

EXIL ET LITTÉRATURE COURTOISE

Un « mariage » heureux

CIRO RANISI

UNIVERSITÀ DEGLI STUDI “SUOR ORSOLA BENINCASA”

Abstract – The theme of exile has recently been the subject of renewed interest among medieval specialists. The praxeology of exile can be analyzed from different perspectives. In theological language, the human condition itself is often assimilated to that of a homo viator, the pilgrim who constantly travels towards the ultimate homeland, after the expulsion from Eden and the weakening of his intellectual, moral, and physical capacities. The exiled abandon their world, a universe made of certainties and stable relationships, to venture into an unknown and perilous world. For these reasons, during the Middle Ages, long journeys were usually organized in groups. However, sometimes the solitude of “peregrinatio” could not be avoided. The idea of exile always presupposes an antinomy between what is “external” and what is “internal,” and naturally, everything related to the external has a negative valence. From the “external” world come all those people on the margins of society: outlaws, prostitutes, and infidels. Going against the norms of good society meant the expulsion from the “internal” to the “external” world, a spatial-temporal upheaval that brought the exiled closer to marginalized people. Medieval literature often addressed the theme of exile between the 12th and 14th centuries, where the experience of distance is a topos of French courtly literature. Several representative texts of the period address the theme: the masterpiece of Chrétien de Troyes, *Erec et Enide*, in which the male protagonist, thanks to exile and the quest for adventures, will regain measure, a fundamental element to still be considered a true knight. We find the same theme also in the dramatic exile of Tristan and Isolde, one of the most appreciated profane literary works of the 12th century, which, despite some “physiological” evolutions, continues to survive today. It is a work that has affected all Western civilization for sociological, literary, but also psychological reasons.

Keywords: exile; solitude; expulsion; courtly literature; women.

1. Introduction

Le thème de l'exil fait depuis un certain temps l'objet d'un intérêt renouvelé parmi les spécialistes du Moyen Âge. Le praxème¹ *exil* peut être étudié et analysé depuis des angles différents suivant les/en fonction des diverses expériences intellectuelles de l'éloignement. À ce propos, le philosophe Gianluca Briguglia – spécialiste de l'histoire de la pensée politique du Moyen Âge et de la Renaissance – affirme:

Si pensi alla peregrinatio, di ascendenza classica (per esempio il viaggio di Enea e quello di Ulisse), i cui significati si complicano cristianizzandosi, ma sempre legandosi allo spaesamento

¹ En linguistique praxématique, le *praxème* remplace le *signe* saussurien et correspond à une unité de production du sens, de même que la *signification* est remplacée par la *signifiance*. Le concept de praxème permet donc de passer du figement du signe classique à une dimension davantage évolutive, historique et subjective à la fois, propre d'une linguistique de la parole. L'adoption du point de vue praxématique dans la présente analyse nous paraît particulièrement pertinente en ce qu'il nous permet d'adapter l'analyse à un univers culturel très éloigné du nôtre. Voir l'ouvrage de Robert Lafont, Jeanne-Marie Barbéris, Jacques Bres, Françoise Gardès-Madray, et Paul Siblot, *Concepts de la praxématique. Bibliographie indicative* (Montpellier : Université Paul-Valéry, 1989).

del viaggio e all'incertezza del ritorno, o alla metafora della *navigatio*, anch'essa classica.²
(Briguglia 2020)

Dans le langage théologique, la condition humaine elle-même est souvent assimilée à celle de l'*homo viator*, le pèlerin qui voyage sans cesse vers la patrie ultime, après l'expulsion de l'Éden et l'affaiblissement de ses capacités intellectuelles, morales et physiques. D'après les recherches de Raffaella Zanni, la ville, se métaphorise en femme, elle représente la femme lointaine. L'exil est alors vécu et exprimé comme éloignement de l'amour. L'exil est transformation, renforcement de l'identité, mais aussi perte, et affaiblissement (Zanni 2013, p. 325).

