

1. Introduction

1.1. Le charme intemporel des contes. « *Les fables mêmes qui ressemblent aux contes de fées ont je ne sais quoi qui plaît aux hommes les plus sérieux : on redevient volontiers enfant pour lire les aventures de Baucis et Philémon, d'Orphée et d'Eurydice* ». Ce mot est d'un homme très sérieux, comme on peut s'en douter : c'est Fénelon qui fait cet aveu, dans une lettre adressée à un homme aussi savant et « sérieux » que lui.³ Ce n'est pas tant la fantaisie que Fénelon appréciait dans les contes (il la condamnait même autant que les dieux d'Homère⁴), mais ce « je ne sais quoi » qui est selon lui l'art de peindre la nature, de dire avec grâce et simplicité la vérité sur le cœur humain.⁵ Avec une concision parfaitement adaptée à son propos, l'auteur des *Fables*, des *Dialogues des morts* et des *Aventures de Télémaque* interprète ainsi le charme intemporel qui fait le succès de genres narratifs bien distincts : la fable, le mythe, le conte de fées, la légende. Puisque la démarche scientifique que nous empruntons pour parler des légendes du Canigou est une question de mots et de méthode, comme l'enseignait le grand spécialiste de l'imaginaire médiéval Jacques Le Goff,⁶ commençons par bien définir ce dont nous allons parler.

3. Lettre à La Motte (Cambrai, 22 novembre 1714), dans *Œuvres de Fénelon*, Paris, Lefevre, 1835, vol. 3, p. 256.

4. Dans sa fameuse *Lettre à l'Académie* [française], l'archevêque de Cambrai reproche aux épopées d'Homère de n'être « qu'un tissu monstrueux de fables aussi ridicules que les contes de fées » mais il loue leurs qualités esthétiques (cf. Fénelon, *Lettre à l'Académie*, édition critique par E. Caldarini, Genève, Droz [Textes littéraires français], 1970, chap. X (Sur les Anciens et les Modernes), p. 131). La première rédaction de la *Lettre à l'Académie* éclaire le sens de « ridicule » : « Cette religion [celle d'Homère] ressemble aux contes les plus puérils des fées » (*ibid.*, p. 190).

5. Lui si sévère pour les contes de fées dans ses propos *publics*, exprime au début de la lettre à la Motte son affection pour le destinataire par une image qui rappelle ce que les romans de chevalerie doivent aux contes populaires (et vice-versa) : « Nous vous retiendrions ici comme les preux chevaliers étaient retenus par enchantement dans les vieux châteaux ». Ce faisant, l'archevêque de Cambrai se présente comme un magicien ou une fée, conformément à un archétype ambigu et numineux caractéristique de son imaginaire et qu'on retrouve dans *Les Aventures de Télémaque* avec le personnage de Mentor/Athéna.

6. « Il faut aborder le problème du merveilleux dans une civilisation, dans une société, à un niveau qui, sans être le plus fondamental, est primordial, celui du vocabulaire. Je

1.2. Définitions modernes (mythe, légende, conte, fable, exemplum).

Le *mythe* est un récit qui se réfère au passé des origines, et présente de cette manière une explication du monde, ou de l'un de ses constituants naturels ou humains. Parce qu'il éclaire le commencement, il éclaire aussi la fin : il peut donc posséder un caractère prophétique, en tout cas mobilisateur, qui s'appuie sur ce type d'image qu'on appelle symbolique. Le mythe est donc dans un premier temps un récit destiné à être cru, que ce soit littéralement ou dans un sens métaphorique. Quand il est remplacé par d'autres mythes (comme avec la christianisation d'une culture) ou d'autres récits explicatifs (comme depuis le début de la vulgarisation scientifique), le mythe désigne une croyance illusoire et dépassée, dont on ne comprend plus forcément les fondements et les pouvoirs mobilisateurs que l'imaginaire et le symbolique lui conféraient. La *légende* est très proche du mythe par toutes ces caractéristiques : contrairement au conte et à la fable, la légende est un récit suffisamment ancré dans le monde réel, suffisamment présenté comme vrai pour qu'on y croie, ou qu'on s'interroge sur son degré de vérité. Mythes et légendes ont bien des thèmes et des motifs symboliques en commun. La légende n'est bien souvent qu'un mythe mineur, un mythe actualisé et localisé, situé dans un contexte spatial et temporel assez précis, plus proche de nous.⁷ La légende est donc bien différente du conte. Le *conte* est un récit fictif qui se présente comme tel, qui n'est ni daté ni situé, et qui s'adresse donc non pas à notre foi ou à notre crédulité mais à notre intelligence morale, ou simplement à notre fantaisie et à notre sens de l'humour, selon sa visée.⁸ Restent deux autres genres de récits imaginaires assez proches, par le fait que le récit y est au service

crois que l'on ne peut pas faire d'étude sérieuse sans repérer le champ sémantique* du merveilleux. Comme toujours dans les sciences historiques, nous devons confronter le vocabulaire dont nous nous servons avec le vocabulaire des sociétés historiques que nous étudions » (*L'imaginaire médiéval. Essais*, Paris, Gallimard [nrf], 1985, « Le merveilleux dans l'Occident médiéval », p. 17. Ce sont les lignes d'introduction de l'essai).

