

Ovidio nel *Breviari d'amor* di Matfre Ermengaud.
Sulla riscrittura dei *Remedia amoris*

Gioia Paradisi
Sapienza Università di Roma

RIASSUNTO: *L'articolo affronta la questione della ricezione di Ovidio nel Breviari d'amor, e in particolare indaga la riscrittura dei Remedia amoris inserita nella sezione conclusiva del «Perilhos tractat d'amor de donas», i «Remedis per escantir folia d'amor», dove il testo latino è riletto alla luce della tradizione anti-erotica e misogina cristiana.*

PAROLE-CHIAVE: *Breviari d'amor di Matfre Ermengaud – ricezione dei Remedia amoris di Ovidio – tradizione anti-erotica – misoginia – terapia della parola*

ABSTRACT: *The paper explores the reception of Ovid in the Breviari d'amor, and in particular the reworking of the Remedia amoris included in the final section of «Perilhos tractat d'amor de donas», the «Remedis per escantir folia d'amor», where the Latin text is interpreted in the light of the anti-erotic and misogynist Christian tradition.*

KEYWORDS: *Matfre Ermengaud's Breviari d'amor – Ovid's Remedia amoris reception – anti-eroticism – misogyny – therapy of the word*

In una sua stimolante lettura del *Breviari d'amor*,¹ Sarah Kay scrive che il trattato di Matfre Ermengaud è un testo portatore di un 'sapere ideolo-

¹ L'edizione di riferimento è quella di P. T. Ricketts, in 5 volumi, apparsi a partire dal tomo V (27252T-34579), poi II (1-8880), IV (16783T-27252), la nuova edizione del V, con la collaborazione di C. P. Hershon (qui utilizzata per le citazioni tratte dal *Perilhos tractat*); non riuscendo a reperire il tomo III (8880T-16783) mi sono servita anche del testo pubblicato da Azaïs 1862. Le citazioni trobadoriche inserite nel *Perilhos tractat* sono inoltre edite in Richter 1976. Il *Breviari*, oltre a essere l'opera occitana con il maggior numero di testimoni (circa venticinque tra completi e frammentari), è stato tradotto in catalano e in castigliano; per una sintesi recente

gico'. Per la studiosa un 'sapere ideologico' non è costituito semplicemente dalla varietà dei «discours explicitement moralisateurs» ma «includ également ce qui n'est pas dit, voire ce qui ne peut pas être formulé». Tra le forme esplicite di 'sapere ideologico' presenti nel *Breviari*, Kay richiama l'attenzione sulla dottrina religiosa, tra le forme implicite indica quelle che prendono forma nel corso delle reinterpretazioni che Matfre impone ai trovatori nel momento in cui li cita.² Osserva Kay:

Matfre investit d'autorité la lyrique des troubadours, mais il le fait d'une manière inattendue qui crée une tension provocatrice entre deux types de savoir établi: l'orthodoxie religieuse d'un côté et la tradition de l'amour courtois de l'autre. Aucun des deux n'est simplement reproduit, au contraire: dans la mesure où une nouvelle forme de savoir est générée, chacun est transformé.³

vedi Haruna-Czaplicki 2016 (a cui si rinvia anche per una nuova proposta di datazione per i cdd. *G, M, N, B*). Sulla tradizione manoscritta e la ripartizione dei cdd. tra un ramo tolosano, la cosiddetta «tradizione deteriore», e uno linguadociano orientale, la cosiddetta «tradizione migliore», cfr. Richter 1974, dove sono elencati anche i codici della versione catalana (p. 374, nota 1), Richter 1976, Richter 1977, Richter 1978 (si tenga presente che in questi articoli le argomentazioni stemmatiche sono condotte esclusivamente dal punto di vista delle citazioni trobadoriche). La localizzazione tolosana di mss. della «tradizione deteriore» è già in Brunel 1935; sul problema editoriale cfr. anche Ineichen 1974. Si vedano poi *Breviari* (ed. Ricketts), v, pp. 1-6, Ricketts 1998 e 2010. Sui cdd. parigini cfr. Camps 2010. La lista dei cdd. completi e frammentari è consultabile on line, vedi la pagina <<http://occitanica.eu/omeka/items/show/12177>> (ultimo accesso: 4/7/2017) dove si trovano anche i link alle immagini di alcuni testimoni. Sulla tradizione in area iberica cfr. Ricketts 1972 e gli studi di Ferrando 1986, 1992a e 2007.

² Cfr. Kay 2014, p. 213 (riporto per chiarezza tutta l'argomentazione alla quale sto facendo riferimento): «Un aspect crucial du "savoir idéologique" est qu'il ne se limite pas à des discours explicitement moralisateurs. En effet, il inclut également ce qui n'est pas dit, voire ce qui ne peut pas être formulé. La coexistence de ces différents formes de savoir est difficile: le *Breviari d'amor* en fournit un exemple éloquent, car Matfre y présente aussi bien des formes explicites qu'implicites du savoir idéologique. Les premières concernent la doctrine religieuse, où la sexualité joue un rôle inhabituel dans un cosmos ordonné par Dieu; les deuxièmes ressortent des réinterprétations interventionnistes auxquelles il soumet le corpus des troubadours dans le but d'étayer ses arguments dans le *perilhos tractat*».

³ *Ibidem*. Sulla coesistenza nel *Breviari* di due universi etici differenti, quello clericale e quello della *fin'amor*, e sul tentativo di concordare la riflessione patristica e scolastica sull'amore di e per Dio, sulla relazione tra uomo e donna e sul matrimonio con alcuni aspetti dell'ideologia amorosa elaborata dai trovatori, si vedano già Ricketts 2001 e 2003. Sul *Breviari* come «effort de synthèse entre l'amour divin, l'amour universel des créatures et l'amour passion (...) [qui] parcourt de 1270 à 1330 l'ensemble de l'espace littéraire européen et relie les auteurs les plus importants: le Français Jean de Meun, l'Occitan Matfre Ermengaud, le Catalan Raymond Lulle et, bien entendu, le Toscan Dante», si veda anche Zink 2003 (la citazione alla p. 67).

Ora, sia «l'orthodoxie religieuse» sia «la tradition de l'amour courtois» si confrontano con una questione decisiva e inaggrabile dal punto di vista di un autore interessato, quale è Matfre, a tutte le forme d'amore e in particolare alla natura e all'origine dell'amore cantato dai trovatori. La questione è la relazione tra i sessi, nel suo ruolo fondativo per la comunità umana, e in quanto partecipe della dinamica affettiva che collega le creature al loro Creatore. Questo tema, affrontato nel *Breviari* in relazione sia alla teologia cristiana sia al discorso trobadorico sull'amore, produce un campo di tensione per la cui comprensione credo sia essenziale considerare anche Ovidio e la sua ricezione, l'Ovidio presente, tra luci ed ombre, nel *curriculum* scolastico,⁴ e controverso maestro d'amore, contro il quale si era espresso tra gli altri Guglielmo di Saint-Thierry nel *Tractatus de natura et dignitate amoris*,⁵ ma la cui autorità era stata però riconosciuta esplicitamente da alcuni trovatori, a partire dalla tenzone tra Ugo Catola e Marcabruno, nella quale figura la più antica citazione del nome di Ovidio nella poesia volgare.⁶

In queste pagine si proverà dunque a rispondere ad alcune domande sulla presenza e sul senso di Ovidio in quell'«enciclopedia settoriale»⁷ dedicata all'amore che è l'opera del poeta di Béziers, a partire dal «tipo di "dialogicità"» praticato da Matfre in riferimento all'autore antico⁸ e dai paradigmi ideologico-interpretativi attraverso i quali lo scrittore occitano ha recepito l'ambigua lezione del *praeceptor amoris*.⁹

⁴ Come osserva Haruna-Czaplicki 2016, p. 40, Matfre ha potuto avere a disposizione numerose *auctoritates* latine, classiche, patristiche e scolastiche, disponibili nelle biblioteche istituzionali, monastiche e degli ordini mendicanti della regione; sul punto vedi anche Hershon 2005, pp. 450-451. Sui classici nelle biblioteche occitane vedi Lemaître 2000. Sulla questione della presenza di Ovidio nel canone scolastico vedi *infra*.

⁵ Sul punto di vista di Guglielmo vedi Rossi 2003, p. 267, nota 22. Al riguardo cfr. Zink 2001, p. 339.

⁶ Sulla menzione di Ovidio nella tenzone tra Ugo Catola e Marcabruno cfr. Rossi 1994 e 2003, pp. 265-269 e Barbieri 2010, p. 117.

⁷ Cherchi 1994, p. 289. Sulla natura enciclopedica del *Breviari* importanti anche Franklin-Brown 2012 e Armstrong - Kay 2014, pp. 145-157; da ultimo, in part. sulla sezione cosmologica, Cavagna 2016.

⁸ Sulla questione cfr. Rossi 1994, pp. 106-107, e poi anche Rossi 2003, pp. 262-264.

⁹ Non si dimentichi che «Ovidio (moralizzato o no che sia) è e rimane il più noto, celebrato e imitato poeta d'amore (e di morte) del Medioevo», cfr. Bisanti 2011, p. 14. Sulle complessità e le ambiguità che caratterizzano la ricezione medievale del corpus ovidiano sono importanti Tillet 1994 (che rappresenta un'indispensabile integrazione dei fondamentali lavori di Birger Munk Olsen sui codici ovidiani, cfr. almeno Munk Olsen 1987) e Dimmick 2002. La biblio-

1. *L'Albero dell'Amore, il «Perilhos tractat» e i «Remedis»*

L'indagine sulla presenza ovidiana nel *Breviari* ha preso l'avvio a partire da una piccola sezione del lunghissimo e apparentemente incompleto trattato di Matfre.¹⁰ Si tratta dei vv. 33882-34539, in tutto 657 ottosillabi, posti sotto la rubrica «Remedis per escantir folia d'amor», i quali vanno a costituire la parte conclusiva del «Perilhos tractat d'amor de donas»,¹¹ e precedono la breve sequenza dedicata all'«amor d'efan» su cui si ferma il testo. I «Remedis» sono ispirati sin dal titolo ai *Remedia amoris* ovidiani ma in questa parte del *Breviari* Matfre non menziona esplicitamente il poeta latino, il cui nome è invece fatto altrove nel trattato.¹² Essi rappresentano la testimonianza più evidente nell'opera occitana del magistero di Ovidio, che però non si esaurisce nella riscrittura dei *Remedia*. Infatti Matfre conosce e utilizza anche l'*Ars amatoria* e inserisce inoltre alcune figure ovidiane nel catalogo di amanti esemplari presente nel «Perilhos tractat».¹³

Tuttavia, ad eccezione di un articolo di Amos Parducci che ad oggi – per quel che ne so – rimane isolato, nel panorama degli studi sul *Breviari* la presenza di Ovidio è stata data per scontata senza essere discussa analiticamente nelle sue molteplici implicazioni.¹⁴ Parducci, nel confrontare i

grafia sulla ricezione medievale di Ovidio è ricchissima (cfr. la scheda *Ovide au Moyen Âge* in ARLIMA); mi limito a dare qualche altro titolo essenziale: Minnis 2001, Baumgartner 2002, Harf-Lancner - Mathey-Maille - Szkilnik 2009, Clark - Coulson - McKinley 2011.

¹⁰ Quasi 34.600 vv. nell'edizione Ricketts. Il *Breviari* non ha un epilogo, sul punto cfr. Fasseur 2013, p. 382, nota 20.

¹¹ Il «Perilhos tractat» inizia al v. 27791. Come scrive Menichetti 2015, p. 291, il «Perilhos tractat» si compone di tre parti: «Attraverso una prima sezione strutturata su una serie di *plags* successivi che oppongono il narratore a vari personaggi (i *maldizen*, i trovatori, le donne, etc.) e che vedono il primo avere sempre la meglio; una seconda sezione di *cosseles*; e una terza di *remedis* contro la passione, Matfre illustra come l'amore umano partecipi della struttura dell'universo orientata all'amore di Dio».

¹² Le due menzioni del nome di Ovidio, su cui cfr. Noto - Balbo 2011, p. 17, sono ai vv. 31400 e 33610.

¹³ Sull'*Ars Amatoria* nel *Breviari* cfr. l'articolo di Parducci citato *infra*. Il catalogo degli amanti è ai vv. 27833-27844; al riguardo cfr. Barbieri 2010, pp. 120-121.

¹⁴ Si veda Parducci 1925. A Ovidio accenna rapidamente Meyer 1898, p. 44. Hershon 2005, p. 457, a proposito degli argomenti misogini di Matfre menziona senza aggiungere null'altro i *Remedia amoris*: «One presumes that he, Matfre, had repented of using the misogynistic *proverbs* of Salomon, St. Jerome and Ovid's *Remedia Amoris*». Galent-Fasseur 2002, p. 176, nota 19, nel definire Matfre erede di Ovidio scrive: «L'écriture du *Breviari*, quoique nue de tout effet poétique, est empreinte du souvenir d'Ovide, lorsque Matfre décrit l'attitude de l'amant et énumère les bienfaits, les maux, les remèdes d'amour».

contenuti del «*Perilhos tractat*» con gli *ensenhamens*, segnalava un paio di riprese dall'*Ars amatoria*¹⁵ e le «notevoli» «vere e dirette imitazioni ovidiane» ispirate ai *Remedia amoris*, «a cominciare dall'istessa intestazione della rubrica» «*Remedis per escantir folia d'amor*».¹⁶ Secondo lo studioso, «l'influsso dell'*Ars amatoria* ha nel *Perilhos Tractat* caratteri generici e portata limitatissima»,¹⁷ mentre nei «*Remedis*» l'entità del debito verso i *Remedia* è tale da giustificare la loro definizione come «un adattamento secondo lo spirito e la civiltà del loro secolo». Parducci sottolineava da un lato che il riuso dell'*Ars*, «pure così quale esso è, [...] è da mettere in qualche conto per le vicende dell'*Ars amatoria* nella letteratura provenzale», e dall'altro che l'«adattamento» dei *Remedia* assume una «singolare importanza» dal momento che, diversamente dalle altre letterature romanze medievali, «alla Provenza mancava ancora il suo testo volgare» ovidiano.¹⁸

Prima di focalizzare l'attenzione sui «*Remedis per escantir folia d'amor*» e su alcuni altri luoghi del *Breviari* interessanti ai fini del nostro discorso, mi pare utile ricordare sommariamente quegli aspetti dell'opera occitana che meglio possono farci comprendere il senso che in essa assume la lezione ovidiana.

