

La blessure d'Enée et la purification initiatique du héros (Virgile, *Enéide*, XII, 305-494) *Roman d'Eneas*, vv. 9462-9596)

Pour J.A.R.
Phantôme du Sphinx

Tout amateur de Virgile se rappellera le moment pathétique où, au XII^e chant de l'*Enéide*, le héros se trouve soudain blessé par une flèche rutule, épisode qui survient au milieu d'un conseil des Latins et des Troyens. A cause de Junon, les hostilités éclatent de nouveau ; partout règnent, des deux côtés, la violence, le sang, et la mort. Nu-tête et sans armes, Enée prie ses hommes de reculer, d'apaiser leur colère et de respecter la trêve. Mais c'est alors qu'une flèche, tirée au hasard (mais dirigée par Junon) frappe le noble et pieux héros. Il se retire vite, pendant que Turnus, reprenant espoir, bondit sur son char et massacre des centaines de Troyens.

Enée, d'autre part, couvert de sang et boitant vers son camp, essaie furieusement de retirer la flèche de la blessure, en demandant que l'on utilise une épée pour faire sortir le fer. Le médecin Iapyx tâche en vain de soulager la douleur avec des herbes et en saisissant aussi du fer, mais il n'y parvient pas (XII. 402-404) :

« multa manu medica Phoebique potentibus herbis
nequiquam trepidat, nequiquam spicula dextra
sollicitat prensatque tenaci forcipe ferrum ».

Comme toujours, lorsqu'elle remarque que son fils souffre, Vénus lui apporte d'en-haut de l'aide, ajoutant cette fois à l'eau curative d'Iapyx le dictame magique. Une fois la blessure ainsi soignée, toute la douleur disparaît et le sang cesse de couler. Le fer tombe aussitôt dans la main du médecin. Enée recouvre ses forces, et s'arme, désor-

mais prêt à de nouveaux exploits. C'est là qu'il prononce son inouïable discours à son fils Ascagne (v. 435 sqq.) :

«Disce, puer, virtutem ex me verumque laborem,
fortunam ex aliis...»¹.

Cette scène suggère non seulement le problème du « Virgile tendre et doux » et du « Virgile dur », mais aussi bien l'« Amertume de la victoire tragique », selon M.C.J. Putnam². Enée ne sera plus donc « hanté par le destin », mais « créera plutôt une colère plus forte que jamais ». Et ceux qui « procurent la paix » (Sermon sur la Montagne, *Matthieu* 5 : 9) n'en seront-ils pas tous déçus et bouleversés ? — car ce qui devrait être développé sera ravagé par la vengeance.

Dans cette optique, Enée commence donc à rassembler à Turnus. Mais il y a un autre point de vue, qui a surtout inspiré l'approche qui est la nôtre : il s'agit de la belle étude de V. Pöschl³, où ce critique érudit constate qu'à cause de cette blessure par la flèche, Enée se métamorphose en « martyr pour la justice ».

Comme nous verrons par la suite, l'Enéas français ne retrace pas la voie du pessimisme virgilien, mais plutôt celle où règnent l'affectif et le sensible ; c'est le Virgile tendre qui y apparaît. Nous voilà plongés au plein XII^e siècle, l'époque qui vit naître la nouvelle piété et le naturalisme, où l'intérêt porté aux blessures (et surtout à celles du Christ crucifié) se manifeste à vrai dire un peu partout⁴. Enéas est le héros de roman idéal.



Dans le *Roman d'Enéas*, l'épisode correspondant est également lié à un discours pareil à celui où Enée harangue son fils. Ici Enéas défend

1 — Sur *vulnere* v. maintenant la belle étude de W. Clausen, *Virgil's "Aeneid" and The Tradition of Hellenistic Poetry* (Berkeley et Los Angeles : Univ. de Californie Pr., 1987), pp. 74-75 et nn., avec des références à des usages chez d'autres auteurs, notamment Ovide. Pour un exemple de la vie qui imite l'art, nous rappelons la mort tragique de Richard Cœur-de-Lion, tué sous le château de Chalus par une blessure d'une flèche, le 26 mars 1199, à l'âge de 42 ans.

