

Tentazioni amorose e tentativi di guarigione - la *passio*
e i suoi (im)possibili rimedi. Alcuni casi esemplari nelle
letterature romanze delle origini:
Guglielmo IX; Thomas, *Tristan et Yseut*;
La Folie de Berne; Bernardo di Ventadorn

Gaia Gubbini
LMU München

RIASSUNTO: *La nascita, lo sviluppo e la fenomenologia della passio amorosa costituiscono un tema cruciale nelle letterature del Medioevo romanzo. Dalla lirica dei trovatori, ai personaggi dei romanzi di matrice celtica e di materia arturiana, è un susseguirsi di 'casi' clinici di aegritudo amoris: una vera e propria malattia, stando ai trattati medici medievali, che ne analizzano cause e sintomi, e propongono esperimenti e tentativi per guarirne. Il presente contributo si soffermerà su alcuni passi particolarmente suggestivi dedicati alla passio e ai suoi (im)possibili rimedi nelle letterature romanze delle Origini.*

PAROLE-CHIAVE: Passio – Remedia – Aegritudo amoris – *Bernardo di Ventadorn* – *Guglielmo IX* – *Tristan et Yseut*

ABSTRACT: *The birth, development and phenomenology of the passio amorosa constitute a crucial theme in the literature of the Romantic Middle Ages. From the lyric poetry of the troubadours, to the characters of Celtic and Arthurian romances, there is a succession of clinical "cases" of aegritudo amoris: a real disease, according to medieval medical treatises, which analyse its causes and symptoms, and propose experiments and attempts to cure it. This contribution will focus on a few particularly suggestive passages devoted to the passio and its (im)possible remedies in early Romance literature.*

KEYWORDS: Passio – Remedia – Aegritudo amoris – *Bernart de Ventadorn* – *Guillaume IX* – *Tristan et Yseut*

1. Passio come ‘passione’

Parlare del termine e del concetto di passione vuol dire ritrovarsi a fare uno ‘scavo archeologico’ degli strati più profondi dello sviluppo del pensiero occidentale: dalla *passio* come sofferenza, alla *Passio Christi*, alla *passio* come passione – nel senso che gli diamo ancora oggi.¹ «Dasjenige, was nach meiner Meinung passio-Leidenschaft aus der Passionsmystik schöpfte, ist die Vertiefung des Inhalts ‘Leiden’ in einem polaren Sinne, in dem es zugleich Entzücken und Entrückung bedeuten kann».² Così Erich Auerbach spiegava magistralmente l’evoluzione semantica del termine *passio*, un tema affrontato a più riprese dallo studioso tedesco. Prendendo le mosse dagli eccellenti lavori di Auerbach, la *passio* – nel suo intimo intreccio con il *topos* della ferita d’amore – è stata da anni anche al centro delle mie ricerche.³

In questa sede, svilupperò in particolare un aspetto di questo tema, concentrandomi sul *corpus patiens* dell’io lirico e del personaggio al centro dell’intrigo narrativo come ‘corpo sofferente’. Il *corpus patiens* in questione è tale in quanto appunto ferito – spesso in senso proprio nel mondo dei romanzi e, invece, in senso metaforico in ambito lirico – e presenta affinità con il motivo, di grande importanza per la produzione letteraria e, direi, fondamentale per quella artistica,⁴ del *Christus patiens*. Ma che la sofferenza del corpo in questione sia la conseguenza di una ferita reale subita o di un particolare malessere dell’anima con conseguenze fisiologiche

¹ Sul concetto di *passio* si vedano almeno: Auerbach 1941; Auerbach 1958, pp. 54-63; Gubbini 2012; Gubbini 2019; de Libera 2021. Miei i corsivi in tutto il testo.

² Auerbach 1958, p. 63. Cfr. traduzione della citazione dall’edizione italiana del volume a cura di Fausto Codino: «Ciò che a mio giudizio *passio-Leidenschaft* ha attinto dalla mistica della Passione è l’approfondimento del contenuto “sofferenza” in un senso polare, per il quale essa può significare in pari tempo rapimento ed entusiasmo» (Auerbach 2007, p. 79).

³ In particolare, nel quadro del mio progetto *Vulnus amoris. The Transformations of Love’s Wound in Medieval Romance Literatures* – finanziato dalla Fritz Thyssen Stiftung, prima alla Freie Universität di Berlino, e poi nella mia sede attuale, la Ludwig-Maximilians-Universität di Monaco di Baviera – ho scritto la monografia omonima, ora in corso di pubblicazione presso la casa editrice De Gruyter. Mi ero già soffermata su questo tema precedentemente, nei lavori: Gubbini 2005; Gubbini 2009, pp. 294-304; Gubbini 2012, pp. 29-45; Gubbini 2015; Gubbini 2019.

⁴ Il tema del *Christus patiens* registra in ambito artistico una rimarchevole diffusione e una ricca articolazione rappresentativa: possiamo ad esempio menzionare il motivo ‘Cristo come uomo dei dolori’ (*Schmerzensmann*). Sulla *Passio Christi* e sul motivo dello *Schmerzensmann* in ambito artistico cfr. Marrow 1979; Puglisi - Barcham 2013.

– su cui torneremo nel corso del presente contributo –, oppure, come anche attestato, di una combinazione e di un’alternanza fra i due motivi, il punto centrale è la messa in scena, lirica e narrativa, di un corpo malato. Tale *corpus patiens*, se ferito realmente, ha spesso subito la ferita per la potenza che la *passio* amorosa esercita sul personaggio – esemplare, in tal senso, il caso del *Lancelot* di Chrétien de Troyes, su cui ci siamo già soffermati in altra sede.⁵ Se invece la ferita e la sofferenza sono metaforiche, la verbalizzazione letteraria impiega immagini di matrice corporea e fisiologica per esprimere il dolore interiore. In ambo i casi una forte costante è la dimensione psicosomatica⁶ al centro della rappresentazione lirica e narrativa – una dimensione psicosomatica perfettamente comprensibile, se ripensiamo all’evoluzione semantica e concettuale di *passio* che ricordavamo al principio.