7. Cf. la définition imagée qu'en donnent V. Champion-Vincent et J.-B. Renard, dans l'introduction de *De source sûre : nouvelles rumeurs d'aujourd'hui* (2002), Paris, Payot & Rivages [Petite Bibliothèque Payot], 2005, p. 21 : « La Légende est fille de l'Histoire fécondée par le Mythe ».

8. Cf. la définition simple et juste d'Horace Chauvet dans ses *Traditions populaires du Roussillon*, Perpignan, 1947, p. 209 : « Entre le conte populaire et la légende il y a la différence qu'apporte la précision. Le conte est vague. Il met en cause des personnages interchangeables, il peut se localiser en tous lieux. La légende, elle, veut prendre couleur de vérité ; elle s'adapte à une époque déterminée, cite des noms et se localise. »

d'une morale explicite : la fable et l'exemplum. Ces deux genres eurent beaucoup de succès au Moyen Age. La *fable*, du point de vue narratif, s'apparente plutôt au conte, tandis que l'*exemplum* s'apparente à la légende puisque ce type de récit recourt aux mêmes « effets de vérité » pour mieux gagner l'auditoire à une leçon morale.⁹ Avec le lac maudit du Canigou, nous n'allons parler ni d'un mythe ni d'un conte, mais bien d'une légende, qui servit d'exemplum à l'époque où ce dernier genre a fleuri (XII-XIV^e siècles), et qui survécut dans la tradition orale jusqu'à nos jours.¹⁰ Nous montrerons cependant quels mythes de l'Antiquité ont pu lointainement inspirer cette légende.

1.3. *Fabulae et legenda au Moyen Age.* On mesure les progrès réalisés dans l'étude savante, réfléchie, de ces différents types de récits au fait que la langue latine n'avait qu'un seul mot pour désigner mythes, contes, légendes et fables : le mot *fabula* justement.¹¹ Le premier sens du mot désignait ce qui se raconte, un récit quel qu'il soit, celui qu'on joue sur une scène de théâtre ou celui que véhicule la rumeur populaire. La légende naît d'une rumeur difficile à vérifier, mais dont les spécialistes de nos légendes urbaines parviennent à retrouver l'historique. Le mot *fabula* connotait donc souvent avec l'idée de fiction, soit dans un sens littéraire (le *conte*, la *fable*, l'*apologue*), soit dans un sens péjoratif de croyance d'un autre temps (le *mythe*), soit dans un sens général de récit historique mêlant le vrai et le faux (la *légende*, et même le *mythe* considéré comme un récit poétique). Dans tous les cas, la « fable » était un récit imaginaire, qu'il ne fallait pas prendre au pied de la lettre. Dans l'Europe latine du Moyen Age, la fable par excellence était le récit mythologique laissé par les païens. Il était évidemment exclu de

9. On trouvera une bonne définition de ces différentes genres folkloriques dans l'introduction de V. Champion-Vincent et J.-B. Renard, *Légendes urbaines : rumeurs d'aujourd'hui* (1992), Paris, Payot & Rivages [Petite Bibliothèque Payot], 2002. Les auteurs ajoutent à notre liste l'histoire drôle, l'anecdote, le mémorat, le fait-divers et les rumeurs. Tant est grande la fertilité de l'imagination collective !

10. Comme en font foi les (derniers) récits oraux sur les fées, les sorcières et les croyances magiques du Canigou recueillis en 2002 et 2003 par Didier Payré i Roig (cf. *Canigó : la muntanya mítica catalana*, Sant Vicenç de Castellet (Barcelona), Farell, 2005, p. 75, p. 102, p. 109 [étonnante anecdote de sage-femme « chat-garou »], p. 111-113, p. 138-139).

11. Ce qui donne un sens trompeur au mot *fable* en français, du moins chez les auteurs classiques jusqu'à l'époque de Fénelon (« [...] La poule, à ce que dit la fable, / pondait tous les jours un œuf d'or », La Fontaine, *Fables*, V, 13).

considérer que les Ecritures saintes contenaient des *fabulae*,¹² et l'on désigna au Moyen Age sous le terme de *legenda* les récits populaires des miracles attribués au « vrai Dieu » par l'intercession de ses bienheureux. Littéralement, le mot désignait *ce-qu'il-fallait-lire* dans les églises et les cérémonies religieuses selon le calendrier des saints.¹³ C'est ainsi que se constituèrent des *légendaires*, dont la *Légende dorée*, rédigée en latin vers 1260, est sans doute l'exemple le plus célèbre et le plus réussi. L'on aurait tort cependant de penser que la foi et l'esprit de ces siècles rendaient les lettrés eux-mêmes particulièrement crédules : au fil de son récit, Jacques de Voragine lui-même (l'auteur de la fameuse *Légende dorée*) exprime ses doutes sur certains faits qui lui paraissent relever de la fable plus que de la vérité historique.¹⁴ A la même époque, bien que transporté à l'autre bout du monde chez les légendaires Mongols, Guillaume de Rubrouck précise quels sont les détails de son récit dont il n'a pas été le témoin direct, mentionnant alors qui furent ses informateurs ; Claude-Claire Kappler souligne que « la plupart du temps il refuse de croire ce qu'il n'a pas vu de ses yeux ou ce qui lui paraît trop miraculeux ». ¹⁵ Or, on trouve quelques décennies plus tôt la même attitude intellectuelle chez l'auteur qui rapporta le premier les légendes du Canigou, Gervais de Tilbury. Nous sommes au XIII^e siècle, au siècle d'un autre Anglais expatrié, Roger Bacon, qui croisa Rubrouck à Paris et théorisa dans son *Opus Majus* (littéralement son *Grand Œuvre*) la curiosité universelle et la soif d'observation de cette « Renaissance médiévale ». Divers travaux continuent à démontrer aujourd'hui ce qu'a de caricatural la double représentation d'un « Moyen Age irrationnel ou ratiocinateur », ¹⁶ représentation moderne opposant

12. Malgré les similitudes littéraires évidentes pour nous des récits de la Genèse avec les mythes, les similitudes du livre de Tobie avec le genre du conte, et celles du livre de Jonas avec l'apologue.

