les impietez des Gnostiques], en a fait un amas monstrueux de blasphemes impertinens, et de saletez abominables. » *Memoires pour servir à l'Histoire Ecclesiastique des six premiers siecles justifiez par les citations des Auteurs originaux avec des notes pour eclaircir les difficultez des faits & de la chronologie*, 2^{ème} édition, Paris, Robustel, 1701, t. IV, p. 367-368.

⁵⁸ *Histoire critique de Manichée et du manichéisme*, Amsterdam, Frederic Bernard, 1734.

les êtres s'expliquent par l'influence combinée de deux Principes éternels et opposés, dont l'un s'appelle l'Amour, l'autre la discorde. Il regarde l'homme comme un dieu déchu, qui doit se relever. Il professe, en outre, la métempsychose, ainsi que la nécessité de la « purification » morale et il défend de tuer aucun animal et d'en manger la chair. Pour tous ces motifs Mani a pu voir en lui un Prophète et regarder ses écrits comme inspirés. Avant lui d'autres Gnostiques avaient fait de même. Hyppolyte le note expressément au sujet de de Simon le Magicien, de Valentin et surtout de Marcion. »⁵⁹

Le double principe fut aussi attribué à Pythagore (v. 580 – v. 485 av. J.-C.) qui l'aurait tenu des Chaldéens d'après Porphyre et Plutarque⁶⁰. Le zoroastrisme, dont il est l'une des composantes, influença les philosophies grecques dont celle de Platon⁶¹ et

⁵⁹ Prosper ALFARIC, *Les écritures manichéennes*, op. cit., t. II, p. 198-199. Voir aussi Izabela JURASZ, « « Empédocle gnostique » et le dualisme selon Hippolyte de Rome (*Refutatio* VII, 29-31) » in *Laval Théologique et Philosophique* LTP, 74, 2018, p. 375-405. Scythien, aristotélicien, serait un contemporain de Mani avec lequel il aurait été en relation.

⁶⁰ Isaac de BEAUSOBRE, *Histoire critique de Manichée et du manichéisme*, op. cit., p. 29-30.

⁶¹ « Zoroastre fut admiré et respecté dans le monde gréco-romain, à la fois comme sage et comme mage. Les mages, prêtres officiels de la Perse étaient considérés « comme de nobles dépositaires d'une sagesse antique et vénérable qui s'impose dans la littérature philosophique. » Par exemple, la tradition d'une relation entre Platon et les mages est attestée par les sources anciennes, et l'épître 58 de Sénèque (31) évoque la légende selon laquelle les mages célébrèrent un sacrifice le jour des obsèques de Platon, tandis que Proclus rapporte que le philosophe épicurien Colotes avait l'habitude de se moquer de Platon et de ses emprunts aux mages. Par ailleurs on peut

traversa les millénaires, constamment adapté aux époques et aux lieux. Friedrich Nietzsche s'en servit dans son *Also sprach Zarathustra* (1883-1885). Par conséquent, il n'est nullement étonnant qu'il soit régulièrement réapparu dans les controverses théologiques et philosophiques. En outre, le combat originel rappelle ceux des titans de Cronos ou de géants tels Goliath dont les récits constituèrent le substrat de croyances millénaires. Si les manichéens croyaient en deux principes antagonistes à l'origine de l'univers, les théologiens catholiques qui ne reconnaissaient qu'un Créateur, opposaient l'amour fécond à la discorde destructrice. La charité, également appelée dilection et amour, décrite dans de nombreux traités⁶², est l'une des trois vertus théologiques, avec la

supposer que Pythagore fut un élève de « Zaratas ». » Chiara Ombretta TOMMASI, « L'astre vivant : quelques remarques sur le statut prophétique de Zoroastre dans la littérature gréco-romaine de l'Antiquité tardive » in *Revue de l'histoire des religions*, 238-1, 2021, p. 318-347, p. 327.

La philosophie de Platon fut de celles qui influença le plus profondément le christianisme. De larges passages contenus dans les *Noctes Atticae* d'Aulu Gelle furent cités par Apulée, Macrobe, Augustin, Isidore de Séville, Loup de Ferrières, Martin de Laon, Jean de Salisbury et Pierre Hélié. Apulée donna de nombreuses citations de dialogues platoniciens. Augustin en a fait quantité de résumés, commentaires et citations notamment dans le *De civitate Dei* dont on connaît la diffusion. Voir Stephen GERSH, « The Medieval Legacy from Ancien Platonism » in *The Platonic Tradition in the Middle Ages A doxographic Approach*, GERSH Stephen/HOENEN Maarten J. F. M./VAN WINGERDEN Pieter Th. (éds), Berlin-New York, De Gruyter, 2002, p. 3-30.