Au Moyen Âge, on voyageait surtout pour trouver du travail ou honorer des obligations politiques. Sur les routes on rencontrait des pèlerins, des marchands, des clercs, des jongleurs, des marginaux ou des chevaliers errants. Que signifiait partir pour un exil volontaire ou forcé ? Comment se déroulait concrètement ce déplacement ou voyage ? Quelles étaient les connaissances et représentations géographiques ? Au Moyen Âge, l'homme est, pour ainsi dire, visuellement ignorant, et il ne peut compter que sur les récits oraux de ceux qui ont déjà accompli le voyage. L'exilé abandonne son monde, un univers fait de certitudes et de relations stables, pour se lancer dans un monde inconnu et périlleux. C'est pour ces raisons qu'au Moyen Âge on avait coutume d'organiser les longs déplacements en groupes. Mais, parfois, la solitude des *peregrinatio* ne pouvait pas être évitée et c'était souvent l'une des caractéristiques de l'exil, qu'il soit volontaire ou forcé. L'idée d'exil présuppose toujours une antinomie entre ce qui est « externe » et ce qui est « interne » et naturellement tout ce qui se rattache au terme externe a une valence négative. Du monde externe relèvent toutes les personnes mises en marge de la société : les voleurs, les hors-la-loi, les prostituées et les infidèles. Aller contre les normes de la bonne société signifiait l'expulsion de l'« interne » vers l'« externe », c'était un bouleversement spatio-temporel qui rapprochait l'exilé des malfaiteurs et des personnes mises à l'écart.

Pendant l'exil, les voyageurs médiévaux franchissent des frontières au-delà desquelles vivent des peuples étrangers et inconnus. Ignorant les us et coutumes de ces peuples, l'homme du Moyen Âge recourt à l'ensemble de son savoir : la tradition biblique, la science des anciens, les sagas, les chants et les légendes populaires. Tous ces récits constituent une inépuisable source de figures à projeter sur la scène parfois fantastique et terrifiante du monde, peuplé de monstres, de géants, d'êtres surnaturels (Mazzi 2016, p. 8). Partir à la découverte du monde dans des conditions d'existence très rudes, via des voies de communications difficiles, des moyens de déplacement lents et inconfortables, exigeait, de la part du voyageur ou de l'exilé, courage et ténacité. À l'instar de l'explorateur ou du héros, il devait faire preuve d'une étonnante capacité d'aventure.

L'exil est aussi « l'événement paradigmatique qui est à l'origine de toute histoire, voire de la possibilité de tout récit : de l'histoire de l'humanité qui accède même à l'histoire par l'exil, à l'histoire d'un peuple, juif, troyen ou romain, dont toutes nos histoires, au bout du compte déroulent » (Baratto, Gagliano 2013). L'exil au Moyen Âge peut être considéré comme une circonstance dramatique d'éloignement, une expulsion qui déracine, mais il représente également l'espoir du retour, de la réintégration dans la cité et

² « Il suffit de penser à la *peregrinatio* classique (par exemple les voyages d'Énée et d'Ulysse), dont les significations se compliquent avec l'avènement du christianisme, mais qui sont toujours liées au dépaysement du voyage et à l'incertitude du retour, ou bien à la métaphore de la *navigatio*, elle aussi classique. » (Notre traduction).

dans la société. L'exil peut être vu comme un moment de croissance et de maturation, il donne la possibilité de rééduquer, de « corriger » et de rétablir à nouveau ce qui avait été perturbé et bouleversé.

2. Exil et littérature : Tristan et Iseut³

Le praxème *exil* connaît bien évidemment des actualisations particulières en contexte littéraire. Il est bien présent dans la littérature française du Moyen Âge et nous avons choisi de l'analyser à travers le prisme de deux romans particulièrement représentatifs de l'époque : *Tristan et Iseut* – dans les versions de Béroul et de Thomas – ainsi qu'*Érec et Énide* de Chrétien de Troyes.

Tristan et Iseut est l'une des œuvres littéraires profanes les plus appréciées du XII^e siècle, qui met en scène une histoire de désir sexuel, de passion, de mort, dont les conséquences seront fatales, mais qui offre, en même temps, l'image d'un amour absolu. L'histoire s'ouvre sur le départ pour l'Irlande de Tristan, lequel doit rechercher la femme qui possède le cheveu d'or et l'emmener chez son oncle, le roi Marc, pour qu'il l'épouse. Pendant le voyage de retour, sur le bateau qui doit les conduire en Cornouailles, les deux jeunes gens boivent, par erreur, un filtre d'amour que la mère d'Iseut avait fait préparer pour assurer aux futurs époux un amour infini. Dès lors, Tristan et Iseut vont vivre une passion dévorante. Pourtant, Iseut et le roi Marc se marient. Malgré cela liaison entre les deux jeunes amants se poursuit jusqu'à ce que, dénoncés par les barons de la cour, ils sont contraints de fuir dans la forêt du Morois. Ils vont dès lors vivre leur premier exil volontaire. Ce lieu n'est pas choisi au hasard parce que la forêt, cadre hétérotopique par excellence, reflète la complexité de l'âme humaine et incarne le décor le plus approprié pour la représentation de l'aspect sauvage et charnel, donc naturel, de la sexualité (Dufournet 2003, p. 367). Dans l'imaginaire médiéval, la forêt était aussi l'endroit qui abritait le Mal – le démon – tout en étant l'endroit où l'on pouvait réagir contre les forces démoniaques, où l'on pouvait en quelque sorte se purifier.

