

NON-SENS OU BON SENS? *FLOIRE ET BLANCHEFLEUR, UNE IDYLLE SANGLANTE*

Brîndușa Grigoriu*

Nonsense or Common Sense? Floire and Blanchefleur, a Bloodstained Idyll

Abstract: *To a modern reader, Robert d'Orbigny's romance is probably one of the most challenging idylls of the Middle Ages: the young beautiful heroes Floire and Blanchefleur, happily married and ready to found a Christian family (and conceive Berthe, Charlemagne's mother), become, in two verses at the end of the romance, the proficient perpetrators of genocide (ms. A, v. 3331-3332). Converted through love and empathy, as soon as he is proclaimed Spain's king, Floire completes a mass conversion through crime and baptism, moved by his tender feelings for Blanchefleur. Jean-Luc Leclanche, editor of the "aristocratic" version of the text, insists on the banality of this form of conversion at that time, and presents the Conte as a pacifist sample of clerical writing.*

Our paper invites to a new interpretation of this widely circulated story, exploring the emerging ideology of happy ending stories through the concept of "emotional intelligence".

Keywords: XIIth century romance, love story, genocide, common sense, nonsense, happy ending, emotional intelligence

Il n'est pas surprenant que l'horizon d'attente du XII^e siècle, en ce qui concerne l'histoire « d'une amor [...] entre deus enfans », destinée à « tot li amant » désireux « d'amors apprendre »¹, diffère de l'horizon que les érudits projettent aujourd'hui sur le genre « idyllique »².

¹ Cette valeur initiatique de l'histoire d'amour, et cette focalisation d'un public d'amants, sont promues par le prologue même du *Conte* ; voir Robert d'Orbigny, *Le Conte de Floire et Blanchefleur*, publié, traduit et annoté par Jean-Luc Leclanche, Paris, Honoré Champion, 2003, v. 49, 51, respectivement 1 et 6, p. 3 et 2.

² Plusieurs définitions du corpus « idyllique » sont proposées, compte tenu de traits distinctifs comme

« la peinture d'un amour ingénu qui naît et se développe dans deux jeunes cœurs, l'histoire de fiançailles d'enfants qui se sourient et se tendent les mains dès l'âge le plus tendre [...], évoqu[ant] en nous le rêve de l'âge d'or, la nostalgie du paradis perdu, où règne l'innocence que le désir lui-même ne flétrit pas » (selon une première conceptualisation proposée par Myrrha Lot-Borodine, dans *Le Roman idyllique au Moyen Âge*, Paris, Auguste Picard, 1913, p. 2-3), ou encore « l'amour [comme] pont entre deux civilisations que tout semble opposer »,

S'il est vrai que l'utopie est « le plus joli moment pathologique d'une société normale qui aspire au bonheur [...], le malheur, c'est que, n'éprouvant pas les mêmes désirs, nous n'inventons pas les mêmes utopies. Celles des autres nous agressent. », comme le rappelle Boris Cyrulnik³. Heureusement, quand on est devant une utopie écrite, dont la texture relève d'une tradition manuscrite vénérable, l'agression est minimale. D'autant plus que le beau rôle – d'animer, voire réanimer ou sauver la lettre (morte) – revient à ce *Lector in fabula* qu'invocque Umberto Eco :

Le texte est un tissu d'espaces blancs, d'interstices à remplir, et celui qui l'a émis prévoyait qu'ils seraient remplis et les a laissés en blanc pour deux raisons. D'abord parce qu'un texte est un mécanisme paresseux qui vit sur la plus-value de sens qui y est introduite par le destinataire [...]. Ensuite parce que, au fur et à mesure qu'il passe de la fonction didactique à la fonction esthétique, un texte veut laisser au lecteur l'initiative interprétative, même si en général il désire être interprété avec une marge suffisante d'univocité. Un texte veut que quelqu'un l'aide à fonctionner.⁴

Pour « aider » Floire et Blanchefleur à enseigner et à émouvoir, voire à plaire⁵, en façonnant le thème (ou le *topic*)⁶ d'une utopie idyllique, il faut

bâti par « l'immutabilité émotionnelle des deux actants-amants » (selon Claudio Galderisi, « Idylle versus fin'amor ? De l'amor de lonh au mariage », *Le récit idyllique. Aux sources du roman moderne*, éd. par Jean-Jacques Vincensini et Claudio Galderisi, Paris, Classiques Garnier, 2009, pp. 34-35), ou encore le cheminement « d'un antérieur aliénant vers un futur heureux et ordonné », répondant à des enjeux esthétiques, chronotopiques, thématiques (subversion, abjections et remises en cause des classes sociales et parfois ontologiques) d'une complexité supérieure aux stéréotypies pastorales ayant masqué jusqu'ici les ambitions métamorphiques du genre (voir l'Introduction de Jean-Jacques Vincensini, *Le récit idyllique...*, *op. cit.*, pp. 18 et 13-15).

³ Boris Cyrulnik, *L'Ensorcellement du monde*, Paris, Odile Jacob, 1997, chap. « L'Artifice », p. 200.

⁴ Umberto Eco, *Lector in fabula. Le rôle du lecteur ou la coopération interprétative dans les textes narratifs*, trad. Myriam Bouzaher, Paris, Grasset, 1985 [1979], p. 63.

⁵ L'homme d'État et l'auteur latin Marcus Tullius Cicero (106-43 av. J-C) révélait, à travers la doctrine de l'orateur Antonius, exposée à son confrère Crassus dans un dialogue fictionnel, les effets qu'il convient de provoquer chez les juges pour remporter la victoire juridique. Il s'agit de « ces trois points : plaire, instruire, émouvoir. De ces trois points, le premier demande un ton doux et insinuant ; le second, un esprit pénétrant ; le troisième, des mouvements pathétiques. Pour que le juge soit amené à prononcer en notre faveur, il faut, ou que sa propre inclination l'y porte, ou que la force de nos arguments l'y détermine, ou que de profondes émotions l'y contraignent. » (*tres sunt res, ut ante dixi : una conciliandorum hominum, altera docendorum, tertia concitandorum. Harum trium partium prima lenitatem orationis, secunda acumen, tertia uim desiderat ; nam hoc necesse est, ut is, qui nobis causam adiudicaturus sit, aut inclinatione uoluntatis propendeat in nos aut defensionis argumentis adducatur aut animi permotione cogatur.*), Cicéron, *De Oratore (De l'orateur)*, Livre II, chap. XXVIII, 121 et chap. XXIX, 129 dans *Œuvres complètes de Cicéron*, trad. Jean-Marie Napoléon Désiré Nisard, tome I, Paris, Éditeurs J.J. Dubochet et Cie, 1840, p. 242, publié en ligne par

d'abord imaginer un homme et une femme, jeunes, ingénus et prêts à grandir ensemble. Ensuite, un obstacle, parental, de préférence. On ne devine pas la suite pour le Moyen Âge central : au-delà de la construction d'un ménage uni, voire d'une famille modèle⁷, il arrive qu'une croisade de circonstance⁸, inévitablement sanglante, détourne – ou renforce (?) – la fin heureuse de l'histoire. Le détail n'est pas banal et invite à l'appréhension d'une culture des émotions qui a toutes les chances de contrarier l'*homo sentiens* d'aujourd'hui.

Afin d'investir l'« interprétation », plutôt que l'« utilisation » du texte⁹, le lecteur peut tenter de saisir la « cohérence d'un parcours de lecture » (l'isotopie)¹⁰. Le titre – ou l'*explicit* –, le prologue, les interventions et rappels du narrateur fournissent des indices précieux dans ce sens. Néanmoins, c'est une question qui doit déclencher la quête, et l'orienter. ... L'interprétation émerge d'une « hypothèse dépendant de l'initiative du lecteur qui la formule de façon quelque peu rudimentaire, sous forme de question (*Mais de quoi diable parle-t-on ?*) »¹¹. Or, la question se pose et s'est posée, pour Floire et Blanchefleur, depuis tout un siècle d'érudition et d'interprétation. Il convient de retourner au texte, pour tenter de la reposer, avec les outils du XXI^e siècle.

À la recherche d'une idylle : parcours de sens

Rédigé par Robert d'Orbigny vers 1150, le conte de *Floire* et *Blanchefleur* est lu, en général, comme une première incarnation du « roman de couple »¹², où trois détails de désincarnation couronnent l'amant triomphant : « Qui le baptême refusait / ne en Diu croire ne voloit, / Flores les faisoit escorcier, /

l'Université Catholique de Louvain, Bibliotheca Classica Selecta, sur le site <http://agora.class.fltr.ucl.ac.be/>, consulté le 16 janvier 2017.

⁶ Selon Umberto Eco, « le topic est un instrument métatextuel, un schéma hypothétique proposé par le lecteur », qui « ne sert pas seulement à discipliner la sémiotique en la réduisant : il sert aussi à orienter la direction des actualisations. », *Lector in fabula...*, *op.cit.*, p. 111-112.

⁷ Voir Robert d'Orbigny, *Le Conte de Floire et Blanchefleur*, éd. cit., v. 9-12, p. 2.

⁸ Sur l'interférence thématique de l'idylle et de la guerre sainte dans le roman médiéval, voir Catherine Gaullier-Bougassas, « Le Même et l'Autre, entre amour et croisade », *Cahiers de recherches médiévales et humanistes*, 20, 2010, p. 89-105.

⁹ Umberto Eco, *Lector in fabula...*, *op.cit.*, chap. « Utilisation et interprétation », p. 73-75.

¹⁰ Voir *ibid.*, p. 116.

¹¹ *Loc. cit.*

¹² Nous reprenons ici le syntagme consacré par Leah Otis-Cour pour désigner « la littérature mettant en scène un mariage d'amour, en ciblant un genre particulièrement bien adapté à une étude de l'idéologie du mariage ; souvent qualifié de "roman sentimental", ce genre pourrait aussi bien s'appeler "roman de couple", car les titres de ces textes sont pour la plupart constitués des noms des deux amants. Les intrigues de ces romans sont d'une même simplicité : un amour initial est contrarié par une séparation, puis les amants sont réunis et se marient à la fin. », *EAD.*, « Mariage d'amour, charité et société dans les "romans de couple" médiévaux », *Le Moyen Âge*, 2, CXI, 2005, pp. 275-291.

ardoir en fu u detrencier » (vv. 3329-3332)¹³. Le lecteur moderne a ses raisons d'être interloqué par ce comportement étrangement amoureux d'un jeune homme qui vient d'épouser la femme de sa vie, et de se christianiser pour partager sa foi. Face à cette étrangeté, il est en droit de se demander si ces quatre vers de la version « aristocratique »¹⁴ divergent ou non du « sens » dominant du récit, qui pointe vers la célébration de l'amour de l'Autre. Ces actes meurtriers seraient-ils émotionnellement pertinents, dans le monde de l'histoire ? Ou relèveraient-ils plutôt d'un dérapage de l'instance narrative ?

Il faut mentionner que le manuscrit de base de l'édition Leclanche, Paris, Bibliothèque nationale fr. 375 (A), qui est retenu comme tel par la plupart des éditeurs du *Conte*¹⁵, comprend bien les quatre vers (voir fol. 254 v° a¹⁶), et que le manuscrit de contrôle Paris, Bibliothèque nationale fr. 1447 (B) confirme cette particularité du récit de Robert d'Orbigny (voir fol. 20 v° a¹⁷). Sur la base de ce témoignage objectif, il est impossible de considérer ces vers comme une interpolation : « A et B appartiennent [...] à une même famille, celle qui a connu la plus grande diffusion sur le continent européen et que nous appelons vulgate continentale. »¹⁸. En Europe du XII^e siècle, il était donc possible de concevoir (et de recevoir) l'histoire d'un héros littéraire à la fois « enfant », « amant » et... bourreau.

Un travail d'appropriation est nécessaire avant de tenter l'interprétation d'une telle histoire en termes de « sens » ou « non-sens ». En effet, comme le révèle Paul Ricœur,

¹³ En traduction, « Celui qui refusait le baptême et ne voulait croire en Dieu, Floire le faisait écorcher vif, brûler ou écarteler. », Robert d'Orbigny, *Le Conte de Floire et Blanchefleur*, éd. cit., p. 175.

¹⁴ Sur l'élitisme, la littérarité, l'excellence rhétorique, l'auto-réflexivité qui distinguent la version « aristocratique » de celle « commune », voir Roberta L. Krueger, « "Floire et Blancheflor's" Literary Subtext: the "Version aristocratique" », *Romance Notes*, 24, 1, Fall, 1983, pp. 65-70.

¹⁵ « Depuis Édelestand Du Ménil [1856], qui a procuré la première édition des deux versions de Floire et Blancheflor, les éditeurs du Conte, à l'exception de Margaret Pelan, ont retenu le ms. A qui, malgré ses ajouts [...] et malgré de fâcheuses coupures opérées dans le récit de la partie d'échecs, présente un texte sensiblement supérieur à celui de B. C'est une copie picarde (velin, 4 col.), effectuée à la fin du XIII^e siècle dans un atelier où exerçaient entre autres Jean Madot (neveu d'Adam de la Halle) et Perrot de Nesle (connu comme auteur de quatre jeux partis et d'une chanson pieuse.) », Jean-Luc Leclanche, Introduction, Robert d'Orbigny, *Le Conte de Floire et Blanchefleur*, éd. cit., p. VIII.

¹⁶ Ce fragment du manuscrit A peut être consulté en ligne sur <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b90589342/f260.item.zoom>.

¹⁷ Le manuscrit B retient également les trois verbes, tout en mettant « detrencier » en premier (et « escorchier » en dernier). Voir le facsimilé disponible en ligne sur <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b9059914m/f24.item.zoom>. Quant au troisième manuscrit complet du *Conte*, C (Paris, Bibliothèque nationale fr. 12562), il est « une copie tardive et servile du ms. A », selon Jean-Luc Leclanche, Introduction, Robert d'Orbigny, *Le Conte de Floire et Blanchefleur*, éd. cit., p. VII.

¹⁸ *Ibid.*, p. VII.

ce qui est [...] à interpréter dans un texte, c'est une *proposition de monde*, d'un monde tel que je puisse l'habiter pour y projeter un de mes possibles les plus propres.¹⁹ L'appropriation de l'identité du personnage fictif par le lecteur est le véhicule privilégié de cette interprétation. Ce qu'elle apporte en propre, c'est précisément le caractère de figure du personnage, qui fait que le *soi*, narrativement interprété, se révèle être lui-même un *moi figuré*, un *moi* qui se figure tel ou tel. Voilà un trait qui enrichit considérablement la notion de *soi* telle qu'elle résulte de la référence identifiante, de la désignation de soi dans le procès de l'énonciation, enfin de l'imputation morale de *soi*.²⁰

Avec Floire et Blanchefleur, deux héros nés le même jour, aux Pâques-Fleuries, de mères amies (l'une païenne et royale, l'autre chrétienne, noble et réduite en esclavage), le lecteur du conte médiéval est appelé à s'identifier avec des figures d'amour, d'innocence et d'idéalisme juvéniles, dans un univers où un Dieu protecteur rend possible le triomphe des amants sur tout obstacle. Y compris sur le paganisme ambiant, par quelques jeux de langue et de massacre.