13. Cf. la définition que Du Cange donne des mots *legenda* et *legendarius (liber)* dans son dictionnaire en 1678.

14. Cf. les exemples donnés par O. Rimbault dans « Hercule fondateur de Barcelone : Renaissance et contestations d'un mythe antique au Moyen Age et à la Renaissance », *Réflexion(s)*, avril 2014 [2^e éd.] (<http://reflexions.univ-perp.fr/>), note 329, p. 60.

15. Cf. Guillaume de Rubrouck, *Voyage dans l'Empire mongol (1253-1255)* (1993), Traduction et commentaire de Claude-Claire et René Kappler, Paris, Imprimerie Nationale, 2007, p. 28.

16. Cf. Weill-Parot (Nicolas), *Points aveugles de la nature. La rationalité scientifique médiévale face à l'occulte, l'attraction magnétique et l'horreur du vide (XIII^e-milieu du XV^e siècle)*, Paris, Les Belles Lettres [Histoire], 2013, p. 13. Cet ouvrage est représentatif de la révision de cette représentation encore répandue, faute d'une connaissance approfondie de l'immense production intellectuelle et artistique de cette période que notre historio-

d'un côté le goût pour les miracles, la magie et les « merveilles », de l'autre les abstractions coupées de l'expérience dans la philosophie scolastique.

1.4. Miracle, merveille et magie. Il est indéniable en effet que la foi chrétienne et la culture biblique prédisposaient les hommes de ces époques à *s'étonner*, au sens fort et neutre qu'on donnait aussi en français au mot *s'émerveiller*. C'est ce qu'exprimait dans la littérature latine le verbe *mirari*, qui constitue dans la plupart des langues latines la racine des mots *miracle* (*miraculum*), *merveilleux* (*mirabile*) et *admiration* ou *émerveillement* (*admiratio*). Cette observation philologique* et les définitions qu'elle appelle se trouvent chez le premier auteur rapporteur de la légende du Canigou, Gervais de Tilbury :

« Ces motifs [qui rendent les hommes sensibles à tout ce qui est nouveau] sont la source de deux sortes de phénomènes : les miracles (*miracula*) et les merveilles (*mirabilia*), qui ont les uns et les autres pour résultante (*fnis*) l'émerveillement (*admiratio*). Précisons : nous appelons miracles les phénomènes qui se produisent de manière inhabituelle et *surnaturelle* et que nous assignons à la puissance de Dieu, comme l'accouchement de la Vierge, la résurrection de Lazare, la réparation des membres dont on avait perdu l'usage. Et nous appelons merveilles les phénomènes qui échappent à notre compréhension (*cognicioni*), alors même qu'ils sont *naturels*... »¹⁷

Ces deux notions désignent deux des trois types de merveilleux médiéval si bien analysés par Jacques Le Goff¹⁸ : le miracle est un acte

graphie étend sur un millénaire. Nous reviendrons sur cette vision caricaturale, née à la Renaissance et à l'époque moderne (XVII^e-XVIII^e siècles) au § 15.1.

17. « *Ex hiis, duo proueniunt : miracula et mirabilia, cum utrorumque fnis sit admiratio. Porro miracula dicimus usitatus que preter naturam diuine uirtuti ascribimus, ut cum uirgo parit, cum Lazarus resurgit, cum lapsa membra reintegantur. Mirabilia uero dicimus que nostre cognicioni non subiacent, etiam cum sunt naturalia...* » (*Otia imperialia*. III [Préface], ed. Banks and Binns, p. 558 ; ed. F. Latella, p. 102). C'est nous qui soulignons en italiques. Dans tout notre livre, nous renverrons à deux éditions modernes du texte latin des *Otia* (la seconde reprenant la première) : « ed. Banks and Binns » = Gervase of Tilbury, *Otia Imperialia. Recreation for an emperor*, edited and translated by S. E. Banks and J. W. Binns, Oxford, Clarendon Press, 2002 ; « ed. F. Latella » = Gervasio di Tilbury, *Otia imperialia : Libro III. Le meraviglie del mondo*, éd. de Fortunata Latella [texte latin et traduction italienne], Roma, Carocci editore, 2010.

