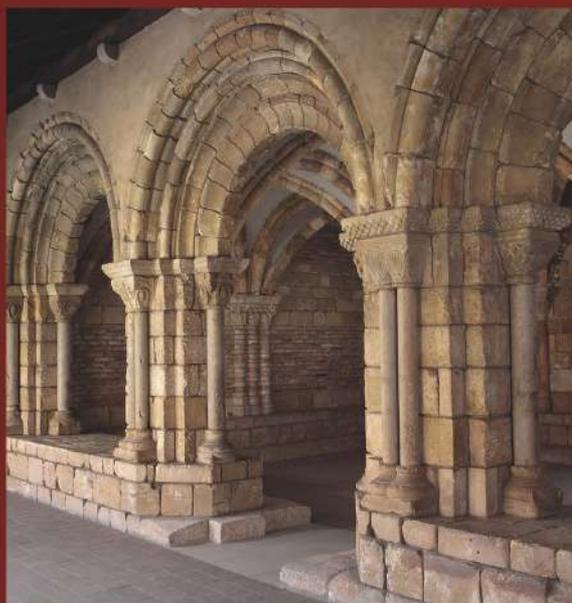


Giulio Cura Curà

Tra precettistica religiosa
e didattica mondana:
il *Libret de bos enshamens*
di Raimon de Cornet



Biblioteca di
Carte Romanze

Series minor

1

Ledizioni 
The Innovation in Publishing Company

Giulio Cura Curà

Tra precettistica religiosa e didattica mondana:
il *Libret de bos ensenhamens*
di Raimon de Cornet

BIBLIOTECA DI CARTE ROMANZE

Series minor, 1

Ledizioni

© 2020 Ledizioni LediPublishing
Via Alamanni, 11 – 20141 Milano – Italy
www.ledizioni.it
info@ledizioni.it

Giulio Cura Curà
Tra precettistica religiosa e didattica mondana: il Libret de Bos Ensenhamens di Raimon de Cornet

Prima edizione: febbraio 2020
ISBN cartaceo 978-88-5526-187-6

In copertina: Sala capitolare dell'Abbazia cisterciense di Santa Maria di Pontaut,
New York, The Metropolitan Museum, The Cloisters Collection

Informazioni sul catalogo e sulle ristampe dell'editore: www.ledizioni.it
Le riproduzioni a uso differente da quello personale potranno avvenire, per un numero di pagine non superiore al 15% del presente volume, solo a seguito di specifica autorizzazione rilasciata da Ledizioni.

INDICE

Premessa	5
Introduzione	7
1. Struttura, contenuti e finalità del <i>Libret</i>	7
2. I temi del <i>Libret</i> nell'opera di Raimon de Cornet	10
3. Le fonti del <i>Libret de bos ensenhamens</i>	12
4. Nota al testo	17
<i>Libret de bos ensenhamens</i>	19
Traduzione	34
Commento	47
1. Scheda metrica	47
2. Scheda retorica	47
3. Note ai versi	51
Glossario selettivo	105
Bibliografia	115

PREMESSA

Questa monografia segna un ulteriore passo nella pubblicazione dell'edizione critica delle opere del monaco cisterciense e trovatore Raimon de Cornet (prima metà del secolo XIV), alla cui preparazione sto attendendo da tempo. Il suo *corpus* è il più interessante nel panorama letterario del Trecento provenzale, sotto diversi punti di vista, per l'ampiezza (poco più di cinquanta testi), per la varietà di generi, temi e soluzioni stilistiche, per la frequente ricerca di forme di originalità e per il profilo culturale dell'autore, che si rivela buon conoscitore della tradizione trobadorica e al contempo è influenzato in misura rilevante da fonti bibliche e mediolatine.

Punto d'avvio delle ricerche fu la mia tesi di laurea, dedicata alle quarantadue liriche e discussa all'Università di Pavia ormai vent'anni fa (1999): canzoni, *vers*, sirventesi, testi dialogati, una *cobla esparsa* e un *planh*, che affrontano di volta in volta l'amore profano e l'amore sacro, l'esaltazione di valori etico-religiosi e la censura dei vizi dilaganti nel mondo, la critica della degenerazione delle varie classi sociali e la proposta di modelli di vita cortese, temi di attualità e accensioni mistiche... Negli anni successivi i miei studi si sono estesi alle opere poetiche non liriche: il *Doctrinal de trobar*, trattato di grammatica, retorica e poetica scritto nel 1324 e dedicato all'infante Pietro d'Aragona (2005); la *Gloza al vers* di Bernart de Panassac *En vos lauzar es, dona, mos aturs*, di cui Raimon de Cornet dimostrò con un'esegesi dettagliata la destinazione mariana contro possibili fraintendimenti interpretativi (2007); l'epistola in versi *A sels que vol*, una vivida satira della condotta assai mondana dei prelati (2017), e altre tre *letras* su diversi argomenti, oggetto di articoli che vedranno la luce in un prossimo futuro. Di uno specifico contributo sono stati oggetto i due testi innografici in latino, un inno mariano e una sequenza in onore del maggior esponente dell'ordine cisterciense, san Bernardo di Clairvaux (2013).