La *passio* amorosa, come è stato sottolineato da un’ampia letteratura secondaria,⁷ è, secondo la tarda Antichità e il Medioevo, una vera e propria malattia: la malattia d’amore (*aegritudo amoris*).

Attraverso alcuni esempi significativi nel tempo e nello spazio all’interno delle letterature romanze delle origini approfondiremo un aspetto in particolare all’interno di questo tema: quello, come già anticipato, del *corpus patiens*. Se il primo esempio si muove su un piano non ancora patologico, ma nondimeno fortemente intriso di elementi psicosomatici, gli altri casi posti al centro dell’analisi presentano tutti – seppur in forme articolate e parzialmente diverse – un *corpus patiens* che necessita di essere soccorso, e che altrimenti rischia di morire. Tali esempi hanno alcuni riferimenti – anche medico-filosofici – in comune, e presentano diversi tentativi di guarigione dalla *passio*. Aggiungo inoltre che l’esame di tali esempi permetterà di tracciare le traiettorie di plausibili relazioni e influenze culturali – fra cui particolarmente significativa sembra essere la ricezione di Costantino Africano da parte di Guglielmo di Saint-Thierry e di Guglielmo di Conches, e le possibili ricadute di tale ricezione sul piano poetico, in particolare in Bernardo di Ventadorn.

⁵ Cfr. Gubbini 2019.

⁶ A questo proposito cfr. Küpper 2018.

⁷ Sull’*aegritudo amoris* cfr. Crohns 1905; Lowes 1913-1914; Ciavolella 1970; Ciavolella 1976; Jacquart 1984; Wack 1990; Gubbini 2012; Tonelli 2015; Gubbini 2015a; Gubbini 2015b; Gubbini 2017; Küpper 2018; Robert 2020; Gubbini 2020.

2. *Guglielmo IX, Molt jauzens mi prenc en amar*

Il primo passo che esamineremo è tratto dalla celeberrima *canso* guglielmina *Molt jauzens mi prenc en amar*. Anticipavo che si tratta di un caso meno patologico rispetto ai successivi – forse definibile come una ricerca di ‘cura preventiva’. Il corpus guglielmino, come ben noto, fu da Pio Rajna presentato come ‘bifronte’, per questa compresenza del tono *grivois* e del tono cortese.⁸ In seguito – e, di necessità, semplifico – fu molto coerentemente definito come mosso da un atteggiamento di «materialismo aristocratico», di «materialismo cortese», ossia con un’aspettativa nei confronti del desiderio «che va appagato e può venire appagato, vuoi in virtù del potere derivante da una posizione di supremazia sociale, vuoi entro i compromessi delle regole d’un gruppo ristretto, pur sempre di privilegiati».⁹ Da tale atteggiamento consegue, con ogni probabilità, l’esaltazione del momento del *factum* nonché l’assenza del poi, nella tradizione successiva, liricamente dilagante *osculum* all’interno dei *gradus amoris*, secondo una lettura del corpus guglielmino che ho offerto alcuni anni fa.¹⁰

Accanto a tutto ciò mi pare sia da sottolineare la presenza nel *corpus* di Guglielmo di una dimensione, anche se forse non ancora ‘patologica’ (nel senso dell’*aegritudo amoris*), almeno di ‘inquietudine amorosa’, e non soltanto il sempre citato elemento ‘giocosso’ – pure molto importante, naturalmente, nella sua produzione, ma non esclusivo. Tale dimensione di ‘inquietudine amorosa’ nel corpus guglielmino sembra già evidente nella bellissima *Ab la dolchor del temps novel* –¹¹ in particolare quando l’io lirico esprime il sentimento di trepida e inquieta attesa: non avendo ricevuto lettera né sigillo da colei che ama non ha gioia né riposo. La situazione fra i due è di inquieta sospensione come il ramo di biancospino tremante al freddo – fino all’arrivo del sole, a sciogliere il gelo dell’attesa. La *fi*, la fine, la soluzione che l’io lirico auspica è, con ogni probabilità, molto fisica – come indicano nella lirica le immagini delle mani sotto il mantello e della carne e il coltello, seguendo il commento di Nicolò Pasero.¹² Ma, prima

⁸ Rajna 1928.

⁹ Cito da Pasero 1973, p. 219. Su tali concetti si vedano inoltre: Milone 1979; Mancini 2000, p. 31; Gubbini 2009, pp. 55-56 e 61-75.

¹⁰ Gubbini 2009, pp. 59-75.

¹¹ Si veda la bella lettura del testo offerta da Gambino 2010.

¹² Pasero 1973, p. 264 e 266.

delle *retrouvailles*, è palpabile, in *Ab la dolchor del temps novel*, un'inquietudine sospesa – il *timor amantis*.

Nel testo guglielmino menzionato al principio di questo paragrafo, *Molt jauzens mi prenc en amar*, abbiamo una *domina* onnipotente che ha effetti molto fisici su coloro che la circondano:¹³

Totz jois li deu humeliar
 e tot' autr' amors obezir,
 midons, per son bel acuilhir
 e per son bel douset esgar:
e deu hom mai cent tans durar
qui'l joi de s'amor pot sazir.

Per son joi pot malaus sanar,
e per sa ira sas morir,
e savis hom enfolezir,
e belhs hom sa beutat mudar,
e'l plus cortes vilaneiar,
e'l totz vilas encortezir.

Pus hom gensor no.n pot trobar
 ni huelhs vezer, ni boca dir,
 a mos obs la vueill retenir,
per lo cor dedins refrescar
e per la carn renovar,
*que no puesca envellezir.*¹⁴

Anticipavo che tale passaggio – forse non ancora ‘patologico’, nel senso dell’*aegritudo amoris* – potrebbe essere definito di ‘cura preventiva’. Ciò vale soprattutto per la paura di invecchiare: fenomeno contro cui la donna miracolosa potrebbe costituire un antidoto. Questa *domina* dalle caratteristiche sovranaturali sembra sia in grado di influenzare le reazioni psicofisiologiche di coloro che con lei hanno a che fare: pare infatti che sia proprio l’ottenimento dell’amore di tale donna dai poteri taumaturgici a generare dei miracoli sul piano al tempo stesso fisico e psicologico. Qui amore andrà inteso in senso concreto – e ciò, del resto, coerentemente con l’attitudine guglielmina presente anche nel resto del

¹³ Riprendo qui alcune considerazioni già svolte in Gubbini 2021b.

