



**HAL**  
open science

## Chevaliers et chevalerie chez Raymond Lulle

Martin Aurell

► **To cite this version:**

Martin Aurell. Chevaliers et chevalerie chez Raymond Lulle. Cahiers de Fanjeaux, 1987, 22, pp.141-157. <halshs-01306189>

**HAL Id: halshs-01306189**

**<https://shs.hal.science/halshs-01306189v1>**

Submitted on 30 May 2025

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire HAL, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



HAL Authorization

## Chevaliers et chevalerie chez Raymond Lulle

Monsieur Martin Aurell

---

**Citer ce document / Cite this document :**

Aurell Martin. Chevaliers et chevalerie chez Raymond Lulle. In: Raymond Lulle et le pays d'Oc. Toulouse : Éditions Privat, 1987. pp. 141-168. (Cahiers de Fanjeaux, 22);

[https://www.persee.fr/doc/cafan\\_0575-061x\\_1987\\_act\\_22\\_1\\_1437](https://www.persee.fr/doc/cafan_0575-061x_1987_act_22_1_1437)

---

Fichier pdf généré le 08/12/2022

Martí AURELL I CARDONA

Université de Nice

## Chevaliers et chevalerie chez Raymond Lulle

---

Ramon Llull a su allier la connaissance des réalités concrètes de son temps avec la spéculation philosophique, l'engagement personnel dans les affaires de son siècle avec la réflexion métaphysique, une activité débordante avec une intense vie religieuse. Il n'est nullement étranger aux problèmes qui préoccupent les hommes de la fin du XIII<sup>e</sup> siècle, parmi lesquels se trouve celui de la place que la chevalerie doit occuper dans la société, du rôle que la noblesse peut jouer dans des principautés territoriales où le renforcement de la royauté, le développement d'une justice et d'une armée contrôlées par les instances supérieures, lui enlèvent ses attributions d'antan. Les réponses que le philosophe majorquin apporte à ces questions ne manquent pas d'intérêt : elles placent la chevalerie au sommet de la hiérarchie d'une société idéale. Son utopie se situe entre l'imaginaire et le réel et il revient à l'historien de déceler les liens, conscients ou inconscients, avoués ou cachés, qui attachent son œuvre à un contexte social déterminé. En outre, chez Ramon Llull le penseur politique coexiste avec le théologien : c'est pourquoi il propose une

morale aux chevaliers, une éthique qui leur permette d'accomplir à la perfection leurs devoirs d'état. C'est à l'analyse de ce code chevaleresque et de cette utopie sociale que nous allons consacrer cette communication.

## I. RAMON LLULL : CHEVALIER ET THÉORICIEN DE LA CHEVALERIE

Aussi bien ses origines sociales que sa propre expérience personnelle prédisposent Ramon Llull à une réflexion sur la chevalerie. Il écrit sur ce sujet un véritable traité, le *Llibre de l'Orde de Cavalleria*, ainsi qu'un important chapitre du *Llibre de contemplació*.

### 1. *Un chevalier de la cour de Majorque*

Des travaux récents nous renseignent sur le milieu familial dont notre auteur est issu<sup>1</sup>. Les Llull comptaient, au milieu du XIII<sup>e</sup> siècle, parmi les maisons les plus en vue de la bourgeoisie marchande de Barcelone : ils recevaient de l'argent en commande pour emprunter les routes maritimes du commerce avec la Ligurie, la Sicile et le Maghreb; ils investissaient d'importantes sommes dans l'armement de bateaux; ils pratiquaient la course en Méditerranée au détriment des nefes musulmanes; ils accaparaient des charges dans le conseil municipal de leur ville et intervenaient dans l'administration et les finances royales. Aux lisières de la noblesse, la maison des Llull appartenait à cette catégorie du patriciat urbain des grandes métropoles méditerranéennes, dont l'argent permettait aisément de forcer la porte de la chevalerie.

Autour de 1231, date de la conquête de Majorque, les parents de Ramon Llull s'installent dans l'île. Le *Llibre del Repartiment* mentionne, en effet, les terres qu'*en R. Lul* reçoit autour de Ciutat et dans l'*alqueria* de Beniatror, sise entre Campanet et Pollensa<sup>2</sup>. La *Vita coetanea*, l'autobiographie de Ramon Llull, nous apprend qu'il fut introduit, alors qu'il était adolescent, dans la cour de Jacques I<sup>er</sup>, où il reçut une éducation soignée et où il se fit remarquer par ses capacités intellectuelles : il devint, par la suite, page, précepteur et sénéchal de Jacques II de Majorque. En 1257, il épousait une jeune fille noble, Blanca Picany. Cette alliance matrimoniale témoigne de la parfaite intégration de Ramon Llull au groupe des *nobiles* de la cour.

Il apparaît ainsi comme le type social même de ces nobles de fraîche date, de ces membres du patriciat urbain qui, profitant des gains du commerce, investissent dans l'immobilier et se procurent, par le jeu des influences et de la faveur royale, l'annoblissement. Ces personnages sont de plus en plus nombreux dans les cours princières qui mettent à contribution leur savoir technique et leur culture littéraire : les fonctions auliques conviennent parfaitement à ces robins avant la lettre.

## 2. Deux essais sur la chevalerie

Écrit dans les années 1275-1276, le *Llibre de l'Orde de Cavalleria* est un traité systématique sur la chevalerie, son éthique et son rôle dans la société chrétienne. Il comprend une longue introduction et sept chapitres, ce plan en sept parties ayant été déterminé par l'existence des sept planètes d'après la démarche symbolique de son auteur. Il commence par le *topos*, fort répandu dans la littérature médiévale, de la rencontre fortuite entre un écuyer et un ermite. L'écuyer était alors en train de se rendre auprès d'un prince, avec

lequel il allait être adoubé; c'est en quittant son chemin que son palefroi s'engage dans une forêt pour rencontrer la cabane de l'ermite dans un cadre idyllique. L'ermite est un chevalier qui a abandonné le monde pour consacrer les dernières années de son existence à Dieu : il apparaît ainsi comme l'interlocuteur privilégié du jeune écuyer, heureux de devenir le disciple d'un maître si expérimenté. L'ancien lui tend un ouvrage qui contient les règles de la chevalerie. Cette irruption de l'écrit dans l'initiation du futur chevalier mérite d'être relevée : elle témoigne des progrès de la « raison graphique »<sup>3</sup> dans une civilisation où la tradition orale, toujours prédominante dans la transmission des connaissances, connaît une concurrence de plus en plus forte de l'écriture. Cet ouvrage — que, par un artifice littéraire, Ramon Llull identifie avec son propre traité —, contient la « *regla e l'orde de cavalleria* », les « *costumes qui es pertanyen a cavaller* », « *l'ordonament que cavaller deu haver* », bref la « *doctrina de cavalleria* »<sup>4</sup>, une éthique qui ne saurait être assimilée sans une longue initiation.

L'ermite s'étonne, d'ailleurs, qu'aucun livre n'ait été écrit sur le sujet avant le sien. Qui pis est, il n'existe pas encore d'école où l'on enseigne la chevalerie, alors qu'elle est une science aussi digne que la médecine, le droit ou la théologie : « *De même que les juristes, les médecins et les clercs ont leur science et leurs livres, suivent des leçons et apprennent leur office par une doctrine écrite (doctrina de lletres), il conviendrait que quelqu'un de l'ordre de chevalerie fondât une école et que l'on écrivît cette science dans des livres et que cet art fût démontré, comme le sont les autres sciences* »<sup>5</sup>. Ce désir ouvertement avoué de rendre systématique, de coucher par écrit, d'enseigner de façon scolaire, un ensemble de règles apprises jusqu'alors par l'expérience du vécu n'est pas étranger à l'évolution de ce groupe social qu'est la noblesse. Depuis la fin du XII<sup>e</sup> siècle, celle-ci est devenue un ordre : de « classe de fait » qu'elle était, elle s'est transformé en « classe de droit »<sup>6</sup>. A l'époque où Ramon Llull écrit, les pouvoirs publics ont les moyens de la contrôler, d'en déterminer les familles qui en feront partie, d'en limiter les privilèges. Enfermée dans ce carcan juridique,

elle apparaît désormais comme une caste pour laquelle des intellectuels travaillent à donner une éthique, un ensemble de règles, qui la figent sur le plan des modes de vie autant qu'elle s'est immobilisée sur le plan social. Dans ce sens, l'on peut affirmer que le *Llibre de l'Orde de Cavalleria*, est bien le fruit d'une époque.

Les sources d'inspiration qui auraient pu influencer Ramon Llull dans la rédaction de cet ouvrage sont difficiles à déterminer. Peut-être connaissait-il le court poème en langue d'oïl intitulé *Ordene de Chevalerie* ainsi que la *Segunda Partida* d'Alphonse X ? En tout état de cause, le *Llibre de l'Orde* était le premier manuel à faire le tour complet de la question chevaleresque et connut, à ce titre, un succès ultérieur remarquable : on a retrouvé onze manuscrits de sa version française; au XIV<sup>e</sup> siècle, W. Caxton le traduisit en anglais; l'infant Juan Manuel en fit un plagiat, le *Libro del caballero y del escudero*; il fut largement utilisé pour la rédaction de la première partie de *Tirant lo Blanc*. Ce succès, cette réception dans les principautés les plus disparates de la Chrétienté occidentale, montre bien que cet ouvrage répondait à un besoin des élites du Bas Moyen Age.