Si aggiunge ora l'edizione del *Libret de bos ensenhamens*, un'opera didattica di natura complessa, in quanto assomma precetti religiosi, norme morali di taglio più generico e regole pratiche per la vita quotidiana: il ruolo di primo piano assegnato alla componente religiosa non risulta pertanto disgiunto da attenzione e sensibilità per esigenze più propriamente umane e sociali, come in altri componimenti del poeta. Tra le sue fonti, accanto ai testi biblici e ai trovatori provenzali del Duecento (con cui si conferma ancora una volta il legame privilegiato già individuato nelle edizioni delle ope-

re succitate), spiccano i *Disticha Catonis*, alla base di molti versi del *Libret*, ma anche modello a cui l'autore volle alludere strutturando la propria opera in distici di *décasyllabes*. Sono inoltre numerosi i legami riscontrati con altri componimenti di Raimon de Cornet, in particolare con quelli percorsi, come il *Libret*, dal filo rosso dell'intento educativo.

Nel licenziare l'edizione del *Libret* desidero esprimere con sincero affetto e profonda stima la mia piú viva riconoscenza a Luigina Morini, a cui devo l'incontro con Raimon de Cornet, e ad Anna Cornagliotti, per i loro insegnamenti e il costante e generoso sostegno. A Matteo Milani un grato pensiero per la sua cara amicizia e gli incoraggiamenti. Un particolare ringraziamento, infine, ad Anna Cornagliotti, Alfonso D'Agostino e Matteo Milani per aver accolto il mio lavoro in questa collana.

Dedico questo volume ai miei genitori, quale segno di gratitudine per i loro *bos ensemhamens*.

INTRODUZIONE

Instrue praeceptis animum, ne discere cessa;
nam sine doctrina vita est quasi mortis imago.
(*Disticha Catonis* III, 1)

1. STRUTTURA, CONTENUTI E FINALITÀ DEL *LIBRET*

Il *Libret de bos enshamens* si segnala per i suoi caratteri precipui tra i non pochi testi, lirici ed extra lirici, che Raimon de Cornet dedicò a tematiche morali: è una raccolta di innumerevoli precetti di natura etico-religiosa, formulati in distici di *décasyllabes* per alludere al metro dei celeberrimi *Disticha Catonis*, «l'opera gnomica latina più diffusa nel Medioevo», oggetto di volgarizzamenti e molteplici derivazioni, latine e romanze (Segre 1968: 103). Nel *Libret* si susseguono insegnamenti sui cinque sensi e su diverse attività della vita, alternando norme biblico-religiose a regole di saggezza pratica, sotto il segno dominante dell'invito alla moderazione (la *medietas* classica, la *mezura* trobadorica), alla prudenza e al discernimento, nel solco di *Facetus* 175:

Omnibus adde modum, modus est pulcherrima virtus;
quicquid agas, prudenter agas et respice finem.

Del resto, negli stessi *Disticha Catonis* si avvicendano precetti morali e norme di condotta pratica.¹

Nel *Libret* la trattazione degli argomenti è scandita da rubriche in capitoli tematici, di estensione disuguale, e può suscitare nel lettore odierno una

¹ All'ambiente poetico del III secolo «deve risalire il nucleo originario di una raccolta di massime sentenziose in distici di esametri tramandata sotto il nome di Catone il Censore e integrata continuamente. Questi *Disticha Catonis* esprimono una visione della vita improntata alla più stretta osservanza delle norme etiche tipiche del tradizionale *mos maiorum*, in linea quindi con i proverbiali tratti della personalità del Censore; ma intervengono anche a regolare la vita del singolo nelle faccende e nei rapporti quotidiani. Per la loro valenza universale e astratta, che non contrasta perciò esplicitamente con la morale cristiana se non nel nucleo più antico, rappresentano un testo di riferimento soprattutto in età medievale, dove vengono utilizzati soprattutto nelle scuole anche come testo di alfabetizzazione» (Gasti 2013: 57).

impressione di disordine: a detta di Monson (1981: 153), «il n'y a pas toujours une suite bien claire d'un distique à l'autre, mais en revanche, les distiques sont rassemblés en des espèces de chapitres dont chacun est précédé d'une rubrique». Ciò avviene per la tendenza a tornare in più tempi su uno stesso tema, anziché svilupparlo compiutamente in un'unica sezione dell'opera: tuttavia, occorre precisare che tale modo di procedere, lungi dall'essere addebitabile a limiti o scarsa competenza dell'autore, è comune a molti testi enciclopedici e didattici medievali (basti pensare al *Breviari d'Amor* di Matfre Ermengaut o alle *Lays d'Amors*, per limitarci a testi provenzali e prossimi per cronologia al nostro). È quindi utile proporre un prospetto dell'organizzazione tematica e dei contenuti del *Libret*, indicando al contempo alcune linee di lettura.

- Proemio (vv. 1-4). In un proemio brevissimo, ma denso, Raimon de Cornet indica il titolo dell'opera e le finalità educative, fissando una gerarchia tra i precetti, in cui si assegna ovviamente la palma al decalogo (vv. 3-4: «Los mandamens de Dieu vejas primiers, / e pueys tot l'als, quan poyras, voluntiers»).
- I. *Los .X. mandamens de la Ley* (vv. 5-24). La prima sezione volgarizza il decalogo in dieci distici (cf. Raimon de Castelnou, *Enom de Dieu lo Paire, e de la Trinitat* 245-259), «formulés à la manière et dans l'ordre de l'Exode 20, 7-8 et 12-17»: ciò la distingue sia da altri volgarizzamenti dei dieci comandamenti² sia dall'ordine adottato nella *Doctrina pueril* di Ramon Llull (Schulze-Busacker 1997: 64 e n. 20). La traduzione non è letterale, ma svolta nella forma di una parafrasi che ricorre ad altri passi biblici di tema affine e a testi liturgici. Si noti che pure il *Libre des Vicis et des Vertus* (fine del Duecento) si apre con un volgarizzamento del decalogo (tràdito anche in forma isolata dal ms. lat. 5030 della Bibliothèque Nationale di Parigi, cc. 72r-75v),³ per quanto inserito all'interno di un ampio testo di commento.⁴
- II. *D'auzir* (vv. 25-50). In questa sezione sull'uso dell'udito, Raimon de Cornet sottolinea il valore del silenzio – virtù religiosa e soprattutto monastica –, raccomanda di assistere con devozione alle funzioni reli-

² Editi da Bartsch 1856: 306, rr. 12-21; Suchier 1883: 290.

