
Catherine TALBOTIER

La légende d'Eustache-Placide

Hagiographie cléricale ou récit populaire en Castille
(xiii^e-xiv^e siècles)

Avertissement

Le contenu de ce site relève de la législation française sur la propriété intellectuelle et est la propriété exclusive de l'éditeur.

Les œuvres figurant sur ce site peuvent être consultées et reproduites sur un support papier ou numérique sous réserve qu'elles soient strictement réservées à un usage soit personnel, soit scientifique ou pédagogique excluant toute exploitation commerciale. La reproduction devra obligatoirement mentionner l'éditeur, le nom de la revue, l'auteur et la référence du document.

Toute autre reproduction est interdite sauf accord préalable de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France.



Revues.org est un portail de revues en sciences humaines et sociales développé par le CLEO, Centre pour l'édition électronique ouverte (CNRS, EHESS, UP, UAPV).

Référence électronique

Catherine TALBOTIER, « La légende d'Eustache-Placide », *e-Spania* [En ligne], 7 | juin 2009, mis en ligne le 15 juin 2009. URL : <http://e-spania.revues.org/index18413.html>

DOI : en cours d'attribution

Éditeur : SEMH-Sorbonne

<http://e-spania.revues.org>

<http://www.revues.org>

Document accessible en ligne à l'adresse suivante : <http://e-spania.revues.org/index18413.html>

Document généré automatiquement le 30 septembre 2009. La pagination ne correspond pas à la pagination de l'édition papier.

© e-Spania

Catherine TALBOTIER

La légende d'Eustache-Placide

Hagiographie cléricale ou récit populaire en Castille (XIII^e-XIV^e siècles)

- 1 Au centre de la production lettrée médiévale, la légende hagiographique occupe une place d'importance, et la récente édition en Pléiade de *La Légende dorée* de Jacques de Voragine¹ témoigne à la fois de l'effervescence intellectuelle et compilatoire qu'exigeaient les grands recueils hagiographiques des XIII^e et XIV^e siècles mais aussi de l'intérêt que les chercheurs actuels portent à ce type de narration.
- 2 Nous avons voulu apporter notre contribution en nous intéressant plus particulièrement à l'un de ses récits : *La légende d'Eustache-Placide*. Ce texte présente à nos yeux plusieurs intérêts. Tout d'abord, c'est sans doute l'un des romans hagiographiques les plus célèbres de l'Occident médiéval. Récit très ancien, et de portée universelle, dont il est possible de retrouver des sources en Inde, au Moyen-Orient et en Maghreb, *La légende d'Eustache* survit encore aujourd'hui au Canada en versions orales après de profondes modifications². Cette circulation et cette grande diffusion à travers lieux et temps posent d'emblée le problème de l'adaptabilité du récit selon la réception visée pour s'assurer à la fois transmission et longévité. Outre cet aspect où l'aire géographique joue un rôle fondamental dans la narration, nous avons retenu un autre point d'intérêt, à savoir que Aarne et Thompson ont classé ce récit dans leur index³ sous le numéro 938 ; quant à Tubach, il en donne 22 références et le classe dans son *Index exemplorum* sous le numéro 1920⁴. Ces chercheurs démontraient ainsi la récurrence de motifs et thèmes narratifs qui permettaient la multiplication des récits à partir d'un fonds commun susceptible de créer des légendes et mettaient en lumière l'influence de la légende dans la technique narrative populaire. Enfin, malgré ces variations, *La légende d'Eustache* montre une certaine stabilité dans sa force d'évocation hagiographique puisqu'elle continue d'être un référent iconographique puissant ; en effet, à la fin du XV^e siècle, elle est encore choisie pour enluminer les manuscrits comme en témoigne le manuscrit 3 de Mâcon, consacré à *La Légende Dorée* de Jacques de Voragine, mais pour lequel l'enlumineur, dans le choix qu'il opère, n'a sélectionné que les deux séquences miraculeuses et donc la matière la plus hagiographique de la vie du saint, d'un point de vue qui ne pouvait être que cléricale.
- 3 Devant la prolifération des Placide-Eustache, il nous a paru intéressant de réduire notre champ d'investigation à la Couronne de Castille et à une époque qui restera le plus proche possible de la rédaction de *La Légende dorée* de Jacques de Voragine : entre 1260 et 1290⁵. C'est pourquoi nous avons voulu comparer son Saint Eustache avec la seule version castillane connue et conservée à ce jour, *el cavallero Plaçidas* du manuscrit de l'Escorial h-1-13, dont Francisco Rico pense qu'il fut réalisé au début du XIV^e siècle⁶. À ces deux récits hagiographiques, il nous a paru nécessaire d'adjoindre l'étude de leurs avatars populaires et laïques qui répondent aux classifications de Aarne et Thompson, c'est-à-dire *el rey Guillelme* du même manuscrit h-1-13, parce qu'il est le doublet complémentaire du *cavallero Plaçidas* comme nous l'expliquerons plus avant, et un autre récit double, apparenté au premier, celui du *Libro del cavallero Zifar*, parce qu'il répond strictement à nos critères de sélection par sa datation d'une part – la critique s'accorde à le dater des premières décennies du XIV^e siècle –, et par sa matière narrative d'autre part, puisque la critique encore s'accorde à dire que :

[...] *La primera parte, "la vida y adversidades y prosperidades deste cavallero Cifar" (por aprovechar la división y titulación de un sensato paniaguado de Cromberger), sigue fundamentalmente "una de las leyendas populares más piadosas de la Edad Media, la de San Eustaquio o Plácido..., convirtiendo el santo en cavallero andante"*⁷.

- 4 Mais, puisque nous avons annoncé des récits doubles, nous ajouterons celui de Roboan, double du chevalier Zifar devenu roi, dans la troisième partie de l'œuvre – pour reprendre à notre tour la classification de Cromberger⁸ que la citation reprenait à son compte.

La matière hagiographique

- 5 Avant de continuer, il nous paraît nécessaire de rappeler brièvement la *Légende de Placide-Eustache*. Nous essayons de mener une étude diachronique. Puisque les deux premières versions sont des récits hagiographiques, nous commencerons par rappeler l'argument commun à partir de la première des versions que nous étudions, celle de Jacques de Voragine.

L'argument commun

- 6 Placide, général et chef de guerre hors pair, vivait à Rome sous le règne de l'empereur Trajan. Quoique païen il avait un comportement admirable de miséricorde vis-à-vis de son prochain ; aussi, lors d'une chasse, il rencontra un grand cerf portant dans sa ramure un crucifié sur une croix lumineuse, qui lui révéla qu'il était le Christ et lui ordonna de se faire baptiser, lui et les siens. Placide ayant reçu à son baptême le nom d'Eustache, retourna le lendemain à la chasse où il eut une deuxième vision qui lui annonça qu'il perdrait tout et retrouverait par la suite son état initial. De fait, il perdit tous ses biens, ses amis, sa femme lui fut ravie par un commandant de navire, et ses deux enfants enlevés par des bêtes sauvages. Seul et ignoré de tous, Eustache s'installa comme simple paysan dans un hameau pendant quinze ans. L'empereur ayant besoin de ses talents militaires le fit rechercher et c'est ainsi que la promesse de restauration de l'état initial faite par le grand cerf put se réaliser : reconnu grâce à ses cicatrices, il repart sur les champs de bataille avec une nouvelle armée qu'il lève, et remporte victoires et lauriers. Sa femme, sauvée du déshonneur par la mort inopinée du capitaine du navire, a survécu et s'est faite hôtelière. Dans son auberge, elle a écouté deux jeunes gens engagés dans la nouvelle armée se raconter leurs vies, et se reconnaître comme frères arrachés aux bêtes féroces par des paysans. Elle va faire part de sa découverte au général qui les commande et qui n'est autre qu'Eustache ; mari et femme se reconnaissent, la famille est réunie. La victoire militaire est accompagnée par la mort de l'empereur et à Trajan succède Hadrien. Devant le refus d'Eustache de sacrifier aux dieux païens, le nouvel empereur décide de faire dévorer cette famille de chrétiens par les lions. Mais les lions refusent, il décide donc de les faire brûler dans un taureau d'airain rougi au feu. Quand on les retira trois jours plus tard, leurs corps étaient intacts. Le récit s'achève sur le rappel des souffrances des martyrs chrétiens qui caractérisa le règne d'Hadrien et la date du début de son règne.

Comparaison des deux versions⁹

- 7 157^e chapitre d'une collection de 178 qui constitue l'entier de *La Légende Dorée*, la vie de saint Eustache est un chapitre relativement développé consacré à la vie d'un seul saint en regard des autres chapitres de vies de la collection. Néanmoins, si l'on considère le texte originel utilisé par le compilateur, c'est-à-dire le texte de la passion latine du X^e siècle (BHL 2762), il s'agit d'une version déjà épurée puisque Voragine est resté très fidèle à sa source, quoiqu'il « l'abrège environ de moitié, en conservant soigneusement les événements les plus romanesques : scènes de retrouvailles entre les fils, entre Placide et son épouse » et qu'il n'a pas eu recours à des explications étymologiques en début de chapitre¹⁰.
- 8 Si à présent, l'on compare le récit retenu par Jacques de Voragine, et la seule version castillane et anonyme de la légende, on remarquera que le texte n'a pour ainsi dire pas souffert d'altérations ou de modifications profondes, parfois même les sources semblent copiées l'une sur l'autre. Toutefois la version castillane qui couvre à peine neuf folios laisse voir une certaine dilatation du récit. Elle est due à plusieurs évolutions fondamentales qui lui sont propres et que nous avons classées selon qu'elles affectent la distribution du récit, le choix des techniques narratives, ou des différences non moins fondamentales.