Le philosophe majorquin traite également de la chevalerie dans le *Libre de contemplaciō*. Cet ouvrage, écrit quelques mois avant le précédent, passe en revue tous les états qui composent la société. Il présente, sur ce point, des parallélismes frappants avec le *Livre des manières* d'Etienne de Fougères, un chapelain d'Henri II Plantagenêt qui se proposait, dans ce sermon, de prescrire à chacun une sorte de déontologie professionnelle, les devoirs auxquels on devait s'astreindre selon son office, son état, pour se sauver<sup>7</sup>. Dans le *Libre de contemplaciō*, Ramon Llull porte un regard très critique sur les chevaliers dont il stigmatise les défauts dans un ton enflammé.

## II. LA CHEVALERIE : UNE ÉTHIQUE CLÉRICALE

Comme nous l'avons vu, le but de Ramon Llull en rédigeant le *Llibre de l'Orde de Cavalleria* est de proposer aux chevaliers un *ordonament* qui régisse leur conduite. La chevalerie est, avant tout, une morale, une éthique, un code. Le chevalier qui s'en écarterait serait aussi méprisable que l'artisan qui ne respecterait pas les règles de son métier : « *L'office du chevalier est la fin et le but pour lesquels fut commencé l'ordre de chevalier. Or, si un chevalier ne respectait pas l'office de chevalier, il deviendrait aussi vil qu'un tisserand ou un crieur public qui ne suivraient pas leur office* »<sup>8</sup>.

### 1. Les vertus

Parce qu'elle consiste en le respect d'un ensemble de préceptes, la chevalerie réside beaucoup plus dans l'âme que dans le corps : « *Si la chevalerie se trouvait davantage dans la force corporelle que dans la force du courage, il s'ensuivrait que l'ordre de chevalerie se concorderait plus fortement avec le corps qu'avec l'âme et, s'il en était ainsi, le corps serait plus noble que l'âme* »<sup>9</sup>. La chevalerie est, somme toute, un idéal vers lequel il faut tendre. Ici, nous sommes bien éloignés d'une conception ancienne qui réservait la chevalerie à la noblesse au sens strict, c'est-à-dire à l'ensemble des familles d'ascendance royale. La chevalerie apparaît beaucoup plus comme un *modus vivendi* que comme une qualité héréditaire qui se transmettrait par le sang : elle concerne davantage la morale que la génétique, comme il ressort de l'analyse de l'emploi que Ramon Llull fait des termes *nobilitat* ou *noblea* qui désignent la noblesse, cet attribut premier de la chevalerie.

Noblesse et chevalerie semblent intimement liés dans son œuvre : « *nobilitat de son orde* »<sup>10</sup>; « *hac mantengut l'orde de cavalleria en noblesa* »<sup>11</sup>. Au point que l'on pourrait affirmer que, comme la chevalerie, la noblesse est une vertu personnelle qui s'obtient après maints efforts et grâce à une éducation soignée; elle est bien plus une qualité acquise qu'innée, une valeur individuelle plutôt qu'une condition héréditaire : « *noblea de son coratge e de son bon nodriment* »<sup>12</sup>.

A plusieurs reprises *nobilitat* apparaît, dans le *Llibre de l'Orde*, avec le complément *de coratge*<sup>13</sup>. Cette *nobilitat de coratge* est, comme *Amor* chez les Troubadours, personnifiée : elle se trouve à l'origine — à la fondation, mais aussi aux premiers temps de l'apprentissage —, de la chevalerie<sup>14</sup>; elle choisit les chevaliers parmi les hommes qui lui sont soumis en servitude<sup>15</sup>; elle peut être déshonorée quand le chevalier met en œuvre les mauvaises pensées qui germent dans son esprit<sup>14</sup>. La *nobilitat de coratge* est la première des vertus du chevalier et contient en elle toutes les autres qualités du code chevaleresque; elle se rapporte à la vertu cardinale de force, qualité essentielle au chevalier qui est, au départ, un combattant<sup>17</sup> : elle est au chevalier ce que la charité est au chrétien; elle siège dans le cœur — « *lo cor perquè sia cambra on estia la nobilitat de son coratge* »<sup>18</sup> —, ce cœur qui est pour le chevalier aussi précieux que sont les yeux pour l'artisan<sup>19</sup>. Il faudra ainsi former, dresser, l'écuyer, forger son caractère au creuset d'une éducation intense, pour qu'il acquière un cœur endurant. Cette place primordiale accordée à l'enseignement, ce rapport privilégié entre le maître et son disciple, ce goût pour la pédagogie, qui imprègnent toute l'œuvre de Ramon Llull<sup>20</sup>, rendent compte de l'agencement du chapitre III du *Llibre de l'Orde*.

Celui-ci traite de l'examen que doit subir l'écuyer avant son adoubement. L'impétrant se doit, pour devenir chevalier, d'aimer et de craindre Dieu; l'âge le plus adéquat pour être adoubé est la jeunesse et l'on écarte de ce rite les enfants et les vieux; l'antiquité du lignage du postulant est préférable, mais elle n'est pas indispensable : elle implique très souvent une éducation et de bonnes coutumes

nécessaires à l'exercice de la fonction chevaleresque; la droiture d'intention est exigée : il ne sied pas au futur chevalier d'agir pour de l'argent ou pour la vaine gloire, c'est pourquoi l'examineur annonce au postulant les difficultés qui l'attendent : dangers, tribulations, faim, soif, froid; l'écuyer doit disposer de suffisamment de ressources, d'une fortune personnelle telle, qu'il puisse se procurer son équipement à ses propres frais; une constitution robuste et un passé irréprochables conviennent à celui qui deviendra chevalier. En définitive, cet examen traduit bien ce que nous avons précédemment rencontré : la priorité accordée aux éléments moraux, éthiques, sur les physiques, aux qualités intérieures sur l'apparence extérieure, dans le choix des chevaliers.

Le chapitre VI, dans lequel le philosophe majorquin passe en revue les coutumes qui conviennent au chevalier, semble aussi conventionnel. Ce qui frappe le plus est le caractère systématique dont l'auteur fait preuve dans le classement des vertus, témoignant des progrès de la scolastique, de la spéculation théologique, grâce à l'enseignement très poussé que l'on dispense dans les universités depuis quelques décennies. Le chevalier doit, d'abord, posséder les trois vertus surnaturelles : Foi, Espérance et Charité, chacune d'entre elles étant présentée avec une nuance chevaleresque : la Foi implique, certes, de croire en Dieu, mais aussi de partir en Croisade, s'il le faut, et de défendre le clergé; l'Espérance pousse à se rappeler Dieu au cours des batailles et à faire preuve de courage dans l'adversité; la Charité, enfin, écarte le chevalier de la cruauté. Sont ensuite examinées les quatre vertus cardinales, parmi lesquelles la Force — l'on pourrait s'en douter ! —, occupe une place primordiale : cette vertu, étroitement liée à *noble coratge*, permet de lutter contre les sept péchés capitaux : gourmandise, luxure, avarice, paresse, orgueil, jalousie et colère.

Ces vertus ne sauraient être pratiquées sans une fréquentation assidue des sacrements : l'auteur insiste, notamment, sur l'assistance à la messe, mais aussi sur la prière et sur l'écoute attentive de la prédication. Ces actes de piété rappellent au chevalier la caducité

des choses terrestres et la réalité des fins dernières, le poussant à agir conformément à l'éthique chrétienne. La magie et la divination par lesquels le pécheur fait fi de discrétion, raison et noblesse de courage, sont condamnés avec vigueur, ce qui laisse à penser que, comme dans tous les milieux, le vieux fonds païen persiste dans la classe chevaleresque.

Ainsi, Ramon Llull présente, au long des pages que nous venons de commenter, un idéal fortement christianisé de la morale des chevaliers. Celle-ci semble avoir perdu ses éléments militaires ou germaniques incompatibles avec une éthique cléricalisée : s'il est question du butin que procure la guerre, alors que la déprédation, la rapine ou le vol jouent un rôle considérable dans le genre de vie aristocratique, c'est pour le critiquer; quant à la largesse, clef de voûte du système chevaleresque, elle n'est qu'incidemment évoquée dans quelques lignes relatives aux festivités qui doivent se dérouler à l'issue de l'adoubement; l'amour courtois, pomme de discorde entre certains chevaliers et l'Eglise, n'est même pas mentionné, le philosophe majorquin se contentant de lancer quelques diatribes d'ordre général sur la luxure<sup>21</sup>. C'est le discours des réformateurs de l'époque grégorienne sous un jour fossilisé : il est intéressant, à ce sujet, de relever la comparaison que Ramon Llull établit entre les évêques simoniaques et ces chevaliers à l'intention tordue, qui agissent pour le lucre et la gloire des hommes<sup>22</sup>. En 1275, son raisonnement représente l'aboutissement d'un long processus qui, depuis au moins les années 1100, a fait passer une éthique réservée jusqu'alors aux rois et aux empereurs à l'ensemble des chevaliers<sup>23</sup>, dont l'Eglise tente de canaliser la violence, leur proposant un idéal chrétien pacifiste, fondé beaucoup plus sur le combat contre les propres passions que sur la guerre contre autrui. C'est dire jusqu'à quel point la chevalerie a perdu, en se cléricalisant, ses éléments les plus spécifiques.