Notre pari est que cet univers, autrefois largement peuplé – investi par différents publics grâce à la diffusion manuscrite du texte, du XII^e au XVI^e siècle et de la France à l'Espagne, à l'Italie, à la Norvège et à l'Angleterre²¹ – risque de ne plus être habitable au XXI^e siècle, sans l'aménagement d'un *common ground*. Mais lequel ?

Avec Paul Ricœur, « une des finalités de toute herméneutique est de lutter contre la distance culturelle »²². L'interprétation « rapproche », « égalise », « rend contemporain et semblable »²³. Cependant, le rapprochement ne va pas jusqu'à la fusion : le lecteur est invité à se distancier de soi-même, afin de laisser le texte déployer sa proposition de monde. Dans le cas du *Conte*, pour « se désapproprier de soi-même, nécessité imposée par la compréhension de soi devant le texte »²⁴, il faut prendre conscience de la vocation idyllique que notre culture entretient, et qu'elle risque de projeter sur le texte médiéval.

Ainsi, on constate que les récits à l'eau de rose continuent à proposer, de nos jours²⁵, des unions passionnellement motivées qui défient la notion de mésalliance, dans un travail purificateur comprenant plusieurs épreuves

¹⁹ Paul Ricœur, « Le Monde du texte », *Cinq études herméneutiques*, Genève, Labor et Fides, 2013 [1975-1991], p. 71, nos italiques.

²⁰ *ID.*, « L'identité narrative », *Cinq études herméneutiques*, *op. cit.*, p. 91 ; nos italiques.

²¹ Sur le devenir européen de ce conte français, et sur le succès comparatif de ses versions, voir Patricia E. Grieve, *'Floire and Blancheflor' and the European Romance*, Cambridge, Cambridge University Press, 1997.

²² Paul Ricœur, *Du texte à l'action. Essais d'herméneutique II*, Paris, Éditions du Seuil, 1986, p. 153.

²³ *Loc. cit.*

²⁴ Paul Ricœur, *Réflexion faite. Autobiographie intellectuelle*, Paris, Esprit, 1995, p. 57.

²⁵ Voir Jean-Jacques Vincensini, « Introduction », *Le récit idyllique...*, *op. cit.*, p. 24-25.

susceptibles d'élever les jeunes à leur dignité d'amants et de futurs époux²⁶ ; cependant, la fin heureuse, pour rester justement dans le spectre du rose, ne saurait inclure, en aucun cas de figure, le génocide après le couronnement conjugal. La mode a changé : le « régime émotionnel » (pour reprendre un terme de William M. Reddy²⁷) qui domine aujourd'hui dans les récits à *happily ever after* n'est plus celui de la conversion tortionnaire, entraînant jusqu'à l'amour dans son sillage, mais plutôt, comme le voudrait l'éditeur Jean-Luc Leclanche pour les enfants-amants du *Conte*, un état du monde où le penseur (le clerc), animé de bons sentiments, l'emporte sur le combattant (le chevalier)²⁸. Tout ceci, au nom d'un pacifisme susceptible de répondre, justement, à l'« imputation morale de soi » évoquée par Paul Ricœur.

Voies critiques et vues idylliques

Plusieurs lecteurs ont eu l'honneur, avant nous, de proposer, pour le *Conte*, une « *aboutness*, un être-autour-de-quelque-chose. »²⁹ : un *topic*, généralement idyllique.

Or, pour lire le *Conte* comme une histoire d'amour « bénéfique »³⁰, voire « messianique »³¹, il suffit de mettre entre parenthèses les deux vers qui ensanglantent le plus explicitement le récit (vv. 3331-3332), dans une note de bas de page susceptible d'en faire un « lieu commun » à replacer dans la syntaxe du récit³². Pour Jean-Luc Leclanche, l'unité de sens est, ainsi, une évidence :

Il n'est pas d'épisode, dans ce court récit, qui ne mérite qu'on en justifie la place dans l'architecture générale, qu'on en analyse la composition et qu'on en dévoile *le sens*.³³.

²⁶ Jean-Jacques Vincensini cite, par exemple, le déclassement social de l'héroïne idyllique (héritière riche devenue femme de chambre) du roman *Une fiancée en fuite*, de Leigh Michaels, Paris, Harlequin, 2003. Le jéros jardinier devient, comme il se doit, un époux amoureux et célèbre (mais pas enclin à la persécution).

²⁷ Voir William M. Reddy, *The Navigation of Feeling : A Framework for the History of Emotions*, New York, Cambridge University Press, 2001, p. 124.

²⁸ Jean-Luc Leclanche, Introduction, éd. cit., p. XX : « Le héros est un clerc, un intellectuel. Ce prince féru d'arts libéraux, qui ne s'est jamais exercé au maniement des armes, est adoué par son puissant ex-rival : le paradoxe est fort, qui résoud l'opposition entre le clerc et le chevalier au bénéfice du premier. ».

²⁹ *Loc. cit.*

³⁰ *Ibid.*, p. XIX.

³¹ « On peut penser que l'auteur a voulu suggérer la portée universelle et messianique de l'aventure de Floire et de Blanchefleur. », *ibid.*, p. XXI.

³² Voir *ibid.*, n. 1, p. 175.

³³ Voir *ibid.*, p. XX. C'est nous qui soulignons.

Ce sens dégagé par l'éditeur est, ni plus ni moins, « l'avènement d'un monde meilleur »³⁴, où faire l'amour est une façon de faire la paix, un peu comme Aliénor d'Aquitaine et Louis VII à l'époque de leur départ pour la croisade³⁵.

De son côté, Marion Vuagnoux-Uhlig suit une piste aussi « idyllique » qu'idéaliste :

Floire et Blanchefleur parvient à faire de l'amour une vertu qui mène l'aventure à son dénouement. Par le biais du conte oriental et surtout de l'intertexte carolingien, il trouve l'occasion de soumettre la passion mortifère à des valeurs autres, et d'aboutir ainsi à une fin positive. Mais le texte demeure un roman d'amour.³⁶

Dans cette perspective, le génocide ne gâche en rien la « fin positive », amoureuse et vertueuse, se bornant à « rejeter l'ordre aliénant afin que l'amour puisse retrouver son rang dans la société »³⁷.

Pour Michiko Suzuki aussi, l'idylle de Floire et Blanchefleur appelle à une interprétation remarquablement convergente, optimiste et sentimentale, malgré la multitude de ses sources :

Cette façon de n'abstraire des références antiques que le motif de l'amour, afin d'en faire pour les héros du *Conte* une source d'empathie (Floire retrouvant l'élan amoureux de Pâris) joue dans la structure du récit un rôle fort important. Une telle déformation anachronique correspond effectivement bien au dessein optimiste du *Conte*, à savoir la conversion pacifique de l'Espagne et le rapprochement entre le monde musulman et le monde chrétien par l'union conjugale de Floire et Blanchefleur ; par celle aussi de l'émir égyptien et de Gloris, bref par la force de l'amour.³⁸

Ces quelques échos le font bien entendre : les interprétations du *Conte* en termes d'émotions positives ne sauraient tarir. Le *common ground* recherché par les chercheurs modernes de l'idylle repose sur la possibilité d'investir l'histoire d'une moralité et d'une émotionnalité de l'amour omnipotent. La syncope des vers 3329-3332 ne saurait perturber l'optimisme galopant des lecteurs-amants, s'ils acceptent, aujourd'hui comme jadis, cette proposition

³⁴ Voir p. XIX, *loc. cit.*.

³⁵ Sur l'« idéologie toute cléricale de la Croisade pacifique » s'accordant à la « personnalité du pieux roi Louis VII », et sur son incarnation dans le *Conte*, voir *ibid.*, p. XVIII.

³⁶ Marion Vuagnoux-Uhlig, *Le couple en herbe : Galeran de Bretagne et l'Escoufle à la lumière du roman idyllique*, Genève, Droz, 2009, p. 74.

³⁷ *Ibid.*, p. 83.

³⁸ Voir l'article de Michiko Suzuki, « Exotisme et Anachronisme dans Le Conte de Floire et Blanchefleur », disponible en ligne sur le site de l'Université de Waseda, <http://www.waseda.jp/bun-france/pdfs/vol26/08SUZUKI113-134.pdf>, p. 127.

d'un monde où un marié digne du *Cantique des Cantiques* peut parfaire son initiation en tuant les non-initiés... au nom d'une conversion pacifique.

Il importe d'étudier de plus près la nature de cette initiation, et de relever les arguments de quelques lecteurs qui poursuivent, avec un peu plus de détachement, cette *appropriation de l'identité du personnage fictif* proposée par le récit.

Le contexte est susceptible de fournir quelques repères pertinents. Autour de 1150, le roman venait d'éclorre au cœur de la Francophonie, se ressourçant à des trames mythiques dont il adaptait et christianisait la doxa. Lorsque la rédaction du manuscrit A est achevée – le 2 février 1288³⁹ – les *Romans de Thèbes*, d'*Énéas* et de *Troie* invitaient déjà au remaniement culturel de leurs sources antiques. Le *Conte* de Robert d'Orbigny, s'il puise dans le fond insondable des *Mille et Une Nuits*, aussi bien que dans les mythes gréco-romains, charrie également des échos venant de la matière de France, et relevant de l'« assimilation de l'Orient aux idéaux occidentaux » évoquée par Catherine Gaullier-Bougassas⁴⁰. Assimilation pouvant aller jusqu'à la réduction au Même, puisque « l'Autre sarrasin (...) n'est accepté que dans la mesure où son altérité est réduite. »⁴¹. Avec amour ? La chercheuse considère que

l'Orient hispanique et égyptien adopte [...] les valeurs occidentales par la force de l'amour, sans le recours aux armes ni à la violence si l'on excepte les derniers vers : Floire se convertit au christianisme par amour pour Blanchefleur, l'émir abandonne la "mauvaise coutume" du harem parce qu'il est touché par la passion si intense que le couple se voue.⁴²

... Si l'on excepte les derniers vers. Mais justement, pourquoi les excepter ? Lorsque Floire baptise « la gent vilaine » en écorchant, en brûlant ou en écartelant les païens résistants (vv. 3329-3332), il refait la proposition de monde que la *Chanson de Roland* adressait, depuis quelques décennies, au public francophone amateur d'histoires édifiantes. En effet, au tout début du XII^e siècle, la *Chanson* proclamait l'impossibilité, pour un chrétien, d'aimer un païen : « Ne pois amer les voz ; / Devers vos est li orguilz e li torz. »⁴³, à travers la répartie de Roland à ses adversaires indistinctement tuables.

³⁹ Selon les *Archives de littérature du Moyen Âge*, disponibles en ligne sur le site https://www.arlima.net/mss/france/paris/bibliotheque_nationale_de_france/francais/00375.htm l.

⁴⁰ Loc. cit.

⁴¹ Catherine Gaullier-Bougassas, *La tentation de l'Orient dans le roman médiéval. Sur l'imaginaire médiéval de l'Autre*, Paris, Honoré Champion, 2003, p. 115-116.

⁴² Catherine Gaullier-Bougassas, « Le Même et l'Autre, entre amour et croisade », art. cit.

⁴³ Voir *La Chanson de Roland*, éd. et trad. Joseph Bédier, Paris, L'Édition d'Art H. Piazza, [1938], disponible en ligne sur le site <http://archive.org/> 1591-1592, p. 122.

Dès que Floire devient chrétien, il ressuscite l'esprit rolandien, tout en incarnant, à sa façon, les ambitions royales du prologue. Sensible à l'influence épique et à la visée idéologique du *Conte*, Huguette Legros construit une vision plus nuancée de l'art d'aimer à la Floire :

Dans cette première partie du prologue le conte est donc bien présenté comme une histoire d'amour, mais de quel amour ? Celui qui unit deux enfants voués l'un à l'autre et dont le fruit sera la mère de Charlemagne. Floire au vers 7 est présenté comme le "roi Floire l'enfant"; la contradiction apparente entre les termes roi et enfant n'est-elle pas un admirable raccourci de la bivalence de cet amour qui ne peut être pensé en dehors de sa justification finale qui, elle aussi, est double : le triomphe de la foi chrétienne qui éclate dans la conversion finale de Floire et, à plus long terme, la naissance de Charlemagne.⁴⁴

Il convient de remarquer un détail parlant : Floire est aimé par Blanchefleur pour lui-même, et pour un passé commun, fleuri de lectures et découvertes. Devenue nubile, séduisante et courtisée, elle doit choisir, somme toute, entre un païen quasi fraternel, et un païen étranger et tyrannique, n'ayant aucun prétendant chrétien en vue, et aucun intérêt déclaré pour la chrétienté. Textuellement, ce n'est pas la belle qui demande la conversion comme épreuve qualifiante ou éliminatoire en vue du mariage. C'est Floire qui décide, par un revirement surprenant – mais prévisible grâce au prologue – de passer au christianisme, afin de légitimer et introniser (en Espagne) son histoire d'amour. Adopter la foi de l'autre relève d'une stratégie matrimoniale, mais aussi d'une politique royale fondée sur la réinstauration d'une hiérarchie sociale élémentaire, recreusant ce gouffre entre classe dominante et classe dominée que le lien amoureux semblait bafouer.

En fin de *Conte*, le sujet insoumis n'a rien à espérer de son souverain, tout comme l'esclave rebelle Blanchefleur n'avait rien à attendre de son roi, malgré l'amitié protectrice de la reine. La logique patriarcale⁴⁵ l'emporte sur tout affect maternel, et l'affrontement chrétien-païen devient une affaire d'hommes, ou, plutôt, de dominance mâle inter-générationnelle. Aucune Julienne ne surgit dans ce cadre phallocratique, puisque la reine (anonyme) est opportunément bannie de la scène, dans le tourbillon de la mort du roi

⁴⁴ Huguette Legros, *La Rose et le lys. Étude littéraire du conte de Floire et Blanchefleur*, Aix-en-Provence, Presses universitaires de Provence, 1992, chap. « De l'Orient mythique au mythe carolingien », disponible en ligne sur le site <http://books.openedition.org/pup/2163>.