³ Edizione e studio in Ricketts 2006.

⁴ Per alcune affinità tematiche con la sezione *De parlar* del *Libret* si veda il commento del *Libre des Vicis* al secondo comandamento, con la condanna del giuramento, e all'ottavo comandamento, con la riprovazione della menzogna, dello spergiuro e della maldicenza (in Ricketts 2006: 1385-6, 1388).

giose, di ascoltare i discorsi delle persone rette e metterne in pratica gli insegnamenti. Esorta d'altra parte a non badare alle parole di uomini disonesti, maldicenti e amanti delle burle. L'ottica della trattazione è chiaramente la stessa della Bibbia e delle *artes loquendi et tacendi*.

- III. *De vezer* (vv. 51-110). Il *vezer*, almeno nei versi superstiti, non è inteso tanto nel senso di percezione visiva, quanto come discernimento, capacità di riflessione e giudizio, dunque quale facoltà intellettuale. Così, l'autore esorta a farsi l'esame di coscienza prima di correggere gli altri, a vegliare in preghiera, a mettere a frutto il sapere, a seguire gli insegnamenti biblici e i buoni esempi, a pensare alle proprie azioni, all'anima, alla morte e a Dio, a preoccuparsi soprattutto della salvezza spirituale.
- IV. *De manjar* (vv. 111-162). Nel solco di un'annosa tradizione di origine biblica, si sottolinea la necessità della moderazione nel cibo e nelle bevande, per evitare danni fisici e specialmente morali e spirituali.
- V. *De parlar* (vv. 163-310... Segue una lacuna). La sezione più ampia del testo concerne l'uso della parola, saggiato da Raimon de Cornet in varie opere e legato a una topica diffusa nei trattati etico-religiosi, a partire dalle *artes loquendi et tacendi*, ma altrettanto frequente in ambito cortese. Si susseguono numerosi precetti: bisogna astenersi dalle menzogne, dalle maldicenze, dalle battute salaci, dagli eccessi nei rimproveri e dalle frasi mosse dall'ira; si deve tenere fede alle promesse; è necessario essere sempre discreti e moderati nel parlare, non elogiare né biasimare se stessi e le proprie capacità, impegnandosi piuttosto nel fare ciò di cui si è veramente capaci.
- VI. *De tocar* (vv. ...329-330). Il distico invita il lettore ad astenersi dalla violenza fisica e a compiere opere rette: ubicato dopo una lacuna, è verosimile che rappresenti il resto di una sezione *De tocar*.
- VII. *D'amassar* (vv. 331-366). Si indica la necessità di lavorare onestamente per provvedere ai propri bisogni e per garantirsi una vecchiaia sicura, allorquando si dovrà lasciare il lavoro. Pure in questo caso la moderazione è d'obbligo, sia nei guadagni sia nelle spese, per rifuggire i vizi opposti della cupidigia e della dissipazione.
- VIII. *De despendre* (vv. 367-456). La sezione è una diretta prosecuzione della precedente, con l'invito a contenersi nelle spese e a evitare di indebitarsi. Tra gli altri precetti, vi sono esortazioni a non sprecare il denaro nel gioco, a dare piuttosto che a chiedere, a compiere le opere di misericordia raccomandate dalla Chiesa.

- IX. *D'amar* (vv. 457-486). Alle esortazioni morali a stare lontani dalle cattive compagnie e familiarizzare invece con persone buone e sagge si alternano precetti pratici per gli spostamenti e i viaggi.
- X. *De vestir* (vv. 487-506). In questi versi si legge l'invito a vestirsi con modestia, ma allo stesso tempo in modo curato, ordinato e conforme alla propria condizione sociale. È la parte del *Libret* in cui appaiono legami più stretti con la tradizione degli *ensenhamens*.
- XI. *De tener osdal* (vv. 507-546). Nell'ultima sezione conservata, Raimon de Cornet tratta della gestione della casa, con annotazioni sui rapporti familiari e sull'ospitalità.

Proprio per la natura precettistica del *Libret*, Brunel e Frank lo inclusero tra gli *ensenhamens*, mentre Monson ha sostenuto a buon diritto la sua estraneità al genere: *ensenhamens* (v. 1), al plurale e in posizione subordinata, va inteso in senso sommario,⁵ laddove la designazione *libret* – scelta da Noulet e Chabaneau – è troppo vaga per individuare un genere letterario; i distici di *décasyllabes*, rari in provenzale e attestati perlopiù in opere religiose,⁶ sono un metro estraneo all'*ensenhamen*, così come la forma e la struttura del testo (a partire dall'assenza di una cornice narrativa).⁷ Gli stessi passaggi sulle attività della vita, pur richiamando a prima vista la tradizione dell'*ensenhamen*, a una più attenta considerazione risultano assai diversi, poiché prevalgono la morale e la religione, mentre i precetti di cortesia hanno un ruolo limitato e le indicazioni pratiche, costitutive del genere, sono assai ridotte: così, per puro esempio, nella sezione *De manjar* non si trovano consigli sul comportamento a tavola, ma gli ammonimenti contro i peccati di gola frequenti nella trattatistica ascetica. Il *Libret* va quindi classificato semplicemente come testo didattico.