Notre étude en préparation, « Allegory and Stigmata : Remarks on the Open Twelfth Century and the Closed Later Middle Ages » fera éventuellement suite à celle-ci, présentée (en forme abrégée d'une explication de texte) pour la première fois en novembre 1982 à l'Université de Liège. Je tiens à remercier les professeurs M.-R. Jung et J.-M. D'Heur de leur accueil chaleureux.

2 — M.C.J. Putnam, *The Poetry of the Aeneid* (Cambridge, Mass. : Harvard UP, 1966), p. 179.

3 — V. Pöschl, *Die dichtungskunst Virgils, The Art of Vergil : Image and Symbol in the Aeneid*, tr. G. Seligson (Ann Arbor, Mich... : Univ. de Michigan Pr., 1962, 1970), p. 117.

4 — V. de l'auteur, « The Problem of Anachronism : Recent Scholarship on the French Medieval Romances of Antiquity », *Philological Quarterly* 53 (1974) : 145-157 ; et la belle étude bien conçue et dense d'A. Petit, *L'Anachronisme dans les romans antiques du XII^e siècle* (Lille : Centre d'Études Médiévales et Dialectales de l'Univ. de Lille III, 1985).

ses droits (quoiqu'avant sa blessure), récapitule son destin fatal, et rappelle devant tous — Latins et Troyens — sa raison d'être. Il donne sa parole que s'il est vaincu, il se retirera. Pendant la discussion, *uns chevaliers de la cité* refuse les accords et frappe un Troyen. Alors, le combat reprend, Latinus s'enfuit (et notre auteur intervient en raillant les dieux païens que le roi emporte), alors qu'Enéas essaie de calmer ses hommes, tout comme chez Virgile.

D'ailleurs, le héros ajoute qu'ils lui enlèvent l'occasion du combat singulier avec son ennemi Turnus. C'est en ce moment qu'une flèche, tirée au hasard, frappe le père d'Ascagne, et son bras s'enfle aussitôt. Pendant que l'on amène Enéas à son pavillon, Turnus, redoublant d'énergie contre les Troyens (acte non-chevaleresque en ce moment?), s'attaque au preux et noble Naptanabus, qu'il abat aussitôt.

Dans la tente (décor simultané), Iapus, un « bon médecin » de l'armée vient, regarde et tâte la blessure; Eneas de s'écrier de douleur. De son sac le médecin sort du dictame, plante mythique, et Enéas en boit. Après l'avoir avalé, le fer disparaît et l'épaule se guérit immédiatement. D'un seul coup, Enéas est tout à fait remis et valide. En intervenant encore dans sa narration, l'auteur explique comment fonctionne cette herbe merveilleuse⁵.

9566 Li ditans est de tel vertu
 et li chevros a tel nature,
 quant navrez est, tot a droiture
 cort al ditan, a sa mecine;
 soit de foille, soit de racine,
 des qu'il en a lo col passé,
 si a son mal tot resané,
 et quant li fers li est el cors,
 par cel l'an estuet voler fors.

C'est Martine Thiry-Stassin qui explique bien ce passage en tout détail :

Dans le roman français, le médecin..., qui ne peut mener à bien l'extraction avec ses instruments habituels, puise du dictame dans sa malle, le détrempe et fait boire à Enéas la potion qui guérit aussitôt l'épaule.

Les propriétés de la plante sont connues du chevreuil et exposées plus longuement.... La sollicitude et la puissance de la déesse et son intervention disparaissent au profit de l'exploitation consciente et humaine de la science médicale; aux chèvres [*feris capris*], *Enéide*, XII. 414 est substitué le chevreuil,

5 — V. Bruce Lincoln, *Myth, Cosmos, and Society: Indo-European Themes of Creation and Destruction* (Cambridge, Mass.: Harvard UP, 1986), p. 101, sur la guérison magique et sur l'association des herbes curatives à la chirurgie et au feu thérapeutique.

plus courant en cynégétique occidentale et plus proche de l'animal, le cerf, qui, depuis Isidore de Séville, possède cette connaissance dans les Bestiaires....⁶.