⁴⁵ Sur ce point, nous suivons le raisonnement de Marion Vuagnoux-Uhlig, tout en doutant du rôle joué par Blanchefleur dans la conversion de Floire : « Si le baptême du nouveau roi et la conversion du peuple octroient à l'héroïne une fonction déterminante, la narration se clôt sur la mise en place d'une loi patriarcale qui rétablit la différence sexuelle. », *op. cit.*, p. 82. L'héroïne ne demande pas à son élu d'élire sa loi, ni ne semble jouir du bain de sang que lui vaut cet hommage...

Félix. Le conteur ne prend même pas le temps de détailler le pourquoi de cette mort, qui suit comme une ombre celle du mari. Quant à Blanchefleur, elle semble revêtir, malgré elle-même, le rôle d'un croisé⁴⁶ asexué.

Au fond, comme le propose Sharon Kinoshita,

This zero-tolerance policy has little to do with either the easy convivencia formerly practiced at Felix's court or the historical practices of the Spanish Reconquest. Instead, it recalls (or rather, by the logic of the prequel, anticipates) the closing scenes of the Chanson de Roland, where Charlemagne's troops ravage the mosques and synagogues of Saragossa, "hanging, burning or killing" all those refusing conversion. Strikingly at odds with the rest of the text, this conclusion functions as a radical palinode, as if retroactively compensating for Floire et Blanchefleur's audacious cultural politics. Floire seems to return to the worldview that "pagans are wrong and Christians are right".⁴⁷

Pour Phillip McCaffrey, la conversion meurtrière que Floire inflige au menu peuple représente "the first Spanish Inquisition"⁴⁸. L'auteur insiste sur la pratique de la discrimination socio-économique par un roi-amant prêt à promouvoir la mésalliance d'amour... Plutôt qu'un héros civilisateur-par-amour, Floire est vu alors comme un champion de l'intolérance digne de son père – et indigne de sa mère. Malgré son profil conciliant et empathique, Blanchefleur ne fait rien pour étancher l'hémorragie du monde ; tacitement, elle reçoit les morts en hommage sacrificiel, comme Charlemagne devait recevoir de Roland le trophée de centaines de païens tués par amour⁴⁹. Elle, qui a sauvé Gloris en faisant abolir la coutume maritale de l'émir, accepte tacitement la nouvelle coutume (conjugale !) de Floire.

Le lecteur peut bien se demander, à ce nœud du texte, quel paradigme affectif s'amorce sous la coupe de l'amant en fleur. Autrement dit, en quoi l'art d'aimer promu par Floire vient-il corriger et abolir celui de Pâris ? La coupe troyenne exige peut-être un nouveau regard, sinon une nouvelle vision. À cet égard, Jean-Luc Leclanche parle d'une *translatio* permettant de contempler deux modèles d'amour masculin :

⁴⁶ Voir les nuances apportées à cette vue par E. Jane Burns, *Courtly Love Undressed : Reading Through Clothes in Medieval French Culture*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 2002, chap. 7, p. 225.

⁴⁷ Sharon Kinoshita, *Medieval Boundaries : Rethinking Difference in Old French Literature*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 2006, p. 104.

⁴⁸ Phillip McCaffrey, "Sexual Identity in Floire et Blanchefleur and Ami et Amile", dans *Gender Transgressions: Crossing the Normative Barrier in Old French Literature*, dir. Karen J. Taylor, New York, Routledge, 2014 [1998], p. 134.

⁴⁹ Voir *La Chanson de Roland*, éd. cit., v. 1092, p. 86 : « Pur ben ferir l'emperere plus nos aimet. (Mieux nous frappons, mieux l'empereur nous aime.) ». Cet amour conditionnel semble effleurer également l'esprit de Floire.

Par son origine divine (*Vulcans la fist*) et par son histoire propre (elle passe, grâce à Enée, de Troie à Rome et se transmet d'un seigneur à l'autre jusqu'à César, avant de passer en Orient, pour arriver jusqu'à Floire), elle résume symboliquement et assume la *translatio imperii* qui aboutit au héros. Elle fournit un contrepoint riche de signification à l'idylle des deux enfants : les amours sulfureuses de Pâris et d'Hélène, leurs conséquences calamiteuses et leur environnement païen s'opposent à l'amour légitime, puisque prédestiné par une naissance simultanée et par une merveilleuse ressemblance, de Floire et de la chrétienne Blanchefleur ; cet amour bénéfique qui désarme toutes les forces hostiles favorise l'avènement d'un monde meilleur tant à Babylone, où l'émir abandonne sa cruelle coutume, qu'en Espagne, où le retour de Floire amène le christianisme.

Nous avons vu que l'idée d'un « monde meilleur » est à nuancer ; entre aimer, armer et désarmer, les protagonistes savent garder la coupe (intertextuelle) et son parfum de mort. Au fond, des « conséquences calamiteuses »⁵⁰ sont à déplorer dans les deux cas de figure, puisque chacun de ces couples suscite la conflagration inter-civilisationnelle et l'immolation de nombreuses victimes sous la bannière d'une union transgressive.

Le sens de cette « kiere coupe » par laquelle Floire a su faire échecs et mat, s'élevant au-dessus de l'intelligence moyenne grâce à la passion, est infléchi aussi par le geste de l'émir, qui rachète le talisman et l'offre en souvenir de l'aventure de la Tour. Aussi n'est-on pas devant une simple histoire de nains huchés sur des épaules de géants, prêts à voir plus loin qu'eux⁵¹ : ni le portier, ni le roi de Babylone ne semblent capables de recevoir et véhiculer le sens de l'histoire de Pâris et Hélène. Ils lui assignent une valeur pragmatique, voire commerciale, la réifiant pour la subordonner à leurs buts autrement liants. L'héritage antique est loin de peser sur ces personnages qui gardent leur stature et leurs vues ; l'émir n'est pas un Pâris, face à sa Gloris, et le portier ne songe guère à embrasser l'art d'aimer du passé.

Si Robert d'Orbigny propose une leçon reposant sur la sagesse des Anciens, il fait tout pour la relativiser, par des éclairages différents, voire irrévérencieux, qui vont à contre-courant de la *translatio* généralement pratiquée au XII^e siècle.⁵²Après tout, le conteur épique deux dames aussi belles

⁵⁰ Voir l'Introduction citée, p. XIX.

⁵¹ Pour reprendre le mot de Bernard de Chartres, souvent répété dans les écoles du XII^e siècle, renaît dans le *Metalogicon* de Jean de Salisbury sous cette forme mémorable « Nous sommes comme des nains sur des épaules de géants. Nous voyons mieux et plus loin qu'eux, non que notre vue soit plus perçante ou notre taille plus élevée, mais parce que nous sommes portés et soulevés par leur stature gigantesque. ». Voir Jean de Salisbury, *Metalogicon*, III, 4, trad. par F. Lejeune, Laval, Presses de l'Université de Laval / Paris, Vrin, 2009.

⁵² « Dans les années 1120, Bernard de Chartres aimait ainsi comparer devant ses élèves ses contemporains et leurs glorieux prédécesseurs de l'Antiquité, ce temps des géants et des saints. Les hommes de son temps étaient écrasés par le poids de l'héritage des Anciens, et tous leurs

que sages, qui ont entendu un bon clerc, qui à son tour a lu dans un livre cette histoire vieille de 200 ans⁵³. On ne saurait prendre plus de distance par rapport à une source ; plutôt que de géant escaladé, il convient de parler de tombeau silencieux, transformé en lit et visité par les rumeurs de la vie, lors d'une conversation charmante et fleurie :

En une cambre entrai l'autrier, / un venredi après mangier, / por deporter
as damoiseles / dont en la cambre avoit de beles. / En cele cambre un lit
avoit [...] / Illoec m'assis por escouter / deus dames que j'oï parler.⁵⁴

Il s'agit d'un dessert à saveur érotique, pris par plaisir, plutôt que de l'ascension ambitieuse vers un savoir. Nous proposons de scruter « le sens » du *Conte* en soi et pour soi, à travers le modèle d'intelligence émotionnelle que Floire et Blanchefleur offrent, au-delà du temps, grâce à l'écoute et au charisme de deux conteuses épiées. Il est inévitable que les vues du clerc, puisant à un « écrit »⁵⁵ inconnu, soient recadrées par les significances des locutrices, et filtrées par le « deport »⁵⁶ du récepteur-reconteur du lit. Au carrefour de toutes ces voix, nous nous mettons, à notre tour, à l'écoute d'un conte d'« amor » et de mort qui promet de nous enseigner une façon médiévale, romane et relativement idyllique d'être intelligemment amoureux.

« Molt i porrés d'amors apprendre »⁵⁷ : un modèle d'intelligence émotionnelle

Face au monde du texte, Paul Ricœur invite le lecteur à une expérience affective et cognitive des plus prenantes, qui implique sa créativité aussi bien que sa faculté d'écoute :

Par la fiction, par la poésie, de nouvelles possibilités d'être-au-monde sont ouvertes dans la réalité quotidienne ; fiction et poésie visent l'être, mais non plus sous la modalité de l'être-donné, mais sous la modalité du *pouvoir-être*.

efforts tendaient à reconstituer et à maîtriser cet héritage. », Pierre Riché, Jacques Verger, *Des Nains sur des épaules de géants. Maîtres et élèves au Moyen Âge*, Paris, Tallandier, 2006, p. 13.

⁵³ Voir Robert d'Orbigny, *Le Conte de Floire et Blanchefleur*, éd. cit., vv. 49-54, p. 4.

⁵⁴ *Ibid.*, vv. 33-37 et 43-44, p. 4.

⁵⁵ *Ibid.*, v. 54, p. 4.

⁵⁶ « Manifestation joyeuse, joie, plaisir, distraction », selon Frédéric Godefroy, *Dictionnaire de l'ancienne langue française et de tous ses dialectes du IX^e au XV^e siècle*, Vaduz, Kraus Reprint Ltd., 1965, tome II, p. 516, disponible en ligne sur le site <http://micmap.org/dicfro/search/dictionnaire-godefroy/deport>.

⁵⁷ Voir Robert d'Orbigny, *Le Conte de Floire et Blanchefleur*, éd. cit., v. 6, p. 4.

Par là-même, la réalité quotidienne est métamorphosée à la faveur de ce qu'on pourrait appeler les *variations imaginatives* que la réalité opère sur le réel. [...]

Une œuvre se fraye ses lecteurs et ainsi se crée son propre vis-à-vis subjectif.⁵⁸

Devant le texte de Robert d'Orbigny, tel que le reconstitue l'édition de Jean-Luc Leclanche, le récepteur de notre époque s'expose sciemment à une métamorphose, observable, réversible et enrichissante. S'il ne triche pas en se persuadant que Floire et Blanchefleur incarnent une vision « idyllique » du monde, compatible, voire identifiable avec celle de la modernité – paradisiaque, utopique, rayonnant d'innocence et d'amour – l'aventure herméneutique peut s'amorcer sous le signe des nouvelles possibilités d'être-au-monde que le récit déploie devant lui, par-delà les siècles.

Pour commencer avec le héros, il invite à contempler un modèle d'efficacité sentimentale qui prend corps au fil des folios : de l'enfant qui croit-tout, souffre tout et se donnerait la mort au premier malheur, l'histoire fait un homme qui sait prendre des initiatives pour Soi, pour son Autre pertinent(e)⁵⁹ et, ultimement, pour ces Autres qu'il entend régenter... pour l'amour de Dieu.

Dès le début, l'instance narrative jette les bases d'un type nouveau de prouesse, reposant sur une compétence émotionnelle qui implique essentiellement la force de changer de religion pour former un couple uni, fonder une civilisation (carolingienne avant-la-lettre) et répondre aux promesses de Fortune :

Bautisier se fist en sa vie / Flores por Blanceflor s'amie, / car en un biau jor furent né / et en une nuit engené.⁶⁰

Le prologue définit ainsi le protagoniste comme un converti d'amour, ayant atteint le summum de l'empathie⁶¹ après une série d'épreuves réussies, tour à tour – par amour. Si le texte est l'expansion du sémème « amoureux »

⁵⁸ Paul Ricœur, « Le Monde du texte », *Cinq études herméneutiques*, op. cit., p. 71-72.

⁵⁹ Voir Charles D. Elder, Roger W. Cobb, *The Political Uses of Symbols*, New York, Longman Publishing Group, 1983, p. 42: « *The relevant others are those persons and groups with whom [an individual] identifies in a positive or negative way. They include all the authority figures to whose judgements he is willing to defer and upon whom he depends for guidance [...]* ».

⁶⁰ Robert d'Orbigny, *Le Conte de Floire et Blanchefleur*, éd. cit., vv. 19-22, p. 2.

⁶¹ L'inventeur du terme « empathie » (traduction de l'allemand *Einführung*) et le théoricien de la distinction d'avec la « sympathie » serait Edward Bradford Titchener, dans les années vingt. « Selon la théorie de Titchener, l'*empathie* dériverait d'une sorte d'imitation physique de l'affliction d'autrui, imitation qui suscite ensuite les mêmes sentiments en soi. Il rechercha un mot distinct de la *sympathie*, que l'on peut avoir pour quelqu'un sans partager pour autant ses sentiments », Daniel Goleman, *L'Intelligence émotionnelle*, tome II, *Accepter ses émotions pour s'épanouir dans son travail*, Paris, Robert Laffont, 1999 [1998], p. 131-132.

aussi bien que de son complément « néophyte », ces deux traits doivent être considérés comme des prédicats nécessaires de l'individu Floire, permettant la structuration du monde possible⁶² que Robert d'Orbigny – ou son moi énonciatif – appelle à l'existence dans le *Conte*.

Tout d'abord, le garçon à nom de fleur végété à l'ombre de sa famille : si le roi tue les chrétiens et épargne une fille de chevalier, pour en faire cadeau à sa femme, le fils semble prêt à prendre sa part du butin. Blanchefleur devient une excroissance du moi de Floire, et à cinq ans il en vient à développer une véritable addiction pour elle, avec la complicité d'un entourage attendri, idéaliste et tolérant.

Le lecteur moderne doit se rendre à une évidence : s'il est difficile de dire que l'addiction est réciproque, il semble évident que le trophée n'a rien à objecter. Dans ce monde médiéval où la beauté unit en dépit de toute hiérarchie, la cohabitation du cadeau et du bénéficiaire est vécue sans heurt : la jeune chrétienne n'est pas une Yseut, et ne fait jamais de reproche au fils de l'assassin de son grand-père. Sans assumer le moins du monde sa propre histoire de Française chrétienne, dépaysée et opprimée, elle vit avec Floire dans un état de « gémellité factice » reposant sur « l'indifférenciation sexuelle »⁶³, se laissant coucher, nourrir et abreuver⁶⁴ à ses côtés.