## 2. L'adoubement

C'est également dans une atmosphère religieuse que l'écuyer accède à la chevalerie. La description que Ramon Llull fait de l'adoubement souligne en effet le caractère liturgique de ce rite initiatique. Voici, dans les lignes qui suivent, une présentation succincte du chapitre IV, le plus intéressant du *Llibre de l'Orde*, qui concerne le déroulement de cette cérémonie.

Pour bien s'y préparer, le chevalier doit confesser ses péchés, ce qui lui permettra de communier plus tard. Il devra jeûner la veille de son adoubement puisque le jour choisi pour cette cérémonie coïncide d'ordinaire avec une fête du calendrier liturgique. La veillée des armes à l'intérieur de l'église est requise la nuit précédente : Ramon Llull s'insurge contre ces écuyers qui passent cette soirée à entendre des jongleurs qui chantent et parlent de débauche<sup>24</sup>. Le lendemain, au cours de la messe solennelle, le chevalier s'offre « *au prêtre qui tient lieu de Dieu et à l'ordre de chevalerie* »<sup>15</sup>; il prononce, à cette occasion, des engagements qui l'obligent à servir de toutes ses forces son nouvel ordre. Ce jour-là, le sermon prend un ton plus cérémonieux et doctrinal : le prédicateur expose les quatorze articles de la foi, les dix commandements et les sept sacrements.

A la fin de la messe seulement, intervient un officiant laïc. A l'inverse des clercs, dont la moralité ne compte pas pour la validité des sacrements qu'ils administrent, il est indispensable que le noble qui va accorder la chevalerie soit irréprochable : « *il arrive quelquefois que, par les fautes de l'officiant, l'écuyer qui prend la chevalerie ne soit aidé ni par la grâce de Dieu ni par la force de la chevalerie; c'est pourquoi il est fou l'écuyer qui prend la chevalerie d'un mauvais chevalier*<sup>26</sup> ». Tandis que le postulant prononce ses prières devant l'autel, les mains et les yeux levés vers Dieu, le chevalier lui ceint l'épée. Le *cingulum militie*, synonyme d'adoubement dans le langage administratif de la fin du XIII<sup>e</sup> siècle, héritier de l'ancienne cérémonie germa-

nique de la remise d'armes rapportée par Tacite, apparaît, sous la plume de Ramon Llull, comme le geste essentiel de la cérémonie d'entrée en chevalerie : dans la sémiotique du philosophe majorquin, la dégradation est signifiée, *a contrario*, par un rite au cours duquel on coupe la ceinture du chevalier et l'on reprend son épée<sup>27</sup>.

Après la remise de l'épée, l'officiant laïc donne au nouveau chevalier le baiser de paix : ce geste apparaît dans l'adoubement que décrit le roman occitan de Jaufre, rédigé dans les années 1180-1225<sup>28</sup>, et dans le cérémonial de Guillaume Durand, évêque de Mende, compilé en 1295<sup>29</sup>. Il répond, sans doute, à une contamination de l'adoubement par l'hommage féodo-vassalique, dans lequel l'*osculum* joue un rôle important. Vient ensuite la colée (*queixada*) qui perd, sous la plume du philosophe majorquin, toute sa signification ancienne. Cette gifle était jadis un élément central du rite d'initiation du jeune guerrier : c'est ce soufflet qui a donné l'étymologie du verbe « adouber » ; il symbolisait le transfert de la force de l'officiant au postulant et l'endurance du futur combattant. Or, Ramon Llull relègue la colée au rang du moyen mnémotechnique : « *pour qu'il se souvienne de ce qu'il promet, des charges qu'il assume et du grand honneur dont il est l'objet par l'ordre de la chevalerie* »<sup>30</sup>. Sans doute, l'auteur pense-t-il à cette même douloureuse expérience que font les témoins de certains actes juridiques dans un but de commémoration, procédé qui ne va pas sans heurter nos mentalités contemporaines<sup>31</sup>.

Le nouveau chevalier doit, à l'issue de la cérémonie, chevaucher, s'exhiber, non pas pour montrer sa dextérité et ses capacités physiques, mais pour se faire connaître de tous, afin que les respects humains l'obligent dans l'avenir à rester fidèle aux engagements qu'il vient de contracter<sup>32</sup>. Le reste de la journée est réservé aux activités ludiques, aux banquets et aux tournois, qui visualisent la convivialité, le compagnonnage des guerriers. Ces festivités deviennent l'occasion pour le seigneur et pour ses hommes d'exercer la largesse, vertu aristocratique par excellence : que les chevaliers apprennent à donner et ce dès le jour de leur adoubement !

Quoique la coloration religieuse du rituel que décrit Ramon Llull soit grande, ceux qu'il appelle respectivement *lo cavaller espiritual* (le prêtre) et *lo cavaller terrenal* (le chevalier) officient ensemble<sup>33</sup>. Ils se partagent équitablement les rôles dans l'ordination du nouveau chevalier. Pour reprendre le vocabulaire de L. Gautier<sup>34</sup>, nous avons ici affaire à un « adoubement religieux », où le clerc se limite à préparer le postulant sur le plan spirituel, à célébrer la messe et à prêcher<sup>35</sup>, et non pas à un « adoubement liturgique », où un prélat devient le consécuteur exclusif du chevalier auquel il ceint l'épée et donne la colée.

Le même schéma gestuel de l'« adoubement religieux » se retrouve dans les sources narratives catalanes de la fin du XIII<sup>e</sup> siècle. Dans sa chronique autobiographique, Jacques I<sup>er</sup> d'Aragon expose brièvement la façon dont se déroula son adoubement le 2 février 1221, quatre jours avant son mariage, alors qu'il n'avait que douze ans : « *Notre entrée en chevalerie eut lieu à Sainte-Marie de la Vega de Tarazona : après avoir écouté la messe du Saint Esprit, nous ceignîmes l'épée que nous avons prise sur l'autel* »<sup>36</sup>. Ici, eu égard à sa condition royale, Jacques I<sup>er</sup> officie lui-même, sans qu'aucun prélat intervienne dans la remise de l'épée. Le chroniqueur Ramon Muntaner relate, avec une minutie bien plus grande, l'adoubement d'Alphonse III d'Aragon, célébré en 1327, dans la cathédrale de Saragosse, à l'occasion de son couronnement. Son récit rappelle les descriptions de Ramon Llull et de Jacques I<sup>er</sup> sur bien des points : après la veillée nocturne des armes et la récitation de matines, le prince assiste à la messe avec un groupe bien fourni de jeunes postulants; après l'épître, ses frères lui placent les éperons; il prend lui-même l'épée sur l'autel et la ceint; il la dégaîne et la brandit par trois fois, lançant un défi aux ennemis du Christ, prononçant la formule du respect de la veuve et de l'orphelin et s'engageant à rendre justice de façon équitable; au cours de l'offertoire, il s'offre à Dieu avec son épée; après avoir reçu l'onction royale et le couronnement, il adoube quelques nobles qui adoube à leur tour des écuyers dans les chapelles latérales<sup>37</sup>. Ce texte est certainement d'interprétation difficile dans la

mesure où le rituel de l'entrée en chevalerie a pu être contaminé par des éléments du couronnement qui se déroule en même temps, mais il n'en reste pas moins que, comme dans les cas précédents, le clergé n'intervient pas dans l'adoubement au sens strict.

En revanche, l'« adoubement liturgique » apparaît dans deux *ordines* de la fin du XIII<sup>e</sup> et du début du XIV<sup>e</sup> siècles. Le *Pontifical* de Guillaume Durand contient une rubrique intitulée *De benedictione novi militis*, dans laquelle le prélat détient le plus beau rôle : non seulement il remet l'épée à l'impétrant mais il la lui ceint, échange avec lui le baiser de paix et lui donne la colée<sup>38</sup>. La colée et la remise de l'épée sont également réservées au prêtre dans le rituel d'adoubement du début du XIV<sup>e</sup> siècle de la basilique de Saint-Pierre de Rome, qui mentionne, de surcroît, le bain rituel, obligatoire pour les écuyers romains, équiparés à des catéchumènes<sup>39</sup>. La tendance à la cléricisation, très poussée dans l'œuvre de Ramon Llull, atteint son paroxysme dans les *ordines* liturgiques plus tardifs. Le récit que le philosophe majorquin fait de l'adoubement reflète la pratique qu'il observait autour de lui.