2. I TEMI DEL LIBRET NELL'OPERA DI RAIMON DE CORNET

Raimon de Cornet sviluppò molti temi del *Libret* in varî componimenti lirici, sia di taglio morale e satirico (*Quar vey lo mon de mal pojat al sim*, *Paux d'omes vey de sen tan frayturos*, *De las vertutz qu'en parlar fan mestiers*, *Ins en la font*

⁵ Come già notato da Pirot 1972: 27n., 32-3n.

⁶ Cf., per esempio, la lettera dedicatoria di Matfre Ermengaut alla sorella nel *Breviari d'Amor*.

⁷ Cf. Noulet-Chabaneau 1888: XL, 252; Brunel 1935: 77, 120; Frank 1953-1957, II: 75, 199; Monson 1981: 152-3.

de cobeytat se bayna), sia di impostazione in prevalenza didattica (*Lo mieus cars filhs, j. noble gardacors, Qui vol en cort de gran senhor caber, Homs d'estamen deu tener son hostal*). In particolare, ci sono notevoli contatti con *Lo mieus cars filhs, j. noble gardacors*, nei temi e negli stilemi, fino ad alcuni versi quasi identici. Proprio per questi stretti legami, Jeanroy definì i due testi – la cui cronologia relativa è difficile da determinare – come diverse redazioni, o meglio come differenti versioni della stessa opera: l'una più ampia e dettagliata, caratterizzata dal ricorso a una forma metrica non lirica (i distici di *décasyllables*),⁸ l'altra più sintetica e con la struttura formale del *vers*. *Lo mieus cars filhs* è un testo di morale generale, di tono precettistico e parenetico; indirizzato a un «filh», un figlio spirituale,⁹ come il *Libret* (vv. 15, 45, 83, 423, 455) e secondo una tendenza diffusa nella letteratura didattico-morale,¹⁰ si basa anch'esso su una mescolanza di saggezza pratica e consigli religiosi, al fine di insegnare la maniera corretta di usare i sensi e praticare le attività della vita evitando il biasimo e la caduta nel peccato e meritando la salvezza eterna.

Sebbene con un diverso ordine, le rubriche del *Libret* sono tutte riflesse nel *Gardacors*, tranne *Los .X. mandamens de la Ley* e *De tener osdal* (nonostante alcune affinità con i vv. 33-40), sezione per cui vi sono riscontri precisi con un altro *vers* del trovatore, *Homs d'estamen deu tener son ostal* (che ha quale più preciso referente il nobile). Invece, di odorato e adulterio, trattati nel *Gardacors*, non c'è traccia nel *Libret* (se si eccettua per l'adulterio il volgarizzamento del sesto comandamento, vv. 15-16), forse per lo stato frammentario del testo, a causa delle lacune per guasti meccanici del codice latore.¹¹

⁸ Cf. Frank 1953-1957, II: 75, 199, e, per una rassegna di testi non lirici in questo metro, Vieillard 2002: 180-2 (a p. 182 segnala il *Libret*, di cui cita e traduce i vv. 1-4).

⁹ Sull'ipotetico profilo del destinatario, indicato in modo generico dall'autore, cf. Navàs Farré 2010: 83: «del receptor, sigui un senyor noble de la cort, un lletraferit burgès, un fill, un alt càrrec eclesiàstic o els seus companys de monestir».

¹⁰ Per puro esempio, cf. Cerveri de Girona, *Versos proverbials* 45-48: «Fiyl, per vos altres dic / aquestz dits planamen, / car volgra fosssets ric / de saber e de sen»; 73-76.

¹¹ Cf. Jeanroy 1949: 45-7; Monson 1981: 153; Schulze-Busacker 1997: 63 e n. 17. Per Jeanroy *Lo mieus cars filhs* è composto assai male, come se l'ordine della materia fosse stato subordinato alle esigenze di rima: a ricondurre a una giusta prospettiva il giudizio dello studioso valgono in parte le considerazioni svolte per il *Libret* al § 1. Così, tra i risultati stilisticamente meno felici di *Lo mieus cars filhs* troviamo la ripetizione di «vuelhas», leggibile però come marca del carattere didascalico e parenetico del testo, oppure l'identità del primo emistichio di tutti i versi della *cobla* II, che pure corrisponde alla tipologia della *cobla capdenal* codificata dalla (cf. *Lays d'Amors* [Gatien-Arnoult], I: 282; *Lays d'Amors* [Anglade], II: 143-4).