On a le droit de se demander d'abord si l'idée pour le martyr de l'amour ne dérive d'une telle description... « Furieusement, il lutte en essayant d'arracher le fer... » (XII, 387 : *saevit et infracta luctatur harundine telum eripere...*). L'émotivité suggérée ici rappelle naturellement des vers similaires chez Didon⁷. Pour Ovide, l'image deviendra une topique; v. par exemple, *Métamorphoses*, I, 468-471⁸. A la même époque à peu près que l'*Enéas*, dans le *Guigemar*, le lai bien connu de Marie de France, par exemple, il s'agit aussi d'une blessure physique venant d'une « source inconnue »⁹.

Vu la richesse du thème à cette époque, nous nous permettons d'ouvrir ici une petite enquête sur le thème de la blessure. Il s'agit de créer un « cas d'étude », quoique provisoire et incomplet, tout en essayant de comprendre mieux le cadre social, littéraire, et psychologique dans lequel le romancier de l'*Enéas* a opéré sa transformation, assez fidèle d'ailleurs, de l'épisode virgilien¹⁰.

Tout d'abord, dans le *Roman de Tristan*, « Amer est plaie dedenz cors » —. L'on sait que la souffrance et la victimisation de l'amant devient un lieu commun de la poésie lyrique et des romans — un écho sans doute de la poésie érotique antique, depuis Théocrite jusqu'à Tibulle, et même au-delà¹¹.

Chez Tristan, sa blessure, empoisonnée comme son corps est empoisonné par l'amour, sera guérie par l'amour physique. La passion de

6 — *Le Roman d'Enéas*, tr. Martine Thiry-Stassin (Paris : Champion, 1985), p. 149n. Pour l'*Eneas*, nous nous servons de l'éd. par J.J. Salverda de Grave, 2 vol. (Paris : Champion, 1925-1929); et pour Virgile, c'est l'Oxford Classical Text, éd. R.A.B. Mynors (Oxford : Clarendon Pr., 1969).

7 — Cf. l'*Enéide*, IV, 1-2 : *At regina gravi iam dudum saucia cura / volnus alit venis et caeco carpitur igni...*; et aussi IV, 66-69 : *... est mollis flamma medullas / interea et tacitum vivit sub pectore volnus / uritur infelix Dido totaque vagatur / urbe furens, qualis coniecta cerva sagitta...*

8 — V. Edmond Faral, *Recherches sur les sources latines des contes et romans français du Moyen Age* (Paris : Champion, 1913), pp. 133-150. Cf. Chrétien de Troyes, *Cligès*, éd. Micha, vv. 687ss., 386ss.

9 — *Guigemar*, ed. Ewert (Oxford : Blackwell, 1944, 1963), vv. 90-128 : « La seete resort ariere » et frappe G. « En la quisse deske al cheval ». Cf. aussi Guillaume de Lorris, *Le Roman de la Rose*, éd. Lecoy, vv. 907-984 : les flèches du dieu Amors, et leurs effets.

10 — Cf. Guido Majno, M.D., *The Healing Hand : Man and Wound in the Ancient World* (Cambridge, Mass. : Harvard UP, 1977).

11 — V. par ex., Frank O. Copley, *Exclusus amator : A Study in Latin Love Poetry* (Baltimore : American Philological Assoc., 1956) — étudie le thème du paraclausithyron, ce qui englobe quelquefois l'imagerie de la blessure d'amour.

l'amour, comme la mer, reste une métaphore de l'infirmité et d'une blessure, et vice-versa. Selon M. Blakeslee, les blessures de Tristan (surtout celle causée par le Morholt — qui sent mauvais) représentent, tout comme chez les Troubadours, en métaphore, l'amour-passion, une marque pour la vie. La souffrance est une indication de la loyauté de l'amant¹².