La distribution du récit castillan

- 9 Le récit du chevalier Placide, à la différence de la version de saint Eustache, présente une capitulation en vingt-cinq chapitres inégaux qui découpent le récit des aventures de la famille ainsi : chap. I-VI (23c-25d) : apparitions et conversion du chevalier et de sa famille ; chap. VII-XI (25d-27d) : épreuves et famille dispersée ; chap. XII-XIX (27d-30c) : retour à l'état initial, famille réunie ; chap. XX-XXV (30c-32a) : martyre¹¹. Nous avons noté dans la troisième partie notamment des transitions très marquées entre les différentes thématiques narratives :

Ora vos dexaremos de fablar de Sant Eustaçio e de su pérdida, e tornar-vos-hemos a sus fijos (fol. 26d)¹².

Ora vos dexaremos a fablar del padre e de los fijos, e tornar-vos-hemos a la dueña (fol. 27b)¹³.

Ora vos dexaremos a fablar de la dueña : con tal consejo fyncó qual Dios le diera. E tornarvos-vos-hemos a contar de Sant Eustaçio cómo le aveno después (27d) que le tomaron su mugier, e las coitas por que pasó, e cómo tornó después a su onrra en que ante era, asy como le prometiera Nuestro Señor : que después de sus tentaciones tomaría a su grant onrra (fol. 27c-d)¹⁴.

- 10 La segmentation du texte et la mise en relief de certains personnages, permettent d'une part de donner un certain rythme au texte et surtout garantissent au lecteur de ne pas s'égarer dans la lecture. Le lecteur ne peut perdre de vue le fil du récit qu'il pourra sans difficulté mémoriser, et relire éventuellement les chapitres les plus édifiants. Enfin, cette segmentation reprend les techniques propres à la production orale et populaire et facilite d'autant la réception et le continuum de la narration.
- 11 Notons des « inclusions » qui font des chapitres entiers à eux seuls. Non seulement la matière textuelle ajoutée est suffisamment importante pour créer un chapitre à elle seule mais la capitulation en tant que telle l'isole et la met en valeur. Trois chapitres sont ainsi créés. Un premier chapitre complet est créé de toutes pièces pour conter les aventures de Théospita qui ne jouait dans le récit latin qu'un rôle passif d'oreille ou d'intermédiaire pour permettre à la famille d'être enfin réunie. Elle gagne ainsi en épaisseur et devient dans la version castillane un *alter ego* de son époux qui respecte sa féminité et son aptitude à la spiritualité. Pour atteindre ce niveau d'existence textuelle, l'auteur-narrateur est allé puiser dans les motifs des récits populaires habituels d'une part, et dans la réalité sociale des béguines¹⁵ d'autre part. De la même manière deux autres chapitres seront créés, l'un pour gloser l'incise de Voragine qui montre la famille d'Eustache « se recommandant à Dieu »¹⁶ avant son martyre¹⁷, et l'autre pour décrire les merveilles du miracle réalisé et constaté trois jours après l'épreuve du taureau d'airain¹⁸. D'emblée, nous pouvons constater une insistance particulière sur le martyre, et le recours au récit populaire pour renforcer les effets hagiographiques.
- 12 Ajoutons encore un grand travail de vraisemblance dans le récit pour lisser les possibles incohérences ou inexactitudes textuelles ; ainsi citons pour exemple, que malgré sa pauvreté, Placide trouve moyen d'offrir le vin aux envoyés de Trajan pour répondre aux lois de l'hospitalité, alors que Voragine ne se préoccupait pas de ce détail, ni de la chaleur estivale, afin de créer un espace favorable qui permettra par la suite le moment de reconnaissance entre Placide et ses anciens compagnons d'armes.
- 13 Ces différents procédés adoptés par l'auteur-narrateur nous semblent être au service du message didactique que le narrateur entend délivrer. Le lecteur ainsi guidé et intéressé assiste à la démonstration et à la réalisation de la volonté de Dieu dans son acceptation glorieuse. Une étude plus précise de la distribution ne pourra que le confirmer.

Le choix des techniques narratives

- 14 En effet, la deuxième évolution de la version castillane renforce encore cet enjeu didactique, c'est-à-dire la dramatisation et l'ajout émotionnel porté aux événements et aux personnages confrontés à leur destinée. La propension que nous avons notée à développer cet aspect narratif apparaît de façon significative et inattendue à deux reprises pour pouvoir développer un pathos très particulier et très dramatique, créant une sorte de surenchère par rapport au texte

antérieur de Voragine. Ainsi, devant toutes les infortunes qui l'accablent, Eustache exprime sa plainte à Dieu. Dans *La Légende Dorée*, Eustache se trouve plus infortuné encore que Job et il demande à Dieu de ne pas être éprouvé davantage, dans *El cavallero Plaçidas*, la plainte de Placide-Eustache s'étend avec plus de complaisance sur ses malheurs et sur l'esseulement dans lequel il se retrouve plongé, parce que son cas est encore pire que celui de Job :

Buen Señor Dios, non me dexes a la çima nin desprecies mis lágrimas ; ca bien me niembra que me dexiste que sería tentado commo Job. Empero sy él perdió sus rriquezas e sus posesiones, al de menos fincóle un muradal en que pudiese ser e yaze ; mas yo só en tierra estraña, con otra tanta coyta commo él ovo. Él fincava con amigos que lo confortavan ; yo ando solo por el yerno entre bestias fieras que me tollieron quanto conforto avía – míos fijos que he perdidos. Él ovo quien lo serviese e quien lo aguardase , ovo su mugier en que avía su conforto ; mas yo cativo finqué coitado, syn consejo e syn compañía, nin veo amigo nin pariente. E só atal commo la caña en el monte, que el viento la aballa de todas partes (fol. 27 a)¹⁹.

- 15 Par la suite, une longue narration dialoguée représente la rencontre des envoyés de l'empereur et leur aveuglement, et le mensonge de leur ancien général pour garder son anonymat d'une part, et le partage du vin pour que Eustache puisse les recevoir en respectant les règles de l'hospitalité d'autre part, ceci correspond au désir de vraisemblance et de dramatisation que nous avons mentionné tout à l'heure. Par la suite, la narration continue d'être plus exubérante et plus démonstrative quand il s'agit des émotions perçues au moment des retrouvailles, et des festivités qu'elles occasionnèrent, multipliant pleurs et embrassades, emphasiant ainsi les moments de joies et de retour à l'état initial promis dès le début de la narration lors de l'apparition de Jésus-Christ. Là où Voragine écrit une phrase, l'auteur-narrateur castillan en fait trois et plus le récit avance, plus l'auteur castillan semble avoir du mal à retenir sa plume, impulsant ainsi un développement exponentiel qui n'existait pas dans le texte du dominicain. Nous en montrons quelques exemples dans le tableau qui suit en essayant de conserver la continuité des deux textes, à gauche, le texte de Jacques de Voragine et à droite la version castillane. Les phrases se suivent dans un ordre vertical, comme le tableau les présente sauf si elles sont précédées de (...) qui indique une discontinuité dans le texte :

Quand il vit ces deux jeunes gens beaux et d'honnête comportement, ils lui plurent beaucoup, et il les plaça parmi ses convives de premier rang (p. 886).

E desque todos fueron llegados, ayuntáronse ant'el maestre de los cavalleros, e él fizo una señal a cada uno en las espaldas. Mas los dos mançebos, porque los vio grandes e fermosos e bien fechos, e que le semejaron de buen corasçón, tomólos para que lo serviesen, ca le semejaron fidalgos e omes de buena parte. Tanto los amó e preçió que los fizo ser a su mesa (fol. 29 a).

Et c'est ainsi qu'il partit à la guerre ; puis, les ennemis une fois soumis, il fit reposer son armée pendant trois jours dans le lieu où sa femme était une pauvre aubergiste (p. 886).

Despues que él ovo conquista la tierra de sus enemigos de su señor, fuése a un rrío que ha nonbre Jaspes, por lo pasar e por yr a su tierra de los bárbaros por conquerir e por lo meter todo su poderío de Rroma. E quiso Dios asý que de aquella yda entró en la tierra do era su mugier, que Dios guardara bien del marinero. La dueña guardava una huerta de [29b] aquella dueña con quien era, e seýa en una choça. El señor de los cavalleros llegó allý e posó en la rribera d'aquel rrío, que era muy fermoso e muy sabroso de huertas e de todo otro viçio. E aveno assý por aventura que la tienda de aquel señor fue armada en aquella huerta mesma que la dueña guardava ; e más aveno que los fijos posaron en la choça de su madre (f.29 a-b).