Le premier exil de nos protagonistes enfreint donc l'ordre établi, la morale courante, en reflétant la partie « maudite », dionysiaque, de la sexualité. Par ailleurs, la forêt est un lieu de maturation, éloigné de la société. C'est là que Tristan et Iseut mûrissent et, peut-être inconsciemment, comprennent que leur place est ailleurs. La forêt, aussi, incarne la nature sauvage : un lieu dépourvu du confort que le château ou la ville peuvent, au contraire, offrir⁴. La forêt, comme d'ailleurs n'importe quel lieu situé en dehors de la ville et de la protection offerte par la communauté, représente également la peur et la crainte : c'est l'envers de la vie sociale. Même les moines pèlerins qui étaient dans l'obligation de respecter leurs vœux de pauvreté, tels des vagabonds démunis, se retrouvaient condamnés comme des *gyrovagi* en vertu des règles monastiques (Geremek 2019, p. 399).

Au Moyen Âge, les amants célébrés par la littérature courtoise ne vivent pas toujours un amour exclusif. Il suffit de penser aux romans arthuriens où des personnages de premier plan comme Lancelot et Guenièvre, tout en étant liés par une très grande passion, sont aussi attachés à d'autres personnes (Della Ragione 2013). Au contraire, dans

³ Toutes les citations du texte de Béroul et du texte de Thomas sont extraites de l'édition critique de Daniel Lacroix et Philippe Walter (trad. et dir.). *Tristan et Iseut – Les Poèmes français – La saga norroise*, coll. Lettres Gothiques (Paris : Le Livre de Poche, 2000).

⁴ Béroul. *Tristan et Iseut*. Traduit par Sophie Jolivet. Paris : Gallimard Jeunesse, 2006, 153.

le cas de Tristan et Iseut, nous sommes face à un amour absolu – une passion qui exclut et exclura tout être extérieur au couple même lorsque l'exil forcé, l'éloignement de l'autre, l'impossibilité de se voir, et la mort, se présenteront comme des obstacles insurmontables. L'histoire de Tristan et Iseut montre l'aspect sauvage du désir et la rébellion à toute règle de comportement qui mènera – inévitablement – aux ravages d'une passion ingouvernable.

Sire, j'am Yseut a merveille,
 si que n'en dor ne somelle.
 detot an est li conseil pris :
 mexaime o li estremendis
 et vivre d'erbes et de glan
 q'avoir le reigne au roi Otran.
 De liélaisier parler ne ruis,
 Certes, quar faire ne le puis. (Béroul, v. 1401-1408)

Pour les deux amants, le praxème *exil* signifie la vie hors de leur terre, mais cela va au-delà d'une signification seulement géographique, leur exil marque aussi leur perspective de vie dans la société et leur relativisme culturel. La « normalité » présuppose une vie vécue dans sa propre terre, le partage des relations et des liens sociaux ; tout cela est nié et bouleversé quand le couple quitte le royaume. La médiéviste Brindusa Grigoriu affirme que les romans de Tristan et Iseut peuvent être considérés tous comme des romans de l'éloignement et de la séparation. Elle consacre un article précisément aux exils tristaniens et insiste souvent sur l'idée d'exil liée toujours à la distance physique et psychique :

Exil veut dire contrainte de quitter son monde à soi – que ce soit un lieu ou un être –, pour se confronter à une altérité que l'on perçoit aliénante. Véritable dépaysement, cette épreuve, quelquefois susceptible de conduire à la dépersonnalisation, remet en question les fondements mêmes de l'identité. Car l'identification de soi ne peut se distinguer de l'appropriation d'un lieu ni de l'adaptation à son environnement immédiat. C'est justement la situation où se trouve l'Yseult de Béroul, en tant que butin royal en pays étranger. (Grigoriu, 2005, p. 154)