Col suo *Breviari d'amor*, databile come è noto tra il 1288 e il 1292,¹⁹ Matfre Ermengaud vuole presentare agli «aimadors» e ai «diverses trobadors» (vv. 57-58)²⁰ la trattazione delle diverse specie d'amore, dei beni e delle gioie che l'amore procura, delle cause e delle occasioni per le quali il legame d'amore nasce e cresce oppure si rompe. Il *Breviari* mira dunque a illustrare

[...] la drecha via
de la genorologia
d'amor e la divizio,
et on fai sa estatio,
quan en creatura se met,
e·ls bes e·ls gaugs qu'amors tramet

¹⁵ Cfr. Parducci 1925, p. 14, nota 1 e 2.

¹⁶ Cfr. *Ibidem*, p. 16 e sgg., le citazioni alla p. 25.

¹⁷ *Ibidem*, p. 29.

¹⁸ *Ibidem*, pp. 26-27, anche per le citazioni a testo.

¹⁹ È lo stesso Matfre a dare alcuni riferimenti per la datazione del *Breviari*, cfr. Meyer 1898, pp. 16 e 18; Ricketts 2003, p. 19.

²⁰ Sulla voce autoriale di Matfre in rapporto a queste categorie vedi von Gohren 2009.

a fin aiman per ben amar,
 et en cui deu s'amor pauzar,
 e las causas per que pura
 amors nais e creis e dura
 entre las gens ses preterir,
 e las ocaizos de partir
 e de rumpre-l liam d'amor,
 lo qual gardon mal li pluzor. (vv. 109-122)

Il termine *genorologia*, neologismo di Matfre,²¹ inteso come 'genealogia' da Levy e da Zink,²² secondo Sarah Kay fa riferimento al concetto di *genus* nel sistema di generi e specie formalizzato nell'*Arbor Porphyriana*.²³ Com'è noto, nel *Breviari* la disposizione della materia è organizzata secondo lo schema dell'albero, un'immagine logico-argomentativa e simbolica estremamente diffusa nella cultura filosofica, didattico-enciclopedica e mistico-religiosa medievale.²⁴

Una miniatura a tutta pagina, la cosiddetta Dama dell'Albero o Albero dell'Amore, contiene la rielaborazione del diagramma arborescente ideata da Matfre.²⁵ Se ne fornisce qui la più antica realizzazione tramandata, quella del codice *L* (= London, British Library, Royal 19 C I), c. 11v (*Fig. 1*), su cui ci si soffermerà più avanti.²⁶

²¹ Secondo Cherchi 1994, p. 283, che però traduce 'genesi'. Il lemma, *hapax* nella letteratura occitana, ricorre due volte (vv. 110 e 391).

²² Cfr. la traduzione dei vv. in Zink 2003, p. 71: «(...) sans détours | la généalogie de l'amour, | ses catégories, | le lieu où il a son séjour | quand il entre dans une créature, | les biens et les joies que l'amour apporte | à l'amant parfait, par le fait d'aimer comme il faut, | en ce qui permet au pur amour | de naître, de croître et de durer | entre les personnes, sans disparaître, | et les raisons pour lesquelles | se rompt le lien d'amour, | que la plupart préservent mal».

²³ Cfr. Kay 2007b, p. 25: «The term *genorologia*, which Levy translates as "généalogie", perpetuates the association between "genealogy" and "genus, genera" found in Porphyry. The *Breviari* continues the analogy between a genus and a "family" to which "individuals" belong by describing the *genorologia* of love as a family tree in which the descending elements are identified as "sons" and "daughters"». Sull'albero di Porfirio vedi Eco 2007.

²⁴ Sul diagramma ad albero, le sue radici ebraico-cristiane e arabo-islamiche, sulla sua presenza nella letteratura mistico-devozionale di ispirazione francescana e sull'intreccio testo/immagine che ne caratterizza la diffusione (con particolare riguardo all'area iberica) vedi Robinson 2006.

²⁵ In totale sono tre le miniature a tutta pagina: la Dama dell'Albero, i nove cori angelici e il Giudizio finale.

²⁶ L'immagine, libera da restrizioni di copyright, è consultabile e scaricabile dal *Catalogue of Illuminated Manuscripts* della British Library, <<http://www.bl.uk/catalogues/illuminatedmanuscripts/welcome.htm>> (ultimo accesso: 10/7/2017).

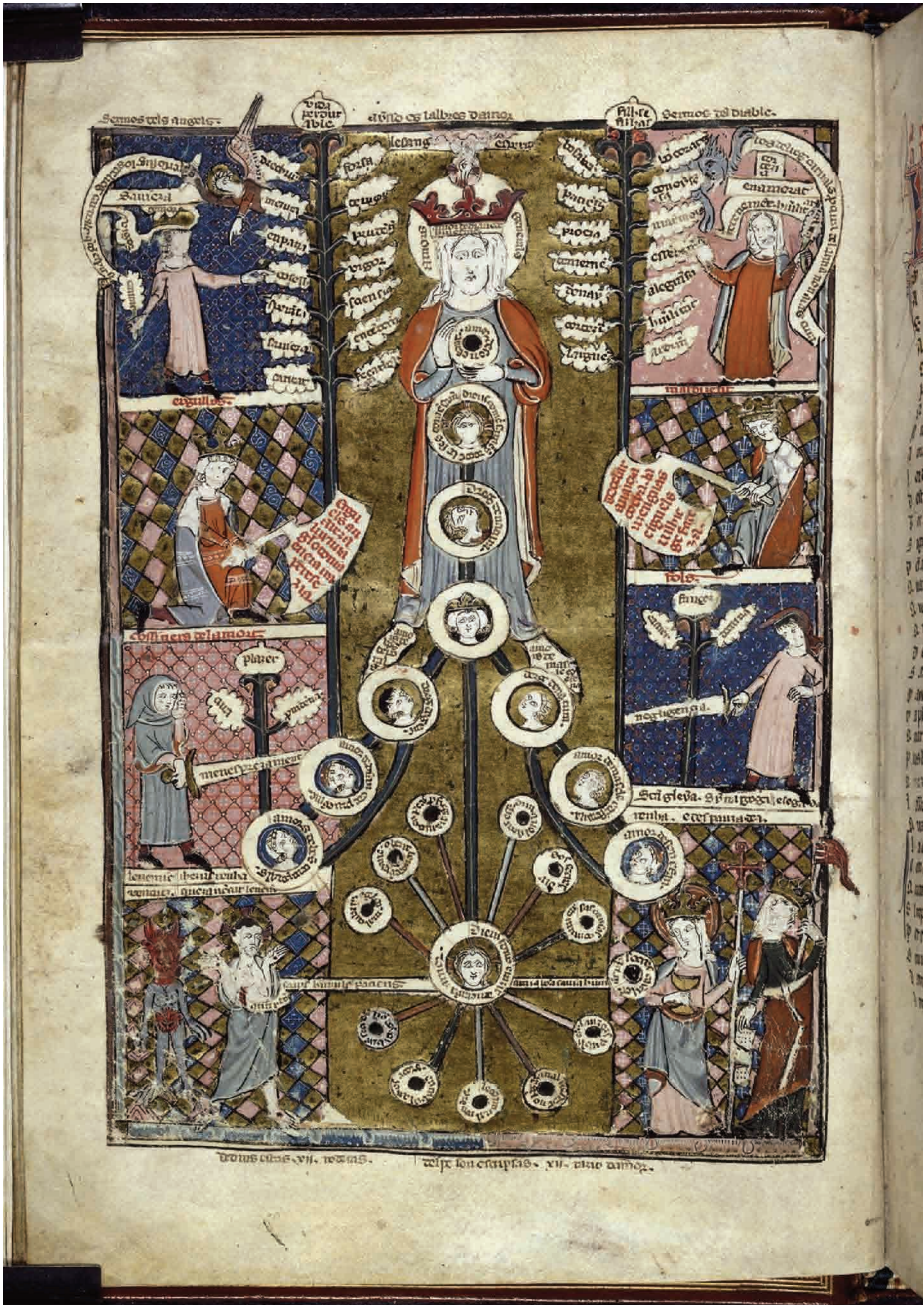


Fig. 1. London, British Library, Royal 19 C I, c. 11v

La figura fa parte di un ricco programma iconografico (240 illustrazioni organizzate in diversi cicli tematici),²⁷ che concorda in linea di massima in tutti i testimoni.²⁸ Tale corredo risale certamente all'autore, così come la sua disposizione nei manoscritti; il fatto che quest'ultima sia la medesima nei testimoni fa pensare che all'inizio della tradizione ci sia stato un codice prototipo miniato. Le miniature, oltre a svolgere un'importante funzione nel dispensare le informazioni contenute nel *Breviari*,²⁹ contribuiscono alla ripartizione efficace della materia; collocate alla fine della porzione di testo alla quale fanno riferimento, esse impongono alla lettura delle pause e funzionano «comme images récapitulatives, favorisant l'appropriation et la mémorisation de ce qui vient d'être exposé dans le texte, et concourant ainsi au but didactique de l'œuvre».³⁰

Matfre ritiene che il corredo illustrativo possa essere uno strumento utile per istruire i laici nella «doctrina» (v. 529) e nella «scientia divina» (v. 550):

La davan dica doctrina,
 quez es veraia e fina,
 fora assatz sufficiens
 ad homes d'autz entendemens.
 Mas quar asatz poirian dubtar
 alqu e cossiran muzar
 en las cauzas devan dichas,
 abreujament escrichas
 e tocadas trop subtilmen,
per dar entendr'a laiga gen
que non han granda scientia
ni trop gran experiencia,
a major lur instructio
lur dirai l'exposicio
d'est albre d'amors, declaran
tot sso quez ay tocat denan,

²⁷ Haruna-Czaplicki 2016, pp. 44-45.

²⁸ Sul ciclo di illustrazioni presente nei codici sono importanti Laske-Fix 1973 e i diversi studi di Haruna-Czaplicki 2009, 2011, 2016; sul rapporto testo/immagine vedi Martines 2007, Miranda García Tejedor 2007. I testimoni miniati sono undici, un quadro complessivo aggiornato in Haruna-Czaplicki 2016; sulle differenze di esecuzione del medesimo ciclo illustrativo nei diversi esemplari in part. Haruna-Czaplicki 2011, pp. 88-89.

²⁹ Su questo punto si veda Cavagna 2016, pp. 13 e 59.

³⁰ Cfr. Haruna-Czaplicki 2011, pp. 87-88, e 2016, pp. 38, 46 e 86.

*seguen quascuna figura
del albre e sa natura.* (vv. 529-546)

Egli ricorre alla sinergia testo immagine per far comprendere una costruzione allegorico-simbolica complessa come l'Albero, atta a illustrare visivamente la natura dell'amore e la struttura del *Breviari*. L'unico brano in prosa del trattato, «L'entendemens del albre d'amor abreujatz e senes rimas», funziona come spiegazione della figura:

*Aquest albres, lo qual vezets asi depenb, es nomnatz albres d'amor, e fo fagz per mostrar la natura d'amor, e lo qual albre trobaretz figurada la naichensa d'amor, e las .iiii. pars d'amor, e'l bes que naichon de quascuna de las partz d'amor, et en qual maneira se deu hom captener en quascuna de las partz d'amor, qui vol aver lo frug, e sso quez es contrari etc.*³¹

Gli specialisti hanno indagato diversi aspetti del particolare tipo di diagramma ad albero elaborato da Matfre. Sarah Kay ritiene che lo scrittore occitano abbia operato una fusione tra la struttura dell'albero dell'amore (*arbor amoris*), tipica del discorso mistico-religioso, e la struttura dell'*arbor scientiae*, impiegata nella classificazione dei saperi, facendo però prevalere quest'ultima.³² Mary Franklin-Brown valorizza l'esempio offerto al *Breviari* dagli impieghi dell'immagine nella letteratura enciclopedica e dal valore modellizzante che esso assume nella sacra Scrittura, dove l'albero è il diagramma tipico che visualizza la genealogia della Vergine e di Cristo.³³ Valérie Fasseur ha richiamato l'attenzione sulla polisemia inerente l'immagine della Dama 'innestata'³⁴ sulla parte superiore dell'albero; analizzando le componenti strutturali essenziali, la studiosa evidenzia tre livelli simul-

³¹ Cfr. *Breviari* (ed. Ricketts), II, p. 28 (il medesimo contenuto è presente anche ai vv. 379 e sgg., *Ibidem*, p. 20). Sul rapporto verso/prosa e sulle discordanze tra l'immagine dell'albero e la struttura argomentativa del testo cfr. in part. Kay 2007a; sulle implicazioni della scelta del verso invece della prosa vedi Kay 2014.

³² La studiosa si sofferma in part. sul debito nei riguardi del cosiddetto albero di Porfirio, di matrice aristotelica, che l'autore occitano utilizza «as an ontological model» e «as an elementary pedagogical device» (Kay 2007b, pp. 19-41, p. 29); cfr. anche Key 2007a, pp. 362-365 e Kay 2010.

³³ Franklin-Brown 2012, pp. 154-160 (vedi spec. le pp. 155-156), che discute l'albero di Matfre anche in rapporto ai diversi usi del diagramma praticati da Raimondo Lullo (su cui cfr. Badia 2002).