(...) Entendant cela, et considérant la succession des événements qu'ils avaient rapportés, leur mère se demanda longtemps par devers elle s'ils pouvaient être ses fils (p. 886).

(...) E la madre que esto oyó, bien sopo que era verdat lo que dezían de lo que les aveniera fasta la salida de la nave ó ella fincara por el preçio del pasaje al marinero. E comencó a pensar sy poderan por aventura ser aquellos sus fijos ; e más por aquello

que les oyera dezir que fueran fijos de un cabdiello de cavalleros, e que su madre fuera dexada en la nave. Pero sofríose ende fasta en la mañana (f.29c).

(...) Je pense en effet que tu es Placide, le maître des armées, qui est aussi appelé Eustache ; ce Placide, le Seigneur l'a converti et il a subi telle et telle épreuve : son épouse, que je suis, lui a été ôtée en mer, en étant néanmoins préservée de toute souillure, et il a eu deux fils : Agapit et Théopiste » (p. 887).

E pídivos por merçed que me digades un poco de vuestra fazienda, ca bien duydo que vós sodes Plaçidas, el cabdiello de los cavalleros del enperador de Rroma, aquél que después ovo nonbre Eustaçio, quando el salvador del mundo le apareşció en cruz entre los cuernos del çiervo e lo partió de su descrençia, e le dixo que sofriría por él muchos pesares e caería por él en muchas tentaçiones. E él tomó entonçe su mugier e sus fijos, e fuése a Egipto en una nave. Yo só aquella su mugier, que fynqué entonçe con el mal marinero por el preçio del pasaje, e tróxome a esta tierra. E Dios, que es guarda de sus amigos, me guardó de tal guisa que do él quería fazer su plazzer de mí, ffzolo morir mala muerte. Agora vos dixte verdaderas señales de mi fazienda e de la vuestra. Agora me dezit sy vos conosçedes en vós. Yo vos conjuro por la fe de Jesu Christo vuestro salvador (fol. 29d).

En entendant cela, Eustache la considéra à son tour avec attention, et il reconnut sa femme, qu'il embrassa en pleurant de joie et en glorifiant Dieu qui console les affligés (p. 887).

Quando Eustaçio [esto] oyó, fincó los ojos en ella e paróle mientes, e católa bien e conosçióla luego. E tomóla por la mano e fuése con ella a su tienda, e ovo tan grant plazr que se tomó a llorar muy de rrezio. E el besar e el abraçar duró mucho e muchas vezes. E gradeçieron mucho a Dios que los ayuntara. E loaron el salvador del mundo, que acorre e ayuda en todos lugares e en todas coytas sus servientes, e los libra de pesar e de mala andaça. E quien Dios quier ayudar ninguno non le puede nozir (fol. 30 a).

- 16 Ce tableau est loin d'être exhaustif, mais nous ne pouvons le poursuivre à l'infini car toute la fin du récit est ainsi intensifiée et valorisée avec ajout didactique pour technique de mémorisation et support catéchistique renouvelé. Ainsi, l'ajout des hommes de l'ost qui se réjouissent avec leur chef du bonheur des retrouvailles familiales et de la victoire est l'expression d'une communauté entière qui se réjouit. S'agissant d'un ajout mis en valeur parce qu'il représente la première moitié du chapitre XX, peut-on penser qu'il s'agit d'une préfiguration sur terre du bonheur au ciel qu'ils partageront avec lui grâce à son intercession ? Si nous répondons affirmativement il est évident que didactisme et catéchisme fusionnent dans cet ajout saturé de pathos et d'émotions. Enfin pour achever ce descriptif, il nous paraît difficile de ne pas mettre en exergue ce développement de la réponse de Placide-Eustache qui refuse de sacrifier aux idoles dans le temple d'Apollon et fait solennellement un acte de foi encore répété sur rythme ternaire, du plus bel effet rhétorique et dramatique :

Otro dios non sé yo, otro dios non siervo yo, otro dios non oro yo fuera aquél del çielo, que faz maravillas e miraglos quales quier (fol. 30d)²⁰.

- 17 Emporté par cette volonté didactique, l'auteur-narrateur castillan a senti la nécessité de localiser et une volonté de faire reconnaître des espaces réels ou symboliques qui garantissent l'adhésion du public mais autorisent des erreurs parfois grossières au regard de l'authenticité et du savoir. Ainsi en est-il de sa volonté de placer l'histoire sous les règnes de Trajan et d'Hadrien à une date qui a fort peu de vraisemblance, d'inventer un fleuve inexistant mais symbolique, Jaspes²¹, que le chevalier Plaçide devra franchir avant d'aller en quête de sa vérité. Notons encore la nécessité d'expliquer ce qu'étaient les arènes de Rome, la faute du copiste faisant foi d'une ignorance généralisée, puisque sur le manuscrit il écrira *rreyrna* au lieu de *arena*. Celles-ci sont totalement « castellanisées » et répondent à la définition de la *plaza mayor* du temps où les nobles s'entraînaient à jouter, à faire de l'escrime, à danser et à jouer²².

Quant au temple, l'auteur ne pouvait faire référence qu'à Apollon, ce qui est inattendu pour le lieu de la célébration d'une victoire guerrière. On aurait pu s'attendre à Mars ou à Minerve, mais non ! Au moins Jacques de Voragine, dominicain savant, prieur de Lombardie qui finira sa vie comme archevêque de Gênes deux ans avant la fin du siècle en jouissant de la faveur pontificale, ne pouvait-il tomber dans ces travers. Force est de constater que dans la version castillane l'auteur-narrateur castillan privilégie tout ce qui guide l'imaginaire et la pensée de son lecteur-auditeur, créant des écarts qui tiennent autant de la nécessité de convaincre que de l'embellissement du récit par l'émotion qu'il suscite.

Différences fondamentales

- 18 De façon plus signifiante, des différences entre les deux auteurs sont apparues entre les deux textes. Elles relèvent de la même technique narrative mais apportent des développements fondamentalement différents qui atteignent le texte dans sa matrice profonde. Ainsi, à mi-chemin entre la dramatisation et l'*amplificatio* que nous venons de souligner, l'auteur du chevalier Placide ajoute une dimension inattendue faite à l'annonce du Christ pour les épreuves qu'il envoie aux nouveaux baptisés. Avant de monter au ciel, il propose à Eustache de choisir son temps d'épreuves ; ceci est totalement novateur et permet de mettre en exergue la complète humilité d'Eustache nouvellement converti, et son absolue soumission à la volonté divine. Le dialogue échangé est si complet qu'il pose le problème central de la grâce et de la tentation auquel tout chrétien se trouve confronté. Ce faisant, Placide devient le modèle de tous les chrétiens et c'est le Christ lui-même qui l'élève au rang de modèle universel en l'appelant seulement « chrétien » et en lui promettant son intercession à jamais puisqu'il vient de recevoir la grâce par le baptême et qu'elle ne le quittera jamais plus :

Desque Nuestro Señor Jhesu Christo dixo esto, sobióse a los çielos. Mas ante dixo a Eustaçio : “¿quieres agora rreçebir las tentaçiones, o en çima de tu vida ¿ Escoge quál ante quesieres.” E eustaçio le rrespondió : “Buen Señor, rruégote que sy asý es que yo no puedo escusar las tentaçiones asý como las tú devisaste, dámelas luego, que ante las quiero agora sofrir que después. Mas dame poder e fuerça de sofrença que mi adversario non me pueda, por fecho nin por dicho, echar de tu creença nin rrevolverme el corasçón nin el cuydado.” E Jhesu Christo le rrespondió : “Christiano, ssé fuerte e vençerás ; ca mi graçia será todavía contigo, que vos guardará las almas”(fol. 25d).

- 19 Cette dimension spirituelle est développée tout au long du texte par l'apparition de l'enjeu explicite du salut de l'âme que l'on peut peut-être mettre en relation avec la date d'écriture présumée de la collection et la proximité avec l'Année sainte proclamée en 1300. Le salut éternel est immédiatement lié au sacrement du baptême ; c'est pourquoi, le premier qui en parle est l'évêque qui au moment de la bénédiction postbaptismale, renvoie la nouvelle famille chrétienne avec une bénédiction sous la protection de Dieu et de saint Jean Baptiste – avec l'obligation d'intercéder pour lui lorsqu'ils seront au Paradis. Ainsi souligne-t-il leur appartenance à la communauté des saints et anticipe-t-il sur la *civitas Apostolorum*²³. Cette même *civitas* sera évoquée à nouveau par Placide qui ne pense plus pouvoir revoir ses fils vivants en ce monde, puisqu'ils les a vus emportés par loup et lion, et qui prie Dieu de les retrouver dans l'Au-delà. Enfin, la voix divine annonce les miracles à venir et fait le lien entre le monde terrestre et le monde céleste. De la sorte, voix divine et évocations de la quête de béatitude éternelle assurent le continuum d'une isotopie discursive et en réalité rendent « visible » et immédiatement perceptible le niveau anagogique. Cette préoccupation de salut chez tous les chrétiens est absente chez Voragine, qui « centre » son récit sur la vie d'un homme et non sur la communauté chrétienne entière, comme le fait le Castillan.
- 20 Enfin l'épilogue des deux récits prend deux orientations totalement opposées : alors que la vie de Saint Eustachese referme sur la date qui marque le début du règne d'Hadrien après avoir célébré les douleurs des martyrs, celle du chevalier Placide s'achève par la date de la fête de saint Eustache et par un commentaire sur une vie exemplaire qui lui valut de pouvoir

intercéder pour les hommes par la grâce promise par Notre Seigneur. Le récit se ferme sur la formule « Amen » propre à la prière communautaire mais aussi à l'écriture cléricale, assumant de fait l'ambiguïté de deux écritures.