L'œuvre de Thomas – à qui l'on doit une version plus « courtoise » de *Tristan et Iseut* – nous permet de saisir d'autres sens du praxème *exil*. Dans sa version, il y a souvent une inversion de l'ordre naturel des choses. Les amants, perturbés par la force destructrice de leur amour, transforment le monde qui les entoure : ce qui est normalement cause de joie se transforme en source de douleur – comme par une transformation magique de la réalité qu'ils vivent :

De li baisier Yseut demore,
 Entent les dis et voit qu'il ploie ;
 Lerment si oil, du cuersospire,
 Tendrement dit : « Amis, bel sire,
 Bien vos doit menbrer de cestjor
 Que partistes a tel dolor.
 Tel paine ai de la desebranche
 Ains mais ne sui que fu pesanche.
 Ja n'avrai mais, amis, deport,
 Quant j'ai perdu vostre confort,
 Si grand pitié, ne tel tendror
 Quant doi partir de vostreamor ;
 Nos cors partir ore convient,
 Mais l'amor ne partira nient.
 Nequedent c'est anel pernés :
 Por m'amor, amis, le gardés. (Thomas, v. 38-53)

Dans la version de Thomas, l'exil est synonyme de conflit, de chute, de rupture, et la solitude est l'élément, ou plutôt la composante principale du drame des deux amants :

Pour le poète, qui a un véritable « sens de la tragédie » et qui semble avoir mis en scène sur un mode plus proche du lyrisme le « masochisme » comme « forme extrême de la sensualité », exil signifie condamnation. À tel point que la présence elle-même des êtres chers ne saurait changer le statut foncièrement tragique de l'exilé(e) ; il est question tout simplement de « souffrir » la fatalité, de la rendre tolérable, compatible avec la vie, du moins dans une certaine mesure. (Grigoriu 2005, p.155)

Pendant l'exil de Tristan et Iseut, l'expérience du péché – ou plutôt, de la chute – marque les deux amants : tous deux assument la lourde responsabilité de leur passion, et l'énorme douleur que cela implique ; prisonniers de leur amour, ils vivent d'abord dans un paradis profane où ils peuvent vivre leur amour sans contraintes, en pleine liberté, mais cela ne durera pas longtemps, et comme nous le savons par le triste épilogue, leur paradis se transformera après peu de temps en un paradis à abandonner.

Le succès du roman fut immédiat, peut-être aussi en raison de la grande sensualité qui émergeait des scènes d'amour. Iseut, comme nous l'avons vu, trompe son mari de façon délibérée et scinde le binôme cœur et corps en destinant le premier à Tristan et le second à Tristan et à son mari, le roi Marc. L'amour fou que cette reine éprouve pour Tristan lui fait perdre la raison et l'entraînera dans un tourbillon dont elle ne pourra plus sortir, jusqu'au triste épilogue de la mort des deux amants, élément qui inscrit la légende de Tristan et Iseut dans l'antique binôme Eros-Thanatos : Tristan se laisse mourir et Iseut le suivra dans ce dernier exil désespéré (Labattaglia 2005).

3. Exil et littérature: Érec et Énide ⁵

Dans *Érec et Énide*, roman du XII^e siècle aussi, le protagoniste masculin, grâce à l'exil, à son épouse et à la quête d'aventures, retrouvera la *mesure*, un autre praxème fréquent dans la *scripta* française littéraire médiévale, indiquant une qualité individuelle incontournable pour être encore considéré comme un vrai chevalier. Chrétien de Troyes invite le lecteur à découvrir la vie intime de la noblesse médiévale sur laquelle le conteur ne manque pas de jeter un regard critique. Les traits de ses héros sont finement ciselés comme par une main d'orfèvre et semblent parler à n'importe quel public.

Dans ce roman nous assistons à l'évolution des personnages au cours d'un exil, situation nécessaire pour que le héros retrouve l'honneur, mais aussi pour que son épouse, Énide, parvienne à sa pleine maturité. Après le mariage, Érec est en proie à un sentiment d'amour si fort qu'il ne veut plus se battre, et préfère passer une grande partie de la journée et toute la nuit avec son épouse adorée. Au lieu de conjuguer, à parts égales – comme tous les vrais chevaliers – aventures et amour, héroïsme et érotisme, il s'abandonne aux seules joies de l'éros. Enivré par l'amour pour sa belle épouse, Érec se livre à l'inactivité, comme en témoignent les vers suivants :

Mes tant l'ama Erec d'amors

⁵ Toutes les citations du texte *Érec et Énide* sont extraites de l'édition : Chrétien de Troyes, *Érec et Énide*, Paris: Editions Flammarion, 1998.