⁶² Hélène PÉTRÉ, *CARITAS Étude sur le vocabulaire latin de la charité chrétienne*, Louvain, Spicilegium Sacrum Lovaniense, 1948.

foi et l'espérance. Elle s'incarnait dans la justice et l'ordre. On la retrouve dans un petit traité en occitan attribué à Albert le Grand (v. 1200-1280), maître de Thomas d'Aquin.

« Caritat es los cami he la via per la quala Dieu ve ad home, he home va a Dieu ; he Dieu no pot aver logis ni demoransa la ont no es caritat. Si nos avem caritat, nos avem Dieu quar Dieu es caritat. »⁶³

L'auteur du *Traité cathare* en a également défendu la valeur et la force dans le principe du bien⁶⁴, opposé à celui du mal. Les conceptions catholique et cathare sur ce point, comme sur bien d'autres, sont donc loin d'être antagonistes.

La discorde source de conflits tant intérieurs qu'extérieurs provenait de la propension humaine à choisir le mal. En effet, les hommes bien que créés à l'image et à la ressemblance de Dieu (Genèse 26, 27), se détournent volontairement de leur Créateur

⁶³ Ayssi comensa hun petit tractat que compausec Albert de la perfectio de religio he de la maneyra de sovenir a Dieu en aquesta vida, he que la fi de tot bon Crestia es adherar a Dieu per veraya caritat, p. 20-52, in « Trois petits traités d'Albert le Grand » HERSHON Cyril (éd.), *Revue d'Études d'Oc*, n°166, 2018, p. 9-66, p. 40.

⁶⁴ Si omnes mali spiritus et mali homines et omnia, que possunt videri in hoc mundo, nichil sunt, quia sunt sine caritate, ergo sine Deo facta sunt. (Si tous les mauvais esprits, les hommes méchants et toutes les choses qu'on peut voir dans ce monde sont du néant, c'est parce qu'ils sont sans charité, qu'ils ont été faits sans Dieu.) *Un traité cathare inédit du début du XIIIe siècle...*, op. cit., XIII, l. 9-11, p. 103.

pour sombrer dans la dissension, les injustices et les guerres. En revanche, l'auteur du *Traité des deux principes* a démontré que le principe du mal se trouvait à l'origine du monde matériel, reprenant ainsi d'antiques conceptions écartées par le christianisme.

De lourdes condamnations (excommunication, prison, pèlerinage, confiscation des biens, exil, bûcher) furent infligées aux cathares qui savaient retourner les arguments de leurs accusateurs ou qui montraient une foi à toute épreuve, sans avoir de puissants soutiens politiques. Les autres jugés ignorants ou trop incertains dans leurs déclarations, bénéficièrent d'une certaine miséricorde après avoir reconnu leur « erreur ». En effet, il était difficile de les déclarer hérétiques, quand ils croyaient en l'Extrême-Onction et au baptême catholique, tout en reconnaissant le *consolamentum*, qui rappelait de très anciens rites juifs et chrétiens attestés dans la Bible⁶⁵ et repris dans la liturgie catholique. L'imposition des mains y est toujours un rite sacramentel. Les interrogatoires montrent la

⁶⁵ Christine THOUZELLIER écrit à propos du rite de l'imposition des mains : « On le rencontre comme geste de bénédiction de Jacob sur la tête des deux fils de Joseph : Manassé et Éphraïm (Gen, 48, 14-18), ou de la consécration des Lévites (Nombr. 8, 10) ; en signe de transmission de l'autorité d'un chef à un autre promu à cette fonction, ex. le cas de Josué successeur de Moïse qui lui impose les mains. Dans le Nouveau Testament il traduit, notamment dans les Évangiles et les Actes, le geste de guérison maintes fois opéré par le Christ et ses apôtres, ou celui de bénédiction (*Matth.* 19, 13, 15 ; *Mc* 10, 16 etc.). » *Rituel cathare*, op. cit., p. 96. Ce rite faisait partie du baptême par immersion pratiqué durant les premiers siècles du christianisme.

volonté de ne pas condamner abusivement ceux qui avaient adhéré à l'hérésie par ignorance ou contraints par la nécessité. Il fallait avant tout les faire revenir dans le giron de l'Église. La persuasion était préférée à la coercition. En digne héritiers des législateurs romains, dont nous sommes encore redevables, les théologiens avaient mis en place des procédures dont la prudente complexité ne cessa de s'affirmer, avec le développement du droit canonique⁶⁶. On en retrouve des aspects dans le *Manuel de l'inquisiteur* de Bernard Gui. Par conséquent, on était loin d'une justice expéditive, malgré le fanatisme de certains inquisiteurs.