18. Cf. Le Goff (Jacques), *L'imaginaire médiéval...*, en particulier « Le merveilleux dans l'Occident médiéval », p. 17-39. « Il me semble qu'aux XII^e et XIII^e siècles, le surnaturel occidental se répartit en trois domaines que recouvrent à peu près trois adjectifs : *mirabilis, magicus, miraculosus*. *Mirabilis*. C'est notre merveilleux avec ses origines préchrétiennes » (*ibid.*, p. 22).

divin, radicalement opposé de ce point de vue à la *magie*, dont la nature était très ambiguë : comme on peut le constater bien après le Moyen Âge en Roussillon, on arrêtait « sorciers » et « sorcières », mais la force publique n'hésitait pas à recourir à ceux qui se disaient capables de les reconnaître¹⁹ ; on pensait que les orages de grêle étaient l'œuvre d'une magie maléfique, et l'on trouvait normal que le prêtre détournât ces orages par des procédés typiques de l'esprit magique.²⁰ La distinction

19. Selon le témoignage de Pere [Pierre] Pasqual, un notaire perpignanais, dans son *Liber de memorias* [1595-1644], fol. 11r° et 11v°, « Au mois de novembre 1618, on découvrit dans notre Roussillon un très grand nombre de sorcières (*bruxas*) ; on pendit au total plus de deux cents femmes sorcières, que découvrit un sorcier (*bruxot*) nommé Llorens ; il savait qu'elles étaient sorcières en regardant leur visage ». Paul Masnou, qui a édité ce journal dans un tiré à part de la *Revue d'histoire et d'archéologie du Roussillon* (1905), précise que « ce Llorens Carmell eut une grande célébrité à l'époque. Il était appelé dans tous les villages pour découvrir les « *bruxas* ». Il fit pendre dans le pays 10 à 12 personnes qu'il avait désigné[es] comme sorcières. Le notaire exagère quand il parle de plus de 200 sorcières » (cf. *ibid.*, note 3 p. 15-16). Comme le montre une pièce d'archives du village de Thuir du 27 novembre 1618, ce sont les conseils municipaux de l'époque qui votaient la résolution de faire venir ce sorcier dans une commune, « pour découvrir les sorcières (« *bruixas* »), et remédier ainsi à tant de grands et notables dommages qu'elles causent ». Horace Chauvet précise que ce Llorens venait de Besalu (dans la Garrotxa) et que « de nombreuses exécutions eurent lieu à Sorède, Palau, Millas, Banyuls, Ille et Néfiach », autrement dit dans tout le Roussillon - cf. *Légendes du Roussillon*, 1899, p. 38. Le journal du chirurgien Cros nous apprend que ce sorcier fut arrêté finalement par l'inquisition, sous l'inculpation qu'« il avait un démon familier », et il fut condamné aux galères - cf. D. M. J. Henry, *Le guide en Roussillon ou itinéraire du voyageur dans le département des Pyrénées-Orientales*, etc., 1842, p. 47.

20. Cette ambiguïté, source de crainte chez des gens sans contact avec les livres, se retrouve dans le Conflent (au nord du Canigou), où la tradition orale présentait les prêtres comme des sorciers potentiels, et pouvait leur imputer par exemple le fait qu'un orage de grêlons emporte les récoltes (à Nyer au XVIII^e siècle, cf. Albert Cazes, *Histoire anecdotique du Roussillon*, vol. II, Prades, Revue « Conflent », 1991, p. 55) ou qu'un enfant pleure toute la nuit (cf. les témoignages recueillis dans le Conflent en 2002 et 2003 par Didier Payré i Roig, dans *Canigó : La muntanya mítica catalana...*, p. 111-112). La croyance que les prêtres pouvaient être aussi des sorciers fut très répandue : on la retrouve en Normandie à la fin du XIX^e siècle (cf. Jeanne Favret-Saada, *Désorceler*, Paris, Ed. de l'Olivier, 2009, p. 70, qui cite le folkloriste J. Lecoœur, *Esquisses du Bocage normand*, 1883 et 1887), et Isaure Gratacos en a trouvé le souvenir à Arbon, dans le Haut-Job (Pyrénées centrales) : Jean Boué, né en 1923, lui raconta qu'un « bonhomme » fâché du maillage dont il avait été victime (les jeunes lui avaient mis la charrue dans l'arbre), « disait qu'il voulait faire dire une messe pour que celui qui l'avait monté se sèche ! « *Cau que séquè ! Très francs me costarà mes cau que séquè !* » (« Ça me coûtera trois francs [pour payer le curé, qui aura le pouvoir de faire en sorte que l'impertinent se dessèche et meure de consommation], mais il faut qu'il se sèche ! ») » (*Calendrier pyrénéen : rites, coutumes et croyances dans la tradition orale en Comminges et Couserans*, Toulouse, Privat, 2007, p. 149).

entre la magie et la merveille n'était donc pas toujours claire : les créatures merveilleuses, comprises comme des créatures de Dieu, avaient elles-mêmes des pouvoirs magiques ou des caractéristiques simplement extraordinaires (comme le pouvoir de la salamandre et de sa peau de ne pas être consumées par le feu²¹). Les choses « merveilleuses », les *mirabilia*, étaient considérées comme la manifestation de ce que le commentateur moderne appelle de manière synthétique *l'autre monde*, même quand cette manifestation n'était pas un revenant mais une fée ou toute créature surnaturelle ayant un corps lui permettant d'avoir commerce avec les humains. Nous traduirions mieux le mot latin *mirabile* par « extraordinaire », « inexplicable », « surnaturel ». Ce merveilleux-là pouvait donc susciter la crainte autant que l'admiration, autrement dit, à des degrés divers, ce sentiment ambigu qu'est la *fascination*. Le jugement moral ne venait qu'en second lieu quand on employait le mot *mirabile*, et parfois il n'y était pas attaché : le fait observé ou raconté pouvait résister à cette interprétation, par son indécision intrinsèque (c'est ce qui caractérisait, on va le voir, la plupart des fées), ou par ce que nous appelons son étrangeté (et c'est ce qui caractérisait bien des faits rapportés d'Orient, dont nous parlerons aussi). Cette étrangeté ou cette ambiguïté morale n'empêchait pas la *merveille* d'entrer dans une vision cohérente du monde, qui incluait l'au-delà et caractérisa les âges chrétiens de l'histoire européenne. Dans cette vision, le *mirabile* était cette part de mystère qui suscitait la superstition ou le désir de comprendre. Le *surnaturel* de la magie ou de la merveille faisait partie de la *nature*, et l'on pouvait penser que la science humaine parviendrait à en percer les mystères, contrairement aux choses de Dieu. Gervais de Tilbury dit cela on ne peut plus clairement :