Conclusions

- 21 L'étude comparative que nous venons de faire permet de mettre en évidence que la matière narrative est commune aux deux textes et *stricto sensu* reste limitée aux mêmes éléments et motifs. Cependant le récit est soumis à deux forces opposées : force centripète qui synthétise, et vise à dire sobrement et efficacement l'essentiel dans *La vie de saint Eustache*, et au contraire, force centrifuge qui dilate le récit du *chevalier Placide* et vise à conter la vie d'un homme devenu saint et de sa famille ; du coup, il devient le lieu d'une mise en scène de questionnements sur la grâce reçue au baptême, le salut éternel et la sainteté qui intéresse la communauté chrétienne entière, et dépasse le seul chevalier. La stratégie narrative employée magnifie dans le premier cas l'homme choisi par Dieu et l'effet de sa toute puissance, alors que dans le deuxième cas, elle privilégie la dimension exemplaire et la causalité humainement compréhensible des faits racontés.
- 22 Qu'il s'agisse de la version épurée de Jacques de Voragine ou de la version amplifiée de l'auteur castillan, le propos didactique ne fait pas de doute. Aussi peut-on s'étonner de choix aussi opposés que l'abréviation ou la dilatation des récits. Ce sont là deux techniques rhétoriques qui relèvent des *Artes Praedicandi* et qui sont liées à l'homélique.
- L'abréviation est devenue une nécessité car au XIII^e siècle, *Passions* et *Vies* étaient souvent fort longues, et la vie des saints servait à exciter la dévotion des fidèles lors des sermons dont le temps de prédication était relativement bref. Jean de Mailly et Barthélemy de Trente – puis Jacques de Voragine – réunirent des légendiers dont la fonction était de produire des récits courts²⁴ à l'intention de prédicateurs ignorants et vivant loin des centres de savoirs. Le texte de la vie de Saint Eustache doit donc être pensé comme un texte-source, prévu pour être utile à la prédication et à la culture religieuse générale des prédicateurs.
 - Quant à la dilatation, son principe consiste à « produire de la matière prédicable en déroulant de façon systématique les virtualités offertes par l'objet du discours », c'est-à-dire un verset biblique, ou la production de questions suggérées par le thème ou situation²⁵. Le récit du *chevalier Placide* aborde le problème de la grâce et du salut mais peut-on dire qu'il en fait un questionnement systématique ? Non, il n'y a pas de réelles interrogations qui permettent d'établir des distinctions d'essence théologique ou scolastique ; tout au plus, le texte produit ce que nous avons appelé « support catéchistique », noyé dans une masse d'informations et d'*amplificatio*. La logique interne du récit ne se développe pas seulement dans un souci didactique qui produit une leçon car la construction arborescente des *amplificationes* cède souvent le pas au plaisir de la narration pure.
- 23 Le caractère proliférant de la version castillane vient de la force prégnante du modèle de récit essentiel qui le précède dans le temps, et les ajouts montrent bien une forte hésitation entre le sillon narratif pur et le sillon didactique / narratif du modèle cléricale. Ils illustrent parfaitement l'opposition relevée par Arnold Van Gennep²⁶ entre l'hagiographie cléricale qui est produite par l'Église pour l'Église, et l'hagiographie populaire qui est racontée par et pour des laïcs.
- 24 Mais la version castillane témoigne d'une situation narrative qui confirme la poussée de la culture populaire laïque qui s'est affirmée tout au long du XIII^e siècle²⁷ en opposition au système cléricale. Néanmoins, si l'enjeu théologique domine encore le message narratif, la narration populaire détourne l'hagiographie vers le conte et l'investit de valeurs locales (la *plaza mayor*, élément social urbain essentiel du lecteur-auditeur) et simplifie l'outillage mental du public visé (évocation d'Apollon, dieu le plus connu du panthéon romain). A l'inverse, le dominicain de Gênes visait à capter la narration universelle dans une construction didactique tournée vers un enseignement théologique.

- 25 Ainsi, l'hagiographie s'avère être un vaste réservoir de motifs narratifs utilisés depuis des siècles. Les deux récits étudiés, malgré leur apparente similitude, s'engagent dans des voies opposées selon la stratégie choisie et la forme donnée à la construction de ces motifs. Aussi nous sommes-nous demandé si l'évolution de toute la production hagiographique, qu'elle soit cléricale ou populaire, était marquée par des différences affirmées, si l'une contaminait l'autre au point de la dominer au royaume de Castille. C'est ce que nous allons tenter d'étudier dans la deuxième partie de notre travail en réservant notre attention aux motifs constitutifs de la légende d'Eustache et aux choix de formes que les auteurs-narrateurs ont voulu donner à ses avatars contemporains et laïcs. Quelles matrices ont-ils empruntées et quelles modifications ont-ils apportées ?

Transition et modifications des matrices

Stratégie. L'architecture du double complémentaire

- 26 Si l'on nous permet de commencer par des généralités, sans doute faut-il commencer par rappeler que tant l'*histoire de la vie d'Eustache* que celle du *Chevalier Placide*, sont deux récits hagiographiques qui sont inclus dans un légendier ou dans un manuscrit de miscellanées²⁸. Ce ne sont donc pas des récits qui fonctionnent seuls. Ils font partie intégrante d'un projet narratif d'un auteur ou pour un commanditaire qui a choisi de les réunir là avec une finalité narrative prévue dès la conception du manuscrit considéré, et en assumant la disparité qui les caractérise. Le lieu même de leur compilation est celui d'une différence admise mais aussi d'une complémentarité voulue. Partant de là, nous ne nous étonnerons pas du choix de la forme retenue, qu'il s'agisse du légendier qui en 178 chapitres réunis célèbre le sanctoral et le temporel, et dont l'addition permet de réaliser la célébration de l'année religieuse entière. Ou bien des miscellanées qui adoptent la forme idoine au projet du castillan, celui d'un décalogue avec dix récits divers²⁹ comme le voulait la tradition d'un enseignement moral et spirituel.

Placide et le roi Guillaume

- 27 La particularité interne de ce décalogue est encore que le *Chevalier Placide* est le récit n° 6 et qu'il forme une unité de sens avec le récit n° 7, *l'histoire du roi Guillaume*, puisque l'un et l'autre accèdent à la sainteté ou à la révélation du divin alors qu'ils sont païens, et que les deux récits font apparaître le concept de la famille. Quantitativement, les deux récits vont dans le sens d'un allongement progressif puisque l'un fait proportionnellement le double de l'autre puisque, quoique composé de treize chapitres, le récit n° 7 couvre 16 folios (fol. 32a-fol. 48a). Structuellement, les récits 6 et 7 forment un ensemble composite puisque, pilier central d'architecture, l'un – hagiographique – parachève les vies de saints de la première moitié du manuscrit et l'autre lance le programme de cette deuxième moitié, c'est-à-dire une narration pure, totalement libérée de la matière hagiographique, et complètement laïque. Dès son titre, le deuxième récit annonce sa différence avec le type d'écriture de la série antérieure, toujours précédée de la préposition *de* (« au sujet de... »), en se déclarant *estoria*. Pourtant les deux textes présentent des similitudes évidentes.

Que raconte La estoria del rey Guillaume?

- 28 Nous en résumons ici succinctement l'argument. En Angleterre régnait un roi nommé Guillaume, très chrétien. Pendant trois nuits consécutives, le roi entendit une voix qui lui demandait de partir. Comprenant qu'il s'agissait là d'un avertissement divin, il se dépouilla de ses biens, fit la paix avec ses ennemis personnels et s'enfuit avec sa femme enceinte qui l'avait imité en tout point. La femme mit deux enfants au monde, mais tous deux furent emportés – l'un par un loup, l'autre par un courant marin –, pendant que la mère était enlevée sur un navire marchand. Seul et dépouillé de tout, le roi entreprit une nouvelle vie de serviteur anonyme. Pourtant, progressivement reconnu pour ses mérites personnels, Guillaume, devenu Guy, fut envoyé pour de nouvelles aventures qui lui permirent de recouvrer ses effets

personnels, sa femme, ses enfants, et même son trône qu'un neveu lui avait gardé pendant sa longue absence. Le roi et la reine rétablis, récompensèrent tous ceux qui concoururent à la sauvegarde de leurs biens les plus chers.