### 3. Les armes

Dans le chapitre V, Ramon Llull dresse la liste des pièces de l'équipement du chevalier et donne une signification symbolique à chacune d'entre elles. Sur ce point, il suit un procédé qui apparaît, dès la fin du XII<sup>e</sup> siècle, dans des œuvres du nord de la France. C'est ainsi qu'Alain de Lille mettait l'accent sur l'idée des armes spirituelles, qu'il puise dans la théologie paulinienne : « *Que le chevalier revêtisse les armes spirituelles, le haubert de la foi, l'épée de la parole de Dieu, la lance de la charité, l'écu du salut* »<sup>40</sup>. Robert de Blois tenait un discours similaire dans son *Enseignement des princes*<sup>41</sup>.

Nous ne saurons jamais si Ramon Llull avait lu ces textes, mais il est indéniable qu'il trouvait, vers 1275, date de la rédaction de son traité, tout un ensemble de références qu'avaient mis au point plu-

sieurs générations de penseurs ecclésiastiques. Dans son œuvre, l'arme capitale du chevalier, celle qui est chargée de la plus lourde signification, est, bien entendu, l'épée. Sa forme rappelle la croix, élément central du christianisme : en mourant sur elle, le Christ triompha du péché; de même — poursuit-il —, « *le chevalier doit vaincre et détruire les ennemis de la croix avec l'épée* »<sup>42</sup>. Dans la mesure où elle est une arme à double tranchant, l'épée symbolise, en outre, la justice : cette image renvoie, d'après son raisonnement, à la définition de cette vertu cardinale selon laquelle le chrétien doit rendre à chacun son dû. La droiture de la lance évoque la vérité; sa pointe, la force qui découle du vrai; son pennon signifie que la vérité finit toujours par apparaître au grand jour et qu'elle ne craint point le mensonge. Le heaume se rapporte à la vergogne, une pudeur, une modestie, qui empêche le chevalier de tomber dans la méchanceté. Le haubert est un mur contre les vices. Les chausses en fer, qui permettent au chevalier de protéger ses jambes, l'obligent à veiller à la sécurité des chemins. Les éperons, utilisés pour aiguillonner le cheval, rappellent la vertu de la diligence<sup>43</sup>; le gorgerin, l'obéissance due au seigneur; la massue, la force de courage; le poignard, dernier recours du combattant, l'espérance en Dieu; l'écu, la place qu'occupe le chevalier dans la société, entre le roi et le peuple.

Suivent les pièces du harnachement du cheval, animal qui signifie la *nobilitat de coratge*, pilier du code chevaleresque, et la supériorité sociale du guerrier : grâce à son destrier, il se tient plus haut que les piétons, roturiers et autres membres du commun des mortels, élément lourd d'implications symboliques dans l'imaginaire collectif. La selle représente l'assurance que donne le courage et les devoirs qu'entraîne la charge du chevalier. Le mors lui rappelle qu'il doit savoir maîtriser sa bouche; les rênes, qu'il doit pouvoir contrôler sa hardiesse ou, au contraire, l'exciter; la têtière, qu'il ne doit pas se servir des armes sans raison ni réflexion préalable; le harnais, qu'il doit préserver sa fortune pour pouvoir se consacrer pleinement au service de son ordre; le pourpoint, qu'il doit faire preuve d'endurance face aux difficultés. Ce transfert du symbolisme des pièces du

harnachement du cheval, bête qui affirme le rang social du combattant, dans la personne du chevalier ne manque pas d'originalité.

Ce chapitre finit par quelques considérations sur les signes distinctifs du chevalier, ce qui témoigne des progrès de l'héraldique. Celui-ci portera son *senyal*, mot qu'il faut probablement traduire par blason, sur son écu, sa selle et le pourpoint de son cheval. Il sera ainsi connu de tous : on louera ses exploits et blâmera ses défaillances; ce contrôle social le poussera à faire coïncider ses actes avec l'éthique de la chevalerie. Enfin, un pennon est donné au roi pour que ses chevaliers contribuent, en le suivant, à maintenir son honneur.

Ramon Llull ne cache pas les mobiles qui l'ont poussé à écrire ces pages sur la symbolique de l'équipement du chevalier : « *Tout ce que le prêtre revêt pour célébrer la messe a une signification qui convient à son office, et, puisque l'office du clerc et l'office du chevalier se conviennent l'un à l'autre, il faut que tout ce que le chevalier utilise pour son office ait une signification par laquelle soit signifiée la noblesse de l'ordre de chevalerie* »<sup>44</sup>. Autrement dit, en accordant un sens aux instruments nécessaires à l'ordre de la chevalerie, notre auteur tente de doter la matière de la même dimension spirituelle qu'il retrouve dans les objets de la liturgie ecclésiastique. A plusieurs reprises, il cherche, d'ailleurs, sa source d'inspiration dans la symbolique des ornements sacerdotaux : la signification qu'il donne à la ceinture, symbole de chasteté, dans sa description de l'adoubement, rappelle le sens qu'attribuent les cérémoniaux au cordon qui tient l'aube du célébrant. Le lien qu'il établit entre le prêtre et le chevalier apparaît encore nettement exprimé dans un autre passage de son ouvrage : « *les deux offices les plus proches qui soient au monde sont l'office de clerc et l'office du chevalier; c'est pourquoi la plus grande amitié au monde devrait être entre clerc et chevalier* »<sup>45</sup>. Dans la pensée lullienne, la chevalerie est un sacerdoce, avec sa vocation — l'appel entre mille — et son ordination — l'adoubement : on comprend ainsi cette tentative de christianiser, voire de cléricaiser, tous les aspects de la vie du combattant. Ramon Llull veut que le cheva-

lier soit, d'abord, un bon chrétien : les vertus guerrières, qui occupaient le devant de la scène dans l'épique castillane ou dans les chansons de geste françaises<sup>46</sup>, n'apparaissent que dans un second temps. Le *Llibre de l'Orde de cavalleria* représente l'aboutissement du long processus de récupération par lequel l'Eglise est parvenue à faire sien un système de valeurs né dans un milieu aristocratique qui lui est très souvent hostile<sup>47</sup>. Rédigé quelques décennies après l'époque où Chrétien de Troyes parvenait à un équilibre entre les vertus guerrières et leur réévaluation morale, entre clergie et chevalerie, dans la composition du roman arthurien<sup>48</sup>, ce traité représente le point maximal de la phase avant-dernière de la cléricisation de la chevalerie, préalable à la rédaction des *ordines* de l'« adoubement liturgique ».

Bien que ses développements relèvent souvent de l'élucubration philosophique, Ramon Llull ne perd guère le contact concret avec la vie du chevalier. Son livre est le fils d'une époque : au moment où l'aristocratie voit ses attributions d'antan, sa marge d'autonomie, sa puissance et sa richesse, se réduire comme une peau de chagrin, elle cherche à redorer le blason, à remémorer un temps qui n'est plus. Elle se réfugie alors dans le souvenir : c'est ainsi qu'elle fixe des modèles, des façons d'agir, des valeurs, des symboles dans des traités et des romans. Mais cette mise en forme systématique d'une éthique ancienne ne voit jour que tardivement, à une époque où la chevalerie devient l'apanage du clergé, où les éléments militaires et aristocratiques n'occupent plus un premier plan qu'accapare désormais le discours chrétien. Il n'en reste pas moins que la chevalerie atteint, sous la plume de Ramon Llull, une dimension éthérée, un caractère spirituel, surnaturel, qui la rendent particulièrement attachante.

### III. LA CHEVALERIE : UN ÉTAT DANS LA SOCIÉTÉ

Alors qu'il analyse la place qui revient à l'ordre de la chevalerie dans la société, le philosophe majorquin tient un discours aussi idéaliste que dans sa description du code chevaleresque. Son point de vue présente d'ailleurs un caractère ambigu : tantôt Ramon Llull justifie la supériorité sociale de la chevalerie, tantôt il s'attaque à ses privilèges.

#### *1. Le conformisme*

La justification de la chevalerie en tant que catégorie sociale favorisée par ses prérogatives, en tant que deuxième état, est d'ordre cosmologique. Ramon Llull tient bien présent à l'esprit ce monde parfait, sans trace de corruption, qui était sorti des mains de Dieu : sans doute ses liens avec les Franciscains le prédisposent-ils à admirer la création dans toute sa bonté première ? Puis, ce fut la chute du péché originel, qui ouvre, de façon admirable, le premier chapitre du *Llibre de l'Orde* : « Défaillirent charité, loyauté, justice et vérité dans le monde. Commença inimitié, déloyauté, injure et fausseté »<sup>49</sup>. Le paradis ayant été perdu à jamais, le désordre est introduit dans la société des hommes : il revient à deux groupes sociaux, le clergé et la chevalerie, de ramener les être humains à l'Amour de Dieu et à cette unité, à cette concorde, à cette paix initiale que le péché d'Adam et Eve ont fait disparaître du globe : « par les clerks l'homme aura dévotion et Amour de Dieu et par les chevaliers il n'osera point offenser son prochain »<sup>50</sup>. Il en découle une supériorité naturelle des deux premiers ordres : « Nombreux sont les offices que Dieu a donnés au monde pour être servi par les hommes, mais les plus nobles, les plus probes, les plus proches des offices sont l'office du clerc et l'office du

*chevalier* »; « *après l'office du clerc, il n'y a de plus haut office que celui du chevalier* »<sup>51</sup>.