Tout aussi détaché des contingences de leur rencontre, le prince espagnol n'éprouve aucune culpabilité, incapable de se voir au camp des persécuteurs, ou de prendre parti. Mieux : enfant, il ne voit pas encore qu'il y a deux camps, et se montre prêt à cultiver une solidarité qui fait penser à une sorte de consubstantialité (florale). À l'époque de sa première année d'études, tout ce qu'il désire est de commencer son apprentissage des lettres auprès de sa voisine de lit, de table et de vie. Il demande donc à son père une faveur qui peut paraître d'une audace et d'une ouverture d'esprit révolutionnaires : le droit à l'éducation pour la jeune esclave, qu'il ne voit pas comme sa chose, mais comme une élève possible, au même titre qu'un fils de roi. Sans être pleinement conscient du monde égalitaire qu'il projette, le prince se révèle prompt à évaluer la profondeur de ses sentiments, d'exprimer son état émotionnel du moment – il pleure à chaudes larmes – et de tenter d'influer sur les sentiments de l'autre, tout en imaginant que la bénéficiaire de sa démarche persuasive désire, elle aussi, s'initier en sa compagnie. En termes

⁶² Nous suivons une suggestion de Algirdas Julien Greimas, comme quoi un sémème comme « pecheur » (ici, « amant ») est un programme narratif potentiel, qui « porte en lui [...] toutes les possibilités de son faire, tout ce que l'on peut attendre de lui en fait de comportement : sa mise en isotopie discursive en fait un rôle thématique utilisable par le récit. », *ID.*, « Les Actants, les acteurs et les figures », in *Sémiotique narrative et textuelle*, dir. Claude Chabrol, Paris, Larousse, 1973, p. 174.

⁶³ Selon Marion Vuagnoux-Uhlig, *op. cit.*, p. 70. À sa suite, et en puisant aux recherches de Charles Sanders Peirce, Umberto Eco affirme que « le sémème est un texte virtuel et le texte est l'expansion d'un sémème. », *Lector in fabula...*, *op. cit.*, p. 30.

⁶⁴ Robert d'Orbigny, *Le Conte de Floire et Blanchefleur*, éd. cit., vv. 193-194, p. 12.

« modernes », on dirait que les volets intra- et inter-personnel de l'« intelligence émotionnelle »⁶⁵ de Floire se trouvent bien représentés à ce stade du récit : le beau pleureur est déjà, selon des normes de comportement affectif de notre époque, un agent émotif efficace. Au fond, il use sa détresse d'amour pour raviver l'amour de son père, en saisissant intuitivement tout le potentiel adaptatif de la situation :

« Sire, que fera / Blanceflors ? Et dont n'apprendra ? / Sans li ne puis jou pas
apprendre / ne ne saroie lechon rendre. »
Li rois respont : « Por vostre amor/ ferai apprendre Blanceflor. »⁶⁶

La relation de cette initiative laisse entendre que, dans le monde du conteur aussi, Floire est admirable. Pour un enfant de cinq ans, le choix de la stratégie, l'immédiateté des larmes et l'impeccable rhétorique de la mise en scène sont un moyen pertinent de montrer qu'il « sot entendre »⁶⁷. D'autant plus que sa première flambée empathique porte ses fruits : Blanchefleur s'avère être une élève appliquée, prompte à apprendre toute *lechon*, se montrant spontanément à la hauteur intellectuelle de Floire. Ainsi, lorsque les écoliers font leurs premiers progrès cognitifs, c'est à leurs progrès affectifs qu'ils les doivent. Et ils apprennent à (se) connaître, au sens biblique, tout en embrassant une culture païenne des sentiments :

Livres lisoient paienors / u ooient parler d'amors. / En çou forment se
delitoient, / es engiens d'amor qu'il trovoient.⁶⁸

Si Floire est ingénument ingénieux à cinq ans, autour de dix il fait de la ruse d'amour son style de communication ; Blanchefleur se prête joyeusement au jeu de *lector / amator in fabula*, sans autre scrupule chrétien. Loin de chercher le sens allégorique, tropologique ou anagogique de ces écrits aussi anonymes que profanes, ils s'ingénient à saisir les *engiens* littéraires, propres à servir l'intelligence des corps. Ces astuces livresques, aussi bien que la sensibilité à la nature environnante, leur ouvrent un même horizon de possibilités d'être au monde. Il est difficile, désormais, de distinguer Floire de Blanchefleur, dans leur tango de cire :

Et quant a l'escole venoient, / lor tables d'yvoire prenoient. / Adont les veïssiés
escrire / letres et vers d'amours en cire! [...] / Letres et salus font d'amours / du
cant des oisiaus et des flour.⁶⁹

⁶⁵ Pour une première conceptualisation de ce type d'intelligence, voir Peter Salovey et John D. Mayer, « Emotional Intelligence », *Imagination, Cognition, and Personality*, 9, 3, 1990, pp. 185-211, article disponible en ligne sur le site <http://www.unh.edu/>.

⁶⁶ Robert d'Orbigny, *Le Conte de Floire et Blanchefleur*, éd. cit., v. 209-212, p. 12.

⁶⁷ *Ibid.*, v. 201, p. 12.

⁶⁸ *Ibid.*, vv. 227-228, p. 14.

Tout coule de source, comme si l'amour faisait les poètes ; bientôt, les deux élèves savent lire, écrire, écouter chanter et fleurir. Ils épousent les rythmes de l'univers, en puisant aux sources de Nature comme de Culture. À cette époque de l'histoire, Floire et Blanchefleur passeraient tout test d'intelligence émotionnelle moderne : leur capacité à reconnaître et exprimer leur ressenti devient une faculté créatrice, tandis que leur syntonie frôle la perfection. La double performance des amants en fleurs acquiert un caractère intentionnel et ciblé, novateur, régulateur et subtilement adaptatif, répondant même aux attentes des psychologues de notre temps :

*Emotionally intelligent persons accurately perceive their emotions and use integrated, sophisticated approaches to regulate them as they proceed toward important goals.*⁷⁰

Face aux frissons du désir, les adolescents apprennent à complexifier leurs réponses. En particulier, ils subliment leur « joie d'amor »⁷¹, plutôt que de lui donner libre cours, malgré les opportunités fleuries – verger et palais – de leur milieu. Ils sentent que le langage du corps risque d'être universellement compréhensible, et choisissent de garder leur entente entre eux et pour eux (à quelques baisers près)⁷². La dyade est leur patrie, et ils érigent des frontières fleuries, aussi nettes que l'écriture pour les analphabètes. Ils se réinventent, en se donnant une langue autre, conquise et partagée, qui les élève en les protégeant des intrus :

Bien sorent parler latin / et bien escrire en parkemin, / et consillier oiant la gent / en latin, que nus nes entent.⁷³

Même si le *Conte* présente l'intrusion de la réalité extérieure comme une surprise à subir, les réflexes défensifs des latinistes d'amour prouvent que leur attention distributive est en éveil. Loin de les rendre aveugles, l'amour renforce, en effet, leur sensibilité naturelle en raffinant leur aptitude à parler sans dire, écrire sans trahir.

Néanmoins, il y a un observateur qui, sans être féru de latin, se révèle plus compétent en matière de communication affective que les enfants-poètes : le roi Félix, affligé par cette « glorieuse vie »⁷⁴ qui ne cadre pas avec ses impératifs socio-politiques. Et Floire perd pied face à la régie royale, tandis que Blanchefleur s'efface derrière la maladie imaginaire de sa mère :

⁶⁹ *Ibid.*, vv. 255-258 et 261-262, p. 16.

⁷⁰ Peter Salovey et John D. Mayer, art. cit., p. 201.

⁷¹ Robert d'Orbigny, *Le Conte de Floire et Blanchefleur*, éd. cit., v. 240, p. 14.

⁷² *Ibid.*, v. 237-240, p. 14.

⁷³ *Ibid.*, vv. 267-270, p. 16.

⁷⁴ *Ibid.*, v. 264, p. 16.

confrontés au mensonge parental, les ingénus se révèlent également impuissants, malgré leurs ruses.

La première erreur d'appréciation de l'amant-prince concerne son père, qu'il continue à prendre pour une autorité tutélaire de son lien affectif. Or, Félix n'est plus complaisant par amour : il est roi autant que père, et s'inquiète des responsabilités auxquelles Floire risque de se dérober à l'heure de son propre mariage, qui sera royal ou ne sera pas... Pour l'instant, l'intelligence émotionnelle du héros n'est pas munie du volet « prendre le pouls des émotions du père » ; elle s'accorde mieux au chant des oiseaux et à la communion érotique. L'adolescent laisse donc éclater une colère importune, aucunement régulée, qui surgit sous la forme d'un double reproche mal accordé à une prière unique :

Sire, fait il, que puet çou estre / que Blanceflor lais et mon mestre ? /
Blanceflor pri que viegne o moi.⁷⁵

Certes, un prince médiéval a le droit de se mettre en colère, et de manifester ouvertement cette « *ira principis* [qui représente] un outil pour la pratique du pouvoir »⁷⁶. Mais pas devant papa-le-roi ! Et pas pour une esclave... Or, Floire manque assez de tact pour s'indigner, bruyamment, à l'idée de laisser derrière lui sa compagne et, ajoute-t-il, son maître. Il est significatif que l'écolier-amant se montre si subitement attaché à ce clerc sans pertinence affective jusqu'ici (si l'on excepte l'enseignement du latin, langue internationale de l'amour fleuri). Peut-être est-ce une ruse – mal pêtée – censée masquer la pertinence totale de Blanchefleur, qu'il se garde de proclamer haut et fort, comme à cinq ans. Le respect du père pour ce Guédon « fondés des ars »⁷⁷ pourrait lui avoir suggéré cette piste. Cependant, le fait d'exiger, un vers plus tard, que l'amie seule l'accompagne, et d'escamoter ainsi la nécessité de poursuivre l'apprentissage avec ce mentor à peine évoqué, montre qu'il maîtrise mal la communication affective entre dominant et dominé, se faisant une idée fautive de ses privilèges filiaux et princiers. Le père avait même prévu un mensonge concernant la santé du professeur, mais il n'a guère l'occasion de le lui servir ; décidément, le héros a du mal à focaliser son tuteur, et à saisir le scénario communicationnel attendu et approprié.

Face à ce premier interdit royal déguisé en ajournement, Floire se révèle un piètre stratège, incapable de comprendre les enjeux de sa séparation imminente de Blanchefleur. Une expérience que l'on pourrait qualifier d'« autiste » s'ensuit : l'amant s'accroche à sa vérité intérieure, obsédé par

⁷⁵ *Ibid.*, v. 347-348, p. 20.

⁷⁶ Pour reprendre le titre d'un chapitre du livre de Laurent Smagge, *Les Émotions du prince. Émotion et discours politique dans l'espace bourguignon*, Paris, Classiques Garnier, 2012.

⁷⁷ Robert d'Orbigny, *Le Conte de Floire et Blanchefleur*, éd. cit., v. 206, p. 12.

des circonstances fabriquées de toutes pièces, tandis que sa compagne redevient, pour de bon, une esclave. Pour le dire en termes modernes, le monde possible de Floire (W_{NF}) diverge du monde de l'auteur (W_N)⁷⁸, qui se superpose provisoirement à celui secrété par le père (W_{Np}). Au lieu de manifester ce « sens politique [consistant à] savoir déchiffrer les flux émotionnels sous-jacents d'un groupe et ses relations de pouvoir »⁷⁹, comme le prescrit Daniel Goleman dans sa recette d'intelligence émotionnelle, le prince médiéval se contente de protester, biaiser, laisser tomber, et accepter le compromis imposé.

Sans se soucier de « nos » prescriptions en matière d'intelligence émotionnelle, le conteur jette un jour caricatural sur les tourments que cette défaillance interpersonnelle entraîne dans son sillage. Il fait tout pour suggérer que l'adolescent aurait dû écouter (et entendre) son père plutôt que son cœur. Lorsque Floire persiste à investir un cours d'événements contrefactuel même s'il a l'intuition d'être « gabés »⁸⁰, et va jusqu'à imaginer que Blanchefleur est morte, après quinze jours d'absence, son ridicule est consommé. Ses craintes relèvent d'une forme de naïveté insoutenable : pour lui, la distance est une disparition – comme si sa réalité subjective pouvait s'objectiver... L'inadaptation sociale va plus loin encore : à cause de l'angoisse que sa belle ne soit morte, il s'expose à mourir lui-même, et suscite la même angoisse chez ses proches.

Un autre élément vient freiner le développement affectif du héros : le leurre même que le roi utilise pour le berner : la promesse que Floire « avra » Blanchefleur « sans contramant »⁸¹. Cette logique est celle d'un propriétaire d'esclaves, justement. Avoir ou ne pas avoir – à une époque où la poésie vernaculaire chantait la *fin'amors* – est une fausse note, qui ne peut déboucher que sur une fausse piste. Le *Conte* se donne pour tâches de tuer le père, racheter l'amante vendue, couronner l'amant gagnant et abolir justement la dynamique maître-esclave au sein du couple.

Lorsque Floire se meurt de langueur pour Blanchefleur, leur communication affective est brisée. L'amant absent est insensible à ce que sa compagne pourrait ressentir par rapport à sa mère (prétendument) malade. Il croit bien que cette importune pourrait mourir, mais reste froid aux effets qu'une telle perte pourrait avoir sur sa poétesse de l'amour. Il voit Blanchefleur comme

⁷⁸ Voir Umberto Eco, *Lector in fabula...*, *op. cit.*, p. 198 : « Dans une fabula, le monde possible W_N est celui qui est affirmé par l'auteur. Il ne représente pas un état de choses, mais une succession d'états de choses $s_1...s_n$ ordonnée par intervalles temporels $t_1...t_n$. » Voir aussi p. 199 : « Au cours du texte nous sont présentés comme des éléments de la fabula quelques W_{NC} , c'est-à-dire le monde des attitudes propositionnelles des personnages. »

⁷⁹ Voir Daniel Goleman, *op. cit.*, vol. II, p. 43.

⁸⁰ Robert d'Orbigny, *Le Conte de Floire et Blanchefleur*, éd. cit., v. 390, p. 22.