¹⁴ Guglielmo IX, *Poesie* (ed. Pasero), IX, vv. 19-36.

suo corpus lirico? Forse sì. In tal senso, che il *coitus* abbia effetti taumaturgici viene dichiarato *apertis verbis* da quella che può essere definita la massima *auctoritas* medica del Medioevo, Costantino Africano:¹⁵

Diximus enim quod coitus prodest hominibus duobus modis. Rufus vero ait quia *coitus solvit malum habitum corporis et furorem mitigat, prodest melancolicis et amentes revocat ad noticiam et solvit amorem concupiscencie*.¹⁶

3. *Tristan et Yseut*

Un discorso sulla *passio* amorosa nel Medioevo non può naturalmente tralasciare Tristano e Isotta – «l'étymologie de passions», come ebbe a definirli Denis de Rougemont.¹⁷ In particolare, il *corpus patiens* del protagonista maschile – sia nella sua reale sofferenza, sia nelle patologie simulate nei suoi travestimenti – si presenta ripetutamente nei testi tristaniani in versi. Mi sono già soffermata recentemente sui possibili riferimenti medici individuabili nei travestimenti di Tristano in lebbroso e folle, e anche sulle manifestazioni fisiologiche di angoscia in Isotta.¹⁸ A partire dai risultati raggiunti, mi preme, in questa sede, ricordare un elemento fondamentale: i travestimenti di Tristano rimandano a categorie – il lebbroso e il folle – che, secondo la medicina medievale, avevano collegamenti con almeno una delle seguenti caratteristiche: il *furor* sessuale (i lebbrosi)¹⁹ e la malinconia (che può infatti degenerare in follia, se non curata).²⁰

¹⁵ Sulla centralità di Costantino Africano nel Medioevo, si veda Burnett-Jacquart 1994. Sulla possibile presenza di riferimenti a Costantino Africano nelle letterature romanze delle origini, si vedano Tonelli 2000; Gubbini 2014.

¹⁶ Costantino Africano, *De coitu* (ed. Lauriello), p. 65.

¹⁷ de Rougemont 1972, p. 18.

¹⁸ Gubbini 2021a.

¹⁹ Tale connessione fra la lebbra e l'ardore sessuale è affermata *apertis verbis* per esempio nel *Tristan et Yseut* di Bérout. Nella scena in cui Re Marco, furioso, sta portando Isotta la Bionda verso il rogo e incontra il corteggio dei lebbrosi, il loro capo, Yvain, così descrive l'ardore sessuale dei malati di lebbra: «Veez, j'ai ci conpaignons cent: |Yseut nos done, s'ert commune. | Païor fin dame n'ot mais une. | Sire, en nos a si grant ardor | Soz ciel n'a dame qui un jor | Peust souffrir nostre convers», Bérout, *Tristan et Yseut* (ed. Poirion), vv. 1192–1197.

²⁰ Su questi temi si vedano: Rémy 1946; Adams 1981; Walter 1985; Walter 2005; Curtis 1986; Pichon 1984; Fritz 1992; Heijkant 1996; Touati 1998; Pozza 2008; Levron 2009; Babbi 2013; Giacomazzi 2014; Gubbini 2020.

Come già in parte rilevato dalla critica, tali caratteristiche non sembrano proprie solo dei travestimenti assunti dal personaggio, ma paiono invece rispecchiare, attraverso i travestimenti, aspetti del carattere di Tristano stesso, per come appunto ci viene presentato nei testi.²¹ Tristano soffre di malinconia, come viene esplicitamente dichiarato nella *Folie di Berne*, dove Brangania gli dice appunto:

Plain estes de *melancolie*.²²

Dovrebbe qui trattarsi, come è stato rilevato,²³ di una delle prime attestazioni in francese del termine “melancolie”.²⁴ Anche la descrizione fisica di Tristano che i testi in versi ci presentano sembra confermare questa dimensione malinconica di Tristano – Thomas ce lo mostra, pallido, magro e, come appunto si conviene a complessione malinconica, livido:

Trove le *malade* e mult *feble*,
Pale de vis, de *cors endeble*,
Megre de char, de *colur teint*.²⁵

Se questo è vero, allora, alla luce del passaggio che abbiamo letto di Costantino – dove si dice che il *coitus* giova ai melanconici e libera dall'eccesso di concupiscenza –, si capirà meglio perché l'unico rimedio alla sofferenza sia per Tristano l'unione fisica con Isotta la Bionda:

Acordent sei par grant amur,
E puis confortent lur dolur.
Tristan a Ysolt se deduit.²⁶

²¹ Cfr. Blakeslee 1989.

²² *La Follia di Tristano. Redazione del manoscritto di Berna* (ed. Concina), v. 273.

²³ Cfr. Walter 1985, p. 647.

²⁴ Si segnala che il termine compare, più o meno negli stessi anni, in altri testi, fra i quali anche trattati di medicina - come segnalato dal *Dictionnaire étymologique de l'ancien français*, cui si rimanda: *melancolie* in *DEAFpré*: <https://deaf-server.adw.uni-heidelberg.de/lemme/melancolie> [ultimo accesso: 06/10/2022].

²⁵ Thomas, *Tristan et Yseut* (ed. Short), vv. 2129-2131.

²⁶ Ivi, vv. 2147-2149.