³⁴ Sulla funzione dell'innesto' in part. Kay 2010.

tanei di interpretazione: l'amore in quanto forza vitale originaria, la Vergine, la dama ideale nell'immaginario della tradizione cortese.³⁵

Possiamo partire dalla Dama dell'Albero per provare a ricostruire il senso e la funzione nel *Breviari* del «Perillos tractat d'amor de donas» e dei «Remedis per escantir folia d'amor» che ne rappresentano la parte conclusiva. Se andiamo a osservare gli alberi (o ramificazioni) posti ai lati della figura femminile e che si diramano a partire dai due medaglioni posti sotto i suoi piedi, si vedrà che sotto il piede sinistro, deputato a tenere a freno l'amore tra maschio e femmina, è posizionato quello che rappresenta «dreg de natura»; da esso ha origine l'albero dell'amore tra maschio e femmina, il cui frutto sono i figli e le figlie; sotto il piede destro, che rappresenta il controllo dell'amore per i beni temporali, è collocato il medaglione che contiene «dreg de gens», dal quale si dirama l'albero dell'amore di Dio e del prossimo, il cui frutto è la vita eterna.³⁶

Entrambe le ramificazioni di «dreg de natura» e di «dreg de gens» si originano da un medaglione, collocato più in alto, esattamente tra i piedi della dama, indicante la natura, la quale presiede al governo delle creature. «Dreg de natura» riguarda tutti gli esseri viventi, «dreg de gens» soltanto la specie umana; dal primo derivano l'amore tra maschio e femmina e l'amore per i figli, tipi di amore che infatti non riguardano solo gli umani ma tutte le creature senzienti (Matfre lo ribadisce più volte nel *Breviari*), dal secondo l'amore per Dio e per il prossimo e l'amore per i beni temporali.³⁷ La divisione tra *ius naturale* e *ius gentium*, tipicamente medievale, rinvia alle *Istituzioni* di Giustiniano:

Jus naturale est quod natura omnia animalia docuit. Nam jus istud non humani generis proprium est, sed omnium animalium quae in coelo, quae in terra, quae in mari nascuntur...jus autem gentium omni humano generi commune est.³⁸

³⁵ Cfr. in part. Fasseur 1999 e anche Fasseur 2000.

³⁶ La localizzazione nei piedi delle scritte che rinviano a questi due tipi di amore sta a significare che entrambi debbono essere tenuti a freno, su questo punto Meyer 1898, p. 23.

³⁷ Non si fornisce qui, per brevità, una descrizione esaustiva della miniatura, per la quale rinvio a Meyer 1898, pp. 20-23, Ricketts 2010, Fasseur 1999, Haruna-Czaplicki 2016. Alla pagina <<http://occitanica.eu/omeka/items/show/12177>> sono reperibili un'immagine della Dama dell'Albero e i link che permettono l'accesso ai mss. consultabili on line e quindi alle diverse realizzazioni di tale iconografia.

³⁸ Al riguardo Meyer 1898, p. 20, da cui cito il passo delle *Istituzioni*, I, II, 3. Sulle conoscenze giuridiche di Matfre vedi anche Fasseur 2016, pp. 41-42.

Come osserva Hiromi Haruna-Czaplicki, su queste due ramificazioni principali, che nell'immagine arrivano fino al margine superiore della carta, nella struttura argomentativa del *Breviari* Matfre Ermengaud «superpose allégoriquement les deux arbres du Paradis terrestre»: sul ramo dell'amore per Dio e per il prossimo l'albero della vita, sul ramo dell'amore sessuale l'albero della conoscenza del bene e del male.³⁹ Il trattato procede dunque articolato in «quatre grandes sections consacrées respectivement à Dieu (v. 893 et suiv.), à la nature (v. 2782 et suiv.), à l'amour de Dieu et du prochain (v. 9197 et suiv.) et à l'amour entre homme et femme (v. 27253 et suiv.)».⁴⁰

È quest'ultima parte a contenere (a partire dal v. 27791) il «Perilhos tractat d'amor de donas» di cui i «Remedis per escantir folia d'amor» rappresentano la conclusione. Nel prologo del «Perilhos tractat» Matfre spiega che l'amore tra maschio e femmina è un desiderio («talens», v. 27271) o affetto («affeccios», v. 27271) che spinge all'unione carnale, dispostosi dalla natura («ven de dreg natural», v. 27263) per la conservazione della specie in relazione all'«azordenament» (v. 27277) dato da Dio al creato con il monito «“Creichetz e multiplicatz”» (v. 27283).

Siccome qualche «fols» (v. 27291) potrebbe credere che questo tipo d'amore è cattivo, egli lo ha voluto inserire nel *Breviari*, che è un libro dedicato alle diverse forme di bene divino,⁴¹ perché anche l'amore tra i due sessi, in quanto opera di Dio inserita nell'ordine della creazione, è certamente buono. Come insegna sant'Agostino (v. 27304), alla pari di tutti gli impulsi naturali, esso rimane buono se finalizzato al bene; se invece è rivolto al male diventa «peccatz» e «folors» (v. 27310). Per questo è opportuno tenere regolato «le carnal movemens» (v. 27323) e vincere la «temptacio carnal | ab sen et ab razo», e acconsentire all'impulso solo in modo debito, con l'obiettivo di servire Dio mettendo al mondo la prole, e non con l'intento del piacere carnale («e non ges per ententio | de carnal delectacio», vv. 27337-27338), amando dunque «de bon cor» la moglie e non desiderando le altre. Chi non ha moglie può tuttavia essere innamorato di una donna senza marito, purché voglia sposarla e adempiere al do-

³⁹ Haruna-Czaplicki 2016, p. 54 e si veda *infra*. Sul punto cfr. anche Kay 2007a, p. 364 e Fasseur 2013, pp. 373-374.

⁴⁰ Haruna-Czaplicki 2016, p. 54.

⁴¹ Cfr. i vv. 27293-27296: «hieü vos dic, per me escuzar, | que d'aquest'amor vueilh tractar | en est libre ont hai tractat | tans de bes de divinitat», etc.

vere di mettere al mondo i figli (vv. 27341-27354). Colui che ama lealmente può amare inoltre donne e donzelle in generale, senza commettere peccato, lodando – nell’amore per la creatura – Dio («lauzan en sa creatura | Dieu», vv. 27359-27360), il quale per perpetuare la specie ha fatto dono all’uomo della donna e ha creato tra i due sessi «aquesta natural amor» (v. 27364).⁴²

Ora, nel «Perilhos tractat», nel sistema di buone qualità e comportamenti virtuosi («bos aibs», v. 31948) raccomandati agli amanti, Matfre inserisce «Matremoni». ⁴³ Ad esso è riservato uno spazio molto maggiore, circa 1500 vv., rispetto agli altri elementi che compongono tale sistema. Si tratta di una vera e propria digressione, di impostazione complessivamente agostiniana,⁴⁴ articolata in diversi punti: i frutti del matrimonio, ovvero i figli; i luoghi della Sacra Scrittura nei quali se ne dimostra l’importanza (Genesi, episodio del diluvio universale in cui Dio salva Noè e sua moglie, sposalizio di Maria con Giuseppe, nozze di Cana); il consenso degli sposi, l’indissolubilità, il dovere di obbedienza al marito da parte della donna (con citazione di san Paolo e di Agostino); l’errore commesso dagli eretici che parlano male del sacramento; la necessità di unirsi a un coniuge di pari livello sociale; una serie di consigli per scegliere una buona moglie; l’incitamento a tenere regolato l’amore per la sposa perché il fine del matrimonio non è il piacere carnale; il monito a controllare ed eventualmente reprimere i comportamenti femminili sbagliati.

In questo compendio di etica matrimoniale cristiana gli scopi dell’unione coniugale sono chiaramente indicati nella sequenza di versi così rubricata: «Ab qual entencio deu hom venir a matremoni». I laici di sesso maschile ai quali si rivolge Matfre⁴⁵ devono sposarsi per mettere al mondo

⁴² Sull’«amore naturale» in diversi autori medievali cfr. Zink 2001, pp. 343-349; ne parla anche Cherchi 1994, pp. 287-288. Questa parte del *Breviari* è tradotta in Nelli 1966, pp. 664-670.

⁴³ Il sistema di virtù è costituito da Largueza, Ardimen, Cortezia, Umilitat, Domnei, Retenenmen, Essenhamen, Proeza, Matremoni, Pacientia, Conochensa, Sen e Saber, Bon Coratge e Esforss. La loro descrizione è contenuta ai vv. 31966-33370. Su questo punto cfr. ancora Nelli 1963, p. 259.

⁴⁴ All’importanza di «Matremoni» nella concezione di Matfre accenna Haruna-Czaplicki 2016, p. 55; ma si veda anche Bolduc 2005, pp. 27-33, secondo la quale l’attenzione per l’argomento si collegherebbe all’intento di contrastare la concezione anti-matrimoniale catara (p. 31).

⁴⁵ Come sottolinea Fasseur 2016, p. 39, Matfre non si rivolge solo ai trovatori dai quali proviene l’interrogazione sulla natura dell’amore ma a tutti i laici, compresi gli ebrei e gli eretici; ciò è confermato dal fatto che egli approfitta della questione dell’amore tra uomo e donna per

figli per continuare la specie e per evitare la «fornicacio» (v. 32793), perché nel rapporto con la moglie non è lecito ricercare il piacere carnale («delieg carnal», v. 32794). A questo fa riferimento il concetto di «matremonials castetatz».⁴⁶ Esattamente questo punto di vista, che coincide con l'idea del matrimonio come *remedium concupiscentiae*, è ripreso nella parte conclusiva dei «Remedis» quando Matfre risponde all'obiezione sul perché egli abbia consigliato agli amanti di amare le donne e di far loro la corte, visto che questo tipo di amore e le donne stesse sono tanto pericolose. Lo scrittore occitano risponde che l'amore tra i sessi è indispensabile per perpetuare la specie e che il matrimonio, come insegna san Paolo in I Cor. 7, 1-2, è la soluzione per tenere regolato il desiderio e adempiere al dovere della procreazione.⁴⁷

L'amore e la relazione con l'universo femminile, anche con i suoi rituali cortesi, sono così pienamente integrati nell'etica matrimoniale fondata sulla tradizione teologica cristiana che, come già la visione aristotelica, stabilisce una gerarchia uomo donna funzionale alla suddivisione dei ruoli all'interno del matrimonio, «*prima institutio* della creazione necessaria alla conservazione della specie e garante dell'ordine e della stabilità sociale», retta dai «principi della monogamicità e dell'indissolubilità dell'unione coniugale».⁴⁸ Estremamente significativa al riguardo la miniatura che apre la sezione dedicata all'amore tra maschio e femmina comprensiva, lo si è già detto, del «Perillos tractat».⁴⁹ L'immagine riproduce il Paradiso terrestre con Dio che benedice l'unione dell'uomo e della donna e di tutte le creature (gli uccelli, i pesci, gli animali terrestri). Nel codice G tra Dio e la coppia umana è posto un pannello rettangolare nel quale è inscritta una frase che richiama Genesi I, 28: «Creissetz fort e multiplicatz e cressen la terra poblatz»; in taluni manoscritti, la didascalia della figura recita «Matremoni d'Adam e d'Eva».⁵⁰

Il «Perillos tractat» e i «Remedis per escantir folia d'amor» sono inseriti nella trattazione di un sistema etico nel quale l'impulso sessuale e la re-

fornire una risposta teologica complessiva sulle diverse specie d'amore e sul senso dell'umanità nella creazione divina.

⁴⁶ Si leggano i vv. 32783T-32809 e Ricketts 2003, p. 29.

⁴⁷ Cfr. i vv. 34431 e sgg.

⁴⁸ Paternò 2006, pp. 41.

⁴⁹ L'immagine si presenta con lo stesso schema iconografico nei mss. B (=Paris, BnF 9219, c. 195v), C (= Paris, BnF, fr. 858, c. 195v), G (= Wien, ÖNB, 2583, c. 195r).

⁵⁰ Vedi Haruna-Czaplicki 2016, p. 55 e l'immagine 6 alla p. 56.

lazione uomo donna devono essere santificati attraverso il sacramento. Per questa ragione l'universo affettivo ed emozionale del *Breviari* prevede che il desiderio e il sentimento amoroso debbano essere depurati dalla ricerca del piacere e dalla «folia d'amor»,⁵¹ l'amore smisurato e peccaminoso che perverte l'ordine assegnato all'amore naturale nella creazione e sovverte la gerarchia stessa del creato, innalzando la creatura amata al di sopra di Dio. Lo stesso amore per il quale – in termini danteschi – sono condannati all'Inferno i «peccator carnali, | che la ragion sommettono al talento» (*Inf.*, V, vv. 38-39). I contenuti anti-erotici e misogini sono fondamentali in questa concezione dell'«amore naturale» e nel catechismo matrimoniale di Matfre, che è poi il punto di vista tradizionale cristiano fondato sulla lezione di san Paolo, di Agostino (e dei Padri della Chiesa), condivisa anche da Tommaso d'Aquino.⁵²

2. La riscrittura dei *Remedia amoris*

Diversamente dal cristianesimo, Ovidio, come è ben noto, non associa al desiderio e all'atto sessuale nessun significato spirituale né tantomeno lo collega indissolubilmente alla procreazione. Per il poeta latino l'amore è un *impetus* che può essere goduto al meglio grazie all'educazione erotica che l'*Ars amatoria* propone, la quale punta a una decantazione razionale della pulsione, e tale *impetus* può essere contenuto e 'curato' nella sua componente patologica e potenzialmente distruttiva con l'aiuto dei *Remedia amoris*. In questo senso le due opere erotodidattiche ovidiane sono interdipendenti. Com'è noto, il rapporto che lega l'*Ars* e i *Remedia* nella tradizione e nella ricezione è stato visto anche come complementare.⁵³ Se intesi come dittico, i due testi possono suggerire un modello strutturale bipartito a quelle opere sull'amore che vogliono presentare sia una parte *construens*, volta a educare all'amore, sia una parte *destruens*, di condanna della passione e dei suoi eccessi.

⁵¹ Matfre utilizza anche le espressioni «folor» (v. 33892), «fol voler» (v. 33900), «amer folamen» (v. 33903).

