

Le rat des villes et le rat des champs: traditions littéraires et conjonctures sociales

Il s'agit donc d'« une » fable, celle qui est enregistrée dans les *Types of Folktale* sous le n° 112 — alors, soit, « AT 112 » (mais cet enregistrement ne privilégie aucun « texte-modèle »...). Vais-je m'enfermer dans un « type », et faire grimacer les philologues, qui veulent un « texte », mais aussi les structuralistes orthodoxes, pour qui un « type » n'a de sens qu'au sein de plusieurs systèmes de types, constituant eux-mêmes des métatypes, articulés de façon si complexe qu'on finit par avoir du mal à s'y retrouver ?

Je plaide coupable au départ. D'abord, le choix de mes textes « typiques » est assez arbitraire : je n'ai pas étudié les « versions » de la fable en grec, en espagnol, en italien, en allemand, en anglais (chez Henryson, par exemple), ni même certaines traditions latines comme celle des prédicateurs (Jacques de Vitry) ou celle des recueils d'*exempla* ; je me limite à quelques témoignages latins et français : Horace, le *Romulus* latin (versions d'Hervieux), Eudes de Chériton, Walter l'Anglais, Marie de France, les *Isopets*, *Renart le Contrefait*, et, bien sûr, La Fontaine.

Sans doute, j'ai astucieusement choisi un cas où la structure du récit est assez bien définie pour qu'on puisse toujours dire qu'il s'agit de « ce conte-là », alors que tant d'autres présentent entre eux des chevauchements inextricables. Pourtant, en bonne méthode, des rapprochements s'imposeraient, avec d'autres fables (*Le loup et le chien*, *le savetier et le financier*...) et surtout avec des récits à chercher dans les fabliaux, les recueils d'*exempla*, les romans, les chroniqueurs, où fourmillent des anecdotes intéressantes sur les contacts entre un citadin et un rural, ou sur le comique du campagnard à la ville... Je suggère simplement ici quelques jalons.

Partons d'une réaction naïve du chercheur, espérant trouver dans l'évolution de l'AT 112 le reflet historique d'une opposition idéologique qui sourit évidemment aux historiens de notre époque, puisque les Editions du Seuil ont cru pouvoir lancer coup sur coup une *Histoire de la France rurale* et une *Histoire de la France urbaine* — comme si Georges Duby et son équipe, conquis par la première de ces deux entreprises, s'étaient sentis obligés de concevoir aussi la seconde : la campagne, comme vision idéologique, n'a de sens que par opposition à la ville... La préface de G. Duby au second ouvrage pose, en effet, le problème que le premier n'avait pas vraiment posé, celui du contraste entre deux mondes dans l'imaginaire de nos ancêtres.

« Deux valeurs affrontées », dit-il alors... L'expression ne va-t-elle pas trop loin ? Pas question de discuter ici cet énorme problème, mais il faut bien avouer que la lecture de quelques versions de notre petite fable déçoit l'attente de l'historien, qui n'y perçoit guère cet affrontement de valeurs.



Comme pour beaucoup de fables, on ignore à quelle époque celle-ci s'est insérée dans les collections ésopiques, si bien qu'on peut considérer que la plus ancienne version conservée est celle d'Horace (Sat., II, 6). Que le *Romulus* latin s'inspire d'Horace, ou qu'il représente une tradition différente, la comparaison entre les deux textes est instructive.

Rusticus urbanum murem mus paupere fertur
accepisse cavo, veterem vetus hospes amicum...

Le récit d'Horace commence par un vers très rhétorique (polyptote et chiasme), et qui, suivant l'usage fréquent du latin classique, présente avant le procès les actants présumés, censément connus du lecteur ; à défaut d'un *quidam*, il y a « présomption de détermination »¹. Mais en même temps qu'il impose ainsi l'existence d'une certaine familiarité entre le lecteur et les personnages, il impose aussi celle d'une familiarité entre ces deux individus appartenant à deux

1 — J'emprunte à Jean Couissin (*Revue des Etudes latines*, 26, 1948, p. 126) l'idée que tout substantif latin non accompagné d'un indéfini est en « présomption de détermination » ; les personnages des fables latines sont généralement dans ce cas, par opposition à ceux des *exempla* où fourmillent les *quidam* (voir mon étude : « Détermination et typologie : l'article et les animaux de la fable », *Au bonheur des mots, Mélanges Gérard Antoine*, Nancy 1984, 41-49).

univers : les deux rats, sans problème, sont déjà des amis ; il ne s'agit pas vraiment d'un contact entre deux mondes étrangers.

Il y a cependant opposition des personnages. L'alerte finale et la conclusion tirée par le rat des champs occuperont peu de place ; ce qu'Horace développe longuement, c'est la scène centrale, le parallèle des deux repas, en contraste subtil. Bien plus que l'antithèse facile des nourritures (celles de la ville ne sont pas précisées), on voit mise en valeur l'opposition des caractères, non seulement par la silhouette orgueilleuse du citadin (*tangentis male singula dente superbo*), mais aussi, idée moins attendue, par la différence entre les méthodes pour honorer l'invité : le rat des champs reste à sa place, mais pour y manger des mets plus vils que ceux qu'il a réservés à son hôte ; et dans l'autre scène le rat de ville court en tous sens pour faire le service. Un citadin sûr de lui et affairé — mais peut-être un peu « larbin » de nature — s'oppose à un campagnard calme et discret — mais tout de même *pater domus*, et qui, chez l'autre, ne jouera pas au « nouveau riche », se montrant seulement « joyeux convive » devant ce qui constitue pourtant, Horace le laisse entendre discrètement, un véritable surclassement social, *mutata sorte bonisque rebus*².