4. *Bernardo di Ventadorn, Can lo boschatges es floritz*

Se nel mondo dei romanzi abbiamo più di frequente spazio per tali rimedi ‘radicali’ alla sofferenza della *passio* amorosa, in ambito lirico invece, pur non mancando richieste – formulate perlopiù in maniera allusiva – al desiderato congiungimento carnale, più spesso il rimedio auspicato ed esplicitamente espresso dall’io lirico è la richiesta di un bacio.²⁷ Anche qui si potrebbe semplificare e vedere nella richiesta insistente del bacio che tiene in vita una mera iperbole. Ma, dietro alcune occorrenze liriche di tale immagine, sembrano in verità nascondersi anche riferimenti di tipo colto. È questo probabilmente il caso di alcuni passaggi da una lirica di Bernardo di Ventadorn, *Can lo boschatges es floritz*:

*mas ab doutz sentir d'un baizar
for'eu tost d'est mal resperitz!*

*En greu pantais sui feblezitz
per leis cui Beutatz volc formar,
que, com Natura poc triar,
del melhs es sos cors establitz:
los flancs grailes et escafitz,
sa fatz frescha com roza par,
don me pot leu mort revivar.
dirai com? no sui tan arditz.*

*De tal dousor sui replenitz,
can de prop la posc remirar,
c'a totz jorns vei lo meu sobrar,
ta fort sui de s'amor techitz;
e-l freis es tals, qu'e-n sui marritz,
can la vei de me deslonhar,
que-l focs que m'en sol eschaufar,
fug, e remanh escoloritz.²⁸*

[...]

*Autz es lo pretz qu'es cossentiz,
car sol me denhet saludar.*

²⁷ Cfr. a tal proposito Gubbini 2009.

²⁸ Bernart de Ventadorn, *Can lo boschatges es floritz* (ed. Appel), vv. 23-40.

Moutas merces! Deus la-n ampar!
Del plazer me sui engrevitz.
Totz l'autre bes m'es si frezitz
que no-m valgra merce clamar.
 Clama-l cors que no pot cessar;
 et apres m'es parlars falhitz.²⁹

[...]

Car forsatz m'en part e marritz,
leu m'auci, mas greu fui noiritz,
 tal ira-m sen al cor trenchar,
 car me mor e volh trespassar,
*mas ses leis no serai gueritz!*³⁰

Can lo boschatges es floritz è una splendida canzone di *aegritudo amoris* – dove, come ho avuto modo di notare, forte è la presenza della dottrina pneumatica.³¹ La dottrina pneumatica attinge da fonti tardo-antiche e medievali, e combina aspetti filosofici, religiosi e medici.³² Secondo tale dottrina, la vita fisica e intellettuale di un essere umano è governata da diversi spiriti che hanno compiti fra loro distinti. A livello organico e fisiologico, essi controllano il flusso del sangue e la vita del corpo, a livello corporeo e sensoriale essi assicurano la mobilità del corpo e delle sue percezioni sensoriali, sul piano emotivo e intellettuale essi guidano la facoltà dell'immaginazione, la memoria e la ragione. Come risulta evidente, una tale dottrina è radicata in una concezione fortemente psicosomatica³³ dell'essere umano – elemento, questo, fondamentale della mentalità medievale.³⁴

²⁹ Ivi, vv. 49-56.

³⁰ Ivi, vv. 73-77.

³¹ Per un *close reading* di questa canzone bernardiana, cfr. Gubbini 2015a – da cui riprendo qui di seguito alcune considerazioni.

³² Sul termine *spiritus* e sul concetto classico e medievale di *pneuma* in ambito filosofico-medico cfr. Bundy 1927; Verbeke 1945; Bertola 1951; Bertola 1958; Harvey 1975; Bono 1984; Fattori-Bianchi 1983; Jacquart 1986; Jacquart 2003; Burnett - Jacquart 1994; Di Pasquale Barbanti 1998; Caiazzo 2006.

³³ Tale stretta connessione fra corpo e spirito – affrontata con una prospettiva interdisciplinare sugli studi medievali che intrecci letteratura, filosofia e medicina – è stata del resto una questione che mi ha occupata per alcuni anni, e, in particolare, è stato il tema al centro di un convegno tenutosi alla Freie Universität, e di cui sono recentemente usciti gli atti: cfr. Gubbini 2020.

³⁴ A proposito delle emozioni medievali fra letteratura e trattati scientifici si veda il volume Baker - Cavagna - Clesse 2019.

Nei versi che abbiamo citato, Bernardo chiede a *Midons* un bacio per essere risvegliato, rianimato, riportato alla vita: il verbo *resperir* intensamente significa, secondo il *FEW*, «réveiller»,³⁵ secondo il *LR* «ranimer»³⁶ e secondo il *PSW* «wieder herstellen».³⁷ Carl Appel, nella sua edizione di Bernardo, traduce «wieder beleben» – dunque ‘rianimare’, seppur in senso metaforico.³⁸ Nel passaggio che abbiamo letto c’è anche il riferimento al saluto – che però qui, nel testo di Bernardo, non ha gli stessi effetti di beatitudine che avrà invece poi per Dante quello di Beatrice. Bernardo infatti non si accontenta del saluto, vuole essere baciato per essere ‘rianimato’ – anche se ad un certo punto della canzone, come abbiamo letto, finge di non volerlo rivelare (cfr. il v. 32: «Dirai com? No sui tan arditz»). Il *corpus patiens* dell’io lirico ci mostra reazioni fisiche di raffreddamento all’allontanarsi dell’amata e il colore scomparire dal volto – Bernardo afferma infatti ai vv. 39-40 «que·l focs que m’en sol eschaufar, l fug, e remanh escoloritz». ‘Scolorito’, ‘smorto’, dunque – come lo era Tristano nel passaggio di Thomas che abbiamo commentato sopra.