⁵² Cfr. al riguardo Samek Lodovici 1976 e Pelaja - Scaraffia 2008, pp. 14-20.

⁵³ Sul punto Rosati 2007, p. 151, e Hyatte 1987, p. 123 e 124, dove lo studioso osserva che la relazione tra *Ars* e *Remedia* è di «cooperation and, at the same time, of contradiction».

I *Remedia*, in quanto terapia anti-erotica e vettore di contenuti misogini di considerevole peso nella cultura occidentale, sono all'origine della variegata tradizione della *reprobatio amoris*. Questo particolare tipo di influenza si è fatta sentire su opere latine e volgari molto diverse tra loro, tra le quali il *De amore* di Andrea Cappellano, il *Facetus moribus et vita*,⁵⁴ l'*Art d'amour* in francese di Guiart,⁵⁵ e potrebbe anche aver agito sulla sezione dedicata all'amore tra uomo e donna nel *Breviari* di Matfre, dove l'inserimento dei «Remedis» si giustifica nel momento in cui essi funzionano come completamento di un discorso complessivo di cui il primo *volet* è il «Perillos tractat».

Come altri medievali, Matfre si trova di fronte al problema di integrare il punto di vista ovidiano sull'eros in un impianto ideologico ed etico profondamente differente, di impostazione cristiana e agostiniana. Tuttavia, sotto il profilo dell'anti-erotismo e dell'anti-femminismo, il magistero di Ovidio gli offre materiali in una certa misura affini e non difficili da uniformare a quelli veicolati dalla tradizione patristica (che a loro volta in parte derivano da Ovidio e da altri autori dell'antichità, a cominciare da Giovenale). Infatti, l'ideologia contro le donne e contro l'eros eccessivo espressa dal poeta latino soprattutto nei *Remedia* collima in molti suoi aspetti con la misoginia e con il discorso anti-edonistico di matrice biblica e cristiana.

La posizione di Matfre su questi temi si nutre dunque di argomenti tradizionali che ritroviamo sia in Ovidio, sia nella cultura giudaico-cristiana (*in primis* nel racconto della creazione della prima coppia umana e della cacciata dal paradiso terrestre a seguito del peccato originale),⁵⁶ sia nella letteratura dell'epoca a lui nota, in latino e in volgare. In quest'ambito, il ruolo dell'eredità trobadorica è notevole, dal momento che a loro volta i

⁵⁴ Come si ricorderà il III libro del *De amore* è una *reprobatio amoris*, cfr. Cairns 1993; e anche il *Facetus*, trattello didascalico ispirato a Ovidio, si compone di «una *pseudo Ars amatoria* (vv. 131-320) e [di] una sezione di *pseudo Remedia amoris* (vv. 321-384)», cfr. Pittaluga 2006, p. 118 (corsivi dell'A.).

⁵⁵ Al riguardo Hunt 2008, p. 5.

⁵⁶ Sulla rilettura offerta da Matfre del racconto della creazione della prima coppia umana mi permetto di rinviare a un mio contributo, *Remarques sur les émotions et l'affectivité dans le Breviari d'amor de Matfre Ermengaud. Le discours anti-érotique*, in corso di stampa negli Atti del convegno *Les émotions au Moyen Age: un objet littéraire*, Rouen, 12-13 janvier 2017, a cura di M. Guéret-Laferté, D. Lechat, L. Mathey-Maille, presso la casa editrice Presses Universitaire de France, Paris.

trovatori sono portatori di un discorso sul femminile (in alcuni casi misogino) e sull'eros rispetto al quale lo scrittore di Béziers prende posizione in generale nel «Perilhos tractat» e nei «Remedis» e, più in particolare, nella sezione intitolata «Del plag quez an mogut li aimador contra las donas, se rancuran d'elas». Lì Matfre difende a suo modo le donne e poi rivolge loro una serie di consigli.⁵⁷

Ripercorriamo ora i punti salienti della riscrittura dei *Remedia amoris* offerta nei «Remedis». All'inizio della sezione Matfre dichiara di voler dispensare «cosselh» e «remedi» a quelli che da se stessi non sono in grado di tenere a bada la passione carnale, «de lur foll voler recglar», di «restrenher lur foll talan» (vv. 33929-33933).⁵⁸ Passo in rassegna, più o meno nell'ordine in cui si presentano nel testo, le principali raccomandazioni ispirate ai *Remedia*.⁵⁹

1) bisogna mettere subito un freno all'ardore, indugiare fa crescere sempre più il desiderio fino a farlo diventare incontrollabile:

Greu doncs se part hom d'est'amor
Pus qu'es intratz en la folor
(vv. 33955-33956)

Principiis obsta: sero medicina paratur,
cum mala per longas convaluere moras.
Sed propera nec te ventura differ in
horas: qui non est hodie, cras minus
aptus erit. (vv. 91-94)

2) contro la «folia d'amor» è opportuno tentare una sorta di terapia della parola, ascoltare o leggere gli insegnamenti contro la passione, e parlare del proprio amore infelice:

Tug cilh doncs que volran guandir
az est'amor, venguon auzir
ensenhamens e doctrinas,
remedis e medicinas

ille dolor verbis emoderandus erit.
(v. 130)

Atque utinam possis etiam facundus in illis

⁵⁷ Cfr. i vv. 29485T-30247, i consigli sono ai vv. 30247T-31082. Sulla sezione (sulla quale mi riprometto di tornare in altra sede) interessanti riflessioni in Archer 2012, pp. 244-245 e p. 247 (sul genere della difesa delle donne); alcuni spunti anche in Bolduc 2005, p. 38.

⁵⁸ Su questa accezione della «folia» cfr. Thiolier-Méjean 2008, pp. 365-367.

⁵⁹ Si cita il testo dei *Remedia* da Ovidio, *Rimedi contro l'amore* (ed. Lazzarini, che stampa il testo Kenney); in corsivo i *loci* in cui l'affinità è più evidente.

ab que poirian lur fol voler
restrenher e recglat tener
e metre liei a non-cura
cui amon otra mezura.
(vv. 33978-33985)

esse: dole tantum, sponte disertus eris.
(vv. 309-310)

3) ci si concentri sui torti ricevuti e sui difetti della donna, fino a disprezzarla:

Qui doncs vol restrenher l'amor
e la folia e l'ardor,
premieiramen *deu remirar*
et *ab se mezeis cossirar*
si ha en se re malestan
la domna cui el ama tan,
et aquo *soven cossire*
per sso que l'ardors no-l tire;
(vv. 33986-33993)

Saepe *refer tecum* sceleratae facta puellae
et *pone ante oculos* omnia damna tuos:
(vv. 299-300)

Profuit adsidue vitiis insistere amicae,
idque mihi factum saepe salubre fuit.
(vv. 315-313)

Après deu l'aimans cossirar
Ab se mezeis e be sercar
Si ja cauza trobaria
Lunh'otra per que s'amia
Pogues mesprezar, neis lo be
Quez aura s'amia en se
Adess e mal enterpretan.
(vv. 34094-34100)

Qua potes, *in peius dotes deflecte puellae*
Iudicium que brevi limite falle tuum.
(vv. 325-326)

4) si chiedo alla donna di fare cose che non sa o non può fare:

Enapress, si ell o pot far,
si es ranca, fassa-l anar,
e parlar si es mal parlans,
e cantar si es mal cantans,
e rire si a lajas dens
o si-l rires es desplazens;
(vv. 33994-34999)

Quin etiam, quacumque caret tua femina dote,
hanc moveat, blandis usque precare sonis;
exige *uti cantet, si qua est sine voce* puella;
fac saltet, nescit si qua movere manum;
barbara sermone est, fac tecum multa loquatur;
non didicit chordas tangere, posce lyram;
durius incedit, fac inambulet; omne papillae
pectus habent, vitium fascia nulla tegat;
si male dentata est, narra, quod rideat, illi;
(vv. 331-339)

5) bisogna fuggire l'ozio:

Autres remedis es mot bos:
 qu'om *non estia oscios*,
 quar cert sabchatz que *grans repaus*
 es de foudat razitz e claus,
e majormen d'aquest'ardor
quez an de domnas l'aimador,
 per que totz hom que vol be far
deu son cossirier occupar
 en qualque quauza de profieg,
 guardan se de trop gran delieg
e fazen operacios
 seguon qu'er sa condicions.
 (vv. 34006-34017)

fac monitis fugias otia prima meis.
Haec ut ames faciunt; haec, ut facere, tuentur;
haec sunt iucundi causa cibusque mali.
 [...]

 tam Venus otia amat: qui finem quaeris amoris,
 (cedit amor rebus) *res age*, tutus eris.
 [...]

da vacue menti, quo teneatur, opus.
 (vv. 136-150)

6) andare a caccia:

o *s'en deu ichir en cassa*
 d'anetz, de gruas o d'aigros
 o ab austors o ab falcos,
 o *deu ab sos lebriers cassar*
lo ser o-l cabrol o-l singlar;
 (vv. 34027-34030)

Vel tu venandi studium cole: saepe recessit
turpiter a Phoebi victa sorore Venus.
Nunc leporem pronum catulo sectare sagaci,
nunc tua frondosis retia tende iugis;
aut pavidos terre varia formidine cervos,
aut cadat adversa cuspidè fossus aper.
 (vv. 199-204)

7) considerare la mancanza di senno della donna che sceglie per amanti soggetti disprezzabili:

E deu cossirar eichamen
 de las femnas lur avol sen,
 e quo *mantas vetz amo mai*
un fol, un muzart, un savai,
vil e de laja figura,
 malazaut, d'avol natura,
 avol e fals e deslial,
 que non lur fara ja mais mal
 ez anta gran e dezonor,
 no faran .i. fin aimador,
 humil e franc e ben apres,
 gentil, essenhat e cortes,
 de bon azaut e gen noirit,

Diligit ipsa alios, a me fastidit amari:
institor heu noctes, quas mihi non dat, habet».
 (vv. 305-306)

amoros e pros ez ardit
que lur haura lial amor
e percassara lur honor
(vv. 34060-34075)

8) immaginare peggiori alcune caratteristiche della donna:

E deu pessar, si s'aimada
Es grassa, que sia eflada,
e deu mais e *sa bruneza*
dechar negror e lageza,
(vv. 34106-34109)

«Turgida», si plena est, si fusca est, «nigra» vocetur;
(v. 327)

9) starne lontani:

Autres remedis naturals
per mielhs escantir los digz mals
e per oblidar s'amia,
es quez om de luenh estia
si que non puesc'ab lieis parlar
ni la puesca ges remirar,
quar, per cert, pus non la veira,
aque'l ardors se mermara,
(vv. 34130-34137)

Tu tantum, quamvis firmis retinebere vinclis,
i procul, et longas carpere perge vias.
(vv. 213-214)

Nec satis esse putes discedere; *lentus abesto,*
dum perdat vires sitque sine igne cinis.
(vv. 243-244)

10) ricordarsi delle sofferenze patite:

Et apres, per mielhs escantir
la fol'amor, *deu sovenir*
de las penas e dels turmens,
dels sospirs e dels pessamens,
dels plors, dels planhs e de l'ardor
quez om soste per est'amor,
quar *homs senatz met en azir*
leu sso don mals li pot venir
(vv. 34159-34166)

Saepe refer tecum sceleratae facta puellae
et *pone ante oculos omnia damna tuos;*
(vv. 299-300)

Haec tibi per totos inacescant omnia sensus,
haec refer, hinc odii semina quaere tui.
(vv. 307-308)

11) amare un'altra, migliore e più bella; l'ardore diminuisce se non è rivolto a un unico oggetto:

Autres remedis d'aimador
quez ama d'aital fol'amor

gaudia ne dominae, pleno si corpore sumes,
te capiant, ineam quamlibet ante velim;

es quez am donna novela
 melhor, si pot, e pus bela,
 quar pus tost er escantida
 l'ardors, quan sera partida,
 e, quant es partida, mens art
 l'aimador en quascuna part,
 e pus fortz es lo deziriers
 quant es en u sol luoc entiers
 (vv. 34189-34198)

*quamlibet invenias, in qua tua prima voluptas
 desinat: a prima proxima segnis erit.*
 (vv. 401-404)

Hortor et ut pariter binas habeatis amicas;
 fortior est, plures si quis habere potest:
 secta bipertito cum mens discurrit utroque,
alterius vires suntrabit alter amor.
 Grandia per multos tenuantur flumina rivos,
laesaque diducto stipite fiamma perit;
 (vv. 441-446)

At tibi, qui fueris dominae male creditus uni,
 nunc saltem *novus est inveniendus amor.*
 (vv. 451-452)

Successore novo vincitur omnis amor.
 (v. 462)

12) osservare la donna al mattino, prima del *maquillage*:

E si l'aimans es tan privatz
 a lieis dont es enamoratz
 que la puesca matin e ser,
 totas vetz que-s volra, vezer,
 es bos cosselhs qu'el remir,
 per aquest'ardor esquantir,
 lo mati, quan s'er levada,
 enans que sia parada,
 quar aloras mot leu veira
 en lieis cauza que no·lh plaira;
 e si podia aizar
 que la vis nuda, de jorn clar,
 greu seria; si·u serquava
 e per tot la remirava,
 qu'el non trobess, lieis remiran,
 alcuna cauza malestan
 que la·i faria mesprezar
 (vv. 34218-34234)

Proderit et subito, cum se non finxerit ulli,
 ad dominam celeres *mane* tulisse gradus.
 [...]
 Improvisus ades: deprendes tutus inermem;
 infelix *vitiis* excidet illa suis.
 (vv. 341-348)

Tunc etiam iubeo totas aperire fenestras
 Turpiaque admissa membra *notare die.*
 [...]
 lassaque cum tota corpora mente iacent,
 [...]
 tunc *animo signa, quodcumque in corpore mendum est,*
luminaque in vitiis illius usque tene.
 (vv. 409-418)

I consigli tratti dai *Remedia* sono inseriti nel tessuto della scrittura di Matfre eliminando del tutto i contesti, i riferimenti di tipo erudito-mitologico e i significati scabrosi. L'indicazione n. 11, ad esempio, che invita a scegliere, genericamente, un nuovo oggetto d'amore per provare a far diminuire il desiderio, più forte se rivolto a una sola donna, riassume e adatta una serie di suggerimenti ovidiani che ruotano intorno all'idea che avere più amplessi ravvicinati con amanti diverse fa sì che il piacere dispensato da una sola non sia troppo intenso e non leghi eccessivamente l'uomo.