Mais la complicité fraternelle des deux compères reste dominante, et nous laisse pressentir ce que révéleront les sarcasmes saturnaliens de Davus dans la satire que l'auteur n'a pas placée par hasard juste après celle-ci : les deux rats, au fond, représentent surtout deux aspects de la personnalité d'Horace lui-même (« *Romae rus optas ; absentem rusticus urbem tollis ad astra levis !* »). Il ne s'agit pas d'un heurt entre deux classes sociales, mais de deux façons différentes de vivre pour les membres d'un même milieu ; outre la satire 7, le contexte de la satire 6 elle-même, comme la satire 2 de sujet voisin, le confirment. Horace écrit pour construire le mythe de sa propre personnalité, et non les mythes de la société comme son ami Virgile ; il se garde bien de s'écrier : « O fortunatos agricolas ! ». Cependant, le déséquilibre qu'il introduit ici dans son mythe personnel exprime évidemment l'idéologie de son milieu, l'horizon imaginaire rural d'un groupe dominant fondamentalement urbain, qui utilise ses séjours à la campagne pour mettre en vedette son rôle de « classe de loisir ». Le thème aristocratique « profite de la vie », développé ici par le Rat de Ville, n'est évidemment pas discuté par le Rat des Champs, puisque toutes les facettes

2 — L'excellent article de Léon Nadjio, « *RES* et ses emplois dans la langue des affaires chez Horace » (*Latomus*, XXX, 1971, 1100-1107) s'en tient aux cas où le mot a clairement le sens juridique de « patrimoine », ensemble des possessions de quelqu'un, et il ne cite donc pas ce passage. Mais cet article me semble très éclairant sur la présence de ce sens en arrière-plan du langage d'Horace : ici, le Rat des Champs a presque l'impression qu'il a « changé de patrimoine », avec cependant la nuance donnée par le pluriel, qui évoque « des biens précis, considérés dans leur matérialité » comme au début de la satire précédente (*ibid.*, p. 1106).

d'Horace tiennent à s'appuyer sur cette « image de marque » ; c'est la méthode pour appliquer ce principe qui fait l'objet d'un débat.

Tout en paraissant raconter la même histoire, le texte du « *Romulus latin* », avec quelques variantes d'un manuscrit à l'autre, déplace quelque peu les perspectives³. D'abord, il n'y a pas d'amitié préétablie entre les deux personnages : « *Mus Urbanus iter agebat et receptus est in hospitium Muris Agrestis* ». Le Rat de Ville est hors de son domaine, et il est reçu occasionnellement dans un autre univers : nous verrons que Marie de France met en valeur ce détail. La description des deux repas est très abrégée : c'est conforme au principe de la *brevitas*, propre au stéréotype où la tradition rhétorique a inscrit le genre ésopique, mais cela supprime les nuances de caractère qu'Horace mettait en vedette à ce moment. Et c'est pour la scène de l'alerte que l'auteur médiéval, oubliant un peu la *brevitas*, précise davantage qu'Horace, et fait apparaître entre les deux personnages un contraste qui n'existait pas dans le passage correspondant du poète augustéen : « *Mus Urbanus notis cavernis citius se abscondit ; Agrestis autem fugit par parietes ignarus, et vix aufugit non captus* ». Il y a donc, devant l'alerte, une « réaction codée » chez le Rat de Ville, qui a l'habitude de la situation, et une réaction improvisée, donc de panique désordonnée, chez le Rat des Champs, parce qu'il ne connaît pas le code de conduite approprié. Et cette opposition est reprise, de façon un peu inattendue, dans le discours du Rat des Champs, plus long que chez Horace, alors que le récit était plus bref, car l'auteur suit une tendance constante de la tradition ésopique en chargeant un des personnages de tirer la moralité de l'histoire : « *Tu illis bonis fruire solus nec timeas neque pavescas ; ac ego, dum vivam, agri fruar in quocumque laetus, ubi nec timore nec turbatione commovear* ».

Horace mettait en contraste deux formes de conduite entre lesquelles le choix restait possible pour chacun des deux personnages, du reste profondément liés, et qui appartenaient finalement à un même type social. Dans le *Romulus* s'opposent deux types de personnages, appartenant à deux univers distincts, et dressés d'avance à des modèles de conduite différents dont ils ne peuvent pas sortir : le modèle qui est bon pour l'un ne l'est pas pour l'autre. Il existe donc des types sociaux différents, irréductibles même, chacun a son rôle propre et doit s'y tenir : on reconnaît l'idéologie des « estats du monde » ; mais sous sa forme qui comporte un jugement de valeur renversant la hiérarchie sociale admise, suivant le vieux thème de la philosophie ancienne, habilement justificateur de la hiérarchie et repris en partie par le mora-

3 — Léopold Hervieux, *Les Fabulistes latins*, t. II, 2^e éd., Paris, 1894, p. 199-200, 248, 386, 422, 458-459, 478-479, 519-520, 571-573, 660-662, 721-722. Je cite généralement ici le texte des manuscrits de Vienne et de Berlin (p. 459 ; texte voisin p. 422).

lisme chrétien, qui affirme qu'un rang social inférieur est préférable, par le calme qu'il assure, à un rang supérieur impliquant des problèmes incessants.

Chez Horace, ce thème était l'occasion d'une leçon à ceux qui assument trop leur rang supérieur ; les destinataires de la fable étaient les rats de ville, comme cet Arellius dont Cervius conteste précisément la conduite en racontant cet apologue. Et le lecteur moderne, quand il lit la conclusion tirée par le Rat des Champs dans le *Romulus*, pourrait croire qu'il s'agit, comme chez Horace, d'une critique des citadins auxquels on conseille de se faire campagnards. Mais ce serait oublier le cloisonnement social irréductible présupposé par le texte médiéval : la préférence donnée à la vie pauvre ne peut aboutir à conseiller au riche de se faire pauvre, mais, au contraire, à conseiller au pauvre de ne pas se mêler aux riches. Après le discours du Rat des Champs vient la moralité proprement dite, tirée en son propre nom par l'auteur ; son texte est assez variable d'un manuscrit du *Romulus* à l'autre, mais il fait explicitement des rats des champs ceux qui doivent tirer profit de l'anecdote. Je cite deux versions caractéristiques :

Haec fabula increpat illos, qui se fingunt melioribus meliores, et saepius non cedit in prosperum. Diligant homines frugalem vitam, et securi fiant⁴.

Haec fabula prohibet illos inopes, qui se melioribus adjungunt, ut fruantur aliquibus bonis, quibus ea fortuna non dedit ; diligant frugali vitam tantummodo et securi sint in suis castellis⁵.