⁸¹ « Dont ot l'otriement au roi, / muire sa mere u voist vivant, / que il l'avra sans contramant. / Flores l'otroie a quelque paine. », *ibid.*, vv. 350-352, p. 20.

un « périsoi »⁸², à soi et pour soi, et lui refuse le droit à une vie affective qui déborde le cercle de sa présence. Quoi qu'il arrive à sa mère, l'esclave doit rejoindre d'urgence son prince charmant, égocentrique, insolent. Le couple fusionnel des deux fleurs ouvre tout à coup une faille dans le monde du lecteur. Ce que le conteur continue à appeler « amour » ne correspond plus, à partir de cet épisode, à ce que le lecteur attend d'un vrai amant. Et il ne s'agit pas d'un anachronisme ; Floire est en faute, comme amant, justement parce que

Il sont boin devineor / tout cil qui aiment par amour.⁸³

Or, si l'amoureux n'a rien deviné, c'est qu'il n'est pas proprement et pleinement amoureux, malgré les leçons gracieuses de l'école et du verger. C'est à peine une surprise pour le lecteur attentif (surtout féministe), qui voit l'aimée de Floire, à ce moment du récit, comme un trésor perdu, à reprendre en possession :

*And what of Blancheflor? She seems, at first, the epitome of commodification. Baldly reduced to the marketable values of luxury goods and traded literally to slave merchants in Andalusia, this heroine is later sold for seven times her weight in gold [...]*⁸⁴.

*If these young lovers resemble one another physically and in courtly and amorous demeanour, Floire's extraordinary beauty is compared only to natural phenomena and plants [...]. Blancheflor by contrast emerges as a material treasure trove of incomparable wealth.*⁸⁵

Lorsqu'il commence sa quête, Floire est donc obsédé par l'« avoir » et le « cueillir »⁸⁶, tandis que l'être de Blanchefleur se réduit, à ses yeux, au spectre du « gesir »⁸⁷. Longtemps, il reste pris dans un genre d'affect (amourette ?) qu'il faudrait placer, pour reprendre la distinction du narrateur, entre « l'amor de noureture » et l'amour « en autre sens »⁸⁸. Sa transition vers l'*autre sens* implique la nécessité de tout un parcours initiatique conduisant à

⁸² Nous reprenons ici le terme de Boris Cyrulnik, renvoyant à ce climat familial où baigne l'enfant, et où il peut explorer les limites de son être : « la présence d'objets stables, de figures humaines permanentes avec leurs réactions sécurisantes, effrayantes ou désorganisantes, compose la racine sociale du sentiment de soi. », *ID., L'Enfermement du monde, op. cit.*, p. 236.

⁸³ Robert d'Orbigny, *Le Conte de Floire et Blanchefleur*, éd. cit., vv. 337-338, p. 20.

⁸⁴ E. Jane Burns, *Courtly Love Undressed...*, op. cit., p. 220.

⁸⁵ *Ibid.*, p. 224.

⁸⁶ Voir Robert d'Orbigny, *Le Conte de Floire et Blanchefleur*, éd. cit., vv. 365 et 383, et p. 22.

⁸⁷ *Ibid.*, v. 384, p. 22.

⁸⁸ Voir les vv. 231-234, p. 14 : « Cus lires les fist molt haster / en autre sens d'aus entramer / que de l'amor de noureture / qui lor avoit esté a cure. ».

entrainer, afin d'accomplir ce *pouvoir-être* dont Floire est porteur, dès le début du *Conte*, avec Blanchefleur.

L'accomplissement de soi commence, dans l'Espagne de Floire, par l'occultation du périsoi : textuellement, la désirée est dérobée à son désirant, et une révélation advient – la béance du manque. Or, « le désir inconscient est le désir de l'Autre », à en croire Jacques Lacan.⁸⁹

Face au tombeau voué à sa grande absente, Floire ne voit pas la fin du monde, mais plutôt une nouvelle possibilité d'être-au-monde : la mort. Vaincu par ses craintes les plus noires, et par la fiction bâtie par les parents (le couple royal, mais aussi l'esclave chrétienne), le jeune homme s'accroche frénétiquement à l'unique ressource émotionnelle qui lui reste – l'aspiration à retrouver Blanchefleur au Champ-Fleuri – et l'investit sans aucune visée adaptative. Si les corps restent figés sous forme de statues, la voie est ouverte à l'évasion des âmes. Et comme l'au-delà païen n'exclut pas les entités florales, Floire projette aussitôt un univers pour deux, où la vie peut continuer à fleurir :

M'ame le m'amie sivra, / en Camp Flori le trovera, / u el keut encontre moi
flors, / car molt se fie en nos amors.⁹⁰

Ainsi, la gisante devient un sujet qui projette, à son tour, un monde pour deux, selon l'attitude propositionnelle et l'état émotionnel les plus compatibles avec la séparation : l'espoir que son homme reviendra. Les deux mondes – W_{Nf} et W_{Nb} – s'unissent dans une réalité émotionnelle unique, qui fait fi de toute différence socio-culturelle. C'est la femme chrétienne qui devance l'homme païen dans ce paradis antique indiciblement partagé (comme les *livres paienors* du début), et c'est elle qui offre des fleurs, en comblant la perte symbolique par son signe-même.

En proie à cette fantaisie que la psychologie moderne qualifierait de dépression psychotique accompagnée de délire, le héros ne se rend pas compte du potentiel comique de son suicide : la chrétienne Blanchefleur risque de côtoyer d'autres fleurs, dans son paradis chrétien.

En bonne psychologue médiévale, c'est la reine d'Espagne qui pose le diagnostic le plus juste, en ridiculisant, à sa façon, le projet de retrouvailles post-mortem des amants :

Fius, fait ele, molt es enfans / quant de la mort es porquerans. [...]
Se vos ensi vous ociés, / en Camp Flori ja n'entrérés / ne vos ne verrés
Blanceflor : /
cil cans ne reçoit pecheor / Infer son calenge i metroit : / la irés, biaux fius,
orendroit.⁹¹

⁸⁹ Voir « La direction de la cure », dans *Écrits*, Paris, Le Seuil, 1966, p. 632.

⁹⁰ Robert d'Orbigny, *Le Conte de Floire et Blanchefleur*, éd. cit., vv. 777-780, p. 44.

Elle prend donc au sérieux l'idée que la mort est une opportunité de se déplacer, mais assène au rêveur le catéchisme (païen) de sa réalité : le suicide mène toujours en enfer, qui est déjà amplement peuplé de fous d'amour... Une fois de plus, la logique sentimentale de Floire apparaît comme ridicule, et malsaine. Qu'il soit anxieux ou optimiste jusqu'au délire, le héros est jugé « enfans » par son entourage, et le *Conte* l'auréole d'un comique qui n'est pas loin de la dérision, tout en côtoyant la sympathie et l'attendrissement. D'un seul coup, l'amant échoue au test de géographie métaphysique et de régulation émotionnelle. Cultiver ses émotions et humeurs négatives, pour aboutir à l'autodestruction, n'est pas une bonne affaire au Moyen Âge romanesque non plus. La mère dérobe donc au prince transi l'arme suicidaire – un stylet de l'époque des amours en poésie – et lui promet une thérapie qui n'est autre que la vérité.

S'il est vrai que la capacité d'élaborer une réponse rapide à un stimulus pertinent (*responsiveness*) est un indicateur d'intelligence émotionnelle, pourvu qu'elle impulse un comportement adapté à la situation⁹², Floire se révèle, pour une fois, prompt, lucide et efficace lorsqu'il reçoit la nouvelle de l'esclavage de Blanchefleur. Son adaptabilité connaît une dynamique spectaculaire, et il passe de la démotivation vitale au vitalisme débordant, du fantasme compensatoire au projet réalisable, de la réaction à l'action. Le conteur salue publiquement la résilience du jeune amant, s'attardant sur les vertus de l'amour, dont il fait un rappel topique susceptible de faire rebondir l'intrigue vers l'horizon de l'affect légitime, partagé et institutionnalisable. À l'occasion, une prière d'allure chrétienne s'accommode de l'encensoir des Anciens ; l'important, c'est de croire :

Diu en rent grasses et mercie / quant sot que vive estoit s'amie. [...] Molt se vante qu'il l'ira querre, / ja n'ert en si sauvage terre / qu'il ne le truiest ! Puis revendra, / a grant joie le ramenra. [...] Signor, ne vos esmervilliés, / [...] C'est en Calcide et en Platon / que pas ne cuidera nus hom / qu'estre puist fait çou que fera / cil qui d'amors espris sera.⁹³

Déjà, Floire s'exprime comme s'il avait « rencontré Jésus » ; déjà, il éprouve la joie qu'il pense susciter dans son environnement affectif. À aucun moment il ne songe à ses parents, ni pour leur reprocher leur tricherie, ni pour saisir le monde possible qu'ils bâtissent pour lui. La mère a beau le supplier de « remain[dre] en pais »⁹⁴ dans son royaume : le jeune homme ne peut focaliser

⁹¹ *Ibid.*, vv. 1013-1014 et 1021-1026, p. 46.

⁹² Voir Peter Salovey et John D. Mayer, art. cit., p. 193.

⁹³ Robert d'Orbigny, *Le Conte de Floire et Blanchefleur*, éd. cit., v. 1085-1092, 1094 et 1099-1102, p. 52.

⁹⁴ *Ibid.*, v. 1080, p. 50.

que son but, et, pour l'atteindre, il est prêt à sacrifier tout, du confort personnel au réconfort familial, du corps et du temps à l'argent.

Les théoriciens de notre époque seraient d'accord avec le conteur : la compétence émotionnelle d'un humain suppose une certaine capacité à se sacrifier pour réaliser un but supérieur :

*The emotionally intelligent person [...] does not mindlessly seek pleasure, but rather attends to emotion in the path toward growth. Emotional intelligence involves self-regulation appreciative of the fact that temporarily hurt feelings or emotional restraint is often necessary in the service of a greater objective.*⁹⁵

Lorsque les parents proposent à Floire l'oubli, le calme, le plaisir de continuer à étudier auprès de jeunes filles en fleur, et l'alternative d'un mariage politiquement correct, il refuse sans broncher, et mobilise toutes ses ressources pour se vouer à sa quête. S'il ne fait pas de scène lorsqu'il apprend que sa bien-aimée est traitée en « povre cose de bas endroit »⁹⁶, devenant la propriété d'un inconnu, s'il ne va pas jusqu'à imaginer qu'elle pourrait être, à l'instant même, violée ou meurtrie, voire massacrée par ce marchand de chair, et que tout cela arrive par les soins des parents, c'est que le héros a la sagesse des ingénus : il vient d'éviter le pire (la mort), et désormais tout risque de s'arranger... pour le mieux. Il y a une chance de retrouver l'amie, saine ou non, libre ou non, mais en vie, et c'est tout ce qu'il a besoin de savoir.

Le pragmatisme de l'amant, une fois éveillé, se détourne donc du stilet et du Champ Fleuri pour s'attacher tout bonnement à des marchandises luxueuses, pouvant servir au rachat de sa belle. Trésor pour trésor, il est prêt à marchander, si marchander il faut. Un Lancelot embourgeoisé⁹⁷ reste admirable, si tel est le déguisement approprié... L'idée de déchéance sociale ne l'effleure pas, dans cet environnement oriental ouvert à toutes les voluptés de l'artifice coûteux et prisé.

Deux objets viennent ponctuer l'évolution de Floire : la coupe troyenne où Pâris enlève Hélène et l'anneau magique. Le héros médiéval saura-t-il aimer et survivre, tricher et trouver ? Deviendra-t-il un Pâris, mais invincible comme Achilles (en version sans-talon) ? Ou simplement soi-même, en adulte ?

Tout d'abord, Floire quête sans questionner, ouvert à tout hasard, mais sans chercher une opportunité particulière. Il va simplement dans la direction indiquée par ses parents, et dès qu'il a un moment tranquille – à table – il

⁹⁵ Voir Peter Salovey et John D. Mayer, art. cit., 201.

⁹⁶ Robert d'Orbigny, *Le Conte de Floire et Blanchefleur*, éd. cit., v. 1074, p. 50.

⁹⁷ « *Floire's quest to free a captive beloved is more mercantile than chivalric ; it features a hero laden with precious silks and costly fabrics, a Lancelot turned cloth merchant while searching for his ladylove.* », E. Jane Burns, *Courtly Love Undressed...*, op. cit., p. 212.

déplore, en son for intérieur, l'incertitude où il se trouve. C'est précisément cet état émotionnel, visiblement négatif, qui soulève, chez ses hôtes, des questions et un étonnement constant : cet homme pensif, transi d'amour, ressemble à telle femme pensive, transie d'amour. Un air de famille émotionnelle passe sur les deux figures, et l'enquête identitaire aboutit aussitôt.

L'algorithme est constant, et aucune surprise n'est permise, dans un monde absolument fiable, où toutes les prédictions des adjuvants se confirment. Si Floire est d'abord médusé d'apprendre que celle qu'il cherche est passée par l'endroit même où il passe la nuit, au point de briser un verre et verser le vin, cette expression émotionnelle naïve – payée de rires – est vite régulée. Désormais, le héros s'habitue aux coïncidences heureuses, accepte d'être chanceux, garde la face et continue à rêvasser, interloquer, répondre et remercier. Chemin faisant, il apprend que la largesse ouvre tous les trésors d'information dont il a besoin pour continuer ; le monde auquel il s'adapte – de plus en plus souplement – est un monde matérialiste et, pourvu que l'on joue le jeu de l'échange réciproquement avantageux, l'histoire d'amour, saluée partout malgré son idéalisme, ne peut qu'aboutir.

Pour le lecteur moderne, l'efficacité de l'improvisation et la quête sans enquête sont invraisemblables, et instaurent un pacte de fictionnalité très proche du conte bleu. Pour le public médiéval, en revanche, la crédibilité du succès de ces « stratégies adaptatives » est validée par une foi ancienne, que le christianisme du XII^e siècle continue à investir : la croyance en la déesse Fortune.

C'est le conteur qui évoque la roue, à titre de signal narratif, au moment où le héros risque le plus, et craint le moins : lorsqu'il prend sa joie avec Blanchefleur, dans la Tour-aux-Pucelles. Quant à Floire, s'il se comporte, le plus souvent, comme s'il comptait sur le hasard, sans vénérer une déité particulière, il est difficile de savoir quelle est sa religion de terrain : à chaque articulation du récit, il prie à la chrétienne et se laisse bénir de par Dieu, mais invoque aussi, au besoin, les dieux païens, prêt à faire la paix dans les cieux et le commerce sur la terre. Motivé par son amour gémellaire, et non par l'adhésion à une pratique spirituelle, le héros se révèle capable de communiquer affectivement avec tous les passants, quelle que soit leur foi. Il est chéri, taquiné, aimé et prisé pour sa fortune, sa jeunesse et son idéalisme, mais rien n'indique qu'il aurait des qualités de guru. Ses initiatives sont toutes réactives, et l'enfant se contente de suivre attentivement les conseils qu'il (achète et) reçoit de ses nombreux tuteurs de passage. À aucun moment il ne manifeste cet intérêt pour la Vierge Marie ou Jésus qui éclatera dans son discours prosélytique de la fin. Ses affects l'attachent à la sphère physique plutôt que métaphysique, et il manifeste une belle aisance dans les relations interpersonnelles avec des humains de la génération de ses parents.