Pour étayer son affirmation, Ramon Llull a recours à l'étymologie du terme latin *miles* (chevalier) d'après un passage de l'œuvre de Saint Isidore de Séville : « *un chevalier est élu parmi mille hommes pour avoir le plus noble office de tous* »<sup>52</sup>. Quant à l'étymologie du mot roman *cavaller* : « *et puisque le cheval est la plus noble des bêtes et la plus apte à servir l'homme, on a choisi parmi toutes les bêtes le cheval et on l'a donné à l'homme élu parmi mille hommes : c'est pourquoi cet homme s'appelle chevalier* »<sup>53</sup>. C'est donc par un choix divin que l'on devient chevalier et que l'on occupe le sommet de la hiérarchie sociale. Remarquons au passage que les femmes sont écartées de l'ordre de chevalerie dans la mesure où l'homme, par son intelligence et par sa force physique, est meilleur que la femme et plus à même d'acquérir *noble coratge*, ce qui le prédispose, paradoxalement, à une plus grande méchanceté<sup>54</sup> : *corruptio optimi pessima* affirme le vieil adage scolastique.

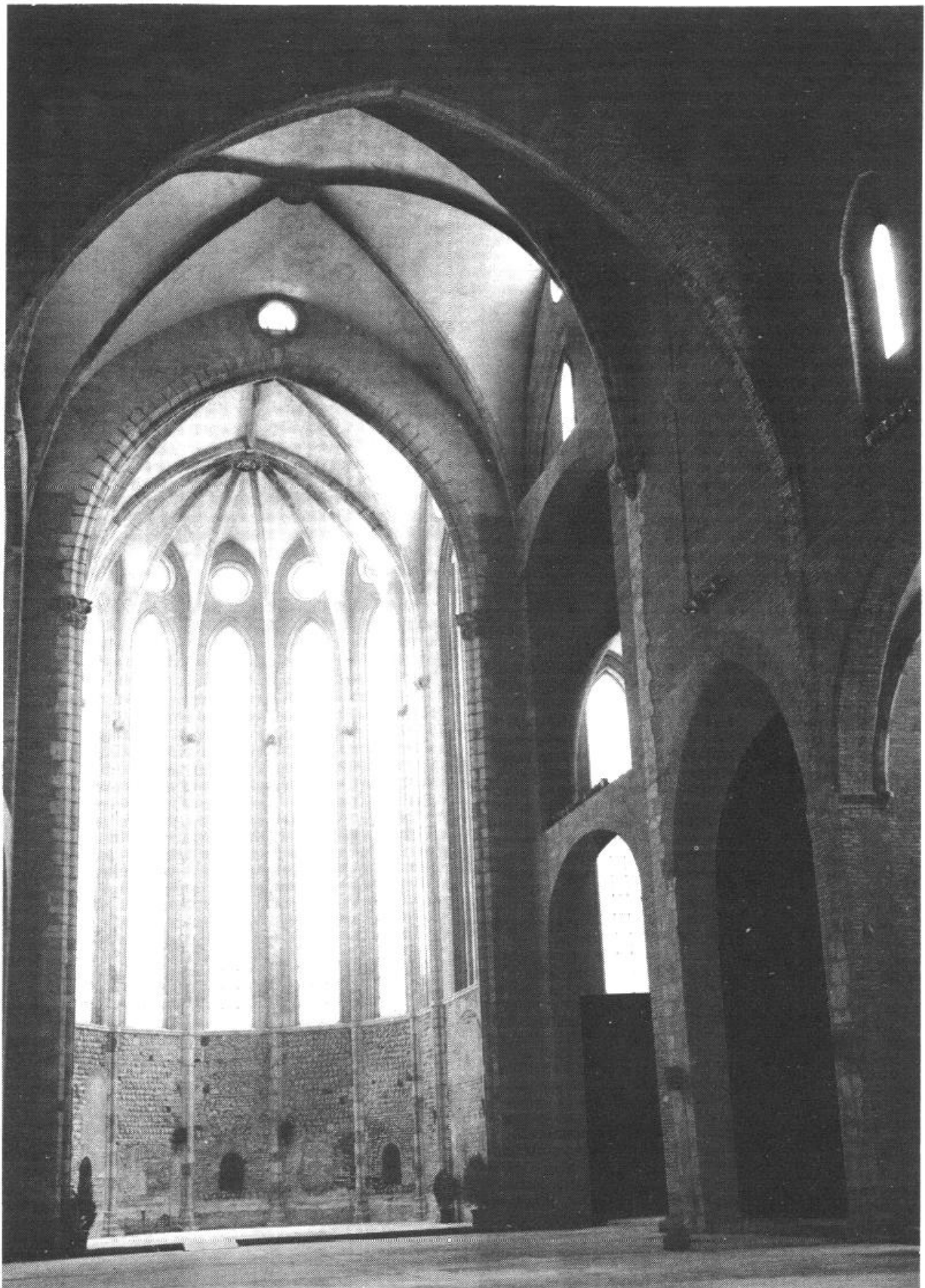
C'est tout de suite après cette considération misogyne que Ramon Llull formule nettement la théorie des trois ordres : « *Il convient que les gens labourent, bêchent et souffrent afin que la terre donne des fruits dont vivent le chevalier et ses bêtes et que le chevalier chevauche et gouverne et qu'il tire bonheur des choses dont les hommes tirent souffrance et malheur. Les clercs ont la science et la doctrine pour pouvoir, savoir et vouloir aimer, connaître et honorer Dieu et ses œuvres et, pour se préparer à ces choses, ils étudient et demeurent dans des écoles. Ainsi, de même que les clercs, à cause de leur vie honnête, leur bon exemple et leur science, constituent un ordre qui pousse les gens à la dévotion et à une vie droite, les chevaliers, en raison de la noblesse de leur courage et de la force de leurs armes, maintiennent l'ordre de la chevalerie : en cela, ils incitent les gens à une crainte par laquelle ils craignent de se faire du tort les uns les autres* »<sup>55</sup>. Cette longue citation permet de remarquer la persistance du schéma indoeuropéen des trois ordres au-delà du XII<sup>e</sup>. Comme tant d'autres penseurs du Moyen Âge, c'est par la trifonctionnalité que Ramon

Llull justifie une société fortement hiérarchisée, en accordant à la chevalerie un rôle justicier et répressif qui, paradoxalement, au moment où il écrit, est en passe de devenir l'apanage d'une royauté chaque jour plus forte. Fossilisée, cette formulation ancienne sert encore de support idéologique à l'existence de la chevalerie comme groupe social de rentiers, vivant sur le travail paysan<sup>56</sup>.