	<i>Libret</i>	<i>Gardacors</i>
I. <i>Los .X. mandamens de la Ley</i>	5-24	—
II. <i>D'anzir</i>	25-50	49-56
III. <i>De vezzer</i>	51-110	41-48
IV. <i>De manjar</i>	111-162	25-32
V. <i>De parlar</i>	163-311...	17-24
VI. <i>De tocar</i>	...329-330	73-80 (affinità)
VII. <i>D'amassar</i>	331-366	57-64
VIII. <i>De despendre</i>	367-456	89-96
IX. <i>D'anar</i>	457-486	65-72 (in parte)
X. <i>De vestir</i>	487-506	81-88
XI. <i>De tener osdal</i>	507-546	—

Al di là dell'acclarata affinità di intenti, temi e stilemi, Schulze-Busacker (1997: 63-4) ha rimarcato le differenze esistenti tra i due testi, i quali, tutto sommato, appaiono come scritti autonomi che si muovono su uno sfondo religioso comune a tutte le opere didattiche di Raimon de Cornet. Tra l'altro, i referenti sono diversi: *Lo mieus cars filhs* si inserisce in una cornice più spiccatamente religiosa e si fonda in misura precipua su precetti cristiani, mentre il *Libret*, anche grazie alla maggiore estensione, accosta fonti cristiane, testi di didattica mondana e opere letterarie diverse, con un'ottica più ampia, per quanto la componente religiosa mi sembri comunque più rilevante di quanto sostenuto dalla studiosa. A tal proposito occorre infine sottolineare che in molti testi di Raimon de Cornet il ruolo di primo piano assegnato all'elemento religioso – indiscusso punto di contatto con Guiraut Riquier – non è disgiunto da attenzione e sensibilità per le concrete esigenze umane.

3. LE FONTI DEL *LIBRET DE BOS ENSENHAMENS*

Elisabeth Schulze-Busacker (1997) ha condotto un esame approfondito delle fonti del *Libret*, a partire dai *Disticha Catonis*, piccolo manuale di morale pratica incluso in tutti i percorsi educativi di base dalla tarda antichità agli inizi dell'età moderna. Anzitutto, ha notato che la partecipazione occitanica alla tradizione dei *Disticha Catonis* pare piuttosto limitata: infatti, consiste in un volgarizzamento-parafraresi (fine del XII-inizi del XIII secolo, sud-ovest del dominio occitano o Catalogna), conservato in modo incompleto, per

circa un terzo, da due frammenti manoscritti,¹² e in una parziale ripresa nei *Versos proverbials* di Cerveri de Girona, benché volgarizzamenti simili a quelli francesi, catalani e italiani possano essere andati persi. È altrettanto vero che i *Disticha* costituirono una fonte di rilievo per vari *enshamens* e *vers* didattici: l'*Enshamen d'Onor* di Sordello,¹³ *Abril issi'e mays intrava* di Raimon Vidal, *Si tots temps vols viure valens* di Peire Cardenal, le *letras* di Guiraut Riquier e qualche testo di Raimon de Cornet.¹⁴ Inoltre, alcuni trovatori tradussero e rielaborarono distici isolati,¹⁵ oppure rammentarono la fama di Catone – cui erano attribuiti i *Disticha* – come sapiente per antonomasia.¹⁶ Infine, Catone è indicato tra le fonti del *Savi*: «Pels pratz Seneca e Cato / e pel vergier de Salamo / passiey e culhi de las flors / non ges totas, mais las melhors, / et he ne fait aquest jardi, / on las plantiey totas a tri» (vv. 1093-1098).¹⁷

Per Schulze-Busacker (1997: 61-2) il *Libret* si configura come un rifacimento dei *Disticha Catonis* e va datato probabilmente post 1330, dopo l'in-

¹² Cf. Meyer 1896; Tobler 1897.

¹³ Cf. Schulze-Busacker 2003: 99-109, specie 104-9 (a p. 106 afferma che i volgarizzamenti dei *Disticha* «forment [...] même le cadre général de l'*Enshamen d'onor*»).

¹⁴ Cf. Schulze-Busacker 1997: 61-2; Schulze-Busacker 2004: 169; Schulze-Busacker 2012: 115.

¹⁵ Bertran Carbonel, *Per espassar l'ira e la dolor* 11-12: «Laiza cauza es tengud'al doctor, / so dis Catos, can necis lo repren» (I, 30: «Quae culpae soles, ea tu ne feceris ipse: / turpe est doctori, cum culpa redarguat ipsum»); Cor, *diguas me per cal raxo* 17-20: «So dis us verssetz de Cato, / que senher es fols sertamen / can no vol creyre son sirven / de cosselh profechos e bo» (III, 10: «Utile consilium dominus ne despice servi; / nullius sensum, si prodest, tempseris unquam»); Bernart de la Fon, *Leu chansonet' ad entendre* 33-36: «qu'apres ai sen de Cato: / qu'ab gent sofrir dey sobrar / mon amic, s'iratz mi par, / qu'enaissi tornal fuecx en cendre» (cf. I, 36: «Litem inferre cave cum quo tibi gratia iuncta est, / ira odium generat, concordia nutrit amorem»; IV, 36a, v. 2: «Sunt quaedam, quae ferre decet patienter, amici»); Cerveri de Girona, *Versos proverbials* 2051-2054: «Ligen ho as trobat / si as apres Cato: / conseyl secret, celat, / liur'a ton companyo» (II, 22, v. 1: «Consilium arcanum tacito committe sodali»).

¹⁶ Giraut de Bornelh, *Un sonet fatz malvatx e bo* 20: «que mais sai de Cato»; Guilhem d'Autpolh, *L'autrier a l'intrada d'abril* 82: «trop sabetz mais de Cato»; Aimeric de Peguilhan–Peire del Puei, *Peire del Puei, li trobador* 9-12: «N'Aymeric, ab un tal doctor / conose que vos est enconratz / don ha tot drech seres sobratz, / e qe acses lo sen Cato»; Cerveri de Girona, *Ara m luyna joy e chan* 30-34: «mas li clerch no s van laxan / c'om no n trobes mil d'un to, / que cendat e cisclato / laxon, e crezon Cato / que re de l'autruy no han»; anonimo, *Dona sancta Maria, flors de virginitat* 686; Matfre Ermengaut, *Breviari d'Amor* 2033.