Midons, dunque, come fonte di vita e di calore? Nella fisiologia medievale del corpo umano una tale conseguenza di raffreddamento e morte è causata dalla dissipazione del calore naturale dal cuore, sede dello spirito vitale.³⁹ Tale dissipazione del calore naturale può provocare la morte del cuore e, con lui, dell’uomo stesso – come rileva Guglielmo di Saint-Thierry in un passo dal trattato *De natura corporis et animae*:

Sic etiam de corde. *Cuius calor naturalis si extinguitur, continuo infrigidato corpore mors sequitur.* Per quod euidenter apparet quendam uiuendi fontem et causam in

³⁵ Cfr. *FEW*, III, p. 308: «Daruber, dass afr. *Esperir* zu EXPERGERE ‘wecken’, EXPERGISC ‘erwachen’ (auch EXPERGESCIERE) gehören, kann wohl kein Zweifel bestehen».

³⁶ Cfr. *LR*, III, p. 176.

³⁷ Cfr. *PSW*, VII, p. 267.

³⁸ Cfr. Appel 1915, p. 229: «*resperir* können wir mit „wieder beleben“ gut übersetzen. Hier, neben *d’est mal*, natürlich nicht im eigentlichsten Sinne (Zingarelli: risuscitato, s. v. 31), sondern in dem schwächeren, den das Wort bei uns auch hat».

³⁹ Cfr. il bel volume Knuuttila 2004, in part. p. 214, rileva come nel *Pantegni* le emozioni siano esaminate proprio tenendo presente il movimento dello spirito vitale e del calore naturale: dove infatti *tristitia* e *timor* si caratterizzano come emozioni che suscitano un movimento dello spirito vitale verso il cuore, *gaudium* e *ira* generano invece la fuga dello spirito vitale e del calore dallo stesso («In the *Pantegni* the emotions are dealt with from the point of view of the movements of the vital spirit and natural heat. Excessive joy and anger cause the vital spirit and heat to move from the heart to the extreme parts of the body, while fear and distress have the opposite effect of making them withdraw to the heart»).

*corde etiam consistere, ex quo fistulares pori et arteriarum procedens multiplex diuersitas, aliis ab aliis nascentibus, uniuerso corpori igneum et uitalem spiritum administrant. Quoniam uero omnino etiam oportet cibum quendam cordis calori a natura administrari, non enim recipit ignis a se ipso manere nisi ex conuenienti cibo uel materia nutriatur.*⁴⁰

Similmente al calore del cuore che non può sussistere da solo e che ha bisogno di essere nutrito, come afferma Guglielmo di Saint-Thierry, così il fuoco di Bernardo avrebbe bisogno di nutrimento: tuttavia il suo fuoco s'estingue, come ci dice ai vv. 39-40 («que·l focs que m'en sol eschaufar, l fug, e remanh escoloritz»), perché Bernardo ha ricevuto poco nutrimento d'amore, ne è stato infatti nutrito a stento – come ci dice poi al v. 74 «leu m'auci, mas greu fui noiritz». Nel trattato menzionato di Guglielmo di Saint-Thierry, il *De natura corporis et animae*, si affrontano questioni complesse: in particolare, la fisiologia del corpo umano occupa tutta la prima parte del trattato. Come rilevato dalla letteratura secondaria sul tema, Guglielmo di Saint-Thierry per questa prima parte attinge da fonti mediche precedenti, e, in particolare, da Costantino Africano.⁴¹ Sarà importante anche rilevare che questo trattato è molto diverso dalla restante produzione del cistercense: le preoccupazioni fisiologiche non sono infatti solitamente al centro degli interessi dell'autore del celeberrimo *De natura et dignitate amoris*.⁴²

Ma allora perché l'abbiamo chiamato in causa? E perché non menzionare invece, sulla questione della dissipazione del calore naturale del cuore, direttamente un'*auctoritas* medica più riconosciuta, come ad esempio Costantino? Mi è sembrato interessante evocare questo trattato di Guglielmo di Saint-Thierry perché fa parte di uno dei dibattiti più importanti del dodicesimo secolo – ossia la *querelle* che oppone il cistercense Guglielmo di Saint-Thierry ad uno dei più illustri rappresentanti della Scuola di Chartres, Guglielmo di Conches.⁴³ Quest'ultimo, in particolare nelle sue opere *Philosophia* e *Dragmaticon*, aveva attinto da fonti mediche precedenti – e, in particolare, da Costantino Africano.⁴⁴ Guglielmo di Saint-

⁴⁰ Guillaume de Saint-Thierry, *De la nature du corps et de l'âme*, (ed. Lemoine), p. 134.

⁴¹ Cfr. Ivi, pp. 5-30; McGinn 1977; Dechanet 1984; Bell 1984.

⁴² Cfr. Gröne 2008, pp. 129-130.

⁴³ Sul trattato *De natura corporis et animae* e sulla relazione fra Guglielmo di Saint Thierry e Guglielmo di Conches, cfr. Lemoine - Picard Parra 2004; Boquet 2004; Boquet 2005, pp. 119-149; Gröne 2008.

⁴⁴ Cfr. Jacquart 2011.

Thierry critica aspramente, in una lettera indirizzata a Bernardo di Chiaravalle, l'opera intitolata *Philosophia* di Guglielmo di Conches.⁴⁵ Tuttavia, è questa probabilmente anche l'occasione grazie alla quale Costantino Africano e le sue traduzioni hanno 'conquistato', per così dire, anche il mondo dei cistercensi – come già rilevato dalla letteratura secondaria in merito.⁴⁶ In nessun modo desidero parlare di 'fonti', né di citazioni dirette – mi limito solo a notare che si tratta di una *querelle* e di una costellazione di testi di cui Bernardo di Ventadorn poteva aver avuto una qualche cognizione. Infatti, come rilevato dalla letteratura secondaria sul tema, è probabilmente dopo la critica ricevuta da Guglielmo di Saint-Thierry al suo lavoro precedente – la *Philosophia* – che Guglielmo di Conches scrive il *Dragmaticon*.⁴⁷ Possiamo ricordare che il *Dragmaticon* si presenta come un dialogo fra l'autore e Geoffroy le Bel Plantagenêt.⁴⁸ Guglielmo di Conches fu inoltre precettore del figlio di Geoffroy, il futuro re d'Inghilterra Enrico II – questo re alla cui corte il nostro Bernardo passerà un periodo della sua vita tanto da arrivare a scrivere, nel testo *Lancan vei per mei la landa*, al v. 46 «Pel reis sui engles e normans».