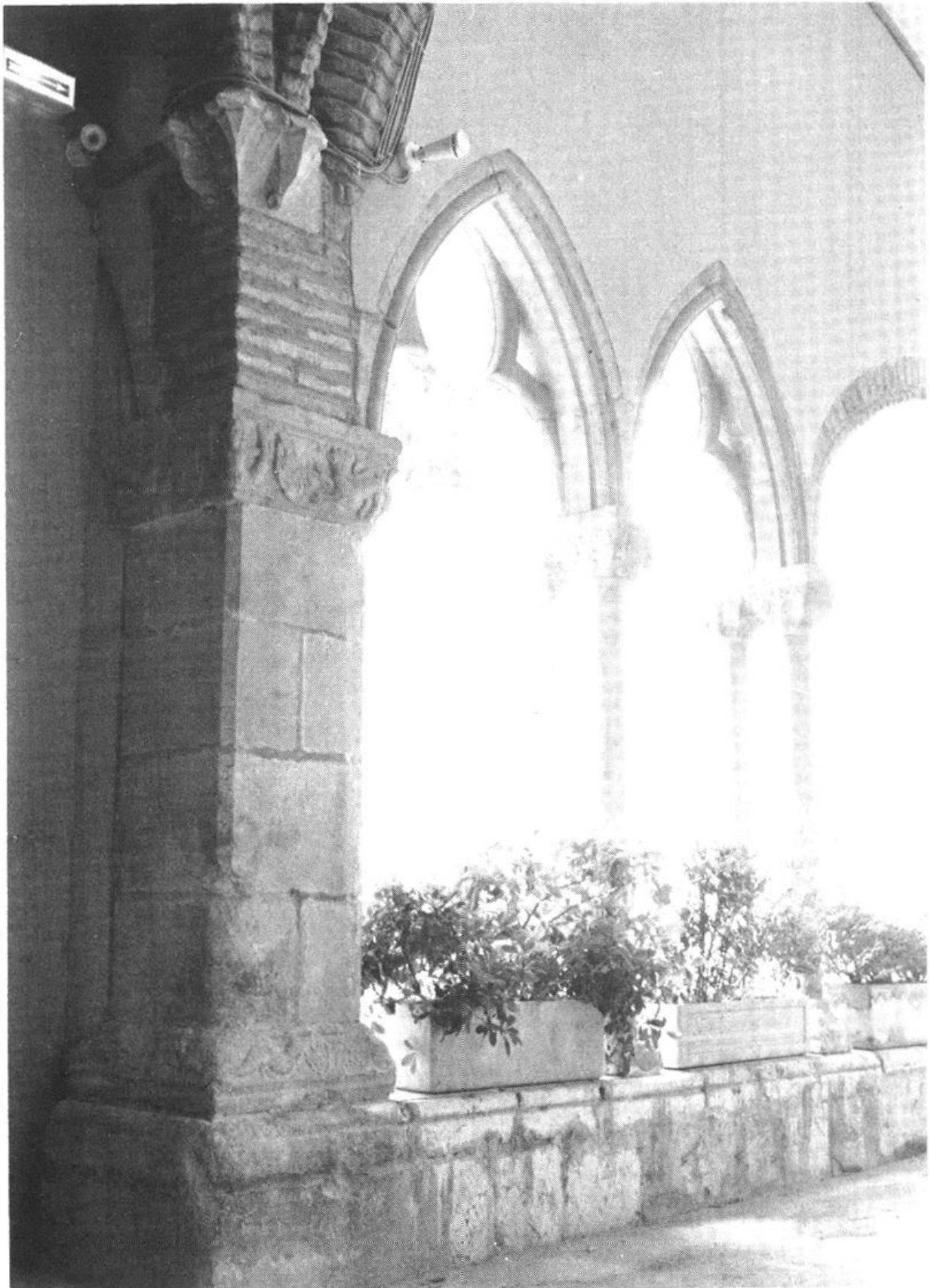
On comprend aisément que cette situation privilégiée ait permis à l'auteur de consacrer le dernier chapitre du *Llibre de l'Orde* à l'honneur, au respect, que les autres catégories sociales doivent aux chevaliers : « *Le chevalier (...) doit être honoré par les gens* » ; « *Il convient pour l'honneur du chevalier qu'il soit aimé car il est bon, qu'il soit craint, car il est fort, qu'il soit loué, car il accomplit de hauts gestes, qu'il soit sollicité, car il est l'intime et le conseiller de son seigneur* »<sup>57</sup>. L'institutionnalisation du clientélisme dans la dernière phrase s'explique dans le contexte d'une société fortement hiérarchisée, que Ramon Llull décrit en reprennant le vocabulaire de la pyramide féodale, emprunté aux *Usatges* de Barcelone : on y trouve au sommet l'empereur, puis, descendant d'étage en étage, les rois, les comtes, les *comdors* (vicomtes), les *varvassors* et, enfin, les *cavallers d'un escut*<sup>58</sup>. Au même titre que le peuple, les rois se doivent d'honorer la chevalerie : il convient qu'ils lui confient les tâches les plus importantes de leur cour : « *le roi ou le prince qui choisit des procureurs, des viguiers, des bailes parmi les hommes qui ne sont pas chevaliers agit à l'encontre de l'office de la chevalerie, alors que le chevalier est le plus adéquat des hommes, en raison de la dignité de son office, pour gouverner le peuple* »<sup>59</sup>. Ce texte témoigne d'une certaine réaction nobiliaire, de la jalousie qu'éveillent ces bourgeois, ces spécialistes des finances, ces Juifs, qui accaparent les postes de l'administration royale. Il répond également à une profonde mutation de la noblesse, dont les membres fréquentent de plus en plus les universités pour briguer, ensuite, les traitements d'une fonction publique, où les mécanismes de fermeture et de népotisme jouent en faveur de la chevalerie : les enfants de l'aristocratie tentent désespérément de retrouver dans les fonctions auliques des revenus que le développe-

ment tentaculaire de l'Etat leur empêche de percevoir sur les seigneureries ancestrales.

Mais la chevalerie n'a pas seulement des droits : son statut social implique un certain nombre de devoirs, dont le philosophe majorquin s'efforce de dresser la liste dans le chapitre II de son traité. Dans la logique du système fortement christianisé que nous avons analysé plus haut, la première finalité de la chevalerie est la défense de la Foi catholique. Le chevalier doit, en outre, protéger son seigneur. Il incarne, d'ailleurs, la force répressive qui permet aux juges de faire exécuter leurs sentences : c'est pourquoi Ramon Llull encourage les chevaliers à se procurer une science juridique qui leur permette d'assumer des fonctions judiciaires pour lesquelles l'organisation de la société les prédispose spécialement. C'est affirmer à nouveau que le rôle de la chevalerie est d'assurer la cohésion sociale, la paix au sens augustinien du terme, un état idéal qui facilite à chacun d'accomplir son destin individuel, mettant en pratique, dans un contexte favorable, les actes personnels nécessaires au salut de son âme. Or, pour maintenir cette *Pax Christiana*, il est indispensable de respecter la propriété privée : au chevalier d'empêcher les révoltes paysannes et, par une sorte de dissuasion avant la lettre, les guerres entre les princes : « *L'office du chevalier est maintenir la terre, car par la peur qu'ils ont des chevaliers, les rois et les princes n'osent pas venir les uns contre les autres* »<sup>60</sup>. Le philosophe majorquin reprend encore, à l'endroit des chevaliers, la formule que la liturgie réservait plus tôt aux rois : qu'ils défendent, à l'instar de ceux-ci, la veuve, l'orphelin et le pauvre. Les chevaliers, enfin, surveillent les chemins, dont la sécurité permettra à coup sûr le développement des relations commerciales, et encouragent le commerce dans les villes et villages qui leur sont confiés. Ils doivent s'entraîner par la chasse, l'équitation, les tournois, le tir et l'escrime. Cette énumération des devoirs du chevalier cadre parfaitement avec la conception lullienne d'une société dont chacun des offices assure, de façon organique, le fonctionnement en vue d'un but supérieur : la paix sur terre pour assurer le salut des hommes.



III. CHAPELLE DU COUVENT DES PRÊCHEURS DE PERPIGNAN QUE LULLE HABITA PRÈS DE JACQUES DE MAJORQUE. *Cliché A. Escarra.*



IV. COUVENT DES PRÊCHEURS DE PERPIGNAN. CLOITRE DU XIII<sup>e</sup>.  
*Cliché A. Escarra.*

Les rapports qui existent, dans l'œuvre de Ramon Llull, entre chevalerie et noblesse sont d'une complexité extrême : certains passages du *Llibre de l'Orde* semblent en effet infirmer le principe de la primauté du moral sur le génétique que nous avons rencontré en étudiant la notion de *nobilitat de corage*. La chévalerie est-elle réservée aux anciennes maisons, à l'aristocratie du sang, ou peut-elle être accordée à des membres de familles d'ascension sociale récente, à une noblesse de service, de fonction ? Dans l'une des pages de son traité, l'auteur préconise la fermeture de la chevalerie, la création d'une caste, épousant l'attitude étroite d'une noblesse qui tient à conserver l'exclusivité de ses privilèges. Il s'en prend alors à des seigneurs qui adoubent des paysans en dépit du plus élémentaire des bons sens : « *Si par la beauté d'un visage, les proportions d'un grand corps, la blondeur des cheveux ou le miroir qu'il porte dans sa bourse, l'écuyer doit être adoubé chevalier, tu pourras faire un écuyer ou un chevalier d'un beau fils de paysan ou d'une belle femme. Si tu fais cela, tu déshonores et méprises l'antiquité d'un lignage honoré et tu rends vilaine la plus grande noblesse que Dieu a donné à l'homme sur la femme : par un tel mépris et déshonneur, tu avilis et abaisses l'ordre de la chevalerie. La noblesse (paratge) et la chevalerie coïncident et se concordent l'une avec l'autre, car la noblesse n'est rien d'autre que la prolongation d'un honneur ancien et la chevalerie est un ordre et une règle qui fut commencé au commencement des temps* »<sup>61</sup>. Ce même état d'esprit transparaît dans le texte où l'auteur s'insurge contre les liaisons entre nobles et roturiers et contre les amours ancillaires : « *la femme d'un chevalier qui a un fils d'un vilain n'honore pas le chevalier et détruit l'antiquité du lignage de celui-ci. Un chevalier qui, par malhonnêteté, aurait un fils d'une vilaine n'honore ni la noblesse ni la chevalerie* ». C'est la raison pour laquelle Ramon Llull encourage l'endogamie nobiliaire : « *La noblesse chez la dame et le chevalier se concordent, en vertu du mariage, avec l'honneur de la chevalerie : le contraire entraînerait la destruction de la chevalerie* »<sup>62</sup>. L'hérédité, le principe généalogique, apparaissent donc bel et bien exprimés dans l'œuvre du philosophe majorquin : malgré sa conception

morale de la chevalerie, Ramon Llull n'a pas su se dégager du poids des traditions anciennes qui voyaient dans la noblesse une aristocratie du sang.