¹⁷ Cf. Scarpati 2008: 208; Carron 2009; Balbo–Noto 2011: 19-20, n. 23; 33, n. 81.

gresso dell'autore nell'ordine cistercense, sulla base di una tesi di Noulet e Chabaneau (1888: XXX-XXXI), che ascrissero la maggior parte delle opere didattico-morali del nostro a questo periodo, quando, dopo la movimentata giovinezza, Raimon sembrò avere conseguito una certa pace esteriore e interiore.¹⁸ Il testo occupa un posto eccezionale nella tradizione didattica provenzale, in virtù dell'accostamento tra fonti cristiane (Bibbia, Catechismo, *Patres Ecclesiae* ed esegeti) e opere didattiche di impostazione mondana (*Disticha Catonis*, *Facetus* nella redazione «Cum nihil utilius»,¹⁹ *Proverbia Senecae*,²⁰ *Le Savi* e altri testi), il che lo rende qualcosa di più di un semplice insegnamento religioso.²¹ Nello specifico, i vv. 25-330 si riferiscono al codice cristiano dei peccati legati ai cinque sensi, mentre i vv. 331-546 pertengono in maggior misura al registro della didattica mondana. Risulta pertanto appropriata la definizione del *Libret* proposta da Noulet e Chabaneau (1888: XI, XI): «leçons de morale et de savoir-vivre, des conseils très sensés qui dénotent un homme avisé». L'abbinamento, comunque, non è esclusivo di Raimon de Cornet, ma tipico degli scritti didattici per i laici, diffusi a partire dalla fine del XII secolo (ad esempio, i volgarizzamenti dei *Disticha Catonis*, gli *Enseignements* di Robert de Ho, il *Doctrinal* di Sauvage d'Arras, i *Proverbes de bon enseignement* di Nicole Bozon), e poi caratteristico della letteratura religiosa francese del tardo Medioevo.²² Il progetto trova qualche corrispondenza – assai generica – in due testi duecenteschi, di notevole successo e più volte volgarizzati in provenzale, la *Doctrina pueril* di Ramon Llull²³ e la *Somme le Roi* di Frère Laurent.²⁴

¹⁸ Per la biografia dell'autore e una lettura critica del suo *corpus* letterario si rinvia all'*Introduzione* in Raimon de Cornet (Cura Curà 1999).

¹⁹ *Facetus* (Schroeder). Invece, «da version “Moribus et vita” [...] et son adaptation catalane ne semblent pas avoir de liens directs avec le *Libret*, malgré certaines ressemblances» (Schulze-Busacker 1997: 69, n. 41). Questa versione e il volgarizzamento catalano, che la rielabora a fondo e si configura come un'*ars amandi*, secondo l'appropriata definizione dell'editore, furono pubblicate da Morel-Fatio 1886: 224-35 e 199-221.

²⁰ Vanno ricordati inoltre gli *Enseignements Senecae*, una raccolta di estratti da opere di Seneca e da altri testi a lui attribuiti nel Medioevo (cf. Oswald 1969a: 31-53; Oswald 1969b, 1970; Orlando 1984; Ricketts 2011).

²¹ Come tale è indicato da Brunel 1935: 77; Frank 1953-1957, II: 199; Pirot 1972: 32-3; Monson 1981: 153; Zufferey 1981: XLII-XLIII, 61.

²² Cf. Newhauser 1993: 138; Schulze-Busacker 1997: 62, 64-6. Per la tradizione paremiologica medievale e la relativa bibliografia si rinvia in particolare a Roos 1984; Schulze-Busacker 2010, 2012; Pfeffer-Taylor 2011: 198.

²³ Un volgarizzamento completo (Marinoni 1997) e delle versioni parziali (Dando 1964; Zorzi 1954): cf. De Bartholomaeis 1902; Llinares 1974; Badia-Santanach-Soler

La partizione della materia, «évident pour le plan d'ensemble», non è altrettanto netta per i contenuti di ciascuna sezione del testo, come già indicato e come dimostra l'analisi di fonti e luoghi paralleli. Schulze-Busacker ne conclude che

les cinq premiers chapitres qui semblent le plus liés au concept de la vie chrétienne, sont en fait le plus empreintes des recueils d'inspiration post-classique et [...] les cinq chapitres dédiés à la didactique "mondaine", par contre, s'inspirent davantage de l'héritage chrétien et de la littérature didactique occitane, en particulier de certains *ensemhamens* et d'écrits destinés à l'instruction morale et spirituelle des laïcs (Schulze-Busacker 1997: 77-8).

I *Disticha* sono una fonte primaria per più di metà dei distici del *Libret*, soggetti di volta in volta a riprese dirette, traduzioni sommarie,²⁵ traduzioni doppie,²⁶ riprese parziali (di un solo verso, o di due appartenenti a distici diversi),²⁷ reinterpretazioni²⁸ e allusioni: con queste ultime si arriva alla

sphère difficile à saisir où circulent les idées didactico-morales chères autant à la Bible qu'à l'éthique de l'Antiquité finissante, qui forment l'essence même de la vie intellectuelle au moyen âge.²⁹

Pur non raggiungendo il vigore e l'abilità poetica di Cerveri de Girona, Raimon de Cornet ne condivide l'intento di fornire precetti atti a soddisfare le aspirazioni spirituali e intellettuali dei laici,³⁰ andando incontro al loro desiderio di partecipare al sapere e allo stile di vita cristiani senza la mediazio-

2009; Santanach i Suñol 2018. Lo stesso Ramon Llull è autore di raccolte paremiologiche (cf. da ultimo Cabré-Tous 2018), la cui consultazione non ha però consentito di reperire riscontri significativi con il *Libret*.