La blessure de Tristan (« aux parties » ?) ne semble-t-elle pas se rattacher encore à l'impuissance sexuelle (ici involontaire, surtout chez Iseut aux Blanches Mains) ? Car le héros doit se garder de consommer ses vœux maritaux avec elle. Il attend, paradoxalement, une guérison à travers l'amour physique¹³.

Il y a encore d'autres blessures analogiques, même plus importantes, qu'on peut cerner maintenant. Dans les contes du *Graal*, celui qui est sévèrement blessé de façon à ne pouvoir ni marcher ni monter à cheval, c'est le Roi Pêcheur. Son unique divertissement est de se faire mettre dans un bateau et de pêcher à la ligne, d'où son nom. Dans le *Perceval* de Chrétien, une demoiselle rencontrée dans la forêt récite l'histoire de la blessure du roi. C'est cette « Demoiselle Hideuse » qui explique que dans une bataille, le roi fut blessé aux hanches par un javelot, et qu'il a donc perdu l'usage de ses jambes. Ensuite elle lui révèle le rapport entre cette mutilation du roi et la dévastation du pays. Ainsi s'annonce le thème du « Gaste Pays »¹⁴.

12 — Cf. Chrétien de Troyes, éd. Kibler, *Le Chevalier de la Charrette*, vv. 3110-3117, vv. 4634-4646 : les épreuves mènent à l'amour assouvi avec Guenièvre (ici, physique), et rien d'autre ne compte au monde. V. aussi R.L. Kelly, « Wounds, Healing, and Knighthood in Malory's Tale of Lancelot and Guenevere », in *Studies in Malory*, ed. J.W. Spisak (Kalamazoo : Medieval Inst. Publ., W. Michigan Univ., 1985), pp. 173-197.

13 — M. Blakeslee, « Amor est plaie dedenz cors : The Metaphor of Tristan's Infirmities », communication présentée au 16^e Congrès Médiéval International, W. Michigan Université, Kalamazoo, mai 1981. Cf. Margit M. Sinka, « Wound Imagery in Gottfried von Strassburg's *Tristan* », *South Atlantic Bulletin* 42 (1977) : 3-10 — l'imagerie de Gottfried semble « contredire l'éthique courtoise ».

14 — Chrétien de Troyes, *Perceval, ou le Conte du Graal*, éd. W. Roach (Genève / Paris : Droz-Minard, 1959), vv. 4610ss. Voir J. Frappier, « La Blessure du Roi Pêcheur dans le *Conte du Graal* », *Jean Mirrahi Memorial Volume*, éd. H.R. Runte, et al. (Columbia, S.C. : French Literature Publ. Co., 1977), pp. 191-196 (avec des notes complétées par Ph. Ménard) ; cf. D. Poirion, « Du sang sur la neige : Nature et fonction de l'image dans *Le Conte du Graal* », in *Voices of Conscience : Essays on Medieval and Modern French Literature*, ed. R. Cormier (Philadelphia : Temple UP, 1977), pp. 143-165, esp. 157ss.

Cf. aussi la blessure à la main du roi irlandais Nuada — dont la perte du membre entraîne la perte de la couronne ; « La Bataille de Moytura », tr. H. d'Arbois de Jubainville, in G. Dotin, *L'Épopée irlandaise* (Paris : Renaissance du Livre, 1926), pp. 37-53 ; cf. de même l'*Énéide* irlandaise (XII^e siècle) raconte que le héros fut blessé à la cuisse ou au pied — *Imtheachta Aeniassa : The Irish Aeneid*, éd., tr. G. Calder (Londres : Irish Texts Society, 1907), pp. 188-189.