Que d'armes mes ne li chaloit,
 Ne atornoïemant n'aloit,
 N'avoit mes soing de tornoïier ;
 A sa famealoitdonoïier.
 De li fist s'amie et sa drue :
 Totmist son cuer et s'antandue
 An li acoler et beisier ;
 Ne se queroit d'el aeisier.
 Si conpeignon duel an avoient,
 Antr'aussovant se demantoient
 De ce que trop l'amoit assez. (Érec et Énide, v. 2434-2445)

Eu égard à son attitude oisive, Érec est l'objet de maints commérages et critiques. Selon les membres de la cour, Érec a complètement perdu la *mesure* : en bref, c'est un guerrier qui ne veut plus combattre ! Ces tristes bruits parviennent inévitablement aux oreilles d'Énide, qui n'a pas envie de blesser son conjoint ou, peut-être égoïstement, ne veut pas renoncer à la douceur et au plaisir qu'il lui donne avec tant de générosité. Dans un premier temps, la dame se tait ; puis un matin, après une énième nuit d'amour et de passion, tourmentée par ce qui se murmure à la cour contre Érec, elle se laisse aller et s'effondre en larmes auprès de son époux dormant d'un sommeil paisible. Dans un monologue mélancolique, Énide montre toute sa douleur et entrevoit la honte et le danger qui menacent son époux : être exclu des Chevaliers de la Table Ronde de la cour du Roi Arthur

Qu'ilavintune matinee
 La ou il jurent an un lit
 Ou eüorent maint delit ;
 Boche a bocheantrebrazgisoient,
 come cil qui mout s'antramoient;
 cil dormi, et elevella ;
 de la parole li manbra
 quedisoient de son seignor
 par la contree li plusor;
 quant il l'an prist a sovenir,
 deplorer ne se pot tenir.
 Tel duel an ot et tel pesance
 Qu'il li avint par mescheance
 Que eledist une parole
 Dont ele se tint puis porfole. (Érec et Énide, v. 2474-2488)

À ce point du roman, l'*exil* se configure comme une sorte de rupture nécessaire. Il faut abandonner la cour et partir, dans un exil volontaire, en quête d'aventures. Comme l'observe Mariantonia Liborio, à ce point crucial du roman, Énide est démasquée par l'auteur : la douce épouse obéissante, ment, en effet. Les larmes, la fausse tranquillité des premiers mois à la cour dissimulaient une pleine conscience : dès les premiers instants de leur heureuse vie conjugale, Énide était consciente que la situation était ambiguë. Liborio (1979) développe cette interprétation et nous offre ainsi sa version de cette scène, reformulée dans un registre contemporain :

D'accordo, l'hai voluto tu. Dicono tutti che sei diventato un vigliacco. È questo che volevi sapere? E credi che non me ne debba importare? Certo che me ne importa perché tutti danno la colpa a me che invece sono innocente. Datti da fare quindi perché la smettano di sparlare di me, poverina, che sono stata zitta nonostante soffrissi molto perché avevo paura che te la saresti presa con me come infatti stai facendo. Io piangevo tutte le volte che ci pensavo, ma di nascosto per non turbarti, solo che ora ero così angosciata che non ho potuto trattenermi e così

mi hai finalmente sentita⁶

La réaction d'Érec est immédiate : il faut agir vite. L'exil représente la seule façon de pouvoir se racheter aux yeux d'une cour et d'une société particulièrement exigeante. À ce point du roman, le lecteur attend du personnage la réaction la plus logique, qui ferait partie des clichés de la littérature de l'époque : l'homme part en quête de gloire et la femme – entourée, peut-être, par une foule de dames de compagnie – reste à la cour en brochant, en soupirant, attendant le retour de son époux. Rien de tout cela. Chrétien, en brisant tous les poncifs de la misogynie médiévale et de la supériorité masculine, met en scène Érec qui ordonne à sa femme de se préparer et de le suivre, et lui impose une seule condition : le silence :