Des deux formes *se (adj)ungunt* et *se fingunt* que donnent les diverses traditions manuscrites, il est probable que l'une doit venir d'une erreur de lecture, mais, qu'il s'agisse d'un rapport de contiguïté ou d'un rapport de similitude, l'effort de la catégorie sociale inférieure et champêtre pour se créer une relation avec la catégorie supérieure et urbaine est carrément condamné. En outre, dans cette moralité, l'opposition vécue entre ville et campagne tend à être ramenée à l'opposition morale et banale entre richesse et pauvreté.



Les versions tardives des recueils ésopiques latins, et les *Ysopets* français plus ou moins issus du *Romulus*, forment un complexe quasi-inextricable dans lequel on pourrait, à la rigueur, pour cette fable,

4 — Texte de la p. 459 ; texte voisin p. 422.

5 — Texte de la p. 520 (*Romulus Nilantius*) Hervieux met un (*sic*) après *Frugali*.

établir un classement « moral » suivant la tendance idéologique de chaque version (encore faudrait-il tenir compte des maladresses d'expression, qui risquent toujours de bloquer ou de fausser notre analyse des manuscrits). Provisoirement, je me contenterai ici d'un classement plus formel, distinguant deux tendances : mettre en valeur la forme narrative de l'apologue, ou accroître ses aspects rhétoriques.

C'est Walter l'Anglais qui pousse le plus loin cette seconde tendance. Vers 1180, il traite le *Romulus* comme une base d'exercices scolaires. Développer ou abréger, tels sont les exercices fondamentaux de la rédaction traditionnelle ; la fable est censée se prêter spécialement à la *brevitas*, comme, du reste, d'autres formes d'anecdote : on connaît ces exercices de réduction sur le conte de l'« enfant de neige », condensé parfois en deux vers... Walter ne va pas jusque-là, mais se conforme au principe de réduire l'aspect narratif des textes, en particulier en mettant tous les verbes au présent, ce qui ramène l'histoire à une sorte de type général présupposé dont on n'a pas à suivre le développement puisqu'il est déjà connu⁶ ; les variations réalisées, en dehors des interprétations morales, ne sont donc que des jeux formels de rhétorique.

Walter l'Anglais⁷ a sous les yeux ou à la mémoire à la fois le texte d'Horace et celui du *Romulus*. Il s'approprie quasi-textuellement le premier vers d'Horace, qui est fondamentalement un jeu rhétorique, et un de ces jeux favorisés par la syntaxe latine qui retarde à plaisir l'arrivée du verbe, ce qui remplace notre syntagmatique narrative, où les objets ne semblent pas se succéder selon un ordre préétabli mais selon les hasards du développement temporel, par une sorte de syntagmatique de musée, où les objets se rencontrent avant l'énoncé du procès où ils sont en action, dans un ordre rangé d'avance, paradigmatique en somme : *rusticus urbanum murem mus...* Polyptote et chiasme mettent en valeur les oppositions morphologiques et lexicales, et subordonnent les premières aux secondes : sujet et objet de la proposition s'opposent comme deux êtres de même genre et d'une espèce différente, les espèces comme les genres étant connus d'avance ; les personnages ne sont pas découverts en action, mais d'abord reconnus à leur costume. Cependant, chez Horace, dès la fin du vers (prolongé par un enjambement), il y a un retour très voyant à la narrativité, avec l'infinitif passé *accepisse* et le verbe *fertur* qui appartient typiquement au métalangage narratif. Au contraire, Walter termine le vers sur son temps favori : *suscipit aede*, un présent qui continue à nous plonger dans l'atmosphère d'un modèle fixe.

6 — Il est frappant que les *Ysopets* français issus de la version de Walter l'Anglais emploient plus fréquemment que les autres l'article défini à la première mention de chaque animal, car cet article représente précisément la présupposition d'une identité (voir mon article cité note 1).

7 — Texte dans Julia Bastin, *Recueil Général des Ysopets*, Paris, t. II, 1930, p. 15-16.

Grâce au présent et aux procédés rhétoriques, les réseaux de personnages prennent chez cet auteur un aspect de « statique sociale » s'opposant à la « dynamique sociale » du *Romulus*, qui posait la découverte des ruraux par un citadin à l'occasion d'un voyage (*iter agebat*). Mais cette statique est-elle vraiment chez lui la mise en valeur de types sociaux différents ? malgré la formule initiale, cette opposition, un peu comme chez Horace, n'est finalement aussi bien posée au départ que pour être occultée ensuite. D'abord dans la scène des repas : la valeur intrinsèque des nourritures est éclipsée au profit de la façon d'offrir ; et surtout dans la scène de l'alerte : l'opposition est alors ramenée si nettement à une question d'habitude qu'on laisse entendre que le Rat des Champs aurait pu s'habituer à la peur. La paronomase entre *murus* et *muris* renforce cette impression : la souris, même campagnarde, semble faite pour raser les murs et s'y cacher :

Ambo timent, fugiunt longe, nec ambo latent :
Hic latet, hic latebras cursus mendicat inepto ;
Assuitur muro reptile muris onus.

Et finalement, l'interminable discours du Rat des Champs (9 vers 1/2 sur 30), qui termine la fable (comme souvent chez Walter), ramène la relation entre les deux personnages à un rapport pédagogique, où les oppositions sociales sont subordonnées à la morale générale : « Pauperiem ditat pax opulenta mihi ». Ce discours, comme le récit qui précède, est entièrement au présent, faisant même disparaître le futur qui annonçait le destin malheureux du Rat de Ville dans le *Romulus* (« aut in muscipula capieris, aut ab inimico Catto comederis ») : chez Walter, l'univers est figé. Pourtant, cette coagulation n'est pas vraiment l'adhérence à un ordre social fonctionnel : après le discours du Rat des Champs, deux vers de l'auteur schématisent, à coups d'antithèses frôlant la contre-petitesse, la façon dont il dépasse ce discours par une conduite décisive de renversement des valeurs :

Finit verba, redit, praeponit tuta timendis,
Et quia summa timet, tutius ima petit.

La rhétorique s'aide d'effets sonores : l'antithèse banale, qui oppose auprès de l'*m* la communauté solide de la voyelle d'arrière dans le *sumum* et le *tutum*, à la communauté fragile de la voyelle d'avant dans l'*imum* et le *timendum*, est renversée au profit d'une équivalence sémantique des phonétismes opposés : *imum* = *tutum*, *sumum* = *timendum*. Que « Walter » ait pris ce jeu verbal dans un texte modèle, ou qu'il l'ait lui-même mis en forme, il faut reconnaître que cette rhétorisation ne favorise pas la vision concrète des types sociaux, mais l'abstraction banale de l'opposition entre positions hautes et positions basses, le moralisme médiéval répétant à l'envi que ces dernières sont plus sûres « parce qu'on ne peut pas tomber plus bas ».