Les raisons politiques et économiques avancées pour justifier la mise en place de l'Inquisition et le déclenchement de la croisade contre les Albigeois ne suffisent pas à expliquer la répression de l'hérésie. Il existait d'autres moyens de dépouiller ses contemporains de leurs possessions et de leur pouvoir politique, à moindre frais. L'histoire médiévale regorge de diplomaties retorses menées avec succès, d'espionnage, de perfidies et de trahisons en tout genre. En outre, les guerres étaient coûteuses et leurs issues incertaines. Du reste, les cathares d'autres régions européennes, malgré les bûchers et les conflits armés, n'ont pas subi de croisade

⁶⁶ Voir Jean GAUDEMET, « L'élaboration du droit canonique en Occident, du XI^e au XV^e siècle » in *Formation du droit canonique et gouvernement de l'Église de l'Antiquité à l'âge classique Recueil d'articles*, Presses universitaires de Strasbourg, 2007, p. 171-190.

au sens de celle qui a été menée dans le Midi de la France. Outre son coût élevé, cette dernière a provoqué l'appauvrissement de la contrée dû à la mort ou à la fuite de tisserands, d'agriculteurs, de bateliers, de marchands, de forgerons, de notaires, d'écrivains... L'anticléricalisme latent en a été exacerbé. Amaury de Montfort perdit toutes les possessions conquises par son père Simon de Montfort. Par conséquent le bilan de cette entreprise est d'autant plus mitigé, qu'elle n'a pu éradiquer l'hérésie cathare. Malgré son soi-disant anonymat et ses rares textes, elle ne s'effaça pas des mémoires, à l'inverse d'autres hérésies. Au cours des siècles suivants, elle ressurgit régulièrement, notamment lors de l'émergence du protestantisme⁶⁷. Luther fut accusé par Bernard de Luxembourg, Noël Beda, Jean Eck et d'autres d'avoir réveillé les hérésies anciennes⁶⁸. Les protestants, considérés par les catholiques comme les hérétiques les plus dangereux après les cathares et les vaudois, possédaient une connaissance profonde des écrits des Pères de l'Église et de l'ensemble des textes sacrés. Leur

⁶⁷ BOSSUET la détailla dans le chapitre XI de son *Histoire des variations des églises protestantes*, seconde édition, Paris, Mabre-Cramoisy, 1689, t. III, p. 115-376.

⁶⁸ « [La mentalité juridico-théologique] aboutit, dans notre cas, à faire une sorte de faisceau des hérésies du XII^e au XV^e siècles, parmi lesquelles le catharisme tient sa place, et à présenter cet ensemble comme une sorte de prélude aux assertions des luthériens. Ceux-ci ne tarderont pas à retourner le trait qu'on dirige contre eux » Marie-Humbert VICAIRE « Les albigeois ancêtres des protestants Assimilations catholiques » in *Cahiers de Fanjeaux* n°14, 1979, *Historiographie du catharisme*, p. 23-46, p. 30.

doctrine fut scindée en divers courants, luthérianisme, calvinisme, zwinglianisme... nommés selon l'ancienne tradition d'appellation philosophique. Les vaudois qui tenaient leur nom de Pierre Valdo ou Valdès, ont aussi souscrit à cette tradition. Par conséquent, les cathares auraient été les rares à y échapper. Leur hérésie fut pourtant considérée comme suffisamment dangereuse pour que tout un arsenal théologique, juridique, politique et militaire ait été déployé pour la combattre. Si l'on en revient au débat d'Héraclite et de Parménide, elle existe donc en elle-même, à la fois une et plurielle.

Brigitte SAOUMA

PRÉSENTATION D'OUVRAGE

Olivier et Vony de NEUFVILLE, *Pierre de Chateauneuf dit : Peire de Casternou troubadour*, Nice Auto-édition, 2021, 105 p.