²⁴ Cf. Dando 1964. Del volgarizzamento intitolato *Livre des vices et des vertus* è edito soltanto il passo «De peccat de gola» antologizzato da Bartsch 1904: 371-6.

²⁵ Cf. vv. 27-28, 29-30, 173-174, 263-264, 353-354, 355-356, 359-360, 371-372, 413-414, 443-444, 545-546.

²⁶ Cf. vv. 25-26 e 33-34; 57-58 e 67-68; 163-166; 257-260; 445-448.

²⁷ Cf. vv. 25-26, 35-36, 39-40, 53-54, 81-82, 187-188, 221-222.

²⁸ Cf. vv. 35-36, 225-226, 253-254, 355-356, 401-402, 403-404, 475-476, 481-482.

²⁹ Schulze-Busacker 1997: 78-9; il prospetto delle fonti è alle pp. 67-77 (con indicazioni sui metodi di classificazione a p. 66, n. 30). Già Jeanroy 1949: 47 e n. 1 indicò due distici tradotti nel testo, I, 30 ai vv. 171-172 e II, 16 ai vv. 279-280. Accenni generici al *Libret* e ai suoi rapporti con i *Disticha* in Roussel 1994: 20; Kelly 2018: 99, n. 35.

³⁰ Per Cerveri de Girona e la sua poetica si rinvia alla monografia di Cabré 2011.

ne dei testi latini. Con il suo *modus operandi* Raimon de Cornet assunse una posizione differente dal monaco Othlon de Saint-Emmeram (1010-1070/1072), autore del *Libellus proverbiorum*, una raccolta di sentenze bibliche, patristiche e classiche, composta per limitare, se non per rimpiazzare l'uso scolastico dei *Disticha Catonis*: «quia tam parvulis quam senioribus Christi fidelibus sacra potius quam gentilia rudimenta primitus sunt exhibenda» (Othlon de Saint-Emmeram [Korfmacher]: 2). Il nostro si mantiene vicino agli autori dei commenti cristiani e degli adattamenti volgari dei *Disticha*, che considerano una fonte di pari dignità rispetto ai testi biblici. Inoltre, nei commenti del tardo Medioevo si diffuse la tendenza a una rilettura dei *Disticha* in chiave cristiana,³¹ suffragata dall'accostamento dei loro versi a passi biblici di tema affine,³² procedimento che l'analisi testuale consente di intravedere dietro vari distici del *Libret*.

Ai *Disticha* si affiancano altre fonti: ad esempio, per la sezione *De manjar* (IV) Raimon de Cornet sembra trarre alcuni spunti da opere quali la *Somme le Roi*, il *Livre des vices et des vertus*, il *Liber scintillarum* (in particolare il cap. XXXI, *De abstinentia*), oppure testi affini al *Moralium Dogma Philosophorum*³³ e ai suoi volgarizzamenti gascone e antico-francese (cui i codici attribuiscono vari titoli: *Romans de moralitez*, *Livres de moralitez*...).³⁴ Il capitolo *De despandre* (VIII) risulta invece particolarmente vicino al volgarizzamento-adattamento gascone del *Moralium Dogma Philosophorum* (in particolare pp. 80, 83-6); un altro possibile termine di confronto è il cap. LVIII della *Doctrina pueril*, ove Ramon Llull, trattando della *atemprance*, raccomanda in particolare la temperanza nel mangiare e nel bere, da cui derivano salute fisica e salvezza spirituale (Schulze-Busacker 1997: 73); si vedano pure il cap. LX sul peccato di gola (per cui cf. *Libre de mil proverbis* XLII) e Pietro Cantore, *Verbum abbreviatum* CXXXV.

³¹ Cf. Hazelton 1957 (per Othlon de Saint-Emmeram p. 159).

³² Cf. Schulze-Busacker 1997: 79-80; Schulze-Busacker 2012: 56, 116 (e 53-4, 69-74 per Othlon de Saint-Emmeram). La studiosa ricorda che Leclercq (1979) ha esaminato la presenza di questa attitudine tra i laici per i volgarizzamenti biblici.

³³ È un sunto della dottrina morale degli autori classici, definito anche come centone del *De officiis* di Cicerone, compilato da Guglielmo di Conches o, secondo altri, da Gualtiero di Châtillon (per la questione attributiva cf. Williams 1931, 1957; Glorieux 1948; Gautier 1951; Delhay 1953).

³⁴ Cf. Schulze-Busacker 1997: 69. A ulteriore riprova della circolazione dei motivi esposti in questa sezione, si può citare la formula di confessione tradata dal ms. fr. 1745 della Bibliothèque Nationale di Parigi (edita da Suchier 1883: 98-106; si vedano le pp. 103-4, rr. 203-11, 241-3).

A livello piú generale, inoltre, si osserva la presenza di alcuni motivi di ampia circolazione nella tradizione proverbiale o documentati nel filone didattico-enciclopedico (per esempio Vincenzo di Beauvais), cosí come di temi della tradizione ascetica e monastica (*Regula Sancti Benedicti*, Bernardo di Morval, Lotario dei Conti di Segni), che si affiancano al ruolo rilevante svolto dalla Bibbia. Mi pare si possa affermare, insomma, che il quadro delle fonti del *Libret* – accertate o possibili – venga a coincidere con il retroterra culturale tipico di un autore ecclesiastico.