En face de cette variante où la rhétorique aplanit les différences sociales, elle aboutit au contraire chez Eudes de Chérillon⁸, vers la même date, à la mise en vedette d'un type nouvellement associé à l'apologue et socialement défini, mais, de façon inattendue pour nous, à l'intérieur du clergé : l'auteur-clerc s'enferme dans son groupe social. Pourtant, Eudes rejoint presque Horace, car il présente plutôt deux variantes d'un seul type social que deux types opposés. Ici, le texte *n'est pas envahi par le discours, comme chez Walter, mais par le dialogue*, à tel point que toute la première partie du récit, le repas offert par le Rat des Champs au Rat de Ville, est remplacée par une conversation où le Rat de Ville demande au Rat des Champs ce qu'il mange chez lui, et le renseigne par contraste sur ses propres nourritures. Ensuite seulement vient le récit de la visite chez le Rat de Ville et de l'alerte, après lequel on a un nouveau dialogue au lieu du discours du Rat des Champs. Dans ce récit et ces dialogues d'Eudes, relevons trois expressions nouvelles qui changent la perspective de la fable :

1) *album panem* (« certe comedo pingues morcellos et album panem »). La nourriture du Rat de Ville se colore d'une nuance socialement capitale⁹, mais qu'on peut rattacher à une échelle institutionnelle monastique si on la lit dans la perspective de l'anecdote racontée quelques années plus tard par Humbert de Romans, celle du paysan, tenancier d'une abbaye cistercienne, qui obtient le privilège d'accéder au statut de convers, mais qui, lors de la cérémonie d'admission, répond bêtement qu'il vient chercher « album panem, et hoc frequenter », au lieu de « misericordiam Dei et vestram »¹⁰. A ce point du texte, le lecteur avisé s'attend donc à voir tourné en ridicule le vilain qui cherche à accéder à un statut de « domesticus » pour manger du pain blanc, le modèle sous-entendu étant celui du vilain qui accepte de continuer à manger son pain noir¹¹.

2) *micas* (« sedebant autem homines in domo ad prandium, qui micas et morcellos de mensas projecerunt »). Du modèle tiré des anecdotes monastiques, nous passons ici au modèle évangélique, par l'allusion évidente à la parabole de « Lazare ». Mais le système zoomorphique

8 — Hervieux, t. II, 1^{re} éd., 1884, p. 608 (et version dérivée t. IV, 1896, 435-436).

9 — Sur le prestige du pain et spécialement du pain blanc, voir par exemple Georges Duby, *Guerriers et paysans*, Paris, 1973, 211-213.

10 — *Sermones ad Status*, XXX. Voir mon article : « Humbert de Romans et les périls de la vie cistercienne », *Mélanges Anselme Dimier*, t. II, vol. 3, Arbois 1985, 7-18. Les éditions du XVII^e et du XVIII^e siècle omettent, par bourdon du même au même, le texte correct de la réponse que le convers aurait dû faire ; je donne à la fin de l'article cité un texte plus exact du sermon, d'après le manuscrit d'Avignon.

11 — On pense au tableau satirique des convers cisterciens, dont la mentalité de « parvenu » se manifeste par la gastronomie, dans le sermon *De la misère d'homme et de femme* de Gautier de Coincy (éd. Koenig, *Les miracles de Notre Dame*, t. IV, Droz, 1970, 472-475) ; voir mon étude : « Les convers chez quelques moralistes des XII^e-XIII^e siècles », *Cîteaux*, XX, 1969, 241-259.

de la fable permet de bousculer la portée de la parabole : ici, le personnage humain animalisé peut assumer le rôle de l'animal qui « ramasse les miettes », et le texte évangélique laisse le fabuliste libre de situer la valeur de ce rôle « domestique », que le Christ ne cherchait pas à juger. L'assimilation complète au chien, cependant, suggère déjà l'amorce d'une condamnation. Peut-être pourrait-on même y entrevoir un blâme discret pour ce Lazare qui a sans doute — comme, aujourd'hui, les millions de pauvres refluant sur Mexico — quitté sa campagne pour une vie parasitaire...¹².

3) *Cattus* : finalement, ce blâme vise moins le Rat des Champs, naïf « migrant » pas encore conquis par l'attrait de la Ville, que le Rat de Ville, qui a assumé depuis longtemps ce statut de parasite. Et sa condamnation apparaît avec l'entrée en scène du Chat, à peine imaginé dans les versions ésoques traditionnelles de cette fable-là, malgré sa présence dans plusieurs autres. Au lieu d'un ensemble confus de personnages humains, desquels le rat « urbanus » attendait à la fois le vivre et la mort comme on l'attend d'une divinité ambivalente, on a ici disjonction radicale entre les « hommes » qui jettent leurs « micas » avec une générosité condescendante, et ce *Cattus* apportant la mort aux imprudents qui profitent de tels bienfaits... Le chat est, on le sait, l'animal du diable, mais ici, le rôle qu'il joue confirme à coup sûr cette interprétation : en attendant ses moyens de vie de la générosité d'autrui, on risque (comme Théophile...) de tomber entre les griffes du démon — mais la responsabilité du seigneur ou des bourgeois à qui on a dû les « largesses » est bien dégagee...

D'une certaine façon, le procédé du dialogue (rejoignant *Le loup et le Chien*) met en vedette chez Eudes de Chérition l'opposition sociale, d'autant plus qu'on voit chez lui chacun des deux rats, tour à tour, s'étonner de la vie que l'autre mène. Mais, en fait, la suppression de la première réception (annonçant La Fontaine) déséquilibre la fable aux dépens du Rat de Ville. Il n'est plus guère qu'un modèle que l'autre veut suivre à tort : ils sont donc condamnés tous les deux, mais c'est le modèle qui est le plus condamnable, et la moralité le souligne. Alors que la fable du *Romulus* avait pour destinataires explicites les « rats des champs », qu'il s'agissait de dissuader de se lier avec les « rats de ville » ou de les imiter, Eudes de Chérition, comme Horace, s'adresse aux « rats de ville », ou du moins à certains d'entre eux (inconnus d'Horace, bien sûr !), les *rectores ecclesiarum*, qui profitent indigne-ment de bénéfices acquis par simonie ; cette restriction des destinataires correspond à l'orientation cléricale des fables d'Eudes¹³. On

12 — Voir Michel Mollat, *Les pauvres au Moyen Age, étude sociale*, Hachette, 1978.