Cet ouvrage a le mérite de réunir et de synthétiser nombre d'informations éparses sur un troubadour, connu par un seul *sirventes*, mais qui a suscité l'intérêt de Joseph Anglade, Camille Chabaneau, Alfred Jeanroy, Vincenzo de Bartholomeis, Gulio Bertoni, Eleonora Vincenti, Stefano Asperti. Pillet et Carstens le mentionnent dans la *Bibliographie der Troubadours*.

Le village de Châteauneuf-Villevielle, situé près de Nice, est le point de départ de cette étude. Parmi les différentes graphies du nom du troubadour coseigneur de Châteauneuf, les auteurs ont choisi celle de Casternou « qui correspond à la langue d'oc pratiquée dans le village. ». Il est plus connu sous le nom de Peire de Castelnou. Suivent des témoignages allant de Jean-Baptiste Martel à Marguerite et Roger Isnard, en passant par les historiens Caïs de Pierlas, Giuseppe Bonifacy ou Bonifassi, Pietro Giofreddo, Jean-Baptiste Toselli.

Néanmoins, la source la plus importante reste les *Vies* de Jean de Nostredame qui a préfacé et traduit le poème. Giulio Bertoni l'a ensuite édité à partir de la copie de Jacques Tessier de Tarascon, datée de 1589. Les auteurs l'ont judicieusement mis en parallèle avec deux poèmes de Rutebeuf traitant du même sujet (*La chanson*

de Pouille et *Le dit de Pouille*), ainsi qu'avec le poème de Ricaut Bonomel. S'y ajoute celui d'un anonyme vivant à la cour de Manfred, rival malheureux de Charles d'Anjou. Un acte notarial sur les droits seigneuriaux datant de 1249, et mentionnant le troubadour, donne des précisions sur la vie quotidienne de sa famille. Tous ces éléments, minutieusement collectés, éclairent un *sirventes*, énigmatique à bien des égards.

Brigitte SAOUMA

VIENT DE PARAÎTRE

Éditions de textes

COMPAGNA Anna Maria (éd.)/BARBERÀ Jean-Marie (trad.), Guilhem de Torroella *La Faula*, Paris, Garnier, 2020, 218 p.

DI GIROLAMO Costanzo, *I trovatori nuova edizione*, Torino, Bollati Boringhieri, 2021, 2^e édition, 316 p.

DOTTO Diego/FALVAY Dávid/MONTEFUSCO Antonio (éds), *Le Meditatione vitae Christi in volgare secondo il codice Paris, BnF it. 115 Edizione, commentario e riproduzione del corredo iconografico*, Venezia, Edizione Ca'Foscari, 2021, 515 p.

FASSANELLI Rachele, *Don Denis Cantigas*, Roma, Carocci, 2021, 161 p.

PREMI Nicolò, *Il trovatore Pons de la Guardia*, Strasbourg, Éditions de Linguistique et de Philologie, 2021, 252 p.

Études

ALBERNI Anna/CIFUENTES Lluís/SANTANACH Joan/SOLER Albert, (éds), « *Qui fruit ne sap collir* » *Homenatge a Lola Badia* (I-II), Barcelona, Edicions de la Universitat de Barcelona /Editorial Barcino 2021, 961 p.

ANHEIM Étienne (introd.)/VALERIAN Dominique (avant-propos), *La voix au Moyen Âge, 50^e congrès de la Société des Historiens Médiévistes de l'Enseignement Supérieur Public*,

Francfort, 30 mai-2 juin 2019, Paris, Éditions de la Sorbonne, 2020, 384 p.

AURELL Martin/INGRAND-VARENNE Estelle/GALVEZ Marisa (éds), *Transferts culturels entre France et Orient latin (XII^e-XIII^e siècles)*, Paris, Champion, 2021, 461 p.

BALOSSINO Simone, *Le pont d'Avignon Une société de bâtisseurs (XII^e-XV^e siècle)*, Presses universitaires d'Avignon, 2021, 243 p.

BARBERINI Fabio/TALFANI Camilla (éds), *Trans-mission Création et hybridation dans le domaine d'Oc Nouvelles perspectives de la recherche en domaine occitan*, Turnhout, Brepols, 2021, 396 p.

BATE A. Keith/CARPENTIER Élisabeth/PON Georges (éds), *La vie de saint Didier, évêque de Cahors (630-655)*, Turnhout, Brepols, 2021, 280 p.