« Nous appelons *merveilles* ce qui échappe à notre compréhension, alors même qu'il s'agit de phénomènes naturels. Ce qui constitue les merveilles, c'est notre ignorance de l'explication du phénomène. »²²

21

21. C'est l'exemple que donne Gervais de Tilbury juste après le passage définissant miracles et merveilles, que nous venons de citer. L'auteur prétend avoir vu de ses propres yeux une courroie en cuir de salamandre appartenant à un cardinal qui se plaisait à faire publiquement l'expérience de sa fabuleuse propriété : le feu nettoyait ce qui l'avait souillée, nous dit-il, sans la détruire le moins du monde.

22. « *Mirabilia uero dicimus que nostre cognitioni non subiacent, etiam cum sunt naturalia ; sed et mirabilia constituit ignorantia reddende rationis quare sic sit* » (*Otia imperialia*. III [Préface], ed. Banks and Binns, p. 558 ; ed. F. Latella, p. 102).

Le goût du merveilleux, partagé par les lettrés avec les gens du peuple, servait la science de cette époque, tout comme la science servait la foi et le goût du merveilleux.



Arc de Sant Martí (arc-en-ciel en catalan) au-dessus du Vallespir. Je me rendais sur les lieux de la légende de saint Martin (sur la crête frontalière au-dessus de Céret), et je venais de penser qu'il me manquerait une photo d'arc-en-ciel, pour mieux raconter la légende.

1.5. Traditions populaires et littérature savante. Cette conjonction ou confluence entre les traditions populaires (ce que nous appelons depuis le XIX^e siècle le *folklore*) et la littérature savante fut particulièrement nette aux XII^e et XIII^e siècles, précisément à l'époque où apparaît dans les textes la légende du Canigou. Cette « conjonction » était voulue par la notion déjà traditionnelle de merveilleux. En effet, celle-ci n'est pas apparue au Moyen Age et remontait, pour ce qui concerne son introduction dans la littérature savante, à l'Antiquité : on la reconnaît dans ce que les Grecs appelaient *thaumasia* et *paradoxologoumena*.²³ Certains écrivains s'en

23. Littéralement « les choses stupéfiantes à voir » et « les choses insolites qu'on raconte ». Cf. par exemple les œuvres et les fragments du pseudo-Aristote, d'Antigone, d'Apollonius, de Phlégon, *etc.*, réunis par Antonius Westermann dans *ΠΑΡΑΔΟΞΟΓΡΑΦΟΙ. Scriptores rerum mirabilium Graeci*, Brunsvigae / Londini, 1839. On en trouvera des

étaient fait une spécialité car celle-ci avait un lectorat / auditoire aussi assuré que de nos jours. Or, les auteurs de l'Antiquité restèrent très longtemps, au même titre que la Bible, le fondement de la science ; jusqu'à l'époque moderne, leurs témoignages et leurs théories eurent autant d'autorité que l'observation. C'est donc en lisant les Anciens avant d'écouter les illettrés ou les voyageurs contemporains que les clercs du Moyen Age se mirent à l'école du merveilleux. Cette autorité, comme celle de la Bible elle-même, validait la tradition orale des croyances populaires ou les témoignages nouveaux rapportés par les croisés ou les ambassadeurs envoyés dans les confins du monde. Encore une fois Gervais de Tilbury est très clair à ce sujet, lui qui distingue bien les fictions fabuleuses des merveilles véridiques :

« Assurément, le babil bavard des bateleurs n'est pas digne de délasser l'empereur ; ce que mon auguste auditoire doit plutôt écouter pour se divertir, une fois écartés les mensonges importuns des récits imaginaires (*fabulae*), ce sont les faits prouvés par l'autorité de leur antiquité, ou confirmés par les Saintes Ecritures, ou dont l'authenticité est attestée par une observation *de visu* quotidienne. »²⁴

Gervais a beau se méfier de certaines histoires, nous observons qu'à son époque, le merveilleux permit au syncrétisme pagano-chrétien des clercs de rejoindre sans peine celui du peuple des campagnes, redoublant ce paradoxe culturel, très ancien, d'une féconde synthèse entre culture cléricale et laïque, savante et populaire.²⁵ Cette fécondité se voit d'une manière très concrète, d'abord dans la forme même du genre encyclopédique qui fleurit au XIII^e siècle ; ensuite, dans l'intérêt renouvelé pour les légendes locales ou lointaines, même quand elles étaient manifestement d'origine païenne (cet intérêt contribua à la

exemples traduits en français dans *Paranormale antiquité. La mort et ses démons en Grèce et à Rome*, précédé d'un entretien avec Antonio Stramaglia, textes réunis et présentés par C. Schneider, Paris, Les Belles Lettres, 2011.