« Dame », fet-il, « droit an eüstes,
Et cil qui m'an blasment ont droit.
Aparelliez vos or androit,
Porchevauchier vos aprestez !
Levez de ci, si vos vestez
De vostre robe la plus bele,
Et feitesmetrevostresele
Sorvostremellor palefroi ! » [...]
« Alez », fet il, « grantaleure,
Et gardez, ne soiez tant ose,
Se vos veeznes une chose,
Que vos m'an diiez ce ne quoi.
Gardez, ja n'an parlez a moi,
Se je ne vos aresne avant.
Grant aleürealez devant
Et chevauchiez tot a seür » (*Érec et Énide*, 2576-2588)

Avant de partir pour leur exil volontaire, Érec, par un brusque retour sur lui-même, s'attendrit et prie le roi de ne pas abandonner sa jeune épouse, s'il devait mourir.

Mes je vos pri, que qu'il avaingne,
Se je muir et elerevaigne,
Que vos l'amoiz et tenez chiere
Par m'araor et por ma proiere,
Et la meitié de vostre terre
Quitemant, sanz noise et sanz guerre,
Li otroiiez tote sa vie.
Li rois ot que ses fiz li prie,
Et dist : « Biausfiz, et je l'otroi.
Mes de ce que aller t'an voi
Sanz conpeignie, ai mout grant duel,
Ja si n'i alasses mon vuel. » (*Érec et Énide*, 2725-2736).

⁶ « D'accord, il faut partir et il faut le faire tout de suite ! Tout le monde dit que tu es devenu un lâche. C'est ce que tu voulais savoir ? Et tu crois que je ne devrais pas m'en soucier ? Bien sûr que je m'en soucie parce que tout le monde m'en veut. Fais quelque chose afin qu'ils arrêtent de parler de moi, pauvre jeune fille ! Je suis restée silencieuse malgré ta douleur parce que j'avais peur que tu m'en veuilles comme, finalement, tu es en train de le faire. Je pleurais à chaque fois que j'y pensais, mais en cachette pour ne pas te bouleverser, mais aujourd'hui je suis si angoissée que je ne peux pas me taire et tu m'as enfin entendue » (Notre traduction).

À première vue, Énide semble être une femme humble et craintive, toujours prête à obéir à la volonté de son époux et, en même temps, à faire abstraction de la sienne. Érec prend les décisions, lui donne des indications qui deviennent souvent de vrais ordres ; elle obéit, ne questionne pas ; elle ne sait pas ce qui va se passer ni quelles seront les conséquences de ces dispositions. Énide suit simplement son instinct et le grand amour qu'elle éprouve pour son mari. Et justement, c'est pendant leur exil nécessaire que les deux protagonistes iront à la rencontre de nombreuses aventures et devront affronter des voleurs, des géants et toute une série d'obstacles. Ces épreuves seront surmontées grâce à l'intervention de l'épouse qui brisera à chaque fois le silence pourtant imposé par son époux. L'œuvre *Erec et Enide* donne à la femme la même importance littéraire, voire sociale, qu'il donne à l'homme. Elle met en évidence la nécessité d'établir un équilibre entre les deux composantes : masculine et féminine.

Érec est accusé de *récréantise*⁷ et l'exil lui donne la chance de se racheter à l'égard de cette société exigeante et si dure. L'amour et le courage sont des éléments qui vont toujours de pair : les ennemis à combattre, les épreuves à dépasser pendant l'exil se conjuguent avec l'amour, la passion et la sexualité. L'image de l'amour représentée par Chrétien de Troyes s'éloigne de la *fin'amor* chantée par les troubadours et les trouvères : *Erec et Enide* se livrent complètement l'un à l'autre et toutes les difficultés qui se présenteront seront conjurées par la forte liaison de la vie conjugale.

Le personnage d'Enide offre une image atypique de l'héroïsme de la femme médiévale et d'une distribution originale des rôles sociaux qui incombent à l'homme et à la femme, tout au moins en littérature. Énide, en se mariant, acquiert le statut de Dame. Avant de rencontrer son futur époux, elle était un personnage anonyme, une simple petite fille soumise à l'autorité de son père. Par le mariage, puis l'expérience de l'exil, elle acquiert une nouvelle identité. Énide, en effet, possède tous les éléments pour devenir une authentique héroïne :

Quant Erec sa fame reçut,
Par son droit non nomer l'estut,
Qu'autremant n'est fameesposee
Se par son droit non n'est nomee
Ancor ne savoit nus son non ;
Lors premieremant le sot on ;
Enideot non an baptestire.
L'arcevesques de Cantorbire
Qui a la cortvenuzestoit,
Les benei si come il doit. (*Erec et Enide*, 2025-2034)