Ma collègue à Wilson, prof. V.A. Stojanović m'a fait savoir que la tradition iconographique confirme que la blessure est à la cuisse ou au pied : dans l'*Illiade* V, Diomède blesse Enée à la hanche et la scène est représentée sur une cratère antique datant de 480 av. J.C. (Boston Museum of Fine Arts) ; il existe aussi une peinture murale de Pompeii (de 62-79 apr. J.C.) qui s'inspire de l'*Énéide* mais qui dépeint clairement la blessure du héros à la cuisse (scène d'autant plus pathétique car Ascagne, en pleurant, se tient à côté de son père, qui l'embrasse).

On peut soupçonner que le thème du Roi Mehaigné se retrouve dans bien d'autres littératures. Comme on l'a suggéré, le motif du roi infirme s'associe à celui de la « Gaste Terre ». Comment explique-t-on sa présence au XII^e siècle ? Selon une théorie de politique cruciale formulée à cette époque par Jean de Salisbary dans son traité *Policraticus*, le corps de l'homme représente l'état et vice-versa ; le savant anglais emploie donc une métaphore organique ou une synecdoque organique tout en supposant que le corps de l'homme soit le modèle pour l'organisation de l'état (i.e., *microcosmos* = *macrocosmos*). Le prince du pays en est, tout naturellement, la tête ; les chevaliers en sont, par exemple, les bras ; la *clergie* le cœur, et ainsi de suite.

Ce qui s'ensuit de cette hypothèse est que si la tête est atteinte par une maladie ou par un affaiblissement quelconque, tout le reste du corps (de l'état) sera atteint aussi. Pour assurer que le peuple reste sain et sauf, il faut que leur roi soit de même, intact et sain. Quoique symbolique pour nous autres modernes, une telle conception possède un sens tout à fait concret chez les primitifs. Pour la tribu des Shilluk du Nil Blanc, dès qu'on observe chez le roi des signes de l'impuissance, d'une maladie sévère ou de vieillesse, on le met à mort¹⁵.

Cette coutume provient de la croyance ancienne qu'il existe un lien intime entre le bien-être du roi et la prospérité du pays entier. Tel fut le cas à Thèbes lors des relations incestueuses entre Œdipe et Jocaste. Si le roi tombe malade ou insulte les dieux, il perd sa puissance d'engendrer, et alors la récolte ne réussira plus, le bétail refusera de se procréer, et l'homme sera la victime de fléaux terribles. Et tout cela peut résulter d'une seule offense ou d'une seule blessure.



Contexte à jamais présent pour l'esprit médiéval, les blessures du Christ sont bien sûr évoquées par la simple mention du vocable *vulnera*. Par exemple, l'imagerie d'un texte apocryphe va modeler le vocabulaire mystique latin de toute notre période. Je veux parler de l'*Epître de Barnabas* (ca. 130 après J.-C.), il y est dit que nos péchés ont causé les blessures du Christ, mais que nous serons guéris par ses

15 — J. de Salisbary, *Policraticus*, V (« *Communitas* ») ; J. Frazer, *The Golden Bough : A Study in Magic and Religion* (New York : Macmillan, 1960), pp. 308-315 ; cf. A. Roncaglia, « *Carestia* », *Cultura Neolatina* 18 (1958) : 121-137 (carence, famine = manque, à la communauté et au sol ; cf. l'anglais « *scarcity* », synonyme du fr. *épars*).

La blessure qu'Œdipe s'impose symbolise l'autocastration, la perte de virilité, et donc la rédevastation de Thèbes — punition de l'inceste ; cf. Georges Amado, *Fondements de la psychopathologie* (Paris : P.U.F., 1982), pp. 246ss.

cicatrisations¹⁶. En outre, dans plusieurs des commentaires sur la *Genèse*, on lit que, pendant son sommeil, Adam lui-même fut blessé par le Seigneur quand il lui retira une côte à l'intention de créer sa partenaire, Eve. Ceci n'est-il par l'analogie « figurée » de la blessure au côté du Christ crucifié¹⁷ ?