24. « *Enimvero non ex loquaci ystrionum garrulitate ocium decet imperiale imbui, sed potius, abiectis importunis fabularum mendaciis, que uetustatis auctoritas comprobauit aut scripturarum firmavit auctoritas aut cotidiane conspectionis fide oculata testatur ad ocium sacri auditus sunt ducenda* » *Otia imperialia*. III [Préface], ed. Banks and Binns, p. 557 ; ed. F. Latella, p. 101-102.

25. Cf. à ce sujet l'introduction de Fortunata Latella à son édition italienne de Gervasio di Tilbury, *Otia imperialia. Libro III. Le meraviglie del mondo...*, en particulier p. 23-24.

naissance du roman) ; enfin, cet intérêt devint si commun qu'il nourrit même la prédication des prêtres ; ils y trouvaient matière à illustrer de manière compréhensible par tous, vivante et convaincante, la morale et le dogme. Le premier récit des légendes du Canigou est un exemple de ce triple phénomène : on le trouve dans une encyclopédie cosmographique et géographique, les *Otia imperialia* de Gervais de Tilbury, qui incluait selon les règles du genre des *mirabilia* (des faits merveilleux) ; mais sa version de la légende inclut elle-même une prédication de l'évêque de Gérone expliquant la leçon morale des événements survenus aux alentours et au sommet du Canigou.

1.6. Implications et leçons de la notion moderne de « merveilleux ».

Puisque nous en sommes à clarifier les termes de notre étude en interrogeant le sens de ceux qu'employaient les auteurs que nous allons commenter, notons que nous les trahirions légèrement en traduisant les substantifs *miracula*, *mirabilia*, etc. ou les adjectifs de même racine par *le* miraculeux, *le* merveilleux, etc. L'habitude moderne de substantiver des adjectifs pour produire un discours savant²⁶ ne correspond pas tout à fait à l'usage médiéval du latin : même si le neutre pluriel ou l'usage répété d'un adjectif comme *mirabile* correspond bien à une catégorie intellectuelle dans l'esprit d'un Gervais de Tilbury ou d'un Boccace, la nuance est que cette catégorie correspond à une caractéristique de certaines choses ; dans l'esprit du clerc médiéval, l'observation est belle et bien première, même quand c'est celle, indirecte et qu'on suppose authentique, d'un témoin du temps passé. On en tirait secondairement une généralité et des raisonnements, tandis que la science philologique*, sociologique ou historique de notre temps reste tentée par la séduction de concepts synthétiques auxquels on donne la priorité dans l'étude des faits. On peut parfois se demander qui de nous ou des médiévaux méritent le plus le reproche d'abuser d'un jargon scholastique ! Carl-Gustav Jung a montré qu'il s'agit là de deux démarches psychologiques qui s'équilibrent et qui alternent dans notre manière de vivre et de penser. Il les a appelées *extraversion* et *introversion*, et a puisé dans la littérature théologique médiévale des exemples de ces deux attitudes

26. Une vogue qui suscite des mises au point toujours pertinentes de la médiéviste Claude-Claire Kappler (cf. *Monstres, démons et merveilles à la fin du Moyen Age* (1980), Paris, Payot et Rivages [Bibliothèque historique Payot], 1999, Préface à la troisième édition, p. XIV-XVII).

intellectuelles.²⁷ Soulignons donc simplement l'influence maintenant bien reconnue de la langue sur la façon de voir les choses, et remettons autant que possible les discours et les histoires dans leur contexte pour ne pas créer de nouvelles confusions : la langue latine se contente souvent d'un attribut ou d'un pronom, décliné au neutre, là où nous traduirons par « phénomènes », « choses », « faits », etc., parce que le français l'exige et que le développement du langage savant nous en donne la possibilité. Mais n'oublions pas de retourner aux textes pour éviter autant que possible de faire dire à leurs auteurs ce qu'ils n'ont pas dit et que nous disons nous. Quand Gervais de Tilbury parle de ce qui est « merveilleux », et qu'il définit par l'émerveillement suscité, sa langue et ses explications montrent bien qu'il parle tout à la fois d'une catégorie intellectuelle, d'un sentiment de l'observateur et d'une caractéristique de l'objet de son observation - ou de ce qui se raconte comme étant véridique. Il n'est donc pas non plus gêné par la juxtaposition d'un sentiment (qu'il partage de surcroît avec les « non-savants ») et d'une démarche savante associant érudition, observation et réflexion. A nos yeux de modernes, cette « juxtaposition » fait partie des paradoxes criticables de la science médiévale, car nous pouvons apprécier aujourd'hui les fruits d'une science qui s'est construite en séparant méthodiquement ce qui devait relever d'elle et ce qui relevait d'une autre dimension de la vie humaine (émotion, croyance, etc.). Cependant, sans regretter le temps où l'on torturait et brûlait les sorcières et les hérétiques, certains « modernes » (c'est ce qui les caractérise à toutes les époques) se sont demandés depuis fort longtemps si nous n'y avons pas un peu « perdu de notre âme », et s'il n'y aurait pas un intérêt pour la science elle-même à réconcilier sa démarche avec le sentiment.²⁸ Un grand nombre de nos contemporains ne sont-ils pas justement devenus

27. Cf. Jung (Carl Gustav), *Types psychologiques* (1920), traduit de l'allemand par Y. Le Lay, Genève, Georg éd., 1993, p. 25-28 (le problème de la transsubstantiation), p. 39-48 (le problème des Universaux dans la scolastique), p. 48-65 (essai de conciliation d'Abélard).