4. Conclusion

À travers ces deux chefs-d'œuvre du XII^e siècle, nous avons exploré et approfondi les sens de quelques praxèmes essentiels de la *scripta* littéraire française. Il en ressort aussi une

⁷ Il y a là un autre praxème particulièrement important dans le cadre des *tópoi* littéraires de l'époque. Qui plus est, il nous permet de saisir une autre facette de l'érotique chevaleresque : « En fait, la 'récréantise' qui hante tout chevalier n'est autre chose que l'angoisse de la castration. Le chevalier 'récréant' est celui qui a été obligé de renoncer ou a volontairement renoncé à l'activité chevaleresque. Il perd sa condition de chevalier et les signes de cette condition : les armes, le cheval, l'honneur qui s'y attache. Il perd le pouvoir de combattre, c'est-à-dire, de transformer le monde, et tombe dans un état d'inactivité, de repos prolongé proche de la léthargie, qui est le contraire de l'activité chevaleresque. L'aventure héroïque a comme but d'arracher le chevalier à la 'récréantise' et / ou de ne pas l'y laisser tomber » (Álvares 1989).

image, en quelque sorte inattendue, de la société du Moyen Âge, une société loin d'être immobile mais, bien au contraire, parcourue sans cesse par des individus en mouvement. Les deux romans représentent un monde souvent soumis à des structures très rigides et isolantes, qui exigent cependant le mouvement constant d'hommes, de femmes, de nobles, de seigneurs allant d'un fief à l'autre. L'exil décrit dans ces deux romans courtois s'inscrit dans une société caractérisée par différents aspects : besoin de stabilité, lié au désir de construire son propre nid et la triste réalité qui impose une *peregrinatio* forcée à l'origine d'une solitude inéluctable.

En général, à l'époque médiévale, celui qui voyage jouit d'une situation économique confortable et sûre dans son pays natal et n'a pas besoin de chercher ailleurs un meilleur niveau de vie. En bref, il n'est ni un expatrié, ni un dissident, ni un personnage qui va à l'encontre de la loi. En revanche, nos protagonistes choisissent de partir, car l'exil – solitaire ou à deux – est l'élément nécessaire pour essayer de résoudre tous leurs problèmes et réintégrer l'ordre social.

Dans toute la tradition de l'exil, il y a une tension conflictuelle entre l'action physique et le but. Le savoir de l'homme médiéval se nourrit d'une ambivalence. Il demeure ancré dans les connaissances et les préjugés de la tradition classique, à laquelle il ajoute des règles et des lois imposées par les Saintes Écritures (Mazzi 2016, p. 12).

« Exil » et « voyage » ont profondément marqué la littérature médiévale française. À travers deux romans courtois particulièrement représentatifs – mais nous aurions pu en citer d'autres – nous avons observé des personnages et des héros en marche, nous les avons imaginés traversant les pays, les routes et les chemins. Leur exil – littéraire, de formation et de perfectionnement – les a fait bouger, mûrir, évoluer, et nous a montré leurs peurs, leurs émotions, et leurs sentiments qui finalement, pourraient être aussi, même de nos jours, les nôtres.

Bionota: **Ciro Ranisi** est professeur de Langue et Traduction Française (FLE) à l'Université Suor Orsola Benincasa de Naples – Italie. Son activité de recherche concerne la langue et la culture française du Moyen Âge et la didactique de la langue française. Il a publié des livres et des essais. Sa dernière publication est le livre *Il gioco delle coppie – Passione e erotismo nella letteratura medievale francese* publié par la maison d'édition Graphofeel de Rome. Précédemment il a été lecteur de langue italienne (italien langue étrangère) en France, à Paris. Il a été aussi professeur formateur pour les cours pour obtenir le C.A.P.E.S de français langue étrangère et pour les cours Émile.