Comparaisons avec les motifs narratifs du récit du *chevalier Placide*

29 Il n'est pas besoin d'une analyse très approfondie pour considérer que ce récit comporte de profondes similitudes avec le récit du *Chevalier Placide* que nous avons résumé plus haut et dont il garde les motifs narratifs essentiels :

- le héros reçoit l'ordre divin de partir ;
- il perd tous ses biens ;
- ses deux enfants lui sont arrachés ;
- sa femme est enlevée sur un navire ;
- il se retire pour mener une vie humble ;
- la mère est sauvée ;
- le héros se fait reconnaître de sa femme ;
- le grand cerf et la partie de chasse (en rêve) ;
- ses enfants sont sauvés et lorsqu'ils sont grands, la famille est réunie ;
- la famille retrouve la situation initiale.

30 Par contre, de cette *histoire du roi Guillaume* on remarquera que toute la matière théologique a été scrupuleusement éliminée : plus d'apparitions ni de baptême, seulement des rêves qui transmettent l'ordre divin, et surtout plus de martyre. De même, toute dimension spatio-temporelle a été soigneusement biffée, seule la valeur exotique à connotation arthurienne a été conservée dans le référent à l'Angleterre. Mais à part cela, toute localisation possible dans la réalité est devenue impossible et le récit prend les traits d'une fiction totale de type universel. Pour clore les différences essentielles existant entre les deux récits, ajoutons que celui du *roi Guillaume* subit de nouvelles ramifications qui densifient le réseau de l'intrigue narrative.

31 Les variantes mises en place vont dans le sens d'une laïcisation assumée.

32 Nous en soulignerons pourtant deux qui sortent du seul champ de la laïcisation.

– Le nouveau héros est un roi, c'est-à-dire le général des armées par excellence. Il y a ainsi un prolongement avec le récit de Placide dont le héros était un (simple) général de l'armée romaine. Cette entreprise de récupération et d'embellissement place la nouvelle narration sous le signe de la surenchère en confiant le rôle principal à l'autorité supérieure responsable d'une communauté entière. Elle traduit aussi une volonté d'anoblir une production lettrée qui se fait l'écho de l'idéologie dominante d'une théocratie émergente en cette fin de XIII^e – début XIV^e siècle.

– Le roi se fait reconnaître pour ses mérites personnels (Placide se faisait reconnaître par ses cicatrices). La théorie des mérites si elle renoue avec Placide qui s'était attiré la grâce de Dieu par son attitude de miséricorde et son comportement remarquable avant l'apparition du grand cerf, renvoie aussi à une pratique religieuse liée à un idéal de perfection spirituelle : les deux héros doivent se dépouiller pleinement de ce que leur offre leur ordre social pour accéder à une perfection spirituelle et à la reconnaissance de la communauté à laquelle ils appartiennent. De là, ils atteindront la félicité. C'est bien un modèle de perfection idéale du bon chrétien sur la voie du salut qui est sous-jacent dans le récit du *roi Guillaume*. Celle-ci passe obligatoirement par la voie du dépouillement et de l'épreuve comme Job et Eustache, même si ni l'un, ni l'autre ne sont mentionnés dans ce dernier texte.

Hypothèses

33 Les deux textes présentent des versions similaires par les motifs utilisés et la finalité poursuivie, et démontrent une capacité de plus en plus maîtrisée à produire une *estoria* folklorique et à produire un récit populaire complexe. Pourtant, nous l'avons vu précédemment dans le cadre de notre étude de la version castillane par rapport à la version antérieure latine, les textes sont soumis à des tensions toujours plus centrifuges, orientées vers la dilatation,

qui maintiennent un balancement entre enseignement religieux et organisation du monde, et il apparaît que l'auteur-narrateur – ou le compilateur – n'a pas voulu franchir la frontière entre le récit d'hagiographie de type clérical et le récit populaire pur³⁰. Il semble qu'au contraire, l'affranchissement d'un récit par rapport à son modèle d'origine ait du mal à s'établir et que la contiguïté des deux textes, placés ainsi en miroir, offrent par la linéarité de leur présentation, un complément d'interprétation au récit qui suit. Autrement dit, le premier texte trace une voie de *dispositio* cognitive nécessaire à l'interprétation complète du texte qui le suit. Le texte hagiographique clérical déjà popularisé offre un chemin d'accessibilité et de repérage au texte suivant plus récréatif et pourtant didactique et toujours en accord avec la spiritualité. Leur association impose de fait un fonctionnement en diptyque dans lequel le sacré est relayé par le profane et chaque fois, l'on considèrera que la complexité et l'allongement du texte profane sont dus à une prolifération des détails et ornements qui a tendance à multiplier ou à tripler le modèle initial qu'il s'approprie en langue castillane³¹. Cette évolution peut-elle finir par modifier les matrices narratives populaires et hagiographiques ? Un *examen* des récits des aventures de Zifar et Roboan dont le caractère unitaire a aussi été longtemps mis en doute par la critique nous le confirmera sans doute.

Zifar et Roboan

34 *Le Livre du chevalier Zifar* présente la même architecture que celle que nous venons de démontrer dans le manuscrit h-1-13 : deux récits juxtaposés exemplaires qui participent d'une seule et même démonstration selon laquelle la miséricorde de Dieu est acquise à tout chrétien épris de perfection qui aura su « placer Dieu avant toute chose ». Ses deux héros principaux, Zifar et Roboan, revendiquent cette devise et l'appliquent en toutes circonstances. Ceci leur vaudra d'atteindre les sommets de la réussite sociale puisque l'un devient roi, l'autre devient empereur, et de gagner la protection de Dieu sur eux-mêmes et sur les royaumes qu'ils gouvernent. Étudions à présent chacun des récits.

Le récit des aventures du chevalier Zifar

35 Le chevalier Zifar, excellent chef des armées, tombe en disgrâce et perdant l'amour et la protection de son roi, il décide de partir avec sa femme et ses deux fils en quête de la vérité que Dieu a réservée pour lui³². Sur son chemin, il perd ses deux enfants, sa femme lui est enlevée par un navire marchand, mais jamais il ne désespère. Il rencontre un compagnon de route qui l'engage à défendre Menton assiégé dont le roi a promis sa fille et sa succession au trône à qui vaincrait son ennemi. Le chevalier remporte la victoire et devient roi à son tour. Il finira par retrouver sa femme légitime et ses enfants dans des conditions semblables à celles utilisées pour construire les motifs narratifs d'Eustache-Placide.

36 La parenté entre les deux narrations est renforcée par l'auteur-narrateur qui dramatise la situation de Zifar, qui appelle la miséricorde de Dieu lorsqu'il perd ses enfants et sa femme, en invoquant les aventures identiques subies par Eustache :

*Asy como ayudeste los tus siervos bienaventurados Eustachio e Teospita, su muger, e sus fijos Agapito e Teospito, plega a la tu misericordia de ayudar a mí e a mi muger e a mis fijos, que somos derramados por semejante*³³.

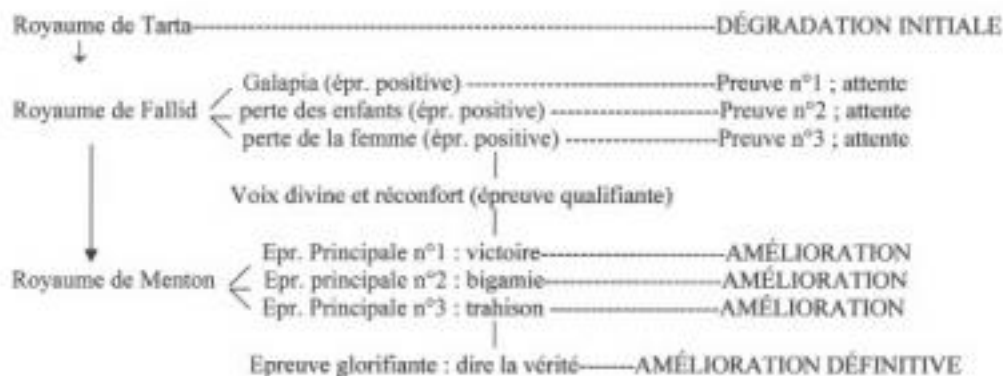
37 Sans doute faut-il y voir davantage une relation suggestive que l'auteur-narrateur fait établir à son lecteur entre le récit qu'il lit ou écoute et la légende extraordinairement reconnue et répandue de saint Eustache à cette époque. Cette manifestation au cœur de la narration puise dans l'art de la mémoire et participe de l'*inventio* en utilisant des lieux fiables et familiers déjà connus du lecteur, tout à fait en adéquation avec les exigences prônées par l'art antique de la *Rhetorica ad Herennium*³⁴. Le fragment appelé en mémoire ici s'adapte à la situation narrative de la famille de Zifar. Mais les deux récits relèvent-ils de la même matrice narrative, c'est-à-dire, celle d'un récit hagiographique ou de celle d'un conte dans la mesure où d'emblée,

on peut affirmer que *Placide-Eustache et Zifar* diffèrent dans la mesure où la démonstration de sainteté est absente dans le dernier ?