Plus tard, mais de la même manière, au XIV^e siècle, la mystique Julienne de Norwich décrit les douleurs cuisantes du Christ crucifié : le sang qui coule de la couronne d'épines et des veines du Christ, c'est un sang épais et copieux qui coule de par les yeux...¹⁸.

Depuis la phrase arthurienne fatale *ad sananda vulnera* chez Geofroi de Monmouth jusqu'à la castration d'Abélard, la blessure est omniprésente dans la première moitié du XII^e siècle¹⁹.



« Je suis navré d'amour ». Ainsi commence le *Tractatus du IV gradibus violentae caritatis* (le Traité des quatre grades de la charité violente). Dans cette axiologie de l'amour, l'œuvre de Richard de Saint-Victor, plus descriptive et impressionniste que définitive, compare incessamment les deux phénomènes de l'amour spirituel et l'amour humain, — mais est clairement orientée vers le premier. Comme une longue fugue sur le vers de la *Cantique des cantiques* (1 : 9 « Je suis navré d'amour »), les quatre phrases de l'amour violent montent d'une blessure et d'un lien à l'amour absolu. Les blessures violentes et pénétrantes de l'amour attisent le désir et la volonté, mais ce n'est pas encore complet. Les signes extérieurs sont des gémissements. Ici l'âme est fière et tenace. Enchaînée et captive, elle subit ensuite le feu et la fièvre qui apportent l'expérience du troisième degré — l'amour exclusif et tyrannique, dont la langueur ne peut être apaisée que par la bien-aimée. Désespérée alors et toute humiliée, l'âme fait appel à celle-ci. Le dernier pas c'est l'imitation du Christ, formule qui mène à l'amour apostolique triomphant²⁰.

16 — *Early Christian Writers : The Apostolic Fathers*, tr. Maxwell Staniforth (Harmondsworth : Penguin : 1968, 1978), pp. 168, 206.

17 — Cf. Isaïe, 53 5, 7 ; et la circoncision d'Abraham, *Gen.* 14 : 14 ; 17 : 23. V. aussi Barbara Newman, « Mother and Midwife : A Platonic Ecclesiology », communication présentée au 16^e Congrès Médiéval International, W. Michigan University, Kalamazoo, mai 1981.

18 — *Les Révélations de l'amour divin*, trad. anglaise par Clifton Walters (Harmondsworth : Penguin, 1966, 1976), pp. 72-73, 88-91.

19 — Cf. *L'Histoire des rois de Bretagne*, trad. anglaise par Lewis Thorpe (Harmondsworth : Penguin, 1966), p. 261 ; Abélard, *Historia Calamitatum : Récit de mes malheurs* (Paris : Union Générale d'Éditions, 1964), p. 47 ; ici déjà se perçoit le thème de la castration comme emblème de la maturité — la perte de l'innocence et de la vigueur de la jeunesse mènera à une intégralité harmonieuse.

20 — R. de St.-Victor, *Les Quatre degrés de la violente charité*, éd., tr. G. Dumeige (Paris : Vrin,

L'on pourrait enfin se tourner vers le traité sur *Les Blessures symboliques* de Bruno Bettelheim pour trouver quelques clés à la psychologie de l'épisode virgilien²¹.

Pour Bettelheim, la circoncision, la castration, la subincision sont des blessures qui font partie des rites symboliques chez les primitifs, ou dans des sociétés pré-modernes. Correspondant aux règles chez la femme, elles sont la manifestation d'une violence sanglante qui protège et équilibre la société. Globalement, de telles blessures représentent la « soumission aux puissantes images paternelles » (p. 187 — surtout la circoncision chez les Juifs, pour les hommes bien sûr). Ces rites d'initiation sont motivés par un besoin de « maîtriser les conflits provenant des désirs pulsionnels polyvalents de l'homme ». Il s'agit du vœu non de briser l'autonomie, mais plutôt de résoudre le conflit entre ces désirs désignés et « le rôle que la société attend de l'homme » (p. 181).