Infine, non va trascurato l'apporto della poesia provenzale, che ancora una volta dimostra il legame privilegiato di Raimon de Cornet con i trovatori del Duecento, specie con il filone morale-religioso (Guiraut Riquier, N'At de Mons, Bertran Carbonel, Guilhem de l'Olivier, Cerveri de Girona...) e in alcuni passi con la tradizione degli *ensemhamens* (soprattutto Amanieu de Sescas, ma anche Arnaut Guilhem de Marsan).

4. NOTA AL TESTO

L'opera è tramandata da un unico testimone, B, il secondo dei due manoscritti che, rilegati assieme (A-B), formano il codice 2885 della Bibliothèque d'Étude et du Patrimoine – ex Bibliothèque Municipale – di Tolosa, noto come «Registre de Cornet» per aver conservato il *corpus* di Raimon de Cornet pressoché completo.³⁵ La trascrizione occupa per intero le cc. 31r-40v [pp. 97-117],³⁶ alcune delle quali presentano guasti meccanici, con la conseguenza di lacune di varia entità (situazione in qualche caso aggravata da un incauto restauro di fine Ottocento, che riportò le carte danneggiate alle misure delle altre incollandovi strisce di carta bianca, che coprirono alcune lettere e parole). Non abbiamo la certezza che la trascrizione del *Libret* sia stata portata a compimento: infatti, la c. 41, tranne le ultime cinque righe del verso (dove sono vergati la rubrica e i primi quattro versi di *Bels Senbers Dieus, ab tu que m'as format*), è interamente bianca e il testo pare interromper-

³⁵ Per la descrizione del codice, già ms. 500.010 degli Archives de l'Académie des Jeux Floraux, cf. Zufferey 1981: XVIII-XXI; Raimon de Cornet (Cura Curà 1999): 26-9; Navàs Farré 2013. Per una riproduzione digitale del manoscritto si veda http://numerique.bibliotheque.toulouse.fr/cgi-bin/superlibrary?a=d&d=/ark:/74899/B315556101_MS2885.

³⁶ Nella paginazione il n° 99 è stato saltato per errore, mentre la posizione delle cc. 36-37 è invertita.

si fin troppo bruscamente al v. 546, durante l'enunciazione dei precetti della sezione *De tener osdal* (XI), senza neppure pochi versi di conclusione.

Nel pubblicare il *Libret* si sono adottati criteri di trascrizione conservativi dell'assetto grafico e morfologico del codice latore, fatti salvi la distinzione tra *u* e *v*, l'impiego delle maiuscole secondo l'uso moderno e l'introduzione della punteggiatura (nel ms. è usato solo il punto per dividere in emistichi i versi, scritti in colonna); la numerazione delle sezioni del testo – ciascuna introdotta nel ms. da una rubrica e aperta da un'iniziale alta due righe – è nostra. Oltre a indicare la presenza delle lacune, se ne è quantificata l'estensione, mediante uno studio attento del numero di linee di scrittura per pagina nella sezione interessata del ms.³⁷

Si sono corretti i refusi dovuti a banali scambi di lettere da parte del copista (vv. 132, 187, 334, 441) o alla dimenticanza di una lettera (vv. 78, 453, 507), un caso di dittografia (v. 446) e uno di aplografia (v. 508), l'omissione del pronome al v. 59, un errore di coniugazione (v. 429) e alcuni errori di declinazione (vv. 31, 32, 86, 118, 128, 230, 232, 391, 461, 490, 517), considerato il suo rispetto complessivo nel *Libret* e nel *corpus* di Raimon de Cornet. Per l'integrazione delle lacune si è fornita la giustificazione dei singoli interventi nel commento, tranne per i casi di per sé evidenti (singole lettere o sillabe).

In apparato si indicano con il carattere barrato parole e lettere cassate nel ms., mentre tra i segni \ / si riportano parole e lettere aggiunte in interlinea; si sono registrati i frammenti minimi dei versi irrimediabilmente danneggiati dalle lacune meccaniche – lettere, gruppi di lettere, parole isolate –, materiali tralasciati da Noulet e Chabaneau³⁸ nell'unica edizione integrale del testo sinora pubblicata.³⁹

³⁷ Corrispondenza tra la numerazione dei versi nell'edizione di Noulet e Chabaneau e nella presente edizione: 1-92 = 1-92; 93-114 = 111-132; 115-156 = 161-202; 157-208 = 219-270; 209-230 = 277-298; 231-236 = 305-310; 237-452 (con l'omissione della numerazione di due versi dopo il v. 380) = 329-546. Questa scelta ecdotica è già stata applicata nell'edizione di una *letra* di Raimon de Cornet, *A sels que vol* (Cura Curà 2017).

³⁸ In particolare, ai vv. 93-110, 133-160, 271-276 (cf. testo critico e apparato).

³⁹ Edizioni precedenti: Magi 1790: 206 (i soli vv. 5-24, ritenuti un'opera a sé stante, con l'erronea attribuzione a un fantomatico Dauzir, frutto del fraintendimento della rubrica della sezione successiva dell'opera: «D'auzir»: cf. Anglade 1921: 174 e n. 8); Noulet 1860: 43 (estratti); Noulet-Chabaneau 1888: 114-29, sez. «Deuxième manuscrit», n° III. Il testo è schedato da Zufferey 1981: n° 558, g.