38 Les aventures du chevalier Zifar relèvent du même type de narration que dans la *vie de saint Eustache* puisque dans la première partie de son histoire jusqu'à la victoire de Menton où il gagne femme et couronne, il s'agit bien de l'espèce narrative classée par Aarne et Thompson dans laquelle on démontre une histoire de sort surmonté (chaque fois qu'il a un cheval, celui-ci meurt dix jours après) correspondant à la séquence élémentaire : Dégradation → Amélioration³⁵. Trois épreuves : défense de Galapia, perte des enfants, puis de la femme, font la preuve des mérites de Zifar. Il y gagne la manifestation de la protection divine (épreuve qualifiante). Pourtant, à la fin du récit, Zifar connaîtra l'épreuve glorifiante qui lui permet à lui et à sa famille d'accéder à la récompense suprême et à la protection divine, ce qui permet de renouer avec la matrice hagiographique traditionnelle. La dispersion de la famille représente le lieu de l'inversion du sort mais c'est aussi le lieu de la diffraction entre la vie de *Saint Eustache* et un renouvellement de la matrice initiale.

39 La dégradation suivie d'une amélioration est la loi du genre narratif et la logique du récit représentait une cohérence assez forte pour que le récit s'arrête à la victoire de Menton sans ajouter la variante d'une deuxième épouse, nécessaire pourtant pour conduire à la révélation d'une autre vérité cachée qui scellera le bloc entier de ses aventures : celle de la récompense accordée à chacun selon les mérites après la révélation de l'entière vérité. La logique des faits est simple et efficace et les motifs utilisés sont universels, dépassant largement les frontières de l'histoire d'Eustache : la séparation de la famille, la renaissance d'un homme ou d'une femme déclaré(e) providentiel(le), le retour incognito, des reconnaissances successives grâce à des récits ou à des signes. L'autre règle fondamentale qui tranche et modifie la matrice d'Eustache, second Job, est que chaque personnage du *Livre du chevalier Zifar* choisit son destin et ne le subit pas en le recevant selon un ordre vertical car Dieu le lui envoie. L'auteur semble s'écarter d'un sillon purement hagiographique. Ainsi Zifar choisit de partir en quête de son destin, et « pose sa condition » : avoir un guide pour partir défendre le vieux roi de Menton³⁶. Loin d'être soumises au sort ou à la providence divine, les actions contenues dans l'histoire du chevalier Zifar suivent une logique événementielle et conduisent à la révélation du potentiel que Dieu met en chacun dès la naissance mais il appartient à chacun de prendre son destin en mains. Toute action est le résultat d'un choix assumé que Dieu couronnera de succès³⁷. Par là, toute action exigeant discernement et choix devient une épreuve principale. Sachant que Zifar décide de diriger sa vie selon le principe recteur qui place Dieu avant toute chose, et de se laisser guider par la foi et les commandements de Dieu comme l'exorde l'avait rappelé plusieurs fois, tout se raconte selon une linéarité horizontale sans surprise. C'est pourquoi, l'esprit du récit ne se départit jamais de l'intention hagiographique quoique les motifs utilisés relèvent du récit populaire. Même au moment où il risque de tomber en péché de bigamie aux yeux de Dieu – en matière juridique dans le monde des hommes c'est un fait acquis –, il trouve une solution qui lui permet de se sauver du péché mortel. Dieu d'ailleurs le confirmera dans ses bonnes intentions chrétiennes en permettant que sa jeune et seconde épouse meure une semaine avant que Zifar ne soit obligé de consommer ce mariage.

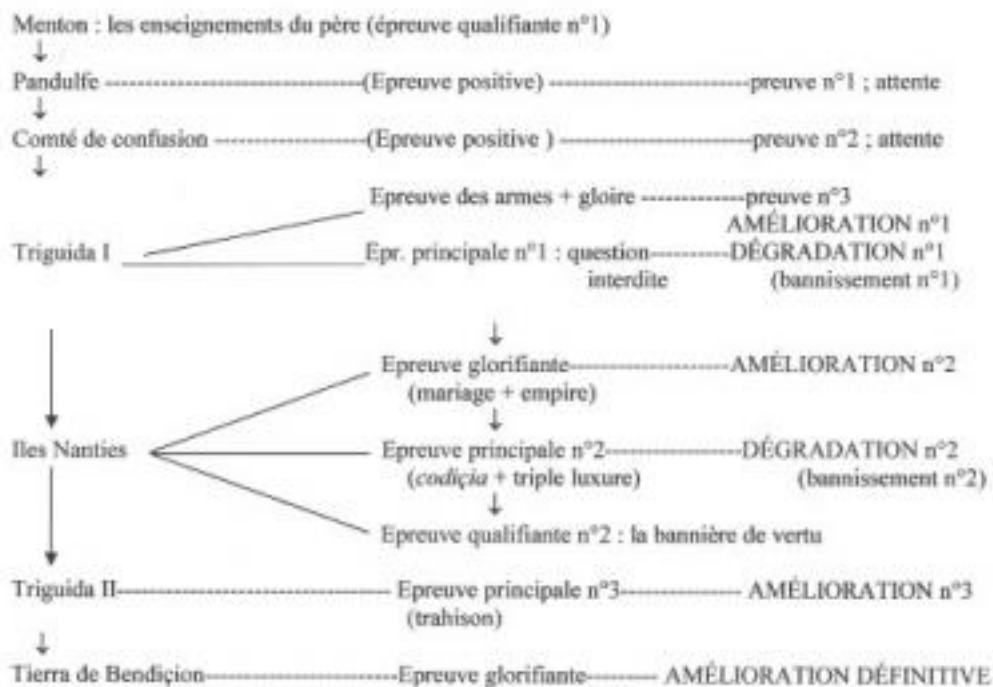
40 On peut considérer que le cheminement de Zifar se fait par étapes mais sans heurts, ni revirements ; depuis le début sa foi inébranlable l'a maintenu dans le droit fil du dogme, il en sort récompensé et protégé par Dieu dans un royaume où il règne en temps que roi de vertu, sur un royaume plein de miracles divins. Il a fait un parcours de parfait chrétien. Les trois épreuves initiales ont montré ces trois vertus chrétiennes : prudence, patience, humilité. Les trois épreuves morales relèvent autant du sens moral que du politique et du spirituel. Son parcours peut être ainsi représenté :



41 L'analyse du récit des aventures de Zifar permet de voir une matrice qui reprend celle des récits hagiographiques et propose ici une modification profonde de la légende d'Eustache en ajoutant deux autres épreuves principales qui, ajoutées à la première, renouent avec la tradition de la matrice du conte moral populaire. Néanmoins les trois preuves initiales des mérites chrétiens et l'épreuve glorifiante finale ne montrent pas la volonté de se départir du modèle hagiographique qui avait présidé à l'écriture de la *vie de saint Eustache*. Tout au plus aventurerons-nous l'expression d'une « extension laïcisée » de la version hagiographique.

Le récit des aventures de Roboan

42 Considérons à présent la matrice des récits du fils. Le jeune homme part à la recherche du destin que Dieu lui réserve et dont il sait qu'il ne peut être inférieur à celui des autres membres de la famille. Si le sort lui est favorable au début de ses aventures, très vite, il perd tout, parce qu'il manque de discernement quand il s'agit de se sauver soi-même. Face aux trois épreuves principales que lui aussi aura à affronter, seul son repentir final, lui permettra de retrouver l'amitié de Dieu et de régner sur un empire caractérisé par l'amour de tous, et la disparition de toute misère : la Terre de Bénédiction. La complexité de la trame narrative pourrait se résoudre de la façon suivante :



43 L'analyse du récit des aventures de Roboan montre qu'à l'inverse de son père, son histoire illustre un parcours avec faute et avec rédemption, car le pardon viendra après le repentir,

assorti de la grâce divine qui rejaillit sur lui, sur sa famille proche, et sur sa famille élargie formée par ses sujets. Nous sommes à présent dans une matrice de type amélioration → dégradation → situation glorifiante. Il y a inversion de la matrice traditionnelle qui fait généralement succéder une amélioration à une dégradation accidentelle ou chronique comme c'était le cas du chevalier Zifar. Alain Boureau a signalé que cette dégradation initiale est fondamentale dans la matrice traditionnelle du conte moral car elle permet de subordonner les séquences mélioratives qui accompagnent le châtement des méchants et la récompense des alliés méritants. Or ajoute-t-il, cette séquence fondamentale est absente dans le récit légendaire – ou hagiographique – car il est impossible que le héros chrétien y apparaisse comme une victime, car cela nuirait à l'idée de sacrifice ou de pénitence tout aussi fondamentale à la construction du récit³⁸. Roboan commence tout de suite par démontrer ses qualités et tout le bénéfice qu'il a reçu de l'enseignement de son père (épreuve qualifiante n°1)³⁹. Les dégradations successives de sa situation relèvent ensuite de ses péchés. Les sanctions qui en découlent seront prononcées par l'empereur de Triguida et l'impératrice des Terres Nanties. Une fois de plus, la matrice traditionnelle du récit moral se trouve contournée puisque les séquences de sanction procèdent de la justice divine exactement comme dans le monde légendaire, alors que dans le récit moral celle-ci dépend de la séquence principale. Nous sommes dans une matrice de type hagiographique.