Le moment qui révèle le mieux les progrès remportés par l'intelligence émotionnelle de l'amant, en matière d'adaptation à la vie adulte, est celui où il réalise la double performance de faire mat le portier du harem et de susciter son intérêt pour la coupe troyenne. Déjà, il a appris à utiliser ses émotions pour gagner un autre à sa cause. Déjà, il a atteint

la fluidité (the *flow*), [ce] summum de l'intelligence émotionnelle [où] les émotions [sont] mises au service de la performance ou de l'apprentissage. Celles-ci ne sont pas seulement maîtrisées et canalisées, mais aussi positives, chargées d'énergie et appropriées à la tâche à accomplir.⁹⁸

Le jeu persan est promis à une belle fortune dans les romans de couple : au XIII^e siècle, dans la tradition en prose, Tristan et Yseut tombent amoureux en se regardant, ivres des possibles de la potion, de part et d'autre d'une table d'échecs. Pour l'instant, Floire montre, à sa façon, qu'il possède un « cerveau émotionnel » bien en forme, qu'il sait s'en servir et que la joute des esprits peut s'accommoder, chez lui, de la motivation d'une passion juvénile.

Tout de même, ce n'est pas l'art de l'affrontement abstrait, entre hommes, qui représente la vocation du prince en fleur. Dès qu'il accède à la grâce de l'incarnation amoureuse, auprès de son élue, l'intrus craintif – tremblant devant une femme⁹⁹ – devient un voluptueux du corps-à-corps, s'accommodant fort bien de la Tour fleurie qui vient remplacer son verger. Il s'attend à y vivre indéfiniment son *happy end*, s'abandonne au Paradis du présent¹⁰⁰ et suspend sa quête en oubliant le grand retour promis à la famille. Comme la joie d'amour est une émotion dangereuse, dont la valeur adaptative est inférieure à celle de la peur, Floire est vite désadapté : il en vient à oublier, dans son environnement immédiat, ce roi qui n'est pas mat, et qui risque de faire de l'esclave sa reine. Tout le sens pragmatique qu'il avait développé lors de ses expériences itinérantes fond au contact des fleurs qui lui permettent d'accéder à Blanche fleur. En effet, si le panier lui servait de moyen de locomotion et de laisser-passer, la floraison qui s'ensuit est une ivresse continue, qui le dessert en lui faisant perdre le sens de soi, de son humanité et de son avenir. Au cœur des tropismes érotiques auxquels il se livre avec son élue, sa faculté d'instrumentaliser les choses et de considérer les êtres s'atrophie, et une sorte de *regressus ad uterum* le plie à sa loi. Désormais, Floire ne songe plus qu'à végéter¹⁰¹.

⁹⁸ Daniel Goleman, *L'Intelligence émotionnelle. Comment transformer ses émotions en intelligence*, trad. Thierry Piélat, Paris, Robert Laffont, 1997 [1995], p. 121-122.

⁹⁹ Robert d'Orbigny, *Le Conte de Floire et Blanche fleur*, éd. cit., vv. 2347-2350, p. 120.

¹⁰⁰ C'est un Éden digne de l'Ancien Testament, qui a son Euphrate et ses oiseaux – angéliques par leur chant ; voir *ibid.*, vv. 1987-1989, p. 100.

¹⁰¹ Dans la Tour-aux-Pucelles, l'homme est traité de plante et librement transplanté d'une femme à l'autre : « Bele compaigne Blanceflor, volés vos veoir bele flor / et tele que molt

Quant à la pucelle de la Tour, elle ne pense ni à son pucelage, ni à l'homme qui entend le cueillir, lors du concours Miss Fleur de l'année. Même si Floire est dépourvu de moustache, barbe et attributs résolument virils, Blanchefleur est prête à saisir son altérité, et même à y voir un « encantemens » frissonnant, faisant fi de la notion d'identité :

Comment venistes vos çaiens ? / Çou cuit que soit encantemens. / Biaus amis Flores, je vos voi / et neporquant si vos mescroi ! / Mais, amis, qui que vos soiés, / forment vos aim, ça vos traiés !¹⁰²

Qui que vos soiés : après tout, Blanchefleur aime la surprise d'amour plutôt que l'amant-surprenant, et s'adonne à l'expérience sans y ajouter foi, au point d'illustrer ce genre d'infidélité qui s'épanouira, dans les lettres françaises du XII^e siècle, avec Laudine, au monde du roman de Chrétien de Troyes. À leur façon, les deux héroïnes créent un nouveau topos romanesque, en montrant que l'on peut trahir l'homme aimé... avec lui-même, dans un mouvement préconscient révélateur d'une (inconsciente ?) reconnaissance.

En outre, Blanchefleur rappelle aussi la « recreantise » d'Érec lorsqu'elle oublie, dans le sommeil du plaisir, d'accomplir sa mission matinale auprès de l'émir. Un sens de l'impunité vient nourrir le « delit » de la Tour, en occultant tout sens du devoir.

Pour l'instant, la passion a raison de tout scrupule, et l'histoire semble se fourvoyer dans ce paradis sans Dieu, et s'enliser dans un vécu aussi fusionnel qu'autosuffisant. Mais les « règles d'exhibition »¹⁰³ de l'amour dans la tour ne permettent pas aux deux indiscrets de rester dans l'ombre, et un jour, un voyeur les trahit, aveuglé de tant de beauté :

Ensanle dorment doucement, / acolé s'ont estroitement, / et bouce a bouce et face a face / s'ont acolé, et brace a brace. / De pitié nes voel esvillier, / tort les cremoie a travillier. / Molt lor siet a gesir ensanle.¹⁰⁴

Ce mode de lecture empathique, prônant l'attendrissement devant une dyade endormie – fût-elle d'amies ou d'amants – ne saurait être partagé par l'émir, qui s'étonne simplement de ne pas être redouté par son élue. Mû par une jalousie justifiée sinon juste, il met en branle la mécanique de son régime de terreur, et rappelle les transgresseurs à l'ordre.

amerés, / mon essient, quant le verrés ? Tel flor n'a nule en cest païs [...] donrai le vos se vos volés. », *ibid.*, vv. 2387-2390 et 2394, p. 122.

¹⁰² Robert d'Orbigny, *Le Conte de Floire et Blanchefleur*, éd. cit., vv. 2487-2492, p. 128.

¹⁰³ Pour reprendre un syntagme cher à Daniel Goleman, *L'Intelligence émotionnelle...*, op. cit., vol. I, p. 149, qu'il emprunte à Paul Ekman et Wallace V. Friesen, *Unmasking the Face. A Guide to Recognizing Emotions from Facial Expressions*, Prentice Hall, Englewoods, NJ, 1975.

¹⁰⁴ Robert d'Orbigny, *Le Conte de Floire et Blanchefleur*, éd. cit., vv. 2611-2617, p. 136.

Après cet interlude de folie¹⁰⁵, le conte revient à une réalité où l'amour est envié par les rois, aussi bien que par Fortune, et reste un phénomène étroitement balisé. Les parents de Floire sont mariés, l'émir cherche une épouse : il faut une institution pour canaliser les émois de deux amants, sinon tout le monde dormirait délicieusement parmi les fleurs et Charlemagne ne verrait plus le jour...

Le moment vient, pour les clandestins de la Tour, de se montrer à la hauteur des attentes qu'ils ont suscitées depuis le Prologue. Et la performance exigée s'accomplit, conjointement : Floire et Blanche fleur pleurent et font pleurer, se libèrent et font libérer. Ils réalisent enfin leur programme narratif d'amants « devineor », et devinent juste : qu'il s'agisse de païens ou de chrétiens, deux humains larmoyants, s'ils sont beaux, jeunes et unis, vont toujours émouvoir. Même si le Moyen Âge central n'a pas découvert les « neurones miroirs », les larmes y appellent tout autant les larmes, la pitié de soi y éveille pareillement la pitié d'autrui, comme si la contagion émotionnelle était un phénomène reconnu que le roman peut crédiblement donner en spectacle :

Flore et Blanceflor venu furent, [...] / pleurent des ieus, del cuer sospirent. /
De vivre seürté n'avoient / et neporquant tant bel estoient / que lor tristor,
par lor biauté, / resanle lune de clarté. [...]
N'a si felon home en la cort / qui de pitié por eus ne plort. / Molt volentiers
dont trestornaissent / le jugement se il osassent.¹⁰⁶

Si les émotions sont des « *perturbationes* », la pensée médiévale, à travers Augustin, envisage une utilisation chrétienne de leur potentiel transformateur¹⁰⁷. Ce n'est donc pas surprenant que la passion d'un couple impulse et étaie la compassion collective, lorsqu'une finalité sociale majeure est à atteindre. L'amour peut changer le monde, ou au moins polir les mœurs : à Babylone, il n'est plus acceptable qu'une femme aimée soit décapitée après usage, lorsqu'on a vu deux amants prêts à sacrifier leur vie l'un pour l'autre. Le roman joue sur ce capital de mortalité et sur son efficacité émotive, en réitérant les supplications altruistes de ces enfants que la peur n'empêche pas d'aller au martyre :

Cascuns voloit avant morir, / li autres nel pooit soffrir. /
Tot cil grant pitié en avoient / qui tel duel faire lor veoient.¹⁰⁸

¹⁰⁵ Le conteur déplore explicitement le sommeil de la raison : « A tant ses amis le racole, et ele lui, *si fait que fole*, / et puis l'a baisié et il li. », vv. 2565-2567, p. 132, nos italiques.

¹⁰⁶ *Ibid.*, vv. 2843, 2846-2850 et 2927-2928, pp. 148 et 152.

¹⁰⁷ Sur la philosophie augustinienne des émotions, et l'influence des stoïciens, voir Peter King, « Emotions in Medieval Thought », *The Oxford Handbook of Philosophy of Emotion*, éd. par Peter Goldie, Oxford, Oxford University Press, 2010, p. 169.

¹⁰⁸ Voir Robert d'Orbigny, *Le Conte de Floire et Blanche fleur*, éd. cit., vv. 2995-2998, p. 156.

C'est le dévouement réciproque qui innocente Floire et Blanchefleur : même s'ils restent les profanateurs du sérail, ils se révèlent légitimes dans leur vœu de fidélité amoureuse.

D'autre part, l'émir est blessé dans son *amour* – reconnu comme tel par le conteur¹⁰⁹ – ; s'il appelle Blanchefleur « la putain »¹¹⁰, pour ternir le rayonnement esthétique et affectif dont le conte auréole l'héroïne, il finit par s'incliner, comme ses barons, devant le modèle monogame qu'elle impose. La contagion se fait par l'activation d'une sorte de vue intérieure. Il est tellement mû par les pleureurs, qu'il doit détourner son regard pour éviter de pleurer à son tour, et pour corriger en toute clairvoyance sa représentation du monde ; enfin, il se laisse désarmer :

Lors en ot li rois grant pitié / ja soit çou k'ait le cuer irié, / que cascun valt
avant salir / por çou que primes veut morir, / et voit tant tristement plorer /
de pitié nel puet esgarder. / Quant Blanceflor a esgardee / de la pitié li ciet
l'espee.¹¹¹

La pitié efface le désir, et rend le roi capable d'accepter un pis-aller : en riant, en pardonnant, il adoube son rival et lui cède son élue, s'appêtant à épouser une autre vierge du verger, fidèle à l'idée de la remplaçabilité féminine. Vite guéri, il reconnaît la légitimité de l'autre amour, qu'il fait sanctifier dans un « moutier »¹¹² de son pays, en tranchant le *conflit des interprétations* en faveur de l'innocente « putain », dont il suit la recette de la (sur)vie à deux. Et la tour continue à fleurir, à la païenne, sans victimes collatérales. Gloris, venue d'Allemagne, n'essaie ni de rejeter le tyran, ni de lui imposer sa foi : l'équilibre repose ici sur l'annulation de tout changement annuel. Il n'y a plus de passion exclusive, plus de concours de Miss Fleur ; et si les pucelles ne sont pas renvoyées, plus personne ne succombe à l'amour dans la Tour.

En revanche, le couple des amants-fleurs est appelé à une métamorphose spectaculaire : il s'adonne à la joie de l'union et de la pacification, s'accorde des licences érotiques devant le rival bafoué, et se prépare, redoutablement, à régner.

Il faut un double deuil pour que les héros soient couronnés, et le conteur le leur accorde aussitôt. Le roi et la reine de l'Espagne meurent sans raison et sont regrettés par Floire, mais aussi par « s'amie »¹¹³, comme si l'amour filial pouvait être contagieux. Blanchefleur déplore donc, illogiquement mais

¹⁰⁹ *Ibid.*, vv. 2657-2660, p. 138.

¹¹⁰ *Ibid.*, v. 2689, p. 140.

¹¹¹ *Ibid.*, vv. 3003-3010, p. 156-158.

¹¹² Voir vv. 3137-3139, p. 164. « Le moutier est peut-être une église, peut-être un temple païen., *ibid.*, n. 2.

¹¹³ Voir v. 3249, p. 170 : « Il et s'amie grant duel font. ».

empathiquement, la disparition d'un monarque qui, non content de tuer son père et de réduire sa mère en esclavage, l'a vendue elle-même à des inconnus, et l'a même fait « enterrer » pour la séparer de l'homme de sa vie. En outre, elle déplore aussi la mort d'une reine qui, malgré ses bontés presque maternelles, n'a pas hésité à la traiter de marchandise encombrante. Le bon débarras dont Blanchefleur a fait l'objet tout le long de l'histoire ne suscite en elle aucun sens de la rétribution : sensible à la douleur de l'autre quand l'autre est Floire, elle sait s'émouvoir comme une chrétienne. La couronne l'attend et il vaut mieux cultiver des émotions liantes, à cette occasion.

Ce conformisme peut paraître suspect, voire opportuniste, aux yeux d'un lecteur moderne. Mais si l'intelligence émotionnelle implique, outre le volet « reconnaissance de ses propres émotions », ceux de la « maîtrise de soi » et de la « motivation »¹¹⁴, il est permis d'imaginer que Blanchefleur excelle surtout quand il s'agit de reconnaître, guider et fructifier les émotions des autres, tout en s'y accordant. Selon toute apparence, elle a ce « talent pour les rapports humains » qui l'aide, dans les situations critiques, à « gérer adroitement ses sentiments »¹¹⁵. Aussi agit-elle à l'unisson avec son amant, lorsque le moment du grand retour advient. Aucun trauma individuel ne vient personnaliser son expérience du voyage vers l'Espagne :

[Floire] et s'amie grant duel font. / Vers l'amirail regardé ont, / boinement li ruevent congié.¹¹⁶

Le terrain s'apprête pour une croisade d'amour. Malgré la perspective conciliante du *Conte*, il serait difficile d'idéaliser la vocation chrétienne de la grand-mère de Charlemagne. Elle devient, grâce à la litanie des vers, une Hélène qui se laisse ravir par Pâris, plutôt qu'une illuminée de Jésus :

Or aies envie : / ci en maine Paris s'amie.¹¹⁷

[...]