Pourtant, il n'écarte pas la possibilité de renouveler la noblesse par des apports extérieurs et permet que quelques roturiers s'intègrent à la chevalerie en fonction d'un certain nombre de critères hautement sélectifs : « *l'ordre de la chevalerie permet que, par beaucoup de nobles coutumes, par beaucoup de nobles gestes et par l'anoblissement du prince, un homme d'un lignage nouveau et honoré puisse recevoir la chevalerie* »<sup>63</sup>. Ici, Ramon Llull se fait l'écho des pratiques de son temps, où le prince se réserve le droit d'accorder la noblesse à certains roturiers. Peut-être cherche-t-il, par la même occasion, à se justifier car, comme nous l'avons vu, ce n'est que depuis quelques décennies que sa famille d'origine marchande a intégré le groupe des *milites*? Enfin, ces fissures du système de la caste nobiliaire se comprennent dans la logique de la philosophie lullienne qui accorde une place primordiale aux valeurs éthiques, bien plus importantes que les qualités physiques : le philosophe majorquin va jusqu'à affirmer qu'un mauvais chevalier devrait être soumis aux autres hommes et qu'il est indigne d'être appelé chevalier en raison de sa méchanceté<sup>64</sup>. C'est parce qu'il met la morale au sommet de sa hiérarchie de valeurs que Ramon Llull ne peut pas être tenu pour un porte-parole outrancier de l'idéologie de la réaction nobiliaire. Toutefois sa pensée sociale est très conservatrice : elle vise à figer une société, à conserver un *statu quo* qui préserve les privilèges des plus favorisés.

## 2. La contestation

Les pages que Ramon Llull rédigea au sujet de la chevalerie dans le *Libre de contemplació* contrastent fortement avec celles, bien plus conventionnelles, du *Llibre de l'Orde de Cavalleria* que nous venons de commenter. Alors que dans le *Llibre de l'Orde* il décrivait une éthique chevaleresque et justifiait la supériorité sociale des che-

valiers, dans le *Libre de contemplació*, le philosophe majorquin se lance dans une longue diatribe contre les chevaliers par lesquels le désordre a été introduit dans le monde. Il est intéressant de constater que dans cet ouvrage, où toutes les catégories sociales sont passées en revue, Ramon Llull devient très élogieux à l'égard des paysans, dont il vante l'effort et les travaux.

En revanche, le tableau se noircit considérablement au chapitre CXII, où il critique les mœurs des chevaliers, qui ont tourné le dos au véritable sens de leur mission, l'instauration de la justice dans le monde : « *car nous voyons qu'avec les mêmes armes avec lesquelles ils devraient détruire les hommes méchants, ils tuent et détruisent les hommes justes et les hommes qui préfèrent la paix à la guerre* »<sup>65</sup>. Ramon Llull voit chez eux les pires des êtres puisque, en dépit de leur vocation initiale : « *les hommes qui mettent le plus de guerres et de souffrances dans le monde sont les chevaliers car les chevaliers, Seigneur, tuent les hommes, dépeuplent les villes et les villages, coupent les arbres et les plantes, rendent les femmes veuves et volent sur les chemins : Seigneur, qui y a-t-il dans le monde qui fasse autant de mal que les chevaliers ?* »<sup>66</sup>. Les chevaliers apparaissent, sous sa plume, comme orgueilleux, vaniteux, injurieux, gausseurs et destructeurs<sup>67</sup>; ils violent et trompent les femmes, volent et tuent les hommes et gaspillent les fruits de la terre<sup>68</sup>; aucune catégorie sociale ne se rend moins qu'eux à l'église pour entendre la parole de Dieu et pour prier<sup>69</sup>; ce sont des « *bourreaux du diable (saigs del diable)* », cette affirmation n'étant pas trop excessive : que l'on demande aux pauvres qui leur sont soumis, s'ils osent parler, ils corroboreront son témoignage<sup>70</sup> ! Qui pis est, les chevaliers s'adonnent à la magie : ils ont recours aux devins, ils croient aux augures et prétendent prédire l'avenir à partir du vol des oiseaux<sup>71</sup>; ils se parent de signes distinctifs pour être connus de tous, mais ils ne se parent jamais de bonnes œuvres<sup>72</sup>; ils suivent leurs seigneurs sur le champ de bataille, mais ils ne suivent jamais le Christ<sup>73</sup>; ils sont suicidaires : ils s'exposent trop souvent à la mort pour des futilités et par vanité<sup>74</sup>; ils mangent mieux que quiconque<sup>75</sup>; ces pécheurs, vaniteux et raffinés, passent

leur temps à chasser et jouer<sup>76</sup>. La chevalerie est, certes, le plus noble des offices, mais les chevaliers sont les plus méchants des hommes<sup>77</sup>. Ces phrases plongent leurs racines idéologiques dans un fonds ancien : elles rappellent la prédication enflammée des porte-paroles du mouvement de paix et de la réforme grégorienne, la conception de tout un pan du clergé médiéval, imbu de pacifisme, pour lequel, selon l'expression de Saint Bernard *militia* et *malitia* se confondent<sup>78</sup>.

Ramon Llull établit ensuite une distinction subtile, qu'il a peut-être empruntée au cycle du Graal<sup>79</sup>, entre, d'une part, les « chevaliers mondains » (*cavallers mundans*), et, d'autre part, les « chevaliers célestes » (*cavallers celestials*). Les premiers ne cherchent que la gloire vaine de ce monde; leur violence est proverbiale : armés de feu et de bois, proférant des mots vilains et orgueilleux, ils se menacent les uns les autres; ils se combattent, sont blessés et meurent pour connaître les peines éternelles de l'enfer. Enflés d'orgueil, chevauchant sur des beaux destriers, ils agissent de façon hautaine; ils implorent, pourtant, la miséricorde une fois tombés au sol au cours du combat. Ils cherchent l'admiration des hommes, les terres et les trésors, mais, le jour de leur mort, ils deviendront les martyrs du diable. Le raisonnement de Ramon Llull prend alors un ton profondément pathétique : les châteaux que les chevaliers construisent ne leur serviront en rien le jour du jugement dernier, où ils se présenteront devant le créateur dans toute leur nudité, sans la protection de leur équipement ni le prestige de leurs palefrois<sup>80</sup>. En revanche, les chevaliers célestes, qui ne sont pas de ce monde mais de l'autre, ne portent ni épée, ni massue ni couteau dans leurs mains : ils se protègent avec l'amour, la patience, la vérité, la dévotion, les larmes, les pleurs et la contrition<sup>81</sup>. Ce pacifisme et cette attente eschatologique ne vont pas sans soulever un certain nombre de problèmes. S'expliquent-ils par les liens que Ramon Llull maintint avec les Spirituels et, en particulier, avec Arnaud de Villeneuve sa vie durant ? Sa sensibilité franciscaine l'aurait-elle prédisposé à un joachimisme empreint de millénarisme ? Avons-nous tout simplement

affaire, dans les paragraphes précédents, au procédé de bon aloi du rappel des fins dernières qu'emploie tout prédicateur voulant pousser son auditoire au repentir ?

Les pages que Ramon Llull consacre au rôle des chevaliers dans la Croisade se trouvent parmi les plus originales de son œuvre. Sur ce point, son raisonnement est encore double : dans le *Llibre de l'Orde*, il admet une guerre sainte, qu'il critique ouvertement dans le *Libre de contemplació* et dans *Blanquerna*. Voici les lignes très positives sur la Croisade qui apparaissent dans son traité sur la chevalerie : « *Pour la foi qui se trouve chez les chevaliers de bonnes mœurs, les chevaliers vont dans la Sainte Terre d'Outremer en pèlerinage et utilisent leurs armes contre les ennemis de la croix et deviennent des martyrs en mourant pour exalter la sainte foi catholique* »<sup>82</sup>. A ses yeux, l'appui du bras séculier, la force militaire, facilitent considérablement, voire sont indispensables, pour l'évangélisation<sup>83</sup>. Mais Ramon Llull est aussi bien conscient que la violence ne saurait, à elle seule, justifier les conversions : c'est la raison pour laquelle il adopte un ton très critique à l'encontre de ces chevaliers qui pensent que la force brute suffirait à amener au christianisme les infidèles. « *Seigneur glorieux, pieux, humble, doux, simple et délicieux, je vois partir beaucoup de chevaliers en Terre Sainte d'Outremer qu'ils comptent conquérir par la force des armes. Or, ils s'épuisent sans être finalement parvenus à leur but. Selon moi, Seigneur, la Terre Sainte ne doit être conquise autrement que de la façon dont vous et vos apôtres l'avez conquise : avec amour, prières, versement de larmes et effusion de sang* »<sup>84</sup>. Autrement dit, il s'agit de reprendre les lieux saints « *per predicació mills que per força d'armes* » : que les princes et les chevaliers fassent preuve d'amour à l'égard des infidèles, qu'ils deviennent martyrs pour le Christ et les infidèles embrasseront la Foi<sup>85</sup> ! C'est en ce point que Ramon Llull semble avoir poussé le plus loin sa logique de moralisation et de cléricisation de la chevalerie. Sous sa plume, celle-ci perd son essence militaire, sa vocation première; le philosophe majorquin propose au combattant l'idéal du pacifiste,

l'abandon des armes et l'acceptation du martyre des mains de ses ennemis. Ici nous sommes bien éloignés de la conception des penseurs ecclésiastiques du XII<sup>e</sup> siècle qui proposaient la Croisade au guerrier comme seul moyen de se sauver dans l'exercice de son métier. Entre *De laude nove militie* de Saint Bernard et le *Libre de contemplació*, l'idée de guerre sainte connaît, en Occident, un bouleversement radical<sup>86</sup>.