BÉNÉVENT Christine/SANCHI Luigi-Alberto/MENINI Romain (éds), *Les noces de Philologie et de Guillaume Budé*, Paris, École des Chartes, 2021, 592 p.

BOULET Patrick, *C'est grave Docteur ? Non Monseigneur, pas à Montpellier ! Une histoire de la naissance de Montpellier et de l'éclosion de son enseignement médical au Moyen Âge*, Paris, Sauramps Medical, 2022, 368 p.

CAPUSSO Maria Grazia/MORETTI Frej (éd.), *I trovatori d'Italia Repertorio bibliografico*, Pisa, Pacini, 2020, 305 p.

CARTELET Pénélope/GUILLEMONT Michèle, « ¿A qué fui yo nascido? » *Présences de Job dans les mondes ibériques, du Moyen Âge à l'époque moderne*, Paris, Garnier, 2021, 397 p.

CASSAGNES-BROUQUET Sophie, *Des femmes d'exception au Moyen Âge*, Rennes, Éditions Ouest-France, 2020, 128 p.

CHAMBON Jean-Pierre/GREUB Yan/RAGUIN Marjolaine (trads) *À quoi sert une édition critique ? Lire les textes de la littérature romane médiévale*, Paris, Garnier, 2021, 233 p.
Traduction du livre de Pietro G. BELTRAMI, *A che serve un'edizione critica ? Leggere i testi della letteratura romanza medievale*, Bologna, Il Mulino, 2010, 231 p.

CHEVREAU Emmanuelle/DAVY Gilduin/DESCAMPS Olivier/LACHAUD Frédérique (éds), *Droit, pouvoir et société au Moyen Âge Mélanges en l'honneur d'Yves Sassier*, Presses universitaires de Limoges, 2021, 412 p.

CLOUZOT Martine, *La musicalité des images au Moyen Âge Instruments, voix et corps sonores dans les manuscrits enluminés (XIII^e-XIV^e siècles)*, Turnhout, Brepols, 2021.

COSTE Florent, *Gouverner par les livres Les légendes dorées et la formation de la société chrétienne (XIII^e-XV^e siècles)*, Turnhout, Brepols, 2021, 335 p.

DENOËL Charlotte/SIRI Francesco (éds), *France et Angleterre : manuscrits médiévaux entre 700 et 1200*, Turnhout, Brepols, 2020.

DUVAL Frédéric, « *La tradition manuscrite du Lai de l'Ombre de Joseph Bédier* » ou la critique textuelle en question, Paris, Champion, 2021, 292 p.

FESTA Gianni/PARAVICINI BAGLIANI Agostino/SANTI Francesco (éds), *Domenico di Caleruega alle origine dell'ordine dei Predicatori Le fonti del secolo XIII*, Firenze, SISMEL Edizioni del Galluzzo, 2021, XLII-436 p.

LAMAZOU-DUPLAN Véronique (éd.), *Les archives familiales dans l'Occident médiéval et moderne Trésor, arsenal, mémorial*, Madrid, Casa de Velázquez, 2021, XII-555 p.

FIDALGO FANCISCO Elvira (éd.), *Alfonso X el Sabio : cronista e protagonista de su tiempo*, San Millán de la Cogolla, Cilinegua, 2020, 386 p.

GAGGERO Massimiliano/PILATI Filippo (éd.), *La prosa medievale Produzione e circolazione*, Roma, L'Erma di Breitschneider, 2020.

GALDERESI Claudio/ANTONELLI Roberto/PUNZI Arianna/DUCOS Joëlle (éds.), *Transferts culturels franco-italiens au Moyen Âge*, Turnhout, Brepols, 2020, 292 p.

GONZÁLEZ Deborah (éd.), *Lirica galego-portuguesa. Lingua, sociolingüística e pragmática*, Universidade de Santiago de Compostela, 2020, 242 p.

GOUIRAN Gérard, *Études sur la littérature occitane du Moyen Âge II*, RAGUIN Marjolaine (éd.), Limoges, Lambert-Lucas, 2021, 608 p.

GUARIGLIA Federico/PREMI Nicolò (éds), *L'aire de Proenza Temi di geografia nella lirica romanza medievale*, Verona, Fiorini, 2021, 185 p.

KERBY-FULTON Kathryn/BUGYIS Katie Ann-Marie/VAN ENGEL John (éds), *Women Intellectuals and Leaders in the Middle Ages*, Martlesham, Boydell & Brewer, 2020, 420 p.