13 — Voir Arnold C. Henderson, « Of heigh or lough estat : medieval fabulists as social critics », *Viator*, 9, 1978, 265-290, et « Animal fables as vehicles of social protest and satire : XIIth century to Henryson », *Third International beast epic, fable and fabliau colloquium* (Münster 1979), proceedings, Köln-Wien 1981, 160-173.

pourrait se demander, dans ces conditions, si la visite chez le Rat des Champs n'aurait pas pu être conservée, et assimilée aux tournées pastorales des évêques et des archidiaques. Mais il ne pouvait être question pour l'éminent prédicateur d'opposer à sa critique des ecclésiastiques des villes un éloge des prêtres de campagne, qu'il ne voulait sûrement pas poser en modèle. Il ne s'agissait pas pour lui de retourner l'échelle des valeurs sociales, mais de la compresser vers le bas : les prébendés se ridiculisent en servant à tort de modèles aux pauvres bougres... En outre, la disparition de la campagne comme décor d'une scène est significative, elle témoigne de la tendance constante à ramener dans cette fable l'opposition ville-campagne à l'opposition richesse-pauvreté, même ici où cette dernière opposition n'est pas vue dans l'abstrait, comme dans la plupart des textes de la tradition ésoquie.

Je passerai plus rapidement sur le cas de l'Isopet de Lyon¹⁴, qui dépend de Walter l'Anglais, et qui garde le ton extrêmement théorique de son modèle, bien que la *brevitas* y soit sacrifiée à une certaine prolixité ; la conclusion s'y adresse nettement à celui qui veut « monter trop haut ». Au total, ces versions à caractère plus ou moins « rhétorique » aboutissent donc bien à une moralité qui tend à escamoter ou à dévier l'opposition des types sociaux.



Comme exemples de la tendance inverse, celle qui met en valeur l'aspect narratif de la fable, on pourrait choisir deux versions françaises, celle de Marie de France (XII^e siècle) et celle de *Renard le Contrefait* (XIV^e siècle). Il y aurait beaucoup à dire sur la fable de Marie de France¹⁵, mais je me bornerai à quelques remarques. Les pesanteurs de la narration et d'une vision concrète des faits bousculent chez elle certaines normalités sociales élémentaires : par exemple, le Rat de Ville est appelé *une soriz vilaine* ; c'est logique, parce qu'elle sort d'une *vile* pour aller à *une vile prochaine*, *vile* désignant aussi bien un village qu'une cité au XII^e siècle ; mais le mot *vilaine* est paradoxal si l'auteur a en vue l'opposition entre richesse et pauvreté, où il se situe d'ordinaire du second côté. Mais nous ne sommes pas dans l'univers rhétorique et moral, nous sommes dans l'univers narratif des romans, où les « vilains » qu'affronte le Gauvain du *Conte du Graal* ne sont pas

14 — Ed. J. Bastin (supra note 7), t. II, 105-107. Voir aussi deux autres versions dépendant de Walter, ibid. 219-222 et 392.

15 — *Fabeln*, éd. K. Warnke, Halle 1898, 33-37 : « De mure urbano et mure silvestri ».

des êtres radicalement inférieurs, mais des adversaires civilisés, quasi-semblables au chevalier dans la mesure où ils s'opposent comme lui à cet autre monde un peu redoutable que sont les campagnes et les forêts, où les héros des romans rencontrent l'aventure sous la forme de personnages à demi animaux, typiques de cet autre monde.

Chez Marie, la «souriz vilaine» rencontre ainsi (un peu comme Aucassin dans la forêt) une «souriz des bois», qui ne représente donc pas proprement les laboureurs des villages, mais plutôt les bergers, les charbonniers, les «bigres», les ermites, tous ces personnages marginaux en face desquels les habitants des châteaux et des agglomérations constituent solidairement le monde des nantis, des «estables». Et cette «position haute» qu'offre à notre «vilaine» l'ouverture gratifiante vers le monde sauvage lui permet de se poser en «dame», puisqu'elle propose à la souris des bois non seulement une bonne nourriture, mais «riches sales... beles despenses, beals celiers»¹⁶ : il s'agit bien d'une protection seigneuriale ; mais il est assez paradoxal que la «largesse» permettant le développement économique soit offerte ainsi à un personnage qui semble avoir une vocation de «colonisé» plutôt que de maître. Nous avons l'impression que Marie ne nous peint pas une situation typique présumée, mais nous «raconte une histoire» un peu extraordinaire — ouvrant peut-être vers un nouveau type de domination sociale ?

Cependant, Marie nous fait retrouver bien vite notre sécurité mentale : la péripétie apparemment inattendue qui fait rebondir l'histoire, et semble donc bousculer les schémas idéologiques, est précisément ce qui va nous faire découvrir combien la ville est le lieu de la programmation et de l'ordre établi : les bouteilliers arrivent, «ki entrer durent el celier», c'est-à-dire qu'ils accomplissent leur fonction normale, leur *estre*, que la «souriz de vile» connaît bien ; ces termes font référence à un ordre présumé. Ensuite, pourtant, comme dans le début de la fable, cet ordre intemporel est écarté, remis en cause à travers la temporalité de l'action. En effet, Marie, comme Walter, développe le discours final de la souris des bois ; mais, en face des présents de généralité et des verbes de sentence morale de Walter, on trouve chez elle des temps et des verbes qui expriment les relations affectives et pratiques entre les deux animaux. On a bien affaire ici à une véritable action, où un personnage s'adresse à un autre au sein d'une aventure commune, en remettant en cause la conduite de chacun.