Il percorso di andata e ritorno che abbiamo seguito fra testi letterari e testi filosofico-medici è dei più incerti, in quanto possiamo solo individuare delle deboli tracce. Sono tuttavia proprio tali deboli tracce che possono permetterci di contestualizzare i testi nella cultura e nell'*immaginario* del loro tempo – e, così facendo, di 'ispessirne', a più livelli, la lettura.

⁴⁵ Cfr. Lemoine - Picard Parra 2004.

⁴⁶ *Ibidem*.

⁴⁷ *Ibidem*.

⁴⁸ *Ibidem*.

BIBLIOGRAFIA

- Adams Alison 1981, *The Metaphor of 'folie' in Thomas' Tristan*, «Forum for Modern Language Studies», 17, pp. 88-90.
- Auerbach Erich 1941, *Passio als Leidenschaft*, «Publications of the Modern Language Association of America», 56, pp. 1179-96.
- 1958, *Literatursprache und Publikum in der lateinischen Spätantike und im Mittelalter*, Bern, Verlag A. Francke AG.
- 2007, *Lingua letteraria e pubblico nella tarda antichità latina e nel Medioevo*, traduzione di Fausto Codino, Milano, Feltrinelli Editore.
- Babbi Anna Maria 2013, «*Hors de ceo païs irrons*»: *la lebbra in Ami et Amiloun*, in Babbi Anna Maria - Marchiori Alessia (ed.), *Malattia e separazione. Itinerari di scrittura della patologia nella letteratura*, Verona, Cierre Grafica, pp. 41-68.
- Baker Craig - Cavagna Mattia - Clesse Grégory (ed.) 2019, *Entre le cœur et le diaphragme. (D)écrire les émotions dans la littérature narrative et scientifique du Moyen Âge*, Turnhout, Brepols.
- Bell David N. 1984, *The Image and the Likeness. The Augustinian Spirituality of William of Saint-Thierry*, Kalamazoo, Cistercian Publications.
- Bernart von Ventadorn: seine Lieder mit Einleitung und Glossar*, Carl Appel (ed.), Halle, Verlag von Max Niemeyer, 1915.
- Béroul, *Tristan et Yseut*, Daniel Poirion (ed.), in *Tristan et Yseut. Les premières versions européennes*, édition publiée sous la direction de Christiane Marchello-Nizia, avec la collaboration de Régis Boyer, Danielle Buschinger, André Crépin, Mireille Demaules, René Pérennec, Daniel Poirion, Jacqueline Risset, Ian Short, Wolfgang Spiewok et Hana Voisine-Jechova, Paris, Gallimard, 1995, pp. 3-121.
- Bertola Ermenegildo 1951, *La dottrina dello spirito in Alberto Magno*, «Sophia», 19, pp. 306-312.
- 1958, *Le fonti medico-filosofiche della dottrina dello 'spirito'*, «Sophia», 26, pp. 48-61.
- Blakeslee Merritt R. 1989, *Love's Masks. Identity, Intertextuality and Meaning in the Old French Tristan Poems*, Cambridge, Brewer.
- Bono James J. 1984, *Medical Spirits and the Medieval Language of Life*, «Traditio», 40, pp. 91-130.
- Boquet Damien 2004, *Un nouvel ordre anthropologique au XII^e siècle: réflexions autour de la physique du corps de Guillaume de Saint-Thierry*, «Cîteaux», 55, pp. 5-20.

- 2005, *L'Ordre de l'affect au Moyen Âge. Autour de l'anthropologie affective d'Aelred de Rievaulx*, Caen, Publications du CRAHM.
- Bundy Murray Wright 1927, *The Theory of Imagination in Classical and Mediaeval Thought*, Urbana, The University of Illinois.
- Burnett Charles - Jacquart Danielle (ed.) 1994, *Constantine the African and 'Ali ibn al-'Abbas al-Magusi: The 'Pantegni' and Related Texts*, Leiden - New York, Brill, 1994.
- Caiazza Irene 2006, *Imagination et intellect chez les maîtres salernitains*, in Pacheco Maria Cândida - Meirinhos José Francisco (ed.), *Intellect and Imagination dans la Philosophie Médiévale. Intellect and Imagination in Medieval Philosophy. Intelecto e imaginação na Filosofia Medieval*, Actes du XI^e Congrès International de Philosophie Médiévale de la Société Internationale pour l'Étude de la Philosophie Médiévale (S.I.E.P.M.), Porto, du 26 au 31 août 2002, Turnhout, Brepols, pp. 1009-1025.
- Ciavoletta Massimo 1976, *La 'malattia d'amore' dall'Antichità al Medioevo*, Roma, Bulzoni Editore.
- 1970, *La tradizione dell'aegritudo amoris nel Decameron*, «Giornale storico della letteratura italiana», 147, pp. 496-517.
- Costantino Africano, *La sessualità nel Medioevo. Il Liber de coitu di Costantino Africano*, Giuseppe Lauriello (ed.), Tuscania, Penne & Papiri, 2020.
- Crohn Hjalmar 1905, *Zur Geschichte der Liebe als 'Krankheit'*, «Archiv für Kulturgeschichte», 3, pp. 66-86.
- Curtis Renée L. 1986, *Tristan forsené: the episode of the hero's madness in the Prose Tristan*, in Adams Alison - Diverres Armel H. - Stern Karen - Varty Kenneth (ed.), *The Changing Face of Arthurian Prose Romances in Memory of Cedric Pickford*, Cambridge, Boydell and Brewer, pp. 10-22.
- de Libera Alain 2021, *Le sujet de la passion. Cours du Collège de France 2016*, Paris, Vrin.
- de Rougemont Denis 1972, *L'amour et l'occident*, Paris, Plon.
- DEAF = *Dictionnaire Etymologique de l'Ancien Français* (disponibile online: <http://www.deaf-page.de/index.php> [ultimo accesso: 06/11/2022]).
- Déchanet Jean 1984, *Guillaume de Saint-Thierry. Aux sources d'une pensée*, Paris, Beauchesne.
- Di Pasquale Barbanti Maria 1998, *Ochema-Pneuma e Phantasia nel Neoplatonismo. Aspetti psicologici e prospettive religiose*, Catania, Edizioni CUECM.
- Fattori Marta - Bianchi Massimo 1984 (ed.), *Lessico Intellettuale Europeo, Spiritus*, IV