In altri casi (i nn. 4, 6, 8) Matfre conserva alcuni dettagli della fonte, come nei brani in cui segue da presso Ovidio nel consigliare agli innamorati di chiedere alla donna di fare cose che non sa o non può fare: se è zoppa di camminare, se ha difficoltà nel parlare di chiacchierare molto, se canta male di cantare, se è senza denti di sorridere. Oppure, quando Ovidio raccomanda di immaginare peggiori alcune caratteristiche dell'amata: di vederla gonfia se è «pienotta», nera di pelle se ha la carnagione «olivastra».⁶⁰

3. *Terapia della parola e misoginia come rimedi contro l'amore*

Alcuni dei consigli ovidiani ripresi da Matfre, ad esempio i moniti a osservare attentamente i difetti del corpo femminile e a concentrarsi mentalmente su di essi o sui torti subiti o a ricordare i momenti di sofferenza, si collegano all'idea, già antica e ampiamente condivisa in epoca medievale, che il desiderio, il quale nasce e cresce a causa della vista,⁶¹ nella forma patologica della «folia d'amor» genera un pensiero ossessivo (e tentatore), quello che lo scrittore occitano chiama «mala cogitatio» (v. 34365).⁶²

A questo punto di vista fa riferimento anche la concezione che possa essere efficace una sorta di terapia della parola consistente nell'ascolto e nella conseguente interiorizzazione di tutta una serie di argomentazioni

⁶⁰ Faccio riferimento alla traduzione di C. Lazzarini, in Ovidio, *Rimedi* (ed. Lazzarini), p. 95.

⁶¹ Cfr. i vv. 27815-27818: «quar aquest'amors mais s'apren | e plus fermamen s'escompren | per vezer, no fai per auzir | quan plazers la vol retenir».

⁶² Il rapporto tra *visio* e *cogitatio* (o *imaginatio*) associa la visione alla rappresentazione (*phantasia*) secondo la teoria classica espressa già nel *De anima* di Aristotele, basti al riguardo il rinvio a Tilliette 1998, e in part. su *visio* e *cogitatio* nella fisiologia amorosa il recente Pasero c.d.s.

contro le donne in generale e contro l'amata in particolare (nn. 3, 4, 7, 8, 10). Non si dimentichi che Ovidio propone, contro gli aspetti patologici e dolorosi della passione, i propri *Remedia* come una sorta di ironica terapia di tipo medico.⁶³ Matfre sta dunque impostando – ma senza alcuna ironia – i suoi «Remedis» su quella che alla sua epoca (e nell'antichità) era una credenza ben nota: che la lettura e l'ascolto di testi misogini potessero funzionare come *remedium amoris*.

Come ha messo in rilievo Robert Archer analizzando in particolare opere catalane e castigliane del XIV e del XV secolo, quest'idea è ripetuta e messa in scena in numerosi testi letterari. Alla sua diffusione hanno largamente contribuito sia Ovidio sia gli scritti medici.⁶⁴ Ad esempio, nel *Lilium medicinae* di Bernard de Gordon – contemporaneo peraltro di Matfre e professore a Montpellier – si consiglia come rimedio per i casi più gravi di *amor hereos* il vituperio della donna al fine della maturazione di una ripugnanza fisica nei suoi confronti da parte dell'innamorato.⁶⁵

Tale tipo di sapere si collega in definitiva all'idea che la lettura possa giocare un ruolo determinante nello spegnimento della passione oppure nel suscitarla. È questo un sentito tradizionale che si ritrova non solo in ambito medico-filosofico ma anche nei Padri della Chiesa, dove si connette alla questione più generale e decisiva del potere corruttore della cultura pagana. San Girolamo, nell'*Epistula XXII ad Eustochium*, probabilmente nota a Matfre, su cui ci soffermeremo più avanti, subito prima di raccontare la celebre visione nel corso della quale è accusato da Dio di

⁶³ Per Ovidio, come per molti altri antichi (e medievali), l'amore-passione deve essere considerato una patologia che può sconfinare nell'ossessione e nella follia, al riguardo vedi Mazzini 1990. Sulla malattia d'amore cfr. almeno Ciavolella 1976 e Peri 1996. Sull'intento medico-terapeutico dei *Remedia* vedi quanto scrive Paola Pinotti in P. Ovidio Nasone, *Remedia amoris* (ed. Pinotti), pp. 15-16: «Ovidio si ispira ai 'medici dell'anima', ai portavoce delle filosofie stoica (Crisippo che, nel *Therapeutikos*, intendeva curare i mali dell'anima e fra essi l'amore, come testimonia Cic. *Tusc.* 4,73s. [...]) ed epicurea (Lucrezio che aveva dedicato una parte del IV libro alla follia della passione d'amore: cf. ad 315 s.), ma ne restringe il bersaglio al solo tema erotico; sul piano formale, prendendo spunto dalle antiche immagini dell' ἔρωσ-νόσος e dell'*amor-vulnus*, costruisce i *R[emedia] A[moris]* come una metafora "élargie démesurément aux dimensions d'un poème" (la definizione di Frécaut 82 deriva da uno spunto di Pichon), nella quale inserisce *exempla* ispirati a vicende cliniche di eroi mitici [...] e continue similitudini tratte dalla pratica medica del suo tempo»; al riguardo vedi anche Pinotti 2007.

⁶⁴ Cfr. Archer 2012. Sono grata a Robert Archer per avermi inviato rapidamente il suo articolo, irreperibile a Roma.

⁶⁵ *Ibidem*, p. 239.

non essere cristiano ma ciceroniano, raccomanda alla destinataria della missiva, una giovane che aveva compiuto la scelta della verginità, di non cercare divertimento nella lettura dei versi dei poeti lirici:

nec tibi diserta multum uelis uideri aut lyrici festiua carminibus metro ludere.⁶⁶

Ora, anche Matfre afferma che la lettura e l'ascolto di un determinato tipo di letteratura possono rinfocolare o vice versa spegnere la passione laddove nei «Remedis» scrive che chi vuole estinguere la lussuria non deve leggere poesia che esalti la «natural amor», ma piuttosto i componimenti dei trovatori rivolti contro i «foll aimador». Come esempio di tali buone letture cita due strofe, qui anonime, tratte da Peire Cardenal, BdT 335.11 *Ben tenh per folh e per musart*, componimento rivolto contro quelli che subiscono troppo il dominio di Amore:

D'otra part, *qui vol escantir*
aquest'ardor non deu legir
verses ni rimas ni cansos
ni autres dechatz amoros
que sian estat fag a lauzor
d'aquesta natural amor,
quar on mais i legiria
mai la folor creichebia;
mas tot dechat de trobador
que reprene foll aimador,
 aquell deu, quan luocs er, legir
 e voler cantar et auzir,
 e vec vos un qu'es d'aquel art:
 Ben tenc per foll e per muzart etc. (vv. 34313-34326)

Continuando sul tema delle letture consigliate, a chi voglia estirpare completamente il desiderio, Matfre raccomanda un «tractat de penitencia», facendo riferimento forse a quella sezione del *Breviari*, i vv. 15686-15797,⁶⁷ dedicata alla confessione dei peccati e al modo per ottenere una vera e autentica contrizione:

⁶⁶ *Epistula XXII ad Eustochium* (ed. Hilberg), 29, 6, p. 188; la visione in cui Girolamo è accusato di essere ciceroniano è narrata nel par. 30, pp. 189-191.

⁶⁷ *Breviari d'amor* (ed. Azaïs), I, pp. 553-557.

*E qui del tot vol escantir
 aquesta folor, deu legir
 lo tractat de penitencia,
 qu'ieu sai per experiencia
 que si ben lieg deligenmen
 lo dig sanh tractat e soven,
 mesprezara tantost ses als
 totz los folls deziriers carnals,
 si ben guara la doctrina
 sancta, notabla e fina
 de venir en contricio
 et a vera cofessio,
 la qual doctrina trobara
 quan lo dig tractat legira.* (vv. 34349-34362)

La consapevolezza che la fruizione della letteratura può incidere sull'esercizio del libero arbitrio è un caposaldo del sapere di Matfre. Tale modo di pensare contribuisce a chiarire l'impostazione e il senso del «Perillos tractat» nel *Breviari* e il significato degli stessi «Remedis». ⁶⁸ Infatti, nella sezione che precede l'inizio del «Perillos tractat», rubricata «Quo es mout perillos a las gens uzar d'est'amor de mascl'ab feme», l'autore di Béziers spiega quali siano i pericoli insiti in un uso sregolato dell'amore sessuale, pericoli che si collegano alle donne e alla seduzione operata dalla loro compagnia e dalla loro bellezza. ⁶⁹ Matfre afferma che i desideri umani si corrompono parlando male e ascoltando vili parole, per cui invita gli amanti a non leggere e a non ascoltare il trattato sull'amore tra uomo e donna e le altre dottrine che sono piene di vanità, ad eccezione dell'ultima parte dedicata ai rimedi contro la passione:

⁶⁸ Nei due importanti studi di Ricketts 2003 e 2001, che offrono un'interpretazione complessiva del «Perillos tractat» non del tutto diversa dalla mia, è tuttavia non considerata la questione del potere e degli effetti della lettura, a mio avviso invece fondamentale per capire le ragioni profonde dello stesso «Perillos tractat» e dei «Remedis».

⁶⁹ Si leggano in particolare i vv. 27581-27604: «Be pot doncz entendre quascus, | a sso quez ai tocat desus, | en qual perilh son l'aimador | d'aquesta natural amor | qu'en volo malament uzar, | quar be non la sabo reglar; | e no-s ne meravilh negus, | quar be-s pot albirar quascus, | pus de paradís fo gitatz | per femna le premiers formatz, | que nos podem laugieiramen | per femna perdre l'intramen, | per qu'ieu do per cosseilh leial | a totz aimans en general, | que femnas trop no vezito | ni ab lor trop non habito, | ni vueilho trop ab lor jugar | ni trop lur beutat remirar, | quar sabetz que laugieiramen | fuocs mest estopas s'escompre; | ni sieguon los deliegz carnals | quar occaizos son de totz mals, | ni parlo de putarial si volon fugir folia».

Gardon se doncz tug l'aimador
 que-ls seguens tractatz d'est'amor
 no vueilhon auzir ni legir,
 e mens la doctrinas seguir,
 quar las doctrinas, sso-us afi,
 son totas plenas de veri
 e de vanetat, exceptat
 solamen lo derier tractat
 del remedi d'aquest'amor,
 le quals esquantigs la folor. † (vv. 27611-27620)

Lo scrittore occitano è conscio del fatto che la lettura del suo stesso trattato sull'amore per le donne è pericolosa perché è difficile che si legga di tale argomento e non si «mangi il frutto proibito, acconsentendo al piacere carnale»:

per qu'es mout perilhous auzir
 los seguens tractatz o legir,
*quar a greu lieg hom lo tractat
 que no mange del frug vedat,*
 al delieg carnal cosenten. (vv. 27641-27645)

Per questa ragione, il «Perilhous tractat» può essere ascoltato e letto senza rischiare il peccato (e la morte dell'anima) solo da chi è ardente di «caritat»: ⁷⁰

*mas qui cautz es en caritat
 lo pot auzir e-l pot legir,
 que non a perill de morir*
 qu'ieu sobre me lo perilh carc,
 quar en l'avangeli san Marc
 digz Jesus: «Li senhal seran
 de cells c'ab caritat creiran
 aquist, que non lur fara mal
 si prendo vianda mortal». †

⁷⁰ E pertanto non sono dell'idea che il monito sulla pericolosità della lettura del «Perilhous tractat» sia il frutto di un punto di vista condizionato dalla retorica, come scrive Ricketts 2003, p. 25: «Mais, s'il l'a écrit pour expliquer aux amants et aux troubadour la nature de l'amour, pourquoi leur défendre de lire ce traité à l'exception des sections qui parlent des remèdes contre l'amour? Cela sent la rhétorique».

*Donc si vianda mortal pren,
lo tractat auzen o legen,
homs fizels cautz en caritat,
que mespreza la vanetat
e delieg carnal aorrigs,
aichi cum le filhs de Dieu digs,
la vianda no-ilh nozera
quar a mal no cosentira.* (vv. 27654-27670)

Tuttavia, a chi dovesse chiedere perché in un libro come il *Breviari*, «on tan de be | se conte de divinitat» (vv. 27673-74), egli abbia voluto inserire un trattato tanto pericoloso, Matfre risponde che l'ha fatto perché il *Breviari* è come il paradiso terrestre. Come nell'Eden erano piantati l'albero della vita e l'albero del bene e del male, così nella sua *summa* sono «plantat | tan divers prescios tractat» (vv. 27789-27700). L'albero del bene e del male era l'unico vietato da Dio al godimento umano; esso, che rappresenta i desideri della carne i quali portano alla dannazione, affonda le sue radici (a livello allegorico-simbolico) nella parte che egli sta per esporre, dedicata all'amore tra uomo e donna. Il fatto che l'uomo sia dotato di libero arbitrio fa sì che egli possa scegliere il bene o peccare (vv. 27745-27770). Matfre dichiara di aver esaminato il pericoloso amore tra i sessi «leialmen seguon veritat» (v. 27772), e di voler trattare anche dei detti dei trovatori perché non sono «trufas ni folors | del tot»; i lettori che ne saranno capaci possono trarne «bonas doctrinas [...] | e bonas razos e bos sens, | los aibs e bells captenemens» (vv. 27784-27788).