Puis la moralité de la fable de Marie se détache de la rhétorique autrement que ne s'en détachait le récit : non plus par une mise en

16 — C'est à peu près l'inverse du discours d'Yvain le ladre arrachant Iseut à son luxe chez Bérout (*Tristan*, éd. Ewert, v. 1199-1209).

valeur de l'action, mais par une tendance plus affective et plus personnelle — annoncée déjà, il est vrai, par la sentimentalité des personnages... Certes, cette moralité semble ramener le problème à celui de la pauvreté et de la richesse ; mais le texte de la fable a vraiment mis en vedette la confrontation de deux types sociaux, dans un rapport que le lecteur peut imaginer comme quelque chose de « vécu ». Sensibilité et action semblent ici s'unir pour s'opposer à la froideur du modèle rhétorique scolaire.

Il y aurait beaucoup à dire sur un autre développement narratif de la fable, un siècle et demi après Marie de France, celui qui est inséré dans la première version du *Roman de Renart le Contrefait*¹⁷, écrite vers 1320 par un épicier-apothicaire de Troyes, compilateur bavard, mais qui réussit à donner à l'histoire beaucoup d'aisance et de pittoresque. J'en retiendrai seulement deux aspects originaux. D'abord, la scène de l'alerte est toute différente : les deux souris ne sont pas surprises pendant leur repas par un bruit inattendu et mystérieux, ou par un personnage qui fait son métier ; mais, alors que la souris de la ville fait visiter à celle des bois la maison de bourgeois où elle habite, elles rencontrent « frere Tibert », grand et fort, qui « sus un grenier plancheoit / et bien tout autour lui veoit » ; on s'approche ici d'un autre motif ésopique, celui du « vieux chat et de la jeune souris », comme dira La Fontaine. La souris pauvre est saisie de peur, et demande qui est « cilz grans mestres » ; l'autre répond que c'est « noz gardians / qui est custodes de ceans », et qui peut les tuer si il les attrape¹⁸. On a l'impression que, pour ce personnage de l'action, purement virtuel dans le *Romulus* et simple figure diabolique chez Eudes de Cheriton, l'emprunt d'un nom au *Roman de Renart* est associé à l'emprunt d'une signification sociale ; et pourtant, le « Tibert » des « branches » des XII^e-XIII^e siècles est un animal sauvage, et non, comme ici, une sorte de « sergent ».

Mais ce qui est le plus surprenant dans cette version, c'est la moralité, car la fable est racontée, de façon inattendue, après l'histoire de loup-garou du « Bisclavret », pour prouver à Renart qu'il ne doit pas se marier : « Anneur perilleusse hai, / povreté seüre joï, / por ce lo que tu n'acompaignes / conpaignie dont por fox te taignes ; / ja par autrui tant mal n'aras / con celui que tu te feras. / Nus ne se peut tant goulouser / con par male fame espouser ». Notre « épicier » ramasse tous les *exempla* qu'il peut trouver, et les case tant bien que mal dans son livre ; il utilise celui-ci dans l'argumentation anti-matrimoniale traditionnelle, en l'orientant contre ce que Rathier de Vérone appelait

17 — *Le roman de Renard le Contrefait*, éd. G. Raynaud et H. Lemaître, Paris, 1914, t. II, 239-241.

18 — Dans l'édition (p. 240, 2^e col.) lire « S'aus pates nous pouoit tenir », au lieu de « Sans pates », qui n'a pas de sens.

au X^e siècle le mariage « paupertatis causa »¹⁹, et que mon cousin de Plounéour-Trez appelait « épouser un sac à sous ». Voilà donc, comme chez Eudes de Cheriton, une restriction de la portée sociale de la fable à un cas particulier, et même encore plus imprévu ; mais, cette fois, dans l'univers des laïcs...



A partir du XV^e siècle, il devient difficile de classer les versions de la fable en « rhétoriques » et « narratives » ; du reste, je ne peux envisager ici de les analyser de près. Il y aurait beaucoup à dire sur certaines d'entre elles, par exemple celle d'Henryson²⁰, ou celle de Steinhöwel, base de la version française de Julien Macho, qui l'oriente curieusement en caractérisant avec insistance la souris de ville comme « la grosse et grasse » et l'autre comme « la maigre et pauvre »²¹.

On me pardonnera si j'ai hâte d'en arriver à La Fontaine²². On se contente souvent de dire qu'il n'a pas voulu rivaliser avec le chef-d'œuvre d'Horace, et que c'est pour cela qu'il a fait quelque chose de bref et d'assez léger. C'est sans doute vrai : le quatrain d'heptasyllabes représente chez lui, sur un plan plus auditif que visuel, une technique analogue à celle de la bande dessinée (vignettes juxtaposées à simplification caricaturale), et reprise plus tard par Verlaine²³. Mais il faut surtout souligner comment La Fontaine a transformé la structure même de la fable, par une de ces pirouettes qui ne sont pas rares chez lui. Le déjeuner chez le Rat des Champs, au lieu de se placer avant le déjeuner chez le Rat de Ville comme dans la tradition, se place ici après, dans l'avenir : « C'est assez, dit le rustique : / Demain, vous viendrez chez moi ». Quant à la moralité, elle supprime toute référence aux problèmes sociaux. On pourrait expliquer par une volonté d'expression originale l'absence totale des mots *riche* et *pauvre*, mais les deux derniers vers nous montrent qu'il s'agit d'un esca-

19 — Rathier de Vérone, *Praeloquia*, II, III, 7 (PL 136, 194 D).

20 — Voir A.C. Henderson (second article cité supra note 13) p. 168, et C. Murphy, « Henryson's animal protagonists... », sous presse dans les Actes du *Fifth International Beast Epic, Fable and Fabliau Colloquium*, de 1983.

21 — Voir le *Recueil général des Isopets*, t. III : *L'Esoppe de Julien Macho*, p.p. Pierre Ruelle, SATF, 1983, §826-837, p. 85-86 ; et le modèle latin dans *Steinhövels Aesop*, éd. H. Oesterley, Tübingen 1873.

22 — Fables, I, 9. Sur les rapports de cette fable avec ses « sources » possibles, voir René Jasinski, *La Fontaine et le premier recueil des Fables*, Paris, 1966, t. I, 240-243 ; mais la question serait à reprendre.

23 — Voir ainsi chez Verlaine : *La chanson des ingénues* ; *Mandoline* ; *En sourdine* ; *Bruxelles*, I ; *Bonne Chanson*, XII ; *Sagesse*, III, 19. Il a même su arracher à la mignardise cette technique de B.D. pour en tirer un chef-d'œuvre d'une fascinante profondeur : *Limbes*.

motage volontaire : « Adieu donc : fi du plaisir / que la crainte paut corrompre ! ».