28. Du moins c'est affaire de tempérament intellectuel, plus que d'imagination. Un grand nombre de savants fustigent les idées d'autres savants sans reconnaître l'influence de ce facteur dans tout discours scientifique. C'est bien pour cela que la rationalité qui caractérise la démarche scientifique a son ombre, tout comme le sentiment. Notre propos n'est ni de les opposer, ni d'idéaliser l'un plutôt que l'autre (cf. notre article « Le mythe, la Renaissance, et nous. *Mythos* et *logos*, mythe et science, hier et aujourd'hui », *Via Neolatina*, nov. 2012, en particulier § IV et V, p. 5-6 – article mis en ligne : <http://www.via-neolatina.fr/commentaria/Francogallice.html>).

sensibles aux *merveilles* de la science et de la technologie elles-mêmes ? Que le médiéviste et son lecteur se sentent donc libres, quant à eux, de s'émerveiller qu'on puisse trouver dans les textes une trace si ancienne de légendes qui restaient bien vivantes à la fin du XX^e siècle. Nous pouvons aussi nous émerveiller de trouver si loin en arrière un intérêt quasi scientifique pour le légendaire lui-même, devenu aujourd'hui l'un des objets d'étude les plus intéressants des ethnologues* et même des sociologues, puisqu'il s'avère que la production de légendes n'a nullement cessé dans notre société. Même si leur contenu s'actualise à chaque époque, même si nous ne croyons plus aux démons du Canigou, nous restons sensibles au *merveilleux*. C'est bien pour cela que d'une part nous continuons à nous intéresser à ces vieux textes et à ces vieilles histoires, et qu'inversement, pour ainsi dire, les légendes de *notre temps* (souvent appelées « légendes urbaines ») peuvent nous aider à comprendre objectivement la mentalité des hommes du passé le plus lointain.

1.7. Méthodes et objectifs du présent ouvrage. Voilà levés, nous l'espérons, les possibles confusions et quiproquos concernant cette étude. A travers cette clarification (qui est elle-même une première méthode de la démarche scientifique), le lecteur aura entrevu les méthodes qui seront les nôtres pour espérer apporter quelque lumière nouvelle sur le sujet : d'abord faire une historiographie de la légende du Canigou, c'est-à-dire donner les textes originaux et successifs qui l'ont évoquée en latin et en catalan dans un passé éloigné, en proposer une traduction inédite, et les commenter, ce qui veut dire les replacer dans leur contexte historique et montrer tout ce que leurs variations dans le fond et la forme impliquent.²⁹ Car ce ne sont pas seulement les noms de grands auteurs du Moyen Age comme l'Anglais Gervais de Tilbury, l'Italien Salimbene de Adam, le Français Pierre Bersuire, le Catalan Francesc