Flores s'en va, s'amie en maine.¹¹⁸

Quand elle débarque en Espagne, Blanchefleur est à peine une coupe aux mains de Floire, objet d'une *saisine* divine :

Oï avés com ert perdue : / tant le quist que Dieus l'a rendue.¹¹⁹

¹¹⁴ Selon Daniel Goleman, *L'Intelligence émotionnelle...*, op. cit., vol. 2, p. 42.

¹¹⁵ *Ibid.*, p. 39.

¹¹⁶ Voir Robert d'Orbigny, *Le Conte de Floire et Blanchefleur*, éd. cit., vv. 3249-3251, p. 170.

¹¹⁷ *Ibid.*, vv. 1709-1710, p. 84.

¹¹⁸ *Ibid.*, v. 3293, p. 172.

¹¹⁹ *Ibid.*, vv. 3291-3292, p. 172.

Porteuse d'un héritage théologique et culturel qu'elle ne semble pas avoir assimilé en profondeur, mais qui suffit pour étayer le programme narratif du Prologue – conformément au *topic* « amour et conversion » – la belle crée, malgré elle, une émulation de nature prosélytique. Telle Hélène, elle sème la discorde, tel Charlemagne, elle sème la croix.

De son côté, Floire, partagé entre la joie de voir sa quête accomplie et la douleur d'une perte familiale sans retour, atteint au sommet de sa maturité émotionnelle. Accueilli avec joie, entouré de sympathie et bonne volonté, il ne songe plus à plaire en se conformant, à contrecœur, à la tradition royale ou familiale. Pour une fois, il gère sa vie sans se borner à réagir à des stimuli extérieurs, sans attendre les tours et les détours de Fortune. Pour une fois, il ose adapter le monde à soi, plutôt que de s'y adapter. Maître chez soi, il renonce à se déguiser en fleur, frère ou pucelle ; libre de toute détermination identitaire, il décide de se réinventer. Dans ce sens, le couronnement est une opportunité qu'il saisit pleinement.

Comme il s'agit d'un nouveau statut pour son épouse aussi bien que pour soi, Floire éprouve le besoin d'instaurer un régime émotionnel qui se construise à l'image du « nous » plutôt que du « moi ». Or, son choix est d'autant plus surprenant qu'il s'accomplit lucidement et mûrement, au nom d'un amour censé sauver l'être de la mort aussi bien que de l'aliénation. Déjà uni à Blanchefleur par les soins de l'émir, Floire entend instaurer, chez lui, la possibilité d'une union nouvelle, fondée sur des bases élargies, qui remontent au passé culturel de l'élue et de sa mère (la seule à survivre, de la génération des parents). Aurait-il entendu, dans cette demeure qu'il vient de retrouver, des prières ou des hymnes qui lui rappellent l'époque de son enfance fusionnelle, où les lectures latines et païennes pouvaient cohabiter avec l'enseignement francophone d'une chrétienne ? Aurait-il assisté à l'invocation d'une figure maternelle, qui lui semble brusquement pertinente, lorsqu'il devient un orphelin au seuil de la paternité ? Toujours est-il que le conteur attribue à Floire une invitation cordiale – adressée aux barons de la cour d'Espagne – à croire « en sainte Marie »¹²⁰, qui se révèle l'unique entité chrétienne à retenir son attention, après « Diu nostre seignor »¹²¹. La joie d'amour et la gratification de la royauté conduisent le héros à « remanier la mémoire et la hiérarchie de [ses] possibilités d'action »¹²² ; et puisque « la réalité dépend de l'état affectif du moment »¹²³, Floire est prêt à construire un monde aussi égalitaire, amical et attachant, pense-t-il, que celui de sa dyade amoureuse :

¹²⁰ Voir Robert d'Orbigny, *Le Conte de Floire et Blanchefleur*, éd. cit., v. 3319, p. 174.

¹²¹ *Ibid.*, p. 3318, p. 172.

¹²² Voir Daniel Goleman, *L'Intelligence émotionnelle...*, op. cit., vol. I, p. 367.

¹²³ *Ibid.*, p. 366.

Sa corone li aportherent, / par la flor d'or li presenterent. / Flores se fait
crestiener /
et après a roi coroner. / Por Blanceflor, la soie amie, / mena puis crestiienne
vie.¹²⁴

À ce stade, le modèle qu'il promeut est celui d'une *vie* chrétienne en train de fleurir ; sûr de son charisme, Floire est prêt à donner, comme on dirait au XX^e siècle, « le *la* émotionnel d'une interaction, [en offrant] un signe de domination à un niveau profond, intime, [permettant de gouverner l'état émotionnel de l'autre. »¹²⁵. Cette domination débute comme une forme d'altruisme : il se sent responsable, pour la première fois, du sort de tous ces semblables qui débordent la sphère de la famille ou du couple, et qui s'attendent à être dirigés et protégés par sa couronne. Semblables, parce que nobles : « por l'amor Diu »¹²⁶, il prie et exhorte uniquement ses barons à se convertir. Sur ces autres dont il reconnaît la pertinence, Floire exerce son influence de façon douce, mais efficace : un seul jour suffit pour que ses appels à la conversion aboutissent, à la cour, parmi « li pluisor »¹²⁷. Aucun acte de violence n'est entrepris contre les éventuels résistants.

En revanche, l'aptitude de Floire à « induire des réponses favorables chez les autres »¹²⁸, à les motiver, échouent avec le menu peuple. L'influence charismatique du jeune roi ne remue guère les masses, fidèles à leurs propres déterminations identitaires.

Et c'est ici que Floire, pour imposer un idéal d'autorité royale qui puisse conduire à la performance de Charlemagne, recourt à une stratégie qui s'inscrit en rupture avec sa propre histoire d'interactant : la torture. Le conteur lui attribue même un certain raffinement instrumental, puisqu'il sait adapter sa démarche à chacun des martyrs, en lui assignant tantôt la mutilation, tantôt la brûlure. Tout ce qui compte, dans ce monde nouveau, est la capture d'âmes. Si Floire a eu trois évêques à ses côtés au moment où il a embrassé la foi de Blanchefleur, les païens de « la gent vilaine »¹²⁹ ne jouissent que de la compagnie de bourreaux spécialisés, dont le rôle est d'accélérer le mouvement de conversion en instaurant un régime émotionnel fondé sur la terreur.

Au bout d'une semaine, l'amant terroriste remporte un succès de facilité que le narrateur traduit par le vers

Quant cel regne ot a Diu torne¹³⁰,

¹²⁴ Robert d'Orbigny, *Le Conte de Floire et Blanchefleur*, éd. cit., vv. 3305-3310, p. 172.

¹²⁵ Voir Daniel Goleman, *L'Intelligence émotionnelle...*, op. cit., vol. I, 154.

¹²⁶ Robert d'Orbigny, *Le Conte de Floire et Blanchefleur*, éd. cit., v. 3322, p. 174.

¹²⁷ *Ibid.*, v. 3323, p. 174.

¹²⁸ Voir Daniel Goleman, *L'Intelligence émotionnelle...*, op. cit., vol. II, p. 43.

¹²⁹ Voir Robert d'Orbigny, *Le Conte de Floire et Blanchefleur*, éd. cit., v. 3327-3328, p. 174.

¹³⁰ Robert d'Orbigny, *Le Conte de Floire et Blanchefleur*, éd. cit., v. 3333, p. 174.

comme s'il souhaitait, pour Floire, un « regne » homogène plutôt que vivant, sain ou aimant. L'homogénéité seule est le langage agréé par ce Dieu qui légitime toute violence, pourvu qu'elle serve sa cause.

Face à un amant heureux, aimé, couronné, qui se met tout à coup à massacrer les siens, le lecteur moderne pourrait avancer l'hypothèse d'une colère incontrôlable, provoquant la « submersion » ou le « coup d'État émotionnel » conduisant à une « régression vers des réactions primitives »¹³¹. Mais nous sommes dans un monde littéraire du Moyen Âge, où

cette conversion est marquée [...] du sceau d'une violence plus acceptable, dans la mesure où elle relève de l'esprit de croisade [...]¹³².

Un autre exemple du XII^e siècle, lié à la quête du Graal, où le neveu d'Arthur lui-même assène la croix et l'épée :

“... a toz cels qui ne voldrent en Dieu croire commanda Monseigneur Gavain qu'en copast les testes.” (*Perlesvaus : Le haut Livre du Graal*, 1. 2070-71)

permet d'étayer la conclusion que, malgré les ambitions pacifistes et le culte de la charité, la valorisation des larmes et l'adoration de l'Agneau, le christianisme militant ne se distingue guère des autres religions qui imposent leur autorité. Floire le chrétien réitère, coup pour coup, les actes de Félix le païen, et toutes les « félonies » se valent :

la conversion des peuples se fait à la pointe de l'épée, par le glaive et dans le sang. [...] [La] violence [est] inhérente à la diffusion de la “Nouvelle Loi”.¹³³

L'histoire se répète, tragiquement, lors de ce *happy end* qui n'apporte, au fond, rien de nouveau. Avec Félix, lors des expéditions de pillage menées contre les pèlerins,

Es vos le pais tout destruit, / paiien en ont joie et deduit.¹³⁴

¹³¹ Sur le phénomène de la submersion, voir le tableau dressé par Daniel Goleman, *op. cit.*, vol. I, p. 181.

¹³² Anne Berthelot, « Violence et Passion, ou le christianisme sauvage de Perlesvaus : *Le Haut Livre du Graal* », *La violence dans le monde médiéval*, Aix-en-Provence, Presses universitaires de Provence, 1994, disponible en ligne sur le site <http://books.openedition.org/pup/3139>, consulté le 7 février 2017.

¹³³ *Loc. cit.*

¹³⁴ Robert d'Orbigny, *Le Conte de Floire et Blanchefleur*, éd. cit., v. 75-76, p. 6.

Avec le fils de Félix, on pourrait reprendre ces deux vers, en remplaçant sans perte « païen » avec « chrestien ».

Certes, Félix a pu connaître la félicité d'une victoire qui n'avait rien d'idyllique, malgré le trophée humain qu'il rapportait à sa femme. Mais Floire fait mieux : il s'initie, progressivement, en souffrant, en espérant, en évoluant, à l'amour de l'autre, et accepte même de pousser l'empathie avec cet autre jusqu'à adopter sa religion, et, au moment où il atteint au sommet de son intelligence émotionnelle, et arrive à créer toute une vague d'émulation à la cour, en faveur de l'amour, il se détourne de son modèle communicationnel et anéantit le droit à l'altérité de tout sujet pauvre, anonyme et ignare.

Il faudra attendre l'*Yvain* de Chrétien de Troyes, pour qu'un rustre ait la parole, dans un roman, et qu'il soit écouté quand il proclame son genre d'altérité : « Ques hom es tu ? – Tes com tu vois. / Je ne sui autres nule fois. /– Et que fais tu ? – Ychi m'estois, / Si gart ches bestes par chu bois. »¹³⁵. L'humanité du « vilain » y catalyse la quête d'un chevalier en train de s'humaniser par amour, en contribuant à la cristallisation d'une forme de royauté pacifique, protectrice et courtoise, où les humbles ont leur rôle à jouer¹³⁶.

Avec Floire, au milieu du XII^e siècle, la discrimination sociale, qui va jusqu'au meurtre, n'est pas de nature à discréditer un roi-amant, pourvu qu'il parvienne à asseoir son autorité. Ce qui serait honteux, pour le héros de cette idylle royale, serait de se montrer inefficace, efféminé, et d'abdiquer sa volonté, comme cet anti-modèle marital évoqué par Georges Duby sous le nom de « *uxorius*, c'est-à-dire asservi à son épouse, dévirilisé, déchu de sa nécessaire prééminence ; une telle défaillance étant dénoncée comme effet de la *puerilitas*, de l'immatunité. »¹³⁷. Désireux de « se comporter en senior »¹³⁸ et de devenir l'homme mûr et exemplaire que le *Prologue* annonçait, Floire est prêt à fonder un nouveau lignage : il vient de découvrir, en lui-même, le germe de Charlemagne. La mutation est aussi de nature générique : comme l'épopée, le *Conte*

¹³⁵ Chrétien de Troyes, *Le Chevalier au Lion (Yvain)*, éd. et trad. de David F. Hult, dans *Chrétien de Troyes. Romans suivis des Chansons, avec, en appendice, Philomena*, Paris, Librairie Générale Française, 1994, vv. 329-332, p. 722.

¹³⁶ La suivante Lunette, en particulier, joue un rôle décisif dans l'union et la réconciliation des protagonistes.

¹³⁷ Georges Duby, « Que sait-on de l'amour en France au XII^e siècle ? », *Mâle Moyen Âge. De l'amour et autres essais*, Paris, Flammarion, 2010 [1988], p. 36-37.

¹³⁸ *Ibid.*, p. 37.

fomente intentionnellement le plus sournois des racismes : le racisme religieux, celui qui excuse la honte du génocide au nom d'une foi confortablement impérialiste¹³⁹

Tendre en amour et raciste en société, le roi impose son monde sans aucun respect pour les mondes des autres, qu'il tâche de supprimer. Il ne voit pas les visages, il ne regarde pas ses condamnés dans les yeux. Il n'essaie même pas de leur parler de sainte Marie, comme aux barons de sa cour.

Les intermondes créés par l'empathie ne sont pas toujours également partagés. Le simple fait d'être capables d'habiter le monde d'un autre nous rend aptes aux croyances auxquelles nous nous soumettons, souvent bien plus qu'à nos propres représentations.

[Mais] on n'habite pas le monde mental du groupe persécuté.¹⁴⁰

Si Floire habite volontiers le monde de Blanchefleur, où Dieu aide les amants et sauve les élues des émirs, où l'intelligence l'emporte sur la violence, où toute quête aboutit et toute fleur fleurit, il ne saurait habiter le monde de ses sujets frustes, inflexibles et passésistes. Le sens du possible l'emporte sur l'actuel perçu, comme pour prouver que, « chez l'homme, la représentation prend le pas sur la perception »¹⁴¹.