Dans une autre optique, la circoncision livre l'homme à un état idéal androgyne ou hermaphrodite, ce qui amènera alors l'immortalité qui niera la mort et l'« incomplétude sexuelle »²².

Enfin, Bettelheim signale aussi le fait que les circoncisions sont célébrées le plus souvent dans un « enclos de la nature », l'« enceinte initiale sacrée des temps primitifs » (là d'ailleurs où les femmes accouchaient, p. 25). Cette observation nous rappelle la tente d'Enéas, éloignée du champ de bataille, où se passe, comme par déplacement dans l'espace, non pas l'acte de violence mais celui de la guérison du héros.

La guérison d'Enéas nous offre donc une scène de renaissance expiatoire en miniature. Le héros se déclare et s'avoue ; Enée harangue son fils, et la courbe eschatologique se parachève²³. Mais l'émasculatation (au sens freudien) ne signifie pas ici nécessairement la perte de l'humanité. Au contraire, à cause du sang écoulé du héros, l'on peut dire, dans le sens moral et chrétien, que ses péchés chez Didon, le plaisir éternel de la *cave* de fornication seront équilibrés ou même annihilés. La douleur physique de la flèche l'épure. Donc la nouvelle vision courtoise du héros sera la compensation de la jouissance et de la souffrance initiatique.

1955), pp. 127-177 ; selon la théologie sur la Chute de l'homme chez St. Bernard, il s'agit d'une blessure, car c'est une chute des hauteurs de l'extase paradisiaque, dont le retour, la guérison, ne se retrouve qu'à travers la grâce du Christ ; cf. J. Leclercq, *St. Bernard et l'esprit cistercien* (Paris : Seuil, 1966).

21 — Bruno Bettelheim, *Les Blessures symboliques : Essai d'interprétation des rites d'initiation*, tr. Cl. Monod, (Paris : Gallimard, 1971).

22 — André Green, « De la bisexualité au gynocentrisme », in *Nettelheim*, p. 232 ; cette interprétation fait écho à notre propre compréhension de l'accusation de sodomie d'Enéas en tant qu'« approvisionnement » ; v. nos remarques dans *Bien dire et bien apprendre* 4 (1986) : 129.

23 — Dans une étude à paraître, « L'Eveil spirituel du héros romanesque médiéval », nous parlons de la notion de la courbe eschatologique, décrite par le comportement du héros du roman.

Cette vision saine et sauve, intégrale, le fait expier une fois pour toutes²⁴. Enée, martyr pour la justice, devient l'homme épuré et compromis, mais renforcé aussi tout de même. Et ceci le rendra digne d'être, non seulement le fondateur de l'Empire, mais aussi le partenaire en affection mutuelle et maritale de l'héroïne ovidienne par excellence, Lavine, fille de Latinus — la femme rencontrée à la dernière étape — emblème de la patrie latine.

Donc le *Roman d'Enéas* conserve les éléments fondamentaux de l'*Enéide* — la brique et le mortier, pour ainsi dire, mais comme on a souvent remarqué, non pas toujours le marbre de l'épopée romaine. Heureusement, l'auteur a choisi de ne pas omettre cet épisode, mais il l'a humanisé en éliminant l'intervention directe de Vénus. La blessure est bien sûr au bras ou à l'épaule du héros, mais par euphémisme ou par déplacement, l'on peut toujours déduire que c'est aux parties que l'on se réfère — conclusion à tirer de l'épisode du Roi Pêcheur, parmi beaucoup d'autres exemples qu'on a passés en revue. Enéas est blessé et guéri ; Enéas est initié au monde des responsabilités ; il est purifié et prêt alors pour le dernier bond — vers le nouvel ordre de l'amour et du pouvoir.

R. CORMIER,
Wilson College

24 — V. Jacques Le Goff, *Naissance du purgatoire* (Paris : Gallimard, 1981), pp. 23ss., sur l'idée de l'expiation du péché et de la purgation, ici de l'orgueil.