Recapito autore: ciro.ranisi@docenti.unisob.na.it

Riferimenti bibliografici

- Álvares C. 1989, *Le conflit père-fils dans Le Chevalier de la Charrette*. Dans *Les relations de parenté dans le monde médiéval*, sous la direction du Cœur Ma, 117-130. Collection Senefiancen°26. Aix-en-Provence: Presses universitaires de Provence. Consulté le 20 juillet 2020. <http://books.openedition.org/pup/3054>.
- Antonelli R. 2013, *L'Occidente e l'amore. Corso di Filologia romanza 2012-2013*. Roma: Bagatto Libri.
- Baratto A. et M. Gagliano 2013, *Exil(s) et exilés*, "Arzanà: Cahiers de littérature médiévale italienne" 16-17. Presses de la Sorbonne Nouvelle, pp. 11-33.
- Briguglia G. 2015, *I mille volti di un esilio*, *Il Sole 24 Ore* (10 septembre). <https://st.ilsole24ore.com/art/cultura/2013-09-15/mille-volti-esilio-084808.shtml?uuiid=Abb2HrWI&p=2>.
- Bérout 2006. *Tristan et Iseut*. Traduit par Sophie Jolivet. Paris: Gallimard Jeunesse.
- Bérout 2013, *Tristano e Isotta*. Traduit par Gioia Paradisi. Alexandrie, Italie: Edizioni dell'Orso.
- Della Ragione, A. 2013, *Amore assoluto Tristano ed Isotta*, Achillecontedilavian.blogspot (13 décembre). Consulté le 3 mars 2019. <http://achillecontedilavian.blogspot.com/2013/12/amore-assoluto-tristano-ed-isotta.html>.
- Dufournet J. 2003, *Érotisme, merveilleux et littérature. À propos d'un ouvrage récent*, "Le Moyen Âge, Revue d'histoire et de philology", CIX [2]: 367-370. <https://www.cairn.info/revue-le-moyen-age-2003-2-page-367.htm>.
- Geremek B. 2019, *L'emarginato*. Dans *L'uomo medievale*, sous la direction de Jacques Le Goff. Traduit par Maria Garin, Clara Castelli et Renzo Panzone. Bari: Economica Laterza.
- Grigoriu B. 2005, *L'exil à l'image de Tristan et Yseult*, "Acta Iassyensia Comparationis" 3, pp. 152-158.
- Heers J. 1997, *L'esilio, la vita politica, la società nel Medioevo*, Napoli, Liguori.
- Labattaglia V. 2015, *Tristano e Isotta: la follia dell'amore tragico*, "La cooltura". <https://www.lacooltura.com/2015/10/tristano-e-isotta-follia-amore-tragico/>.
- Lacroix D. et P. W. 2000, *Bérout*, trad. et dir. *Tristan et Iseut – Les Poèmes français – La saga norroise. Collection Lettres Gothiques*. Paris: Le Livre de Poche, 2000.
- Lannutti M. e Caraci M. 2007, "Vous avez bu l'amour et la mort". *Il mito di Tristano e Isotta nella rilettura di Bédier e Martin*. "Philomusica on-line" 6 [2]. <http://riviste.paviauniversitypress.it/index.php/phi/article/view/06-02-INT01>.
- Lafont R., J.-M. Barbéris, J. Bres, F. Gardès-Madray et P. Siblot 1989, *Concepts de la praxématique. Bibliographie indicative*. Montpellier: Université Paul-Valéry.
- Liborio M. et S. De Laude 2004, *La letteratura francese medievale*. Collection Études Supérieures 404, Langues et littératures étrangères. Rome: Carocci.
- Liborio M. 1979, "Qui petit semme petit quelt": *L'itinerario poetico di Chrétien de Troyes*, "Quaderno di lingua e letteratura francese" 1. Napoli: Istituto Universitario Orientale: 23-90.
- Mattei A. 2017, *L'enigma d'amore nell'occidente medievale*. Roma: La Lepre.
- Mazzi M. S. 2016, *In viaggio nel medioevo*. Bologna: Società Editrice Il Mulino.
- Pinel É. 2018, "C'était quoi, une femme libre au Moyen Âge?" Slate.fr, (10 novembre). <http://www.slate.fr/story/169659/femme-libre-moyen-age-femmes-troubadours-beguines>.
- Troyes C. de. *Erec et Enide*. Paris: Éditions Flammarion, 1998.
- Zamandili B. 2011, *L'esilio e il mondo*, "Bollettino di italianistica, Revista di critica, storia letteraria, filologia e linguistica" VIII [2], pp. 425-429. <https://www.rivisteweb.it/doi/10.7367/70109>.
- Zanni R. 2013, *De l'éloignement à l'exil dans la poésie italienne du XIIIe siècle*. "Arzanà: Cahiers de littérature médiévale italienne", 16-17. Presses de la Sorbonne Nouvelle, pp. 325-363.