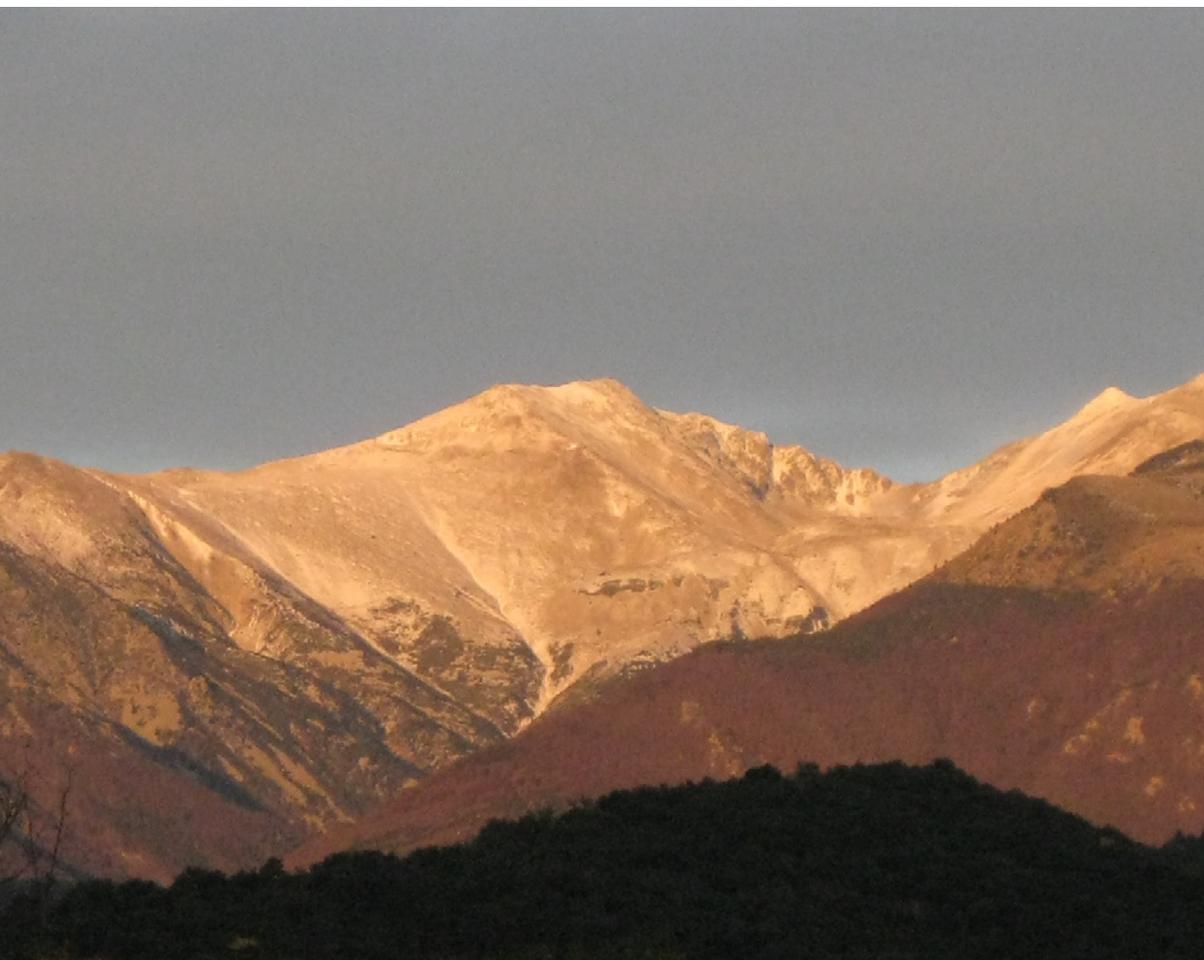
29. La première partie de notre livre est en ce sens un complément du bel ouvrage que Didier Payré i Roig a publié en 2005 en catalan sur les légendes du Canigou. C'est un recueil très complet de récits puisés à la tradition orale autant qu'à la littérature savante. Recueil érudit et rigoureux quant aux sources, mais dont le propos n'est pas du tout d'entrer dans le détail des explications philologiques*. Les textes anciens y sont donc présentés très succinctement, et certaines créations purement littéraires y sont mêlées à d'authentiques traditions orales. Par ailleurs, les questions que posent l'influence réciproque de la littérature écrite et de la tradition orale, et la fascination exercée par celle-ci en tout temps sont évoquées dans sa petite introduction sans être résolues (cf. D. Payré i Roig, *Canigó : La muntanya mítica catalana...*, p. 9-10).

Eiximenis que l'on verra apparaître dans cette longue histoire, ce sont aussi ceux de lettrés catalans et européens du XV^e, XVI^e, et XVII^e siècle, entre autres l'Italien Giovanni Boccaccio, le Barcelonais Jeroni Pau, le Valencien Pere Antoni Beuter, le Hollandais Desiderius Erasmus, qui puisent, en « humanistes », aux meilleurs auteurs de l'Antiquité, pour dire que les Pyrénées catalanes sont une vieille terre de malédictions et de pratiques magiques. La tradition savante des légendes du Canigou a donc ceci d'intéressant qu'elle reflète indirectement, comme le petit éclat d'un grand miroir, l'histoire des idées et des pratiques populaires et savantes, au croisement de nombreux champs de connaissance. La seule apparition du nom d'une montagne précise des Pyrénées dans cette longue histoire est pleine de sens, et d'un sens qui varie bien sûr selon les époques et les auteurs. C'est à un tel croisement que nous nous tiendrons pour proposer ensuite une interprétation de la légende et de son histoire, sans répéter des analyses littéraires et historiques souvent bien connues auxquelles renverront les notes et la bibliographie. La psychologie, l'archéologie, la toponymie, l'histoire de la géographie des Pyrénées, sans parler bien sûr des études les plus récentes sur le folklore, ont des choses très intéressantes à dire sur les légendes du Canigou, et celles-ci, par la même relation, peuvent éclairer certaines des données de ces sciences. La médiéviste Claude-Claire Kappler a fait elle-même l'éloge et la démonstration de cette méthode :

« Fréquenter des domaines étrangers à celui où l'on cherche est ce qui donne le plus d'inspiration. »³⁰

Pour finir, amis lecteurs, prenez garde ! Nous avons écrit sur le sujet des légendes catalanes le livre que nous *rêvions* d'avoir entre les mains, mais l'intelligence discursive est l'ennemie de la magie du mythe. Si vous lisez ce livre jusqu'au bout, puissiez-vous vous émerveiller encore et toujours !

30. Kappler (Claude-Claire), *Monstres, démons et merveilles à la fin du Moyen Age...*, Préface à la 3^e édition, p. XXIX. Elle ajoute : « Mais c'est mal considéré » (dans le milieu universitaire de son temps, mais les choses ont un peu changé, nous semble-t-il). D'ailleurs, si le lecteur veut connaître précisément notre conception de la science et l'esprit qui a animé notre travail, qu'il relise l'ensemble de cette préface. Nous avons découvert après avoir terminé notre ouvrage le travail de Philippe Walter (Université de Grenoble) qui aboutit aux mêmes conclusions générales par les mêmes méthodes et les mêmes références.



Massif du Canigou au lever du soleil (10 novembre 2009, entre Amélie-les-Bains et Arles-sur-Tech). La couche de neige illuminée par les premiers rayons du jour prit pendant quelques minutes la couleur de l'or.