Voilà une maxime qui pourrait évidemment s'appliquer à de tout autres plaisirs que ceux de la richesse ou de la vie urbaine : on reconnaît la tendance du XVII^e siècle à occulter les problèmes sociaux sous ceux de la morale individuelle. Mais cette leçon de morale générale, elle est donnée par un « rustique » à un civilisé, et le rapport pédagogique de l'un à l'autre, au lieu de se traduire par un simple discours didactique comme chez Walter, est ici vraiment efficace, il doit aboutir à une démonstration pratique. Le nouvel ordre narratif choisi par La Fontaine aboutit à instaurer un rapport d'autorité durable du Rat des Champs sur le Rat de Ville. Alors que, dans le *Romulus* médiéval, le contact entre les deux personnages était une sorte d'accident temporaire et monstrueux, une expérience qui échouait, il semble qu'ici ce contact doive durer et assurer la prédominance du « peuple », non pas pour qu'il défende des valeurs qui lui seraient propres, mais en tant que détenteur et modèle d'une morale universelle.

Cette autorité paradoxale, attribuée à un type représentant le milieu populaire et le milieu rural, n'apparaît donc pas ici tout à fait dans le même sens que dans la fable *Le marchand, le gentilhomme, le pâtre et le fils de roi*²⁴, où cette autorité reposera sur des valeurs sociales spécifiques, mais semblera purement momentanée. Dans les deux cas pourtant, on voit La Fontaine, malgré son conservatisme et son respect de la hiérarchie, jouer comme beaucoup de ses contemporains au jeu dangereux de l'idéologie « démocratique » ou plutôt populiste, un jeu qui ruine peut-être, à la façon de notre « écologisme » puéril, la portée civilisatrice et donc hiérarchisante qu'avait une vieille fable pour laquelle l'homme devait assumer courageusement des programmations superficiellement décevantes.



A partir de ces remarques fragmentaires et disparates, il faudrait reprendre tous ces textes pour tenter d'y analyser les idéologies sociales plus ou moins occultées derrière l'opposition apparemment brutale entre pauvreté et richesse : par exemple, les textes médiévaux, en présentant la ville et le bois (ou la campagne) comme deux mondes séparés, escamotent le fait que beaucoup de riches bourgeois possèdent des propriétés rurales, et qu'il y a donc souvent un rapport d'exploitation entre le Rat de Ville et le Rat des Champs — comme entre

24 — Voir mon article : « L'apologue de Punyavanta en Occident », *Mélanges offerts à J. Frappier*, Droz, 1970, t. I, 53-64.

le drapier Guillaume et Thibaut l'Agnelet, maître Pathelin le souligne lourdement... Il faudrait aussi revoir de près la nature de l'opposition entre les deux mondes, le cas-limite étant la fable de Marie, où l'on arrive presque à une opposition village-forêt, alors qu'ailleurs on est plus près d'une opposition ville-village : en somme, il ne s'agit pas d'une donnée brute, mais d'une polarisation idéologique pouvant se placer concrètement à des niveaux variables.

On pourrait se demander aussi dans quelles conditions le Rat des Champs part à la ville : comme invité pour un rêve éphémère, ou pour un essai d'installation définitive, comme ces migrants qui ont eu un si grand rôle dans le développement des villes ? ce détail n'est pas très net chez nos fabulistes.

C'est seulement après ces examens plus précis et plus complets qu'on pourrait confronter les versions de notre fable avec la tradition, peu vivante avant le XIV^e siècle, qui vante le « bonheur des paysans »²⁵. Mais on peut déjà dire que la fable semble bien plus esclave des stéréotypes, et qu'on y perçoit beaucoup moins l'évolution cyclique ramenant, avec la Renaissance, à la conjoncture urbaine antique liée à un horizon idéal rural, en passant par une conjoncture rurale liée à un horizon idéal urbain (au temps où le Paradis terrestre était imaginé comme une ville...). Mais il reste qu'on peut trouver des différences intéressantes et significatives en regardant de près une série de textes qui, à première lecture, semblent se répéter platement et décevoir faute d'offrir ce qu'on a envie d'y chercher.

Jean BATANY,
Université de Caen

25 — Voir mon article : « Le "bonheur des paysans" : des *Géorgiques* au Bas Moyen Age », *Présence de Virgile*, actes du coll. de 1976, p.p. R. Chevallier, Belles-Lettres, 1978, 233-248.

Textes de référence

EUDES DE CHÉRITON

DE MURE DOMESTICA ET CAMPESTRI

Quædam Mus Domestica quærebat a Campestri quid comederet vel quo sustentaretur. Quæ respondit : Duras fabas, sicca grana frumenti vel [h]ordei comedo. Et ait Mus domestica : Arida sunt cibaria tua. Mirum est quod fame non peris. Quæsivit etiam Silvestris quid comederet Mus Domestica ; quæ respondit : Certe comedo pingues morcellos et album panem : set venias ad prandium meum et optime comedes. Placuit Muri Campestri, et venit ad domum alterius Muris. Sedebant autem homines in domo ad prandium, qui micas et morcellos de mensa projecerunt. Mus Domestica dixit Silvestri : Exeas de foramine ; ecce quot bona pro[j]iciuntur. Exivitque Campestris, et, uno morcello accepto, saltavit Catus post Murem et fere eam cepit ; set ipsa sic ter[r]ita vix evasit, et in foramine existens dixit Muri Domesticæ : Habes singulis diebus talem socium, scilicet Murelegum, qui te cotidie nititur devorare ? Quæ respondit : Utique habeo, quoniam patrem meum et matrem meam interfecit. Et ait Campestris : Ecce nollem habere totum mundum cum tali periculo.

Unde quidam ex parte Muris Campestri[s] :

Rodere malo fabam quam cura perpete rodi.

Tutius est certe modico gaudere salubri,

Quam magnis tristi conditione frui.