44 De son côté, Claude Bremond a mis en valeur que le conte merveilleux se caractérise par la ternarité des épreuves : une épreuve qualifiante dans laquelle le héros reçoit un don magique, une épreuve principale dans laquelle le héros accomplit sa tâche, et une épreuve glorifiante dans laquelle il reçoit sa récompense⁴⁰. Cette ternarité est à son tour démultipliée lors des aventures de Roboan. Il n'y a pas de dégradation initiale, juste une mise en crise à l'annonce de son départ qui prend ainsi l'apparence d'un voyage mythique ou populaire. Pour limiter les dangers qu'il risque d'encourir, son père lui fait don d'un enseignement fourni et divers. C'est l'épreuve qualifiante. De fait, il surmonte toutes les épreuves qu'il rencontre. A partir de Triguida, il connaît deux échecs retentissants. Pourtant les deux dégradations, si on les examine attentivement, ne font que confirmer une seule et même chute, entraînant la disqualification du sujet puis son bannissement. Le dédoublement des dégradations permet le jeu temporaire qui instaure un temps différencié dans les Iles Nanties⁴¹ et à Triguida, mais il permet surtout d'illustrer la chute de celui qui manque de discernement et de loyauté. Quand on examine les séquences aux Iles Nanties, on remarque que dès son arrivée, Roboan est porté au faite des honneurs ; l'enchaînement des séquences s'inverse et s'achève là où elles auraient dû commencer dans la matrice du conte merveilleux avec le don de la bannière de vertu divine (épreuve qualifiante n°2). Cette unité narrative se laisse ainsi représenter :

Étape glorifiante → triple épreuve principale → dégradation → épreuve qualifiante

45 Elle illustre en soi-même la rhétorique d'une chute abyssale où les règles du récit suivent les mêmes voies que les héros qu'elles servent, et l'inversion du cours des choses dans un monde qui sert de substitut à la mort de l'infant. Pourtant à la fin de l'unité narrative, le don de la bannière de vertu devient un signe de transition entre le récit moral et le récit légendaire puisque l'objet est à double face pour donner du remords et donner le moyen d'exercer plus tard une vertu chrétienne.

46 Néanmoins, seules la finalité et l'interprétation spirituelle l'emportent à la fin du récit et le retour à l'exégèse médiévale clôture l'ensemble comme si l'auteur-narrateur ne voulait pas se démarquer d'un modèle trop prégnant pour s'en distancer. L'aspect profane du récit moral est conservé, puisque les personnages sont décrits par des actions et des relations avec d'autres êtres. Il a suffi à l'auteur-narrateur d'insérer la structure du conte moral traditionnel et de l'inverser à l'intérieur d'une matrice qui présente les caractéristiques du récit hagiographique. Ce modèle d'écriture répond à un schéma très canonique et la perspective eschatologique

renforce l'idée d'une illustration finale en étroite correspondance avec l'Année Sainte et sa signification religieuse.

Conclusions

- 47 L'étude diachronique que nous venons de mener sur la légende de saint Eustache au cours de son évolution – entre 1260 et 1315 ? – nous a permis de souligner :
- Une pratique d'écriture castillane qui, dès sa version hagiographique, insère plus d'éléments narratifs que ne le faisait la version hagiographique cléricale. Ce constat s'applique à chaque adaptation après traduction qu'elle qu'en soit la provenance. Ce faisant, elle pratique l'ornement et l'embellissement du récit au point d'en saturer les séquences narratives et d'en rendre la trame narrative de plus en plus complexe.
 - Cette prolifération des ajouts va toujours dans le sens d'un enseignement didactique et catéchistique même si le martyre est évacué et la laïcisation du récit définitivement instauré aux alentours de 1300.
 - Les deux premières composantes que nous venons de signaler montrent que très tardivement, les auteurs castillans se refusent à choisir entre une version hagiographique ou un récit populaire, usant des motifs du second pour servir la matrice de la première. À la fin du XIII^e siècle de *la vie de saint Eustache*, il ne reste plus que des motifs narratifs populaires adaptables à des fins didactiques et religieuses, que renforce un texte contigu plus explicite sur sa teneur spirituelle.

Notes

- 1 Edition parue en février 2004, traduction et commentaire d'Alain BOUREAU.
- 2 Alain BOUREAU, « Narration cléricale et narration populaire ; la légende de Placide-Eustache », in : Jean-Claude SCHMITT (éd.), *Les saints et les stars, le texte hagiographique dans la culture populaire*, Paris, 1983, p. 53-60.
- 3 Antti AARNE et Stith THOMPSON, *The types of the folktale. A classification and bibliography*, Helsinki : Suomalainen Tiedakatemia / Academia Scientiarum Fennica (Folklore Fellows Communication 184), 2^e révision, 3^e éd., 1973, p. 331-332.
- 4 Frédéric C. TUBACH, *Index exemplorum. A handbook of medieval religious tales*, Helsinki : Suomalainen Tiedakatemia / Academia Scientiarum Fennica (Folklore Fellows Communication 204), 1969, p. 155.
- 5 Jacques DE VORAGINE, *La légende dorée*, Paris : Gallimard (Pléiade), 2004, notes préliminaires, p. L.
- 6 « Todo indica que el códice, si no traduce otro en gallego, castellaniza uno en leonés, asimismo perdido, que debe ponerse a principios del Trescientos » (Francisco RICO, « Entre el códice y el libro », in : *Libro del caballero Zifar, códice de Paris*. Vol. I. Ejemplar Facsímil. Vol II. Estudios publicados bajo la dirección de Francisco Rico, Barcelone : Moleiro Editor, 1996, II, p. 257). Roger M. Walker en 1982, s'appuyant sur les travaux du linguiste Herbert L. Baird, affirmait que la rédaction devait remonter au premier quart du XIV^e siècle (R. M. Walker (éd.), *El caballero Placidas*, Exeter, 1982, p. XI).
- 7 F. RICO, *ibid.*, p. 252. Il précise dans une note que les citations sont de Menéndez Pelayo, commentant les conclusions de Charles Philip Wagner sur les sources du *Zifar* (1903). Elles seront confirmées par la suite par Juan Manuel Cacho Blecua et par Fernando Gómez Redondo et bien d'autres encore.
- 8 Cromberger est l'éditeur sévillan qui fit la première version imprimée connue et conservée à ce jour, en 1512. Il fit subir au texte et notamment au « prologue » de profondes modifications puisqu'il expurgea tout ce qui faisait référence à la proclamation de l'Année sainte de 1300 par Boniface VIII et des événements qui y firent suite, quoique l'auteur eût affirmé pourtant que c'étaient les raisons qui avaient présidé à la création de son œuvre, à laquelle il joignait le récit des aventures du chevalier Zifar qu'on appelait le livre du chevalier de Dieu.
- 9 Dans un souci de clarté et de simplification, nous appellerons dorénavant *Vie de Saint Eustache* le récit de Jacques de Voragine et *Le chevalier Placide*, le récit castillan.
- 10 A. BOUREAU, *Légende dorée, op. cit.*, p. 1436.