LE NAN Frédérique, *Poétesses et escrivaines en Occitanie médiévale*, Presses universitaires de Rennes, 2021, 270 p.

MAZEL Florian, *Nouvelle histoire du Moyen Âge*, Paris, Seuil, 2021, 1056 p.

NEUFVILLE Olivier et Vony, *Pierre de Chateauneuf dit : Peire de Casternou troubadour*, Nice, Auto-édition, 2021, 105 p.

PARAVICINI BAGLIANI Agostino/SANTI Francesco (éds), *Medioevo latino e cultura europea*, Firenze, SISMEL Edizioni del Galluzzo, 2021, XLII-436 p.

RESCONI Stefano/BATTAGLIOLA Davide/DE SANTIS Silvia (éds), *Innovazione linguistica e storia della tradizione Casi di studio romanzi*, Premessa di Maria Luisa Meneghetti, Milano-Udine, Mimesis Edizioni, 2020, 432 p.

RIPART Laurent, *Les déserts de l'Occident Genèse des lieux monastiques dans le sud-est de la Gaule (fin IV^e-milieu VI^e siècle)*, Turnhout, Brepols, 2021, 541 p.

ROTH Pinchas, *Jewish Life and Legal Culture in Late Medieval Provence*, Turnhout, Brepols, 2021, X-168 p.

SCHNELL Rüdiger, *Accomplissement de l'amour, mort de l'amour ? Le paradoxe amoureux et l'amour courtois*, Paris, Garnier, 2021, 182 p.

ZAMBON Francesco, *Il fiore inverso I poeti del trobar clus*, Milano, Luni Editrice, 2022, 512 p.

ZAMPONI Stefano, *Le ragioni della scrittura Piccoli scritti di paleografia*, Roma, Viella, 2021, 352 p.

Revues

CHAILLOU-AMADIEU Christelle/SAVIOTTI Federico (dir.), « *Qui dit tradition dit faute ?* » *La faute dans les corpus chantés du Moyen Âge et de la Renaissance*, *Textus&Musica*, 1-2020 ; 2-2021 *Varia* ; 3-2021 *Langues et musiques dans les corpus chantés du Moyen âge et de la Renaissance*, Poitiers CÉSCM.

NEGRI Silvia (éd.), *Representations of Humility and the Humble*, Firenze, SISMEL, *Micrologus* 108, 2021.

ANDRIEU Éléonore, *Voix laïques (XI^e-XIII^e siècle)*, *Médiévales* 81-2021, Presses universitaires de Vincennes.

COLLOQUES, JOURNÉES D'ÉTUDE

Gouverner l'empire Plantagenêt (1152-1224) Autorité et lieux de pouvoir, colloque, 7-9 octobre 2021, Fontevraud l'Abbaye.

Montpellier et Paris cités savantes, colloque 14-15 octobre 2021, Montpellier, université Paul-Valéry.

El VIII^e centenario del nacimiento de Alfonso X el Sabio, journée d'étude, 23 novembre 2021, Universidad Autónoma de Madrid.

Le lieu, l'église, le toponyme, journée d'étude 3-4 décembre 2021, université Côte d'Azur, laboratoire CEPAM.

Femmes, genres et droits au Moyen Âge, journée d'étude, 16 décembre 2021, université d'Orléans.

Les écritures alphonsines : savoir et instruments du pouvoir, journées d'étude 27-28 janvier 2022, Toulouse, université Jean Jaurès.

Le sang et la vertu Noblesse de sang et noblesse d'âme au Moyen Âge, Colloque 12-14 octobre 2023, Poitiers, CÉSCM.

TABLE DES MATIÈRES

Avant-propos	p. 5-6
Viviane CUNHA	
Le roi Denis de Portugal : le troubadour-pèlerin	p. 7-34
Saverio GUIDA	
<i>Alla ricerca della Na Faidida celebrata</i> da Bertran de Born	p. 35-84
Jean-Pierre CHAMBON, Colette VIALLE	
<i>A Castillon querre.ls obriers : sur le vers 3725</i> de <i>Flamenca</i>	p. 85-107
Brigitte SAOUMA	
Donner un nom à l'hérésie : une longue histoire Philosophique	p. 109-150
Présentation d'ouvrage	p. 151-152
Vient de paraître	p. 153-158
Colloques, journées d'étude	p. 159