In questa prospettiva, che collega strettamente il potere della lettura e l'azione del libero arbitrio, il «Perilhos tractat d'amor de donas» diventa un testo per la cui corretta ricezione è determinante la «caritat» che orienta il desiderio umano al bene. Quella «caritat» la cui mancanza rende perverso l'amore di Paolo e Francesca, vittime esemplari del potere nefasto della lettura in assenza dell'amore per Dio e del giusto amore verso le creature.

Il ruolo che il «Perilhos tractat» assegna a «Matremoni» (e al 'buon uso' del piacere)⁷¹ nel sistema di comportamenti virtuosi raccomandati all'innamorato integra perfettamente l'amore naturale tra i sessi (e l'idea di *fin'amor* che lo ritualizza) nella grande dinamica amorosa della creazione,

⁷¹ Il riferimento è a Casagrande - Vecchio 2004.

dove l'amore di e per Dio sovrasta gerarchicamente tutte le forme d'amore e le ricomprende in sé.

4. *Il discorso anti-erotico, tra Ovidio e i Padri della Chiesa*

I consigli contro la passione esposti da Matfre intrecciano i contenuti tratti dai *Remedia* ovidiani con quelli derivati dai Padri della Chiesa⁷² e, come è ben noto, dai trovatori.⁷³ Il ricorso a temi di matrice biblica e patristica interviene, potremmo dire, spontaneamente dal momento che, come si diceva, alcuni contenuti anti-erotici e misogini sono comuni alla materia ovidiana e alla tradizione cristiana. La gran parte di tali argomentazioni ha avuto una straordinaria diffusione nella letteratura di tipo ascetico e improntata al disprezzo del mondo. Tuttavia Matfre indica con chiarezza il Padre della Chiesa che dal suo punto di vista rappresenta l'autorità sulla quale fondare il discorso anti-erotico dei «Remedis»: san Girolamo.

La prima citazione di questo Padre della Chiesa occorre a sostegno del monito a tenere a mente la grande malizia femminile allo scopo di disprezzare e allontanare l'amata, così come raccomandato anche da Ovidio (si vedano in particolare i luoghi n. 3 e n. 7). I primi esempi da considerare sono Sansone, Davide, Salomone, per i quali Matfre rinvia direttamente a Girolamo, e poi Adamo:

Apress, per pus tost azirar
s'amia, deu hom cossirar
la gran malicia e l'enguan
de las femnas e-l cor truan
e quan bon ome son romput
per las femnas e decebut,
trazen ichampli de Samso,
de David e de Salamo;

⁷² In particolare sulla presenza di san Bernardo e di Ugo di san Vittore nel *Breviari* cfr. Fasseur 2016, pp. 40 e 42-46; e su quella di Agostino Fasseur 2014.

⁷³ Sul senso delle citazioni trobadoriche nei «Remedis», questione che non può essere trattata qui adeguatamente per ragioni di spazio, mi riprometto di tornare in altra sede; in generale sulle citazioni liriche nel *Breviari* cfr. Fasseur 2000, Galent-Fasseur 2003, Kay 2007a, 2009 e 2013, pp. 136-158, Nicholson 2007 e Menichetti 2015, pp. 291-295.

*per sso digs sanhs Jeronimes,
faxen mencio d'aquestz tres,
que mot fo savis Salamos
e David sanhs, e sancteza
ni viguors ni savieza
a negu dels tres non tenc pro,
que quex per femna vencutz fo;
e, per lo fol sen femeni,
Adams de paradis ichi. (vv. 34042-34059)*

Più avanti, Matfre consiglia di non discutere di bellezza femminile perché in quel genere di discorsi si insinua la «folia». A sostegno di tale ammonimento fa i nomi di san Paolo, alludendo a I Cor 15, 33, e di Cristo, adattando Matteo 12, 34 e Luca 6, 45:⁷⁴

Encaras mais se deu gardar,
quí vol la folor esquivar,
que non dispute de beutatz
de femnas, quar per cert sabchatz
quez en aquell disputamen
la folia fort s'escumpren,
ní parle de putaria,
per sso quar sanhs Pauls dizia †
que bos noirimens, ses dubtar,
se corrup fort per lag parlar
e Jezu Crist, ses dubtansa,
ditz que de gran aondansa
del coratge de cui li ve
parla la boca mal o be. † (vv. 34377-34390)

Subito dopo, cita di nuovo san Girolamo attribuendogli una frase sul pericolo insito nel guardare la bellezza muliebri:

Encaras de deu fort guardar
de la femnas trop remírar,
quar *so ditz sanhs Jeronimes:*
“Remírar femnas perills es,
quar trop remiran lur beutat,
man bon home son mal tornat”. (vv. 34391-34396)

⁷⁴ I riferimenti sono segnalati in *Breviari* (ed. Ricketts), v, p. 437.

Matfre aggiunge che nel vedere una creatura bella si deve lodare il suo Creatore (vv. 34397-34400) e poi raccomanda di non visitare troppo le donne, perché persino la frequentazione delle consaguinee è pericolosa. A questo proposito propone l'esempio di Amnon, che si infiammò di passione incestuosa per la sorella Tamar:

e ditz mai quez om deu fogir
 si vol la folor escantir,
 quez ab femnas non habite
 ni soven non las vizite,
 neis sa ssor ni sa cozina,
 quar mals nais de mal'aizina,
e tra-n ichampli de Tamar, †
ab la qual Amons hac afar,
le quals Amons fo sos fraires
 e David reis fo lurs paires (vv. 34403-34412)

Gli *exempla* biblici nominati da Matfre sono certamente canonici in tanta letteratura ascetica e misogina tardo-antica e medievale.⁷⁵ Tuttavia, dal momento che lo scrittore occitano cita ripetutamente san Girolamo come *auctoritas* per questa sfilata di eroi vittime delle donne, è possibile che egli abbia qui avuto presente l'*Epistula XXII ad Eustochium* già menzionata. Nel paragrafo 12 Sansone, Davide, Salomone, Amnon sono ricordati tutti insieme, e Amnon serve esattamente a spiegare che non bisogna fidarsi nemmeno della più stretta parentela di sangue:

Vis scire ita esse, ut dicimus? accipe exempla. *Sampson* leone fortior, saxo durior et qui unus et nudus mille est persecutus armatos, in Dalilae mollescit amplexibus; *David* secundum cor domini electus et qui uenturum Christum sancto saepe ore cantauerat, postquam deambulans super tectum domus suae Bersabee captus est nuditate, adulterio iunxit homicidium. ubi et illud breuiter adtende, quod nullus sit, etiam in domo, tutus aspectus. quapropter ad deum paenitens loquitur: tibi soli peccaui et malum coram te feci. rex enim alium non timebat. *Salomon*, per quem se cecinit ipsa sapientia, qui disputauit a cedro Libani usque ad hysopum, quae exit per parietem, recessit a domino, quia amator

⁷⁵ Sul topos che associa gli eroi biblici vittime delle donne, in particolare Sansone, Davide e Salomone, si veda Dronke 1986, pp. 119-132. Tra i testi di Girolamo Dronke segnala l'*Adversus Jovinianum*, dove in II, 4 si parla soltanto di Davide e di Salomone, ma non l'*Epistula XXII ad Eustochium*.

mulierum fuit. et ne aliquis etiam de sanguinis sibi propinquitate confideret, in illicitum Thamar sororis Amnon frater exarsit incendium.⁷⁶

La presenza in filigrana nella riscrittura di Matfre dell'*Epistula XXII* parrebbe anche suggerita dal fatto che in una delle due citazioni di san Paolo nei «Remedis» (v. 34384), in quella immediatamente precedente il nome di Girolamo, a conferma del potere corruttivo dei discorsi immorali, e in particolare di quelli aventi come oggetto la bellezza femminile, Matfre parafrasa I Cor 15, 33,⁷⁷ esattamente come fa il testo girolamino, il quale cita lo stesso luogo paolino a proposito della necessità di evitare le donne spudorate, che pettegolano e danno cattivi consigli.⁷⁸

Alcuni argomenti anti-edonistici proposti da Matfre, come il monito a moderare il vino, l'eccesso di cibo e le vivande calde che stimolano la lussuria,⁷⁹ sono inoltre presenti sia nei *Remedia* ovidiani⁸⁰ sia nella medesima *Epistula XXII*.⁸¹ Sempre questo testo contiene anche altre considerazioni che potrebbero aver contribuito alla scrittura del trattatello anti-erotico inserito nel *Breviari*: l'invito a meditare sulla morte e sulla vanagloria del mondo, a sottoporsi all'astinenza e alle pratiche penitenziali, a disprezzare in generale i piaceri carnali,⁸² il matrimonio come alternativa preferibile

⁷⁶ *Epistula XXII ad Eustochium* (ed. Hilberg), pp. 159-160.

⁷⁷ Il riferimento è segnalato anche da Ricketts, p. 437.

⁷⁸ Nell'*Epistula XXII ad Eustochium* (ed. Hilberg), § 29, 5, p. 188, la citazione di I Cor 15, 33 è «c o r r u m p u n t m o r e s b o n o s c o n f a b u l a t i o n e s p e s s i m a e»; il testo paolino è «corrumpunt mores bonos colloquia mala».

⁷⁹ Si leggano i vv. 34262-34271: «qui de totz ponhs vol escantir | la folor, sens es de giquir | viandas de trop gran calor, | uzan viandas de frejor, | e qu'om se guart de trop manjar, le vuelha so vi ben temprar le guar se de trop gran delieg, | si vol guandir al fol dezieg | e vol vencer son coratge | e-l Diable que-l ten en guatge. †».

⁸⁰ Si leggano i vv. 805-810 contro il vino che stimola la lussuria.

⁸¹ Il monito ad astenersi dal vino che favorisce la lascivia è in *Epistula XXII ad Eustochium* (ed. Hilberg), 8, 4, p. 155, in 9, pp. 156-157, e 17, pp. 164-166, le raccomandazioni ai pasti frugali e al digiuno.

⁸² Si leggano i vv. 34369-34376: «E d'otra part qui vol guandir | a la folor, non deu seguir | los deliegz carnals, ni estar | ossios, ans deu trabalhar | sa carn o per abstinencia | o per outra penitencia, | quar, sobrieiramen trazen mal, | restrenh hom l'ardor natural» e i vv. 34287-34296: «Et est'ardor restrenh mout fort | qui a membransa de sa mort; | quar qui la mort ben remembra | mout laugieiramen desmembra | e mespreza plazers carnals, | cossiran las penas e-ls mals | que quascus sofrira de lai | per los mals qu'aura faitz de sai, | e deu cossirar en que fon | la vana gloria d'aquest mon». Lo stesso tipo di argomentazioni si ritrovano in *Epistula XXII ad Eustochium* (ed. Hilberg), 17, pp. 164-166; per il monito contro la vana gloria vedi *Ibidem*, 27, pp. 182-184, e contro il fasto mondano, 39, pp. 205-206.

alla concupiscenza disordinata.⁸³

Che abbia attinto o no dall'*Epistula XXII*, il discorso anti-erotico di Matfre è intestato all'autorità della Chiesa e alle sue voci di riferimento: san Paolo, lo stesso Gesù Cristo, e soprattutto, come si è visto, Girolamo. Nei «Remedis», in aggiunta ai nomi dei trovatori inseriti nel tessuto argomentativo, sono menzionate solo queste *auctoritates* cristiane.⁸⁴ A dispetto del fatto che essi, sin dalla loro intitolazione, si inseriscono nella tradizione dei *Remedia* ovidiani, il nome del poeta latino non è poi mai fatto al loro interno.

Le ragioni possono essere diverse. Da un lato non è scontato che il trattato latino sia ritenuto conciliabile con la morale cristiana. Ad esempio, non lo è per Guiart, il quale nel suo adattamento ovidiano databile verso la fine del Duecento non arriva a integrare compiutamente i materiali tratti dai *Remedia* nell'impianto tematico del testo, che mette al centro l'amore per Dio.⁸⁵ Dall'altro, dal punto di vista di Matfre, il tipo di insegnamento anti-erotico che il *Breviari* dispiega è primariamente cristiano. La terapia contro la passione firmata dall'*auctor* antico è ritenuta valida in taluni suoi aspetti, quelli coincidenti o facilmente assimilabili agli insegnamenti degli Apostoli e dei Padri. Questi possono essere inseriti in un organismo come il *Breviari*.

Tuttavia, l'ispirazione fondativa del trattato è del tutto alternativa alla concezione ovidiana dell'amore. Tale ispirazione mette il contenimento e l'educazione dell'impulso erotico al servizio di una ragione superiore che è l'amore che lega la creatura al suo Creatore. Matfre, dunque, 'concorda' con la dottrina cattolica ciò che di Ovidio è accettabile. Scegliendo di tacere il nome di quest'ultimo nei «Remedis», pare suggerire però che, dal suo punto di vista, nel contesto particolarissimo del *Breviari*, il nome

⁸³ Cfr. *Epistula XXII ad Eustochium* (ed. Hilberg), 19-22, pp. 168-175, dove Girolamo esalta la verginità come la migliore delle condizioni perché permette di dedicare interamente la vita a Dio, ma sulla scia di san Paolo non demonizza le nozze, e ha ben presente il fatto che esse attuano il precetto divino della procreazione.

⁸⁴ San Paolo oltre al v. 34384 anche al v. 34463, Gesù Cristo oltre al v. 34387 al v. 34426, e san Girolamo per 2 volte (v. 34050, v. 34393). Sugli usi delle *auctoritates* in Matfre si veda Bolduc 2007 (che non mi trova tuttavia d'accordo sull'interpretazione di tali usi né sulla lettura del *Breviari* come di un'opera nella quale «Matfre establishes two opposite worldviews: that of Catholic theology, and that of the courtly love of troubadours», p. 66) e, per quanto concerne la sezione cosmologica, Cavagna 2016.

⁸⁵ Cfr. Hunt 2008, pp. 4-6.

dell'autore antico non può funzionare come autorità del discorso anti-erotico.