- Colloquio Internazionale, Roma 7-9 gennaio 1983, Roma, Edizioni dell'Ateneo.
- FEW = Wartburg Walther von, *Französisches etymologisches Wörterbuch*, Bonn - Basel, Klopp - Helbing und Lichtenhahn, 25 voll., 1928-2003.
- Fritz Jean-Marie 1992, *Le discours du fou au Moyen Âge, XII^e-XIII^e siècles. Étude comparée des discours littéraire, médical, juridique et théologique de la folie*, Paris, Presses Universitaires de France.
- Gambino Francesca 2010, *Guglielmo di Poitiers*, Ab la douzor del temps novel (BdT 183.1), «Lecturae tropatorum», 3, pp. 1-51.
- Giacomazzi Giacomo 2014, *Une lecture généalogique du Roman de Tristan de Thomas d'Angleterre. Les 'sous-textes' médical, logique et théologique*, in Evdokimova Ludmilla - Smirnova Victoria (ed.), *L'Œuvre littéraire du Moyen Âge aux yeux de l'historien et du philologue*, Paris, Classiques Garnier, pp. 247-259.
- Gröne Svenja 2008, *Le premier écrit scientifique cistercien: le De natura corporis de Guillaume de Saint-Thierry († 1148)*, «Rives méditerranéennes», 31, pp. 115-130.
- Gubbini Gaia 2005, *La ponha d'amor e la cadena: ferite e catene trobadoriche tra Jaufré Rudel, Raimbaut d'Aurenga e Bertran de Born*, «Critica del testo», VIII, 3, pp. 781-801.
- Gubbini Gaia 2009, *Tactus, osculum, factum. Il senso del tatto e il desiderio nella lirica trobadorica*, Roma, Nuova Cultura.
- 2012, *Passione in assenza. Lessico della lirica e temi del romanzo nella Francia medievale*, Manziana (Roma), Vecchiarelli Editore.
- 2014, *Pneuma: la scuola siciliana, la scuola salernitana e l'eredità in Petrarca*, «Romance Philology», 68, 2, pp. 231-247.
- 2015a, *Soupir, esprit: Bernard de Ventadour*, Can lo boschatges es floritz, «Romanistisches Jahrbuch», 65-66, pp. 86-102.
- 2015b, *Patologia amorosa. Due fenomeni nella lirica d'oil*, in Decaria Alessio - Leonardi Lino (ed.), «Ragionar d'amore». *Il lessico delle emozioni nella lirica medievale*, Firenze, Edizioni del Galluzzo per la Fondazione Ezio Franceschini, pp. 83-97.
- 2017, *Immaginazione e malinconia, occhi 'pieni di spiriti' e cuori sanguinanti: alcune tracce nella lirica italiana delle origini*, in Suitner Franco (ed.), *La poesia in Italia prima di Dante*, Ravenna Longo Editore, pp. 29-39.
- 2019, *La ferita della passione: un'indagine nelle letterature romanze delle Origini*, «Medioevo Letterario d'Italia», 16, pp. 99-112.
- 2020, *Corps et esprit dans les littératures de la France médiévale. Les olhs espiritaus de Bernard de Ventadour et la maladie de Tristan*, in Gubbini Gaia (ed.), *Body and*

- Spirit in the Middle Ages. Literature, Medicine, Philosophy*, Berlin - Boston, de Gruyter, pp. 89-109.
- 2021a, *Leprosy, Melancholy, Folly and the Physiology of Anguish. Humoral Imbalance, Emotions, and Psychosomatic Diseases in Thomas d'Angleterre, Béroul and the Folies Tristan*, in Canalis Rinaldo F. - Ciavolella Massimo (ed.), *Disease and Disability in Medieval and Early Modern Art and Literature*, Turnhout, Brepols, pp. 131-154.
 - 2021b, *Il desiderio erotico nel Medioevo: un percorso lirico*, in *La sessualità nel basso medioevo*, Spoleto, Fondazione Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, pp. 209-236.
- Guglielmo IX, *Poesie*, Nicolò Pasero (ed.), Modena, Mucchi, 1973.
- Guillaume de Saint-Thierry, *De la nature du corps et de l'âme*, Michel Lemoine (ed.), Paris, Les Belles Lettres, 2012.
- Harvey E. Ruth 1975, *The Inward Wits: Psychological Theory in the Middle Ages and the Renaissance*, London, The Warburg Institute University of London.
- Heijkant Marie-José 1996, *Tristan pilosus: la folie de l'héros dans le Tristan* Panciatichiano, in Crépin André - Spiewok Wolfgang (ed.), *Tristan-Tristrant. Mélanges en l'honneur de Danielle Buschinger à l'occasion de son 60^{ème} anniversaire*, Greifswald, Reineke, pp. 231-242.
- Jacquart Danielle 1984, *La maladie et le remède d'amour dans quelques écrits médicaux du Moyen Âge*, in Buschinger Danielle - Crepin André (ed.), *Amour, mariage et transgressions au Moyen Âge*, Göppingen, Kümmerle Verlag, pp. 93-101.
- 1986, *À l'aube de la renaissance médicale des XI^e-XII^e siècles: l'Isagoge Johannitiii et son traducteur*, «Bibliothèque de l'École des chartes», 144, pp. 209-240.
 - 2003, *Coeur ou cerveau? Les hésitations médiévales sur l'origine de la sensation et le choix de Turisanus*, «Micrologus», 11, pp. 73-95.
 - 2011, *Les emprunts de Guillaume de Conches aux théories médicales*, in Obrist Barbara - Caiazzo Irene (ed.), *Guillaume de Conches: philosophie et science au XII^e siècle*, Firenze, SISMEL - Edizioni del Galluzzo, pp. 79-110.
- Knuuttila Simo 2004, *Emotions in Ancient and Medieval Philosophy*, Oxford, Clarendon Press.
- Kupper Joachim 2018, *The Secret Life of Classical and Arabic Medical Texts in Petrarch's Canzoniere*, in Candido Igor (ed.), *Petrarch and Boccaccio: The Unity of Knowledge in the Pre-Modern World*, Berlin-Boston, de Gruyter, pp. 91-128.
- La Follia di Tristan. Redazione del manoscritto di Berna*, Chiara Concina (ed.), Roma, Carocci, 2019.