L'homme Floire déploie devant le lecteur une nouvelle possibilité d'être-au-monde : celle de l'amant-tyran, cultivant une communion profonde et liante avec l'amante, mais incapable de la moindre communication avec ces sujets qu'il se représente comme des obstacles dans la marche glorieuse vers un univers entièrement chrétien. Lorsqu'il tue, par bourreau interposé, il le fait au nom d'une vision utopique à laquelle il croit assez pour la performer. Cette imminence de l'accomplissement d'un rêve désamorce la possibilité de tout regret : l'être est tendu vers le pouvoir-être, dans cet « état de grâce » où « l'excellence ne demande plus d'effort ». Floire arrive dans la « zone », et il atteint le « summum de l'intelligence émotionnelle »¹⁴² en jouissant de sa fluidité. *Torner cel regne a Diu* est une réussite qui coule de source. Le fils de Félix a le bonheur dans le sang, et l'amour lui donne simplement l'opportunité d'actualiser son potentiel de réussisseur, avec Dieu comme avec Blanchefleur.

Il n'y a donc aucune erreur : l'idylle s'accommode du crime, l'avenir chrétien du massacre des païens, l'évolution du « nous » de la destruction de « vous autres ». Floire est à la fois pacifique et belliqueux, sauveur et

¹³⁹ Jean-Charles Payen, « Une poétique du génocide joyeux : devoir de violence et plaisir de tuer dans la *Chanson de Roland* », *Olifant*, VI, 3-4, 1979, (*Proceedings of the Pennsylvania State University Conference*, 5-7 octobre, 1978), p. 233.

¹⁴⁰ Boris Cyrulnik, *L'Enfermement du monde*, *op. cit.*, p. 216.

¹⁴¹ *Ibid.*, p. 108.

¹⁴² Voir Daniel Goleman, *op. cit.*, vol. I, p. 121-122.

destructeur, aimant et impitoyable, viril et efféminé. Pour le dire avec Durant Waite Robertson Jr.¹⁴³, Sarah Kay¹⁴⁴, E. Jane Burns¹⁴⁵ et Amy Burge¹⁴⁶, il est commun qu'un personnage de roman médiéval puisse aller au-delà de la logique binaire, pour appréhender les faits à un niveau de réalité supérieur, où les contraires se touchent et se fondent. Pour le dire avec Robert d'Orbigny, « l'amor » d'une femme légitime « l'amor Diu ». Tant pis pour ce peuple sans amie et sans foi, « qui [...] en Diu croire ne voloit »... Il est condamné d'avance.

Dans le *Conte de Floire et Blanchefleur*, le bon sens prescrit, tout simplement, la croyance à un ordre supérieur, qui intègre toutes les oppositions, en les dépassant sous le signe du divin. Le désir de Floire (*cupiditas*) pour Blanchefleur conduit ainsi à la découverte d'un monde où la belle femme, plutôt qu'un corps gracieux, devient l'incarnation du christianisme (comme invitation à la *caritas*). Ce cheminement de la fleur pulpeuse à la croix glorieuse est un parcours de sens qui définit, selon Durant Waite Robertson Jr., le propre de la pensée médiévale de l'amour :

It is possible [...] to move from a cupidinous love to a charitable love, to see the concrete object of enjoyment as a part of or a step toward the enjoyment of the intelligible. This, indeed, is the classic "progression" of

¹⁴³ « *The medieval world was innocent of our profound concern for tension. [...] Its aesthetic, at once a continuation of classical philosophy and a product of Christian teaching, developed artistic and literary styles consistent with a world without dynamically interacting polarities.* », *Preface to Chaucer. : Studies in Medieval Perspective*, Princeton, NJ, Princeton University Press, 1962, p. 51.

¹⁴⁴ Sur la souplesse de la logique au Moyen Âge central, voir Sarah Kay, *Courtly Contradictions : The Emergence of the Literary Object in the Twelfth Century*, Stanford, Stanford University Press, 2001, p. 25 : « *this elasticity of clerical culture [...] was formative of courtly literature. The fundamental importance of dialectical training meant that every schoolboy was taught to think about the nature, scope, and implications of different forms of contradiction, whatever intellectual course he subsequently followed. Individual courtly writers may have been drawn, some to one and some to another, of these different traditions of thought, but what was more important was the fact that these traditions coexisted, interacted with one another, and together pressed home awareness that contradiction lay at the heart of intellectual life. The fact that the emerging literature of entertainment often treated themes far removed from those of serious clerical disputation only contributed further tension, and enjoyment, to the contradictions involved.* ».

¹⁴⁵ Pour E. Jane Burns, un personnage romanesque contemporain comme l'Yseut de Bérout recourt à « *the alternative of a nuanced truth that escapes the logic of binary opposition.* », *Bodytalk : When Women Speak in Old French Literature*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1993, p. 230. C'est ce genre d'alternative que Floire propose aussi, en termes de valence morale aussi bien que d'identité sexuelle.

¹⁴⁶ L'auteure suit une piste qui la conduit justement vers une logique non-binaire : « *How does Floris's gender performance subvert the binary logic of gender in this romance?* », *Representing Difference in the Medieval and Modern Orientalist Romance*, chap. 3, New York, Palgrave Macmillan, 2016, p. 78.

*Christian literature, but it does not result from the interaction of opposites.*¹⁴⁷

Il n'y a donc aucun non-sens dans l'aliénation du héros et dans l'indifférence souveraine qu'il manifeste face à l'anéantissement de son monde familial – l'Espagne païenne – mais plutôt une élévation du sensible vers l'intelligible, qui, pour Floire, se formule d'une manière aussi simple et unifiante que pour Plotin :

Devenu en quelque sorte autre et n'étant plus lui-même ni à lui-même, [le moi] appartient tout entier à ce qui est là-haut, et, possédé par Lui, il est un, comme s'il avait fait coïncider son centre avec le centre. (Ennéades, VI 9, 10, 12).

Si le moi peut ainsi coïncider avec le Bien, avec ce que Plotin [...] appelle l'Un, c'est que le fond, la source dernière de la vie spirituelle, est une présence pure, simple, indécomposable.¹⁴⁸

Floire est présent à (son) Dieu. Il s'abstrait du contexte de communication pour communier avec un être fictif, sur lequel il projette toutes ses utopies sentimentales. Il se sent invincible (en proie à une sorte de *syndrome de Constantin*) et s'estime vainqueur en Dieu, puisque c'est Dieu qui a fait aboutir son unique quête. Cette expérience de détachement triomphant de la réalité est décrite, une fois de plus, par Plotin :

[L'âme] ne craint plus que quelque chose puisse lui arriver, car elle ne voit absolument rien, lorsqu'elle est avec Lui. Mais s'il arrivait que toutes les choses qui sont autour d'elle fussent détruites, ce serait tout à fait ce qu'elle veut, pourvu seulement qu'elle soit avec Lui : si grande est la joie à laquelle elle est parvenue. (*Ennéades*, VI 7, 34, 25).¹⁴⁹

Propulsé par l'idée ou le sentiment d'une présence tutélaire le consolant de toutes les pertes et l'armant contre toutes les menaces, Floire n'a plus rien à craindre ; à son sens, désormais, une seule vision, un seul régime émotionnel sont possibles : mécroire un roi oint par trois évêques (béni par le Dieu de son épouse), c'est mériter la mort. Et qui oserait mécroire un roi aimant, aimé, prêt à prêcher au nom de *l'amor Diu* ?

Avec Robert d'Orbigny, rien ne peut arrêter le progrès du *Conte* vers le « roman de clergie »¹⁵⁰, de l'amourette vers la *caritas*.

¹⁴⁷ Durant Waite Robertson Jr., *Preface to Chaucer...*, *op. cit.*, p. 26.

¹⁴⁸ Voir Pierre Hadot, *Plotin ou la simplicité du regard*, Paris, Gallimard, 1997, p. 92.

¹⁴⁹ *Ibid.*, p. 95.

¹⁵⁰ Sur les considérations génériques susceptibles de situer ce corpus dans l'histoire de la littérature médiévale, voir Yasmina Foehr-Janssens, *Le Temps des fables*, Paris, Champion, 1994, p. 17 ss.

Bibliographie :

***, *Chrétien de Troyes. Romans suivis des Chansons, avec, en appendice, Philomena*, Paris, Librairie Générale Française, 1994.

***, *La Chanson de Roland*, éd. et trad. Joseph Bédier, Paris, L'Édition d'Art H. Piazza, [1938].

***, *Œuvres complètes de Cicéron*, trad. Jean-Marie Napoléon Désiré Nisard, tome I, Paris, Éditeurs J.J. Dubochet et Cie, 1840.

Berthelot, Anne, « Violence et Passion, ou le christianisme sauvage de Perlesvaus : *Le Haut Livre du Graal* », *La violence dans le monde médiéval*, Aix-en-Provence, Presses universitaires de Provence, 1994, disponible en ligne sur le site <http://books.openedition.org/pup/3139>.

Burge, Amy, *Representing Difference in the Medieval and Modern Orientalist Romance*, chap. 3, New York, Palgrave Macmillan, 2016.

Burns, E. Jane, *Bodytalk : When Women Speak in Old French Literature*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1993.

Burns, E. Jane, *Courtly Love Undressed : Reading Through Clothes in Medieval French Culture*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 2002.

Cyrulnik, Boris, *L'Ensorcellement du monde*, Paris, Odile Jacob, 1997.

Duby, Georges, « Que sait-on de l'amour en France au XII^e siècle ? », *Mâle Moyen Âge. De l'amour et autres essais*, Paris, Flammarion, 2010 [1988].

Eco, Umberto, *Lector in fabula. Le rôle du lecteur ou la coopération interprétative dans les textes narratifs*, trad. Myriam Bouzaher, Paris, Grasset, 1985 [1979].

Elder, Charles D. et **Cobb, Roger W.**, *The Political Uses of Symbols*, New York, Longman Publishing Group, 1983.

Foehr-Janssens, Yasmina, *Le Temps des fables*, Paris, Champion, 1994.

Galderisi, Claudio, « Idylle versus fin'amor ? De l'amor de lonh au mariage », *Le récit idyllique. Aux sources du roman moderne*, éd. par Jean-Jacques Vincensini et **Claudio Galderisi**, Paris, Classiques Garnier, 2009, p. 29-44.

Gaullier-Bougassas, Catherine, *La tentation de l'Orient dans le roman médiéval. Sur l'imaginaire médiéval de l'Autre*, Paris, Honoré Champion, 2003.

Gaullier-Bougassas, Catherine, « Le Même et l'Autre, entre amour et croisade », *Cahiers de recherches médiévales et humanistes*, 20, 2010, p. 89-105.

Goleman, Daniel, *L'Intelligence émotionnelle. Comment transformer ses émotions en intelligence*, trad. Thierry Piélat, Paris, Robert Laffont, 1997 [1995].

Goleman, Daniel, *L'Intelligence émotionnelle*, tome II, *Accepter ses émotions pour s'épanouir dans son travail*, Paris, Robert Laffont, 1999 [1998].

Grieve, Patricia E., *'Floire and Blancheflor' and the European Romance*, Cambridge, Cambridge University Press, 1997.

Hadot, Pierre, *Plotin ou la simplicité du regard*, Paris, Gallimard, 1997.

Jean de Salisbury, *Metalogicon*, III, 4, trad. par F. Lejeune, Laval, Presses de l'Université de Laval / Paris, Vrin, 2009.

Kay, Sarah, *Courtly Contradictions : The Emergence of the Literary Object in the Twelfth Century*, Stanford, Stanford University Press, 2001

- King, Peter**, « Emotions in Medieval Thought », *The Oxford Handbook of Philosophy of Emotion*, éd. par Peter Goldie, Oxford, Oxford University Press, 2010, pp. 167-188.
- Kinoshita, Sharon**, *Medieval Boundaries : Rethinking Difference in Old French Literature*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 2006.
- Krueger, Roberta L.**, « "Floire et Blancheflor's" Literary Subtext: the "Version aristocratique" », *Romance Notes*, 24, 1, Fall, 1983, pp. 65-70.
- Legros, Huguette**, *La Rose et le lys. Étude littéraire du conte de Floire et Blancheflor*, Aix-en-Provence, Presses universitaires de Provence, 1992.
- Lot-Borodine, Myrrha**, *Le Roman idyllique au Moyen Âge*, Paris, Auguste Picard, 1913.
- McCaffrey, Phillip**, "Sexual Identity in Floire et Blancheflor and Ami et Amile", dans *Gender Transgressions : Crossing the Normative Barrier in Old French Literature*, dir. Karen J. Taylor, New York, Routledge, 2014 [1998], pp. 129-152.
- Otis-Cour, Leah**, « Mariage d'amour, charité et société dans les "romans de couple" médiévaux », *Le Moyen Age*, 2, CXI, 2005, pp. 275-291.
- Payen, Jean-Charles**, « Une poétique du génocide joyeux : devoir de violence et plaisir de tuer dans la *Chanson de Roland* », *Olifant*, VI, 3-4, 1979, (*Proceedings of the Pennsylvania State University Conference*, 5-7 octobre, 1978), pp. 226-236.
- Riché, Pierre et Verger, Jacques**, *Des Nains sur des épaules de géants. Maîtres et élèves au Moyen Âge*, Paris, Tallandier, 2006.
- Reddy, William M.**, *The Navigation of Feeling : A Framework for the History of Emotions*, New York, Cambridge University Press, 2001.
- Ricœur, Paul**, *Cinq études herméneutiques*, Genève, Labor et Fides, 2013.
- Ricœur, Paul**, *Du texte à l'action. Essais d'herméneutique II*, Paris, Éditions du Seuil, 1986.
- Ricœur, Paul**, *Réflexion faite. Autobiographie intellectuelle*, Paris, Esprit, 1995.
- Robert d'Orbigny**, *Le Conte de Floire et Blanchefleur*, publié, traduit et annoté par **Jean-Luc Leclanche**, Paris, Honoré Champion, 2003.
- Robertson Jr., Durant Waite**, *Preface to Chaucer. : Studies in Medieval Perspective*, Princeton, NJ, Princeton University Press, 1962.
- Salovey, Peter et Mayer, John D.**, « Emotional Intelligence », *Imagination, Cognition, and Personality*, 9, 3, 1990, pp. 185-211.
- Smagghe, Laurent**, *Les Émotions du prince. Émotion et discours politique dans l'espace bourguignon*, Paris, Classiques Garnier, 2012.
- Suzuki, Michiko**, « Exotisme et Anachronisme dans Le Conte de Floire et Blancheflor », disponible en ligne sur le site de l'Université de Waseda, <http://www.waseda.jp/bun-france/pdfs/vol26/08SUZUKI113-134.pdf>.
- Vincensini, Jean-Jacques**, Introduction, *Le récit idyllique...*, *op. cit.*, pp. 7-26.
- Vuagnoux-Uhlig, Marion**, *Le couple en herbe : Galeran de Bretagne et l'Escoufle à la lumière du roman idyllique*, Genève, Droz, 2009.