L'attitudine degli scrittori in volgare cambierà lungo il corso del tempo. Circa un secolo dopo Matfre, e in un contesto molto diverso come quello oitanico l'autore dell'adattamento dei *Remedia amoris* inserito negli *Echés amoureux* esibisce ripetutamente il nome di Ovidio come autorità contro l'«amor fole». ⁸⁶ L'anonimo volgarizzatore al quale si deve la prima vera e propria traduzione in francese dell'operetta ⁸⁷ nel suo prologo (evidentemente intessuto di notizie sul poeta latino tratte dall'esegesi scolastica) raccomanda la lettura dei *Remedia* come «bonne medecine» contro l'«amoureuse rage». ⁸⁸

Ma dal punto di vista di Matfre, la ricezione del poeta latino non pare scevra dal giudizio di pericolosità sul piano morale che si rintraccia anche nella storia della presenza in particolare dell'*Ars amatoria* nel canone scolastico. ⁸⁹ Ralph Hexter ha messo in luce come l'*Ars* sia stata considerata un testo discutibile, pur essendo stata impiegata, almeno fino a un certo punto, nell'ambito dell'insegnamento. ⁹⁰

Invece la persistenza e l'apprezzamento dei *Remedia* nel canone si caratterizza sempre più, tra Due e Trecento, in rapporto all'interpretazione anti-erotica e misogina del testo. ⁹¹ L'inserimento in due fortunate raccolte scolastiche, quella nota come «Liber Catonianus» (dal nome del testo d'apertura, i *Disticha Catonis*, le cui tracce non a caso affiorano anche nel *Breviari d'amor*) e l'altra intitolata «Auctores morales octo», ⁹² ne favorisce la diffusione e la fruizione in un contesto di letture di contenuto ed intento pedagogico e moralizzante. ⁹³

⁸⁶ Su quest'adattamento dei *Remedia*, attribuito a Evrart de Conty, si veda Mussou 2015, in part. alle pp. 227-228 e Hunt 2008, pp. 11-22.

⁸⁷ Si tratta del testo edito da Hunt, cfr. *Ovide du Remede d'amours* (ed. Hunt).

⁸⁸ Cfr. *Ibidem*, vv. 72-88, pp. 36-37.

⁸⁹ La bibliografia sulla ricezione scolastica di Ovidio è ormai molto ricca; basti qui il rinvio a Hexter 1986; sulla ricezione dell'*Ars* vedi anche Gerritsen 2011.

⁹⁰ Sulle problematiche sollevate dall'*Ars* vedi Hexter 2006. Alla Sorbona il testo finì per essere eliminato dai programmi, vedi Allen 1992, p. 56.

⁹¹ Sulla ricezione scolastica dei *Remedia* (più favorevole rispetto all'*Ars*) vedi Pellegrin 1957, e in part. p. 172; sulla lettura del poemetto in chiave anti-erotica cfr. Roy 2007; sulla diversità degli approcci degli autori volgari rispetto ai *Remedia* si legga Hyatte 1987; per una messa a punto complessiva sugli adattamenti in francese Hunt 2008, pp. 3-27.

⁹² Cfr. *Ibidem*, p. 27.

⁹³ Sui *Remedia* nei «Libri Catoniani» cfr. Pellegrin 1957, pp. 173-174.

In epoca umanistica il trattatello di Ovidio fornirà alla tradizione letteraria rappresentata dal *De remedio amoris* di Enea Silvio Piccolomini la materia essenziale, riletta, come possiamo aspettarci, alla luce del magistero cristiano. Tra le sue fonti guarda caso figura l'*Epistola XXII* di san Girolamo.⁹⁴ E il modo di rileggere la materia contro l'amore e le donne messo in pratica dal futuro papa Pio II non appare poi così dissimile dallo sguardo ermeneutico di Matfre nei «Remedis per escantir folia d'amor».

BIBLIOGRAFIA

1. Edizioni

- Epistula XXII ad Eustochium*, in Hieronymus, *Epistolarum Pars I Epistulae I-LXX*, edidit Isidorus Hilberg, Editio altera supplementis aucta, Vindobonae, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, MCMXCVI, pp. 143-211.
- Le Breviari d'amor de Matfre Ermengaud suivi de sa lettre a sa soeur*, Gabriel Azaïs (ed.), par la Société Archéologique, Scientifique et Littéraire de Béziers, Au Secrétariat de la Société, Béziers – Paris, Librairie A. Franck, 1862, 2 voll.
- Le Breviari d'amor de Matfre Ermengaud*, tome v (27252T-34579), édité par P. T. Ricketts, Leiden, Brill, 1976.
- Le Breviari d'amor de Matfre Ermengaud*, tome II (1-8880), édité par P. T. Ricketts, London, A.I.E.O.-Westfield College, 1989.
- Le Breviari d'amor de Matfre Ermengaud*, tome III (8880T-16783), édité par P. T. Ricketts avec la collaboration de C. P. Hershon, London, A.I.E.O., Royal Holloway, 1998.
- Le Breviari d'amor de Matfre Ermengaud*, tome IV (16783T-27252), édité par P. T. Ricketts avec la collaboration de C. P. Hershon, Turnhout, Brepols, 2004.
- Le Breviari d'amor de Matfre Ermengaud*, tome v (27252T-34579), édité par P. T. Ricketts avec la collaboration de C. P. Hershon, Turnhout, Brepols, 2011.
- Ovide du remede d'amours*, Edited with an Introduction by Tony Hunt, London, The Modern Humanities Research Association, 2008.

⁹⁴ Sul testo di Piccolomini vedi Pinotti 2007, alla p. 271 l'indicazione dell'epistola girolamina.

Ovidio, *Rimedi contro l'amore*, a cura di C. Lazzarini, introduzione di Gian Biagio Conte, con testo a fronte, Venezia, Marsilio, 1986.

P. Ovidio Nasone, *Remedia amoris*, introduzione, testo e commentario a cura di P. Pinotti, Bologna, Pàtron, 1988.

2. Studi

Allen Peter 1992, *The Art of Love. Amatory Fiction from Ovid to Romance of the Rose*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press.

Archer Robert 2012, *La misoginia como remedium amoris*, «Bulletin of Hispanic Studies», 89/3, pp. 237-254.

Armstrong Adrian - Key Sarah 2014, *Une Muse savante? Poésie et savoir, du Roman de la Rose jusqu'aux grands rhétoriciens*, Paris, Garnier.

Badia Lola 2002, *The Arbor scientiae: A "new" encyclopedia in the thirteenth-century occitan-catalan cultural context*, in Domínguez Roboiras F. - Villalba Varneda Pere - Peter Walter (ed.), *Arbor scientiae. Der Baum des Wissens von Ramon Lull. Akten des Internationalen Kongresses aus Anlaß des 40-jaringen Jubiläums des Raimundus-Lullus-Instituts der Universität Freiburg i. Br.*, Turnhout, Brepols, pp. 1-19.

Balbo Andrea - Noto Giuseppe 2011, *I nomi dei classici latini nella poesia dei trovatori*, in Balbo A. - Bessone F. - Malaspina E. (ed.), *"Tanti affetti in tal momento". Studi in onore di Giovanna Garbarino*, Alessandria, Edizioni dell'Orso, pp. 11-40.

Barbieri Luca 2010, *Exemples mythologiques de courtoisie dans la lyrique des troubadours*, «Cahiers de Civilisation Médiévale», 53, pp. 107-127.

Baumgartner Emmanuèle (ed.) 2002, *Lectures et usages d'Ovide*, «Cahiers de Recherches Médiévales et Humanistes», 9 (<<http://crm.revues.org/37>>).

Bisanti Armando 2011, *La poesia d'amore mediolatina e l'influsso di Ovidio fra XII e XIII secolo*, in Id., *La poesia d'amore nei Carmina Burana*, Napoli, Liguori Editore, pp. 1-17.

Bolduc Michelle 2005, *A Theological Defense of Courtly Love: Matfre Ermengaud's Breviari d'amor*, «Tenso. Bulletin of the Société Guilhelm IX», 20, 2, pp. 26-47.

— 2007, *Naming Names: Matfre Ermengaud's Use of Troubadour Quotations*, «Tenso. Bulletin of the Société Guilhelm IX», 22, 1-2, pp. 41-74.

Brunel Clovis 1935, *Bibliographie des manuscrits littéraires en ancien provençal*, Paris, Droz.

Cairns Francis 1993, *Andreas Capellanus, Ovid, and the Consistency of «De amore»*, «Res Publica Litterarum», 16, pp. 101-117.

- Camps Jean-Baptiste 2010, *Les manuscrits occitans à la Bibliothèque nationale de France*, Paris, ENSIB.
- Casagrande Carla - Vecchio Silvana 2004, *Agostino, i medievali e il buon uso delle passioni*, in Marini A. (ed.), *Agostino d'Ippona. Presenza e pensiero. La scoperta dell'interiorità*, Milano, Franco Angeli, pp. 65-75.
- Cavagna Mattia 2016, *La cosmologie du Livre des propriétés des choses en occitan, entre vers et prose, entre texte et image: une lecture de l'Elucidari de las proprietatz de totas res naturals et du Breviari d'Amor de Matfre Ermengaud*, in Maffei Boillat Stefania - Corbellari Alain (ed.), *L'aventure du sens. Mélanges de philologie provençale en l'honneur de François Zufferey*, Strasbourg, Éditions de Linguistique et de Philologie, pp. 33-65.
- Cherchi Paolo 1994, *L'enciclopedia nel mondo dei trovatori: il Breviari d'amor di Matfre Ermengau*, in Picone Michelangelo (ed.), *L'enciclopedia medievale. Atti del convegno*, San Gimignano, 8-10 ottobre 1992, Ravenna, Longo, pp. 277-291.
- Ciavolella Massimo 1976, *La malattia d'amore dall'Antichità al Medioevo*, Roma, Bulzoni.
- Clark James G. - Coulson Frank T. - McKinley Katherine L. (ed.) 2011, *Ovid in the Middle Ages*, Cambridge – New York, Cambridge University Press.
- Dimmick Jeremy 2002, *Ovid in the Middle Ages: Authority and Poetry*, in Hardie P. (ed.), *The Cambridge Companion to Ovid*, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 264-287.
- Dronke Peter 1986, *Poetic Individuality in the Middle Ages. New Departures in Poetry 1000-1150*, Second Edition, London, Westfield College – University of London.
- Eco Umberto 2007, *Dall'albero al labirinto. Studi storici sul segno e l'interpretazione*, Milano, Bompiani.
- Fasseur Valérie 2010, *Mort et salut des troubadours: Le Breviari d'Amor de Matfre Ermengau*, in *Eglise et Culture en France méridionale (XII^e-XIV^e siècle)*, Toulouse, Privat, pp. 423-441 (= «Cahiers de Fanjeaux», 35).
- 2013, *De la paraphrase évangélique à la prière dans le Breviari d'Amor de Matfre Ermengaud*, in *La parole sacrée. Formes, fonction, sens (XI^e-XV^e siècle)*, sous la direction de P. Henriët, Toulouse, Privat, pp. 367-386 (= «Cahiers de Fanjeaux», 47).
- 2014, *L'enseignement de saint Augustin contre les manichéens dans le «Breviari d'Amor» de Matfre Ermengaud*, in Giacomotto-Charra V. - Silvi C. (ed.), *Lire, choisir, écrire. La vulgarisation des savoirs du Moyen Âge à la Renaissance*, Paris, École des Chartes, pp. 49-69.
- 2016, *Écoles de pensée du XII^e siècle et littérature en langue d'oc (XII^e-XIII^e siècles)*, in Fasseur V. - Valette J.-R. (ed.), *Les écoles de pensée du XII^e siècle et la littérature romane (oc et oil)*, Turnhout, Brepols, pp. 23-47.

- Ferrando Antoni 1986, *La versió del Breviari d'Amor en llengua catalana (m. 253 de la Biblioteca nacional de Madrid)*, in Bouvier Jean-Claude (ed.), *Actes du XVII^e Congrès international de linguistique et philologie romanes*, Aix-en-Provence, 29 août-3 septembre 1983, Aix-en-Provence, Université de Provence, 9, pp. 165-180.
- 1992a, *Noves dades sobre el Breviari d'amor en llengua catalana*, in Id. (ed.), *Miscel·lània Sanchis Guarner*, València - Barcelona, Universitat de València: Departament de Filologia Catalana - Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 2, pp. 47-71.
- 2007, *El Breviari d'amor: autoría, estructura, difusió*, in *Breviari d'amor de Matfre Ermengaud. Libro de Estudios (Biblioteca Nacional de Rusia, Isp. F.v.XIV.N1)*, Coedición: Biblioteca Nacional de Rusia, Madrid, AyN Ediciones, pp. 9-29.
- Ferrando Antoni - Franklin-Brown Mary 2012, *Reading the world. Encyclopedic Writing in the Scholastic Age*, Chicago and London, The University of Chicago Press.
- Galent-Fasseur Valérie 1999, *La dame de l'arbre: rôle de la «vue» structurale dans le Bréviaire d'amour de Matfre Ermengaud*, «Romania», 117, 1-2, pp. 32-50.
- 2002, *Une expérience avec la lyrique: le Perillhos tractat d'amor de donas de Matfre Ermengau*, «Perspectives médiévales», supplément au numéro 28, *L'expérience lyrique au Moyen Âge*, Actes du colloque tenu les 26 et 27 septembre 2002 à l'École Normale Supérieure Lettres et Sciences Humaines de Lyon, organisé par Michèle Gally, pp. 169-192.
- Gerritsen W. P. 2011, *Le praeceptor amoris et ses disciples médiévaux. La réception de l'Ars amatoria de Foulques d'Orléans à Dirc Potter*, in Faems A. - Minet-Mahy V. - Van Coolput-Storms C. (ed.), *Les translations d'Ovide au Moyen Âge*. Actes de la journée d'études internationale à la Bibliothèque royale de Belgique le 4 décembre 2008, Louvain-la-Neuve, Université Catholique de Louvain – Publications de l'Institut d'Études Médiévales, pp. 105-118.
- Harf-Lancner Laurence - Mathey-Maille Laurence - Szkilnik Michelle (ed.) 2009, *Ovide metamorphosé. Les lecteurs médiévaux d'Ovide*, Paris, Presses Sorbonne Nouvelle.
- Haruna-Czaplicki Hiromi 2009, *Note introductive sur les manuscrits illustrés du Breviari d'amor de Matfre Ermengaud: l'enluminure toulousaine dans sept manuscrits XIV^e siècle*, «Mémoires de la Société archéologique du Midi de la France», LXIX, pp. 306-312.
- 2011, *La culture picturale du Breviari d'Amor de Matfre Ermengaud dans les enluminures toulousaines du XIV^e siècle*, «Mémoires de la Société archéologique du Midi de la France», LXXI, pp. 83-108.