- 11 Là où la traduction du Génois couvre à peine une page pleine pour conter le double miracle d'Eustache, le Castillan a ressenti la nécessité de s'exprimer sur près de deux folios pleins.
- 12 *El cavallero Plaçidas, op. cit.*, p. 17.
- 13 *Ibid.*, p. 19.
- 14 *Ibid.*, p. 21.
- 15 Le sort de la femme d'Eustache comptait une phrase expédiée en deux lignes dans la version de Jacques de Voragine. Dans la version castillane, non seulement Theospita est sauvée de la concupiscence du capitaine du navire qui l'avait enlevée par la prière qu'elle adresse à Dieu, mais aussi de celle des marins du bateau. Ceux-ci la mettent sous la protection de la dame du château qui s'enquiert de son lignage et de ses aptitudes et lui confie un jardin et une mesure où elle se retire pour y vivre à l'instar des béguines de cette fin de XIV^e siècle (chap. XI).
- 16 *Vie de saint Eustache*, p. 888.
- 17 Un chapitre est créé pour relater le martyre et faire une véritable mise en scène dramatique de l'acceptation anticipée de ce martyr, montrer la « mort joyeuse » et sereine qui l'accompagne, ajouter la demande d'un droit d'intercession pour qui invoquera les nouveaux saints et évoquer la préparation de la résurrection des corps.
- 18 Un chapitre créé pour entendre l'intervention divine et la promesse de bonheur éternel à laquelle s'ajoute la description du miracle car les corps sont intacts et frais comme sur « lits de roses » mais aussi transfigurés car « *resplandecientes como rrayo de sol* » ; les conséquences sont immédiates et le caractère opératoire du miracle est évident puisque l'empereur est si effrayé qu'il s'enfuit se cacher dans son palais, alors que les autres présents sont convertis à la foi chrétienne par le spectacle qu'ils viennent de voir.
- 19 *Ibid.*, p. 18.
- 20 *El cavallero Plaçidas, op. cit.*, p. 35.
- 21 La création de cet espace topique est référentiel et symbolique puisqu'il associe au minimum deux mondes signifiants, voire trois : a) franchir le fleuve = franchir une étape difficile ; b) l'identifiant Jaspes pour désigner le fleuve renvoie à la pierre précieuse et à la couleur verte – ce minéral depuis l'Antiquité jusqu'au Moyen âge symbolise la naissance et pourrait ici évoquer la renaissance de Placide à une nouvelle vie – ; c) enfin c'est un symbole associé au Créateur et qui peut même évoquer le trône de jaspe de l'Éternel si l'on s'en tient à la vision de Jean dans l'Apocalypse (4, 3). Il pourrait ainsi être un autre prolongement de l'évocation de l'Au-delà.
- 22 *El cavallero Plaçidas, ibid.*, p. 36.
- 23 « *E después que les castigó y les pedricó como avían de tener la fe de los christianos, comendólos a Dios e dñxoles : “Nuestro Señor Jhesu Christo sea convusco. Yo bien sé que el fijo de Dios es en vuestra compañía ; e por Dios vos rruego, quando vos fuerdes en la gloria del paraíso, que vos nenbredes de mí como me yo nembraré de vós, sy ante allá fuer. Ora vós yd e seades comendados a Dios e a Sant Johán Bautista.* » (fol. 25b), *op. cit.*, p. 10.
- 24 J. DE VORAGINE, *La légende Dorée, op. cit.*, introduction, p. XXVIII-XXXIII.
- 25 *Ibid.*, p. XL.
- 26 Cf. Arnold VAN GENNEP, *Culture populaire des saints en Savoie*, Paris : Maisonneuve et Larose (Archives d'Ethnologie Française, 3), 1973.
- 27 Jacques LE GOFF, « Culture savante et culture populaire » in : *Pour un autre Moyen Age*, Paris : Gallimard (Quarto), 2002, p. 264.
- 28 « *Es dato bien conocido que una buena parte de la literatura medieval se ha conservado en manuscritos misceláneos. (Es decir fundamentalmente, obras que agavillan obras distintas y en general de dispar autoría, pero copiados por un mismo amanuense, en una misma oficina, por comisión de un mismo patrono.)* » (F. RICO, « Entre el códice y el libro », *Romance Philology*, LI, p. 2).
- 29 Walker ne compte que neuf récits puisqu'il ne prend pas en compte le bref récit de l'empereur Constantin (fol. 14c-15a) ; à son tour, Carlos Heusch pense que ce récit qui ne couvre que deux colonnes n'est en réalité que l'*incipit* du récit de Sainte Catherine qui lui fait suite (fol. 15a-23c). Quant à nous, nous restons persuadée qu'il s'agit d'un récit à part entière qui permet de répondre à une forme de décalogue adaptée à la production du temps et qu'il permet de répondre aux exigences d'équilibre interne et de transition entre les différents noyaux constitutifs formés par les récits.
- 30 Se référer à notre définition en conclusion de la première partie et à la note 26 de cette étude.

31 *Le chevalier Placide* trouve son origine dans *La vie de Saint Eustache* de Jacques de Voragine – rédigée en latin – et nous avons souligné les profondes similitudes existant entre les motifs narratifs essentiels du *chevalier Placide* et du *roi Guillaume*. Par ailleurs, la critique s'accorde à dire que *le roi Guillaume* trouve sa source dans la production française, dans *Guillaume d'Angleterre*, longtemps attribué à Chrétien de Troyes à cause de l'ambiguïté entretenue par le premier vers du prologue. Néanmoins, les dernières investigations tendent à placer ce bref roman parmi les romans gothiques du XIII^e siècle ; de ce fait, il témoignerait déjà d'un renouvellement romanesque de cette même production française. (Chrétien de Troyes ?, *Guillaume d'Angleterre*, publication, traduction, présentation et notes par Christine FERLAMPIN-ACHER, Paris : Champion (Classiques Moyen-âge), 2007, p. 37.)

32 Avant de partir il confie à sa femme la promesse qu'il s'est faite et les raisons qui l'ont déterminé en lui rappelant les dernières paroles de son grand-père : « *Amigo pequeño de días e de buen entendimiento, dígate que sy, con la merced de Dios, si bien te esfuerçares a ello e non te enojares de fazer bien ; ca por bien fazer, bien puede ome subir a alto lugar. [...] E estas palabras que mi auuelo me dixo, de guisa se fincar en mi coraçón, que propuse estonçe de yr por esta demanda adelante ; e peroque me quiero propósito de este propósito, non puedo, ca en dormiendo se me viene emiente, e en velando eso mesmo. E sy me Dios faze alguna merçed en fecho de armas, cuydo que me lo faze porque se me venga emientes la palabra de mi auuelo.* » Cristina GONZALEZ (éd.), Madrid : Cátedra, 1998, p. 93-94. Dorénavant, cette édition restera notre édition de référence pour tout ce qui a trait au *Livre du Chevalier Zifar*.

33 *Ibid.*, p. 139.

34 Cf. Mary CARRUTHERS, *Machina memorialis ; méditation, rhétorique et fabrication des images au Moyen Age*, Fabienne DURAND-BOGAERT (trad.), Paris : Gallimard, 2002, p. 109 ; Armand STRUBEL, « Littérature et pensée symbolique », in : *Écriture et modes de pensée au Moyen Age*, Paris : Presses de l'École Normale Supérieure, 1993, p. 44. Ce dernier souligne en particulier les rapprochements forcés ou accidentels puisés dans l'exégèse qui sont le lot commun de la création et qui servent à construire par les mots ou par une tradition herméneutique externe et toute prête des figures rhétoriques de la similitude et de la contiguïté qui donnent sens à l'œuvre.

35 Cf. la brillante analyse d'A. BOUREAU, *La légende dorée ; le système narratif de Jacques de Voragine*, Paris : Cerf, 1984, p. 242.

36 Il en sera de même des actions conduites par Grima sa première épouse.

37 Zifar ne dit-il pas : « *Ca la ventura ayuda a aquel que se quiere esfuerçar e toma osadía en los fechos, ca non da Dios el bien a quien lo demanda, mas a quien obra en pos la demanda* »(p. 186).

38 A. BOUREAU, *op. cit.*, p. 208-209.

39 Eleazar MELETINSKI, « L'étude structurale et typologique du conte », in : *Morphologie du conte*, Paris : Seuil, 1965.

40 Cf. Claude BREMOND, « Postérité soviétique de Propp », *Cahiers de Littérature orale*, 1977, 2, p. 25-59.

41 Les Iles Nantes représentent une deuxième chance offerte à Roboan par l'empereur qui, par amour pour lui, ne le fera pas exécuter pour avoir enfreint l'interdiction et posé la question interdite. Ce monde-là est une alternative offerte à une mort méritée. Pas étonnant dans ce cas que le temps ne s'écoule pas au même rythme qu'en ce bas monde, même s'il appartient à la fiction.

Pour citer cet article

Référence électronique

Catherine TALBOTIER, « La légende d'Eustache-Placide », *e-Spania* [En ligne], 7 | juin 2009, mis en ligne le 15 juin 2009. URL : <http://e-spania.revues.org/index18413.html>

Catherine TALBOTIER

EA 369, Université Paris X-Nanterre

Droits d'auteur

© e-Spania

Résumé / Resumen

En passant du latin au castillan, *La Légende d'Eustache-Placide* connaît une série de mutations qui confirme la poussée de culture populaire laïque qui s'est affirmée en Castille tout au long du XIII^e siècle au détriment de l'hagiographie cléricale. L'étude comparée de la *Légende d'Eustache* avec l'unique récit hagiographique castillan connu à ce jour qui la reprenne : *Le chevalier Placide*, – puis avec les deux autres de ses avatars – a permis de mettre en valeur la transformation radicale du récit hagiographique en récit moral populaire. Mais qu'il s'agisse du *Roi Guillaume* ou du *Livre du Chevalier Zifar*, cette étude montre une profonde modification des matrices qui n'arrivent pas à se démarquer d'un modèle hagiographique trop prégnant, nécessitant par là une stratégie que nous avons appelée « stratégie des récits doubles en miroir », qui facilite au lecteur-auditeur le passage d'une matrice à l'autre et son assimilation.

Mots clés : Eustache, Placide, matrices, hagiographie cléricale, récit populaire

Al pasar del latín al castellano, *La Leyenda de Eustaquio-Placidus* sufre una serie de mutaciones que confirman el empuje de la cultura popular laica, que fue afirmándose en Castilla a lo largo del siglo trece, en detrimento de la hagiografía clerical. El estudio comparativo de *La Leyenda de Eustaquio-Placidus* con el único relato hagiográfico castellano conocido hoy en día que la retome: *El caballero Placidus* –seguido de otros dos de sus avatares– nos ha permitido poner de realce la transformación radical del relato hagiográfico en relato moral popular. Sin embargo, se trate del *Rey Guillaume* o del *Libro del caballero Zifar*, este estudio muestra una profunda modificación de las matrices que no consiguen liberarse de un modelo hagiográfico aún demasiado vigente; de ahí emerge la necesidad de una estrategia narrativa que hemos llamado « estrategia de los relatos repetidos reflejados », cuyo objetivo es facilitar al lector-oyente la transición de una matriz para otra, así como su asimilación.

Palabras claves : Eustaquio, Placidus, Guillaume, Zifar, Roboan, matrices, hagiografía clerical, relato popular