- Lemoine Michel - Picard Parra Clotilde 2004 (ed.), *L'École de Chartres. Bernard de Chartres – Guillaume de Conches – Thierry de Chartres – Clarembaud d'Arras, Théologie et cosmologie au XIIe siècle*, Paris, Les Belles Lettres.
- Levron Pierre 2009, *La mélancolie et ses poisons. Du venin objectif au poison atrabiliaire*, «Cahiers de recherches médiévales et humanistes», 17, pp. 173-188.
- Lowes John Livingston 1913-1914, *The Loveres Maladye of Hereos*, «Modern Philology», 11, pp. 491-546.
- LR = Raynouard François, *Lexique roman ou Dictionnaire de la langue des troubadours*, 6 voll., Paris, Silvestre, 1838-1844.
- Mancini Mario 1984, *La gaia scienza dei trovatori*, Parma, Pratiche Editrice (= Milano, Luni Editrice, 2000).
- Marrow James 1979, *Passion Iconography in Northern European Art of the Late Middle Ages and Early Renaissance: A Study of the Transformation of Sacred Metaphor Into Descriptive Narrative*, Kortrijk, Van Ghemmert.
- McGinn Bernard 1977, *Three Treatises on Man: A Cistercian Anthropology*, Kalamazoo, Cistercian Publications.
- Milone Luigi 1979, *Retorica del potere e poetica dell'oscuro da Guglielmo IX a Raimbaut d'Aurenga*, in Goldin Daniela (ed.), *Retorica e poetica*, Atti del III Convegno italo-tedesco (Bressanone 1975), Padova, Liviana Editrice, pp. 149-177.
- Pichon Geneviève 1984, *Essai sur la lèpre du Haut Moyen Âge*, «Le Moyen Âge», 3-4, pp. 331-356.
- Pozza Alessandro 2008, *Bagni di sangue e medicine. Guarire dalla lebbra nella letteratura medievale*, «L'immagine riflessa», 11, pp. 131-147.
- PSW = Lévy Émil, *Provenzalisches Supplement Wörterbuch: berichtigungen und ergänzungen zu Raynouards Lexique Roman*, Leipzig, O.R. Reiland, 1894-1924.
- Puglisi Catherine R. - Barcham William L. (ed.) 2013, *New Perspectives on the Man of Sorrows. Studies in Iconography: Themes and Variations*, Kalamazoo, Medieval Institute Publications.
- Rajna Pio 1928, *Guglielmo, conte di Poitiers, trovatore bifronte*, in *Mélanges de Linguistique et de Littérature offerts à M. Alfred Jeanroy par ses élèves et ses amis*, Paris, Droz, pp. 349-360.
- Rémy Paul 1946, *La lèpre, thème littéraire au Moyen Âge*, «Le Moyen Âge. Revue d'histoire et de philosophie», 52, pp. 195-242.
- Robert Aurélien 2020, *Amour, imagination et poésie dans l'oeuvre médicale de Gentile da Foligno*, in Gubbini Gaia (ed.), *Body and Spirit in the Middle Ages. Literature, Medicine*, Philosophy, Berlin - Boston, de Gruyter, pp. 165-208.

- Thomas, *Tristan et Yseut*, Ian Short (ed.), in *Tristan et Yseut. Les premières versions européennes*, édition publiée sous la direction de Christiane Marchello-Nizia, avec la collaboration de Régis Boyer, Danielle Buschinger, André Crépin, Mireille Demaules, René Pérennec, Daniel Poirion, Jacqueline Risset, Ian Short, Wolfgang Spiewok et Hana Voisine-Jechova, Paris, Gallimard, 1995, pp. 129-212.
- Tonelli Natascia 2000, *De Guidone de Cavalcantibus physico (con una noterella su Giacomo da Lentini ottico)*, in Becherucci Isabella - Giusti Simone - Tonelli Natascia (ed.), *Per Domenico De Robertis. Studi offerti dagli allievi fiorentini*, Firenze, Le Lettere, pp. 459-508.
- 2015, *Fisiologia della passione. Poesia d'amore e medicina da Cavalcanti a Boccaccio*, Firenze, Edizioni del Galluzzo per la Fondazione Ezio Franceschini.
- Touati François-Olivier 1998, *Maladie et société au Moyen Âge: la lèpre, les lépreux et les léproseries dans la province ecclésiastique de Sens jusqu'au milieu du XIV^e siècle*, Paris - Bruxelles, DeBoeck Université.
- Verbeke Gérard 1945, *L'évolution de la doctrine du pneuma du stoïcisme à S. Augustin*, Paris - Louvain, Desclée - Éditions de l'Institut supérieur de philosophie.
- Wack Mary Frances 1990, *Lovesickness in the Middle Ages. The Viaticum and Its Commentaries*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press.
- Walter Philippe 1985, *Tristan et la mélancolie (contribution à une lecture médicale des textes français sur Tristan)*, in *Actes du 14^e Congrès International Arthurien*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes 2, II, pp. 646-657.
- Walter Philippe 2005, *Éros mélancolique et amour tristanien*, in James-Raoul Danièle - Soutet Olivier (ed.), *Par les mots et les textes. Mélanges des langues de littérature et d'histoire des sciences médiévales offerts à Claude Thomasset*, Paris, Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, pp. 859-870.