- 2016, *Les manuscrits occitans enluminés du Breviari d'amor: essai d'une approche artistique et historique*, in *Culture religieuse méridionale. Les manuscrits et leur contexte artistique*, Toulouse, Éditions Privat, pp. 37-85 (= «Cahiers de Fanjeaux», 51).
- Hershon Cyril P. 2005, *Matfre Ermengaud: an exercise in biography*, in Billy D. - Buckley A. (ed.), *Études de langues et de littérature médiévales offertes à Peter T. Ricketts*, Turnhout, Brepols, pp. 447-460.
- Hexter Ralph J. 1986, *Ovid and Medieval Schooling. Studies in Medieval School Commentaries on Ovid's Ars Amatoria, Epistulae ex Ponto, and Epistulae Heroidum*, München, Ardeo-Gesellschaft.
- 2006, *Sex Education: Ovidian Erotodidactic in the Classroom*, in Gibson R. - Green S. - Sharrock A. (ed.), *The Art of Love: Bimillennial Essays in Ovid's Ars Amatoria and Remedia Amoris*, Oxford, Oxford University Press, pp. 298-317.
- Hyatte Reginald 1982, *Ovidius, Doctor Amoris: the Changing Attitudes Toward's Ovid's Eroticism in the Middle Ages as Seen in the Three Old French Adaptations of the Remedia Amoris*, «Florilegium», 4, pp. 123-136.
- Ineichen Gustav 1974, *Pour une édition critique du 'Perilbos Tractat d'Amor'*, in *Actes du 5^e Congrès international de langue et littérature d'oc et d'études franco-provençales*, Nice, 6-12 septembre 1967, Paris, Les Belles Lettres, pp. 40-46.
- Kay Sarah 2007, *Grafting the knowledge community: The purposes of verse in the «Breviari d'amor» of Matfre Ermengaud*, «Neophilologus», 91, pp. 361-373.
- 2007b, *The Place of Thought. The Complexity of One in Late Medieval French Didactic Poetry*, Philadelphia, Penn-University of Pennsylvania Press.
- 2009, *How long is a Quotation? Quotations from the Troubadours in the Text and Manuscripts of the Breviari d'amor*, «Romania», 127, pp. 1-29.
- 2010, *L'arbre et la greffe dans le Breviari d'amor de Matfre Ermengaud: temps du savoir et temps de l'amour*, in Fasseur V. - James-Raoul D. - Valette J.-R. (ed.), *L'arbre au Moyen Âge*, Paris, Presses de l'Université Paris-Sorbonne, pp. 169-181.
- 2013, *Parrots and Nightingales. Troubadour Quotations and the Development of European Poetry*, Philadelphia, Penn-University of Pennsylvania Press.
- Laske-Fix Katja 1973, *Der Bildzyklus des Breviari d'Amor*, München - Zürich, Schnell und Steiner.
- Lemaître Jean-Loup 2000, *Les 'classiques' dans les bibliothèques monastiques de la France méridionale d'après les inventaires médiévaux*, in *Eglise et Culture en France méridionale (XII^e-XIV^e siècle)*, Toulouse, Privat, pp. 187-218 (= «Cahiers de Fanjeaux», 35).

- Martines Vicent 2007, *Ver para entender y creer. Texto e imagen en el Breviari d'amor de Matfre Ermengaud*, in Ferrando Antoni - Kisseleva Liudmila - Martines Vicent (ed.), *Breviari d'amor de Matfre Ermengaud (Biblioteca Nacional de Rusia, Isp.F.v.XIV.N.1). Libro de Estudios*, Madrid, AyN Ediciones, pp. 71-254.
- Mazzini Innocenzo 1990, *Il folle d'amore*, in Alfonso S. - Cipriani G. - Fedeli P. - Mazzini I. - Tedeschi A. (ed.), *Il poeta elegiaco e il viaggio d'amore. Dall'innamoramento alla crisi*, Bari, Edipuglia, pp. 39-84.
- Menichetti Caterina 2015, *Fra ricezione e posterità della poesia trobadorica: ancora sulle citazioni liriche nella tradizione occitanica*, «Critica del testo», XVIII/3, pp. 279-295 (= Marcenaro S. - Tomassetti I. (ed.), *Anomalie, residui, riusi*).
- Meyer Paul 1898, *Marfre Ermengaud de Béziers, troubadour*, in *Histoire Littéraire de la France*, Paris, Imprimerie Nationale, xxxii, pp. 16-56.
- Miranda García-Tejedor Carlos 2007, *Los manuscritos con pinturas del Breviari d'Amor de Matfre Ermengaud de Béziers. Un estado de la cuestión*, in Yarza Lucas Joaquín (ed.), *La miniatura medieval en la Península Ibérica*, Murcia, Nausicaa, pp. 313-373.
- Munk Olsen Birger 1987, *Ovide au Moyen Age (du IX^e au XII^e siècle)*, in Cavallo G. (ed.), *Le strade del testo*, Bari, Adriatica, pp. 67-98.
- Mussou Amandine 2015, «*Car che seroit trop longue chose*»: *les traductions des Remedia amoris et du De regimine principum insérées dans les Echés amoureux*, in Ducos J. - Goyens M. (ed.), *Traduire au XIV^e siècle. Evrart de Conty et la vie intellectuelle à la cour de Charles V*, Paris, Champion, 2015, pp. 223-241.
- Nelli René 1963, *L'Érotique des Troubadours*, Toulouse, Privat.
- 1966, *Les Troubadours II. Le trésor poétique de l'Occitanie*, texte et traduction par R. Nelli et R. Lavaud, Bruges, Desclée de Brouwer.
- Paradisi Gioia (c.d.s.), *Remarques sur l'affectivité dans le Breviari d'amor. L'enseignement d'Augustin, le discours anti-érotique et les émotions dans le récit de la Chute*, in Guéret-Laferté M. - Lechat D. - Mathey-Maille L. (ed.), *Les émotions au Moyen Age: un objet littéraire*, Atti del Convegno, Rouen, 12-13 janvier 2017, Paris, Presses Universitaires de France.
- Parducci Amos 1925, *Sul «Perilhos tractat d'amor de donas» di Matfre Ermengau di Béziers*, «Romania», 51, 251, pp. 1-31.
- Pasero Nicolò (c.d.s.), *Dal fantasma alla visione: percorsi medievali dell'amore*, in *Fantasia e fantasmi. Le radici medievali del racconto*, Atti del XIX Convegno internazionale di Rocca Grimalda, Alessandria, 20-21 settembre 2014 (<https://www.academia.edu/17782064/Dal_fantasma_alla_visione._Percorsi_medievali_dellamore>).

- Passerat Georges 2013, *La prière chez les derniers troubadours*, in *La parole sacrée. Formes, fonctions, sens (XI^e-XV^e)*, Toulouse, Privat, pp. 337-362 (= «Cahiers de Fanjeaux», 47).
- Paternò Maria Pia 2006, *Dall'eguaglianza alla differenza. Diritti dell'uomo e cittadinanza femminile nel pensiero politico moderno*, Milano, Dott. A. Giuffrè Editore.
- Pelaja Margherita - Scaraffia Lucetta 2008, *Due in una carne. Chiesa e sessualità nella storia*, Roma - Bari, Laterza.
- Pellegrin Elisabeth 1957, *Les «Remedia amoris» d'Ovide, texte scolaire médiéval*, «Bibliothèque de l'école des chartes», 115/1, pp. 172-179.
- Peri Massimo 1996, *Malato d'amore. La medicina dei poeti e la poesia dei medici*, Soveria Mannelli, Rubbettino.
- Pinotti Paola 2007, *Il remedium amoris da Ovidio a Enea Silvio Piccolomini*, in *Atti/Actes Eros Pharmakon*, «Ri.L.Un.E.», 2, 7, pp. 275-294.
- Pittaluga Stefano 2006, *Andrea Cappellano e la letteratura d'amore del XII secolo*, «L'immagine riflessa», 15, pp. 117-127 (= Lecco M. (ed.), *Studi sul «De amore» di Andrea Cappellano e sulla sua posterità volgare*).
- Richter Reinhilt 1974, *Per il problema della tradizione contaminata nel «Breviari d'Amor»*, «Medioevo romanzo», I/3, pp. 375-388.
- 1976, *Die Troubadourzitate im 'Breviari' d'Amor. Kritische Ausgabe der provenzalischen Überlieferung*, Modena, S.T.E.M. Mucchi.
- 1977, *En marge d'une édition critique des citations de troubadours dans Matfre Ermengaud*, «Cultura neolatina», 98, pp. 199-205.
- 1978, recensione, «Zeitschrift für Romanische Philologie», 94, pp. 478-486.
- Ricketts Peter T. 1972, *The Hispanic Tradition of the «Breviari d'Amor» by Matfre Ermengaud de Béziers*, in Atkinson D. M. - Clarke A. H. (ed.), *Hispanic Studies in Honour of Joseph Manson*, Oxford, Dolphin, pp. 227-253.
- 1998, *Le problème du manuscrit H du Breviari d'Amor de Matfre Ermengaud*, in Ruffino G. (ed.), *Atti del XXI Congresso Internazionale di Linguistica e Filologia romanza*, Tübingen, Niemeyer, VI, pp. 439-444.
- 2001, *L'éthique de Matfre Ermengaud dans le Breviari d'Amor*, in Kremnitz G. - Czernilofsky B. - Cichon P. - Tanzmeister R. (ed.), *Le rayonnement de la civilisation occitane à l'aube d'un nouveau millénaire*, 6^e Congrès International de l'Association internationale d'études occitanes, 12-19 septembre 1999, Wien, Edition Praesens Wissenschaftsverlag, pp. 464-468.
- 2003, *Matfre Ermengaud, un homme de son temps?*, in Heusch C. - Gouiran G. (ed.), *Biterris. Béziers et son rayonnement culturel au Moyen Âge*, Perpignan, Presses Universitaires de Perpignan, disponibile anche in Ricketts P. T. 2012, *Con-*

- naissance de la littérature occitane. Matfre Ermengaud (1246-1322) et le 'Breviari d'amor'*, Perpignan, Presses Universitaires de Perpignan, pp. 17-32.
- 2010, *Texte, transmission et traduction: le cas du 'Breviari d'Amor' de Matfre Ermengaud de Béziers*, in Alberni A. - Badia L. - Cabré L. (ed.), *Translatar i transferir: la transmissió dels textos i el saber (1200-1500)*, Santa Coloma de Queralt, Obrador Edèndum, Universitat Rovira i Virgili, pp. 19-38.
- Robinson Cynthia 2006, *Trees of Love, Trees of Knowledge: Toward the Definition of a Cross-Confessional Current in Late Medieval Iberian Spirituality*, «Medieval Encounters», 12/3, pp. 388-435.
- Rosati Giampiero 2007, *The Art of «Remedia Amoris»: Unlearning to Love?*, in Gibson R. - Green S. - Sharrock A. (ed.), *The Art of Love. Bimillennial Essays on Ovid's Ars amatoria and Remedia amoris*, Oxford, Oxford University Press, pp. 143-165.
- Rossi Luciano 1994, *I trovatori e l'empio ovidiano*, in Picone M. - Zimmermann B. (ed.), *Ovidius redivivus. Von Ovid zu Dante*, Stuttgart, M&P Schriftenreihe, pp. 105-148.
- 2003, *Ovidio*, in Boitani Piero - Mancini Mario - Varvaro Alberto (ed.), *Lo Spazio Letterario del Medio Evo. 2. Il Medioevo volgare*, Roma, Salerno Editrice, pp. 295-337.
- Roy Bruno 2007, *Quelques malentendus sur le thème ovidien des remèdes à l'amour*, «Journal of Medieval Latin», 17, pp. 38-56.
- Samek Lodovici Emanuele 1976, *Sessualità, matrimonio e concupiscenza in sant'Agostino*, Milano, Vita & Pensiero.
- Thiolier-Méjean Suzanne 2008, *L'archet et le lutrin. Enseignement et foi dans la poésie médiévale d'Oc*, Paris, L'Harmattan.
- Tilliette Jean-Yves 1994, *Savants et poètes du moyen âge face à Ovide: les débuts de l'aetas Ovidiana (v. 1050-v. 1200)*, Picone M. - Zimmermann B. (ed.), *Ovidius redivivus. Von Ovid zu Dante*, Stuttgart, M&P Schriftenreihe, pp. 63-104.
- 1998, «*Amor est passio innata ex visione procedens*». *Amour et vision dans le Tractatus amoris d'André le Chapelain*, «Micrologus», 6, pp. 187-200.
- von Gohren Abbey 2009, *The Voice of Love, the Voice of Reason: Transitions of Textual Authority in Matfre Ermengaud's «Breviari d'Amor»*, in Bleach L. - Näre K. - Prosser S. - Scarpini P. (ed.), *In Search of the Medieval Voice. Expressions of Identity in the Middle Ages*, Newcastle upon Tyne, Cambridge Scholars Publ., pp. 76-89.
- Zink Michel 2001, *L'amour naturel de Guillaume de Saint-Thierry aux dernier troubadours*, «Journal des savants», pp. 321-349.
- 2003, *Poésie et conversion au Moyen Âge*, Paris, Presses Universitaires de France.