Mistice. Sic ple-(fol. 5.)rique rectores ecclesiarum, si statum suum considerarent quam sunt indigni et simoniaci et cum quanto periculo comedunt morcellum injuste adquisitum, et intelligerent quomodo præstus est Diabolus qui animas devorat, certe mallent panem [h]ordeacum comedere cum bona conscientia, quam in tanto animæ periculo tot beneficia ecclesiastica possidere.

TEXTE DU «ROMULUS»

(HERVIEUX, t. II, 2^e éd., p. 199-200)

Mus Urbanus iter agebat sicque hospitio susceptus est ; rogatur a Mure Agrario ; in qualicumque brevi casela glandem et hordeum exhibuit. Ita factum est. Deinde Mus Urbanus rediens Murem Agrarium rogabat venire secum, atque ita factum est ut simul venirent. Ingre-diuntur honestam domum, in qua erat illis cellarium bonis omnibus plenum. Cum hæc Mus Muri ostenderet, sic ait : Fruere mecum, amice, quæ nobis quotidie superant. Cumque multis cibariis uterentur, venit Cellarius festinans, et (h)ostium cellarii impulit. Mures, strepitu territi, fugam per diversa petierunt. Mus Urbanus notis caver-nis cito se abscondit. At miser Agrarius fugit per parietes ignarus, putans se morti proximum. At ubi exiit Cellarius et domum clausit, sic Mus Urbanus Agrario dixit : Quid te turbasti fugiendo ? Fruamur, amice, istis bonis. Nihil verearis, nec timeas. Ille Agrarius econtra : Tu fruire, inquit, istis omnibus, qui nec times, nec pavescis, nec te turbatio quotidiana terret ? Ego vero fruar bonis in agro, ubi quocun-que lætus ; nullus me terret timor, nulla perturbatio corporis. Nam tu vivis sollicitè, nulla tibi est satietas. Attenso muscipulo teneris, aut captus a Catto comederis.

Hæc fabula illos increpat qui se jungunt melioribus, ut fruantur aliqua bona, quibus hoc fortuna non dedit. Diligent frugalem vitam homines et securi erunt in sua casella.

TEXTE DE «WALTER L'ANGLAIS»

XII. — *De Mure rustico et urbano*

- Rusticus urbanum Murem Mus suscipit aede ;
 Commodat et mensam ; mensaque mente minor.
 In mensa tenui satis est immensa voluntas ;
 Nobilitat viles frons generosa dapes.
 5 Facto fine cibis, urbano rusticus haeret ;
 Urbani socius tendit in urbis opes.
 ecce penum subeunt, inservit amicus amico,
 Invigilant mensae, fercula mensa gerit.
 Emendat conditque cibos clementia vultus,
 10 Convivam satiat plus dape frontis honor.
 Ecce serae clavis immurmurat, ostia latrant.
 Ambo timent ; fugiunt longe, nec ambo latent :
 Hic latet, hic latebras cursu mendicat inepto ;

- Assuitur muro reptile Muris onus.
- 15 Blanda penu clauso parcit Fortuna timori,
 Ille tamen febrit, teste timore tremit
 Exit qui timuit, timidum sic blandit amicum :
 «Gaude, carpe cibos, haec sapit esca favum.»
 Fatur qui timuit: «Latet hoc in melle venenum,
- 20 Fellitumque metu non puto dulce bonum.
 Quam timor obumbrat non est segura voluptas ;
 Non est sollicitus dulcis in ore cibus.
 Rodere malo fabam quam cura perpete rodi ;
 Degenerare cibos cura diurna facit.
- 25 His opibus gaude qui gaudes turbine mentis,
 Pauperiem ditat pax opulenta mihi.
 Haec bona solus habe quae sunt tibi dulcia soli,
 Dat pretium dapibus vita quieta meis.»
 Finit verba, redit, praeponit tuta timendis,
- 30 Et quia summa timet, tutius ima petit.

Moralitas

Pauperies, si laeta venit, tutissima res est ;
 Tristior immensis pauperat usus opes.

Additio

- Est melior panis mihi laetificata bucella,
 Quam cum tristitia sumere lance dapes.
- 35 Nolo saginatum vitulum perfusa timore ;
 Non volo mellitos plena timore cibos.

MARIE DE FRANCE (fable IX)

- Ci dit d'une suriz vilaine,
 ki a une vile proceine
 voleit aler pur deporter ;
 par mi un bois l'estut passer.
- 5 Dedenz le bois li anuita,
 Une hulete iluec trova,
 qu'une suriz de bois ot faite
 e sa viande i ot atraite.
 La suriz de vile demande

- 10 s'ele ot iluec point de viande.
 Cele respunt: «J'en ai asez.
 Venez avant e si veez!
 Se plus eüssiez cumpaignie,
 s'en seriëz vus bien servie».
- 15 Quant ele ot piece iluec esté,
 a sa cumpaigne en a parlé;
 dit que sis estres est malvais
 e qu'el n'i vult demurer mais:
 od li s'en vienge, si avra
- 20 riches sales, qu'el li durra,
 beles despenses, beals celiers
 e bons beivres e bons mangiers.
 Cele la creit; od li s'en va.
 En riches sales la mena,
- 25 si li a mustré ses soliers,
 ses despenses e ses celiers,
 plenté de farine e de miel.
 Cele quida bien estre el ciel.
 Mes or vindrent li buteillier,
- 30 ki entrer durent el celier.
 Si tost cum il ovrirent l'us,
 les suriz fuient as pertus.
 La boscage fu esbaïe,
 ki lur estre ne saveit mie.
- 35 Quant cil eissirent del celier.
 les suriz revindrent mangier.
 Cele fu murne e en dolor,
 ki ot eü de mort poür.
 Sa cumpaigne la riguarda.
- 40 Par grant dulçur li demanda:
 «Quel semblant fet ma dulce amie?»
 «Jeo sui», fet ele, «mal baillie
 pur la poür que j'ai eüe.
 Mult me repent que t'ai creüe!
- 45 Tu me cuntoues tut tun bien,
 mes de tun mal ne deïs rien.
 Ore as tu poür de la gent,
 de chaz, d'oisels tut ensement
 e des enginz qu'um fet pur tei.
- 50 Mielz aim a estre el bois par mei
 a seürté e senz destresce
 qu'en tes granz sales od tristesce».
 Ceste fable dit pur respit:

chescuns aint mierz le sien petit
55 qu'il a en pes e senz dutance
qu'altrui richesce od mesestance !