Il y a quelques années, un manuel à large diffusion sur la chevalerie, qualifiait le *Llibre de l'Orde de Cavalleria* de « cérémonial de la décadence »<sup>87</sup> : pour son auteur, cet ouvrage apparaissait comme le plus beau fleuron d'une période de crise, de déclin de la chevalerie, contrastant nettement avec les jours glorieux de la « chevalerie vivante ». Il se faisait ainsi l'écho des idées de J. Huizinga qui portait un regard très négatif sur la noblesse de l'automne du Moyen Age, appauvrie aussi bien sur le plan matériel que spirituel. Aujourd'hui, les historiens semblent abandonner cette vision trop pessimiste de la noblesse des XIV<sup>e</sup> et XV<sup>e</sup> siècles. Certes, le crépuscule de ce groupe social est indéniable : dès la fin du XIII<sup>e</sup> siècle, la chevalerie perd ses libertés au profit du prince et sa richesse au profit de la bourgeoisie montante. Mais, comme le livre de M. Keen vient récemment de le démontrer, elle fait preuve, à la même époque, de grande créativité, d'imagination, en ce qui concerne ses manifestations culturelles, ludiques et artistiques et le développement de nouvelles formes de sociabilité aristocratique.

C'est dans ce contexte qu'il faut replacer la composition des ouvrages de Ramon Llull relatifs à la chevalerie. Au moment où la noblesse perd sa fonction militaire première, tandis que son statut dans la société est remis en question, le philosophe majorquin tente de justifier son existence. Il propose, d'abord, aux nobles un idéal de vie qui leur permette d'atteindre le salut, priorité des priorités dans la société chrétienne qu'il décrit. Son code chevaleresque apparaît si profondément cléricalisé qu'il efface les éléments essentiels de la vie du combattant : Ramon Llull se limite à reprendre pour eux les vertus chrétiennes que la scolastique classe alors de façon systémati-

que et à leur apporter une petite nuance militaire. Il présente l'adoubement comme une sorte d'ordination au sacerdoce et les pièces de l'équipement du chevalier comme des objets liturgiques. C'est seulement si elle est chrétienne, que la chevalerie aura un rôle à jouer — et un rôle primordial — dans le cadre de l'utopie sociale, de cette cité de Dieu, qu'il s'efforce de construire : elle assurera l'ordre, la concorde, la paix entre les hommes qui se déchirent depuis la chute du péché originel. C'est l'idéal de l'unité chrétienne, du triomphe de l'Évangile sur toute la terre, dans lequel la chevalerie doit incarner, grâce à la force des armes, une justice qui se substitue à une charité défaillante. Toutefois, le philosophe majorquin est conscient des faiblesses d'un tel système. Il connaît la brutalité des chevaliers, leur orgueil, leur égoïsme, incompatibles avec son utopie. Il s'efforce de combattre ces vices par sa prédication et sa plume. Les pages qu'il rédige à leur encontre dans le *Llibre de contemplació* rejettent, de façon inconsciente sans doute, la supériorité sociale de la chevalerie. Dans la pensée sociale de Ramon Llull, le passage du conformisme à la contestation se fait par le biais des exigences morales.

## Notes

- [1] R. Conde « Los Llull: una familia de la burguesía barcelonesa del siglo XIII » *La societat mediterranea all'epoca del Vespro*, Palerme, 1983, I, 371-406. — [2] J. Miret y Sans « Lo primitiu nom de familia d'En Ramon Llull » *Boletín de la academia de buenas letras de Barcelona*, 1915, VIII, 305-307 — [3] J. Goody, *La raison graphique*, Paris, 1979; M. McLuhan, *La galaxie Gutenberg*, Paris, 1977. — [4] Nous citons la *Llibre de l'Orde de Cavalleria* d'après l'édition de Marina Gustà, Barcelone, 1981 : sigle *Cav.* suivi de la page. Les traductions sont de l'auteur de l'article. *Cav.* 38-39. — [5] *Cav.* 44. — [6] M. Bloch, *La société féodale*, Paris, 1968, 395-407. — [7] G. Duby, *Les trois ordres ou l'imaginaire du féodalisme*, Paris, 1978, 340. — [8] *Cav.* 47. — [9] 51. — [10] 39. — [11] 35. — [12] 42. — [13] 41, 42, 51, 59, 75, 86. — [14] 59. — [15] 75. — [16] 86. — [17] 77. — [18] 53. — [19] 53. — [20] A. Llinarès, *Ramon Lulle. philosophe de l'action*, Grenoble, 1963, 320-336. — [21] M. Sanchis

Guarner, « L'idéal cavalleresc definit per Ramon Llull » *Estudios Lulianos*, 1958, II, 19. — [22] Cav. 62. — [23] J. Flori, *Essor de la chevalerie (XV-XIX siècles)*, Genève, 1986, 266-268. — [24] Cav. 65. — Sur la méfiance de l'Eglise à l'égard des jongleurs dans le domaine ibérique, cf. D. W. Lomax « Notes sur un métier : les jongleurs castillans en 1316 » *Mélanges Jean Gautier Dalché*, Nice, 1983, 229-236. — [25] Cav. 65. — [26] 67. — [27] 77. — [28] *E.l. rei causa. I l'espero destre, / E ceing lo bran al latz senestre, / E a l'en la boca baisat*, cit. par L.M. Paterson « The Occitan Squire in the Twelfth and Thirteenth Centuries » *The Ideals and Practice of Medieval Knighthood*, Woodbridge, 1986, 143. — [29] J. Flori « Chevalerie et liturgie. Remise d'armes et vocabulaire « chevaleresque » dans les sources liturgiques du IX<sup>e</sup> au XIV<sup>e</sup> siècle », *Le Moyen Age*, 1978, 438-439, édition de ce texte. — [30] Cav. 68. — [31] Bloch, *La société...*, 435. — [32] Cav. 68. — [33] 68. — [34] *La chevalerie*, Paris, 1959, 2<sup>e</sup> éd., 141. — [35] il n'est curieusement pas question de bénédiction d'armes dans notre traité. — [36] *Llibre dels Feits*, éd. F. Soldevila, Barcelone, 1971, n. 19. — [37] *Crònica*, éd. F. Soldevila, n. 297. — [38] Ed. Flori « Chevalerie... », 438-439. — [39] *Ibidem*, 440-442. Nous renvoyons pour mémoire à l'adoubement de Geoffroy Plantagenêt (1129), décrit dans son histoire anonyme, qui mentionne également des ablutions. — [40] PL, 210, 187. — [41] Flori, *Essor...*, 341-342. — [42] Cav. 69. — [43] Dans la cérémonie d'entrée à l'ordre militaire de Santiago, l'épée symbolise les quatre vertus cardinales tandis que les éperons se rapportent au droit chemin que le novice doit suivre, M. Rivera Garretas « Los ritos de iniciación en la Orden Militar de Santiago » *Acta historica et archaeologica mediaevalia*, 1984-85, 111-128. — [44] Cav. 69. — [45] 48. — [46] S. Moreta Velayos « El caballero en los poemas épicos castellanos del siglo XIII » *Studia Historica. Historia Medieval*, 1983, 5-28; J. Flori « La notion de chevalerie dans les chansons de geste du XII<sup>e</sup> siècle. Etude historique de vocabulaire » *Le Moyen Age*, 1975, 211-244 et 407-445. — [47] M. Keen, *Chivalry*, Oxford, 1984. — [48] E. Köhler « Chevalerie-clergie. Double vocation et conscience historique de la chevalerie courtoise » *L'aventure chevaleresque*, Paris, 1978, 44-76. — [49] Cav. 41. — [50] 44. — [51] 48 et 70. — [52] 39. — [53] 41. — [54] 42. — [55] 43. — [56] Cf. Duby, *Les trois...* — [57] Cav. 85. — [58] 48. — [59] 49. — [60] 50. — [61] 60-61. — [62] 86. — [63] 61. — [62] 86. [63] 61. — [64] 43. — [65] *Libre de contemplació*, éd. Biblioteca Selecta, Barcelone, 1957, I, CXII, n. 2. — [66] n. 15. — [67] n. 16. — [68] n. 17. — [69] n. 21. Est-ce là une affirmation gratuite ou une donnée tirée d'une observation directe ? — [70] n. 18. — [71] n. 19. — [72] n. 20. — [73] n. 21. — [74] n. 24. — [75] n. 25. — [76] n. 26. — [77] n. 27. — [78] Flori, *Essor...*, 209. — [79] J. Frappier « Le Graal et la chevalerie » *Romania*, 1954, 165-210. — [80] *Libre de contemplació*, CXII, n. 4, 5, 6, 7, 9, 13, 22, 23. — [81] n. 5. — [82] Cav. 75. — [83] Llinares, *Raymond...*, 350-355. — [84] *Libre de contemplació* CXII, n. 10. — [85] n. 11, 12. — [86] A. Oliver « El "Llibre del orde de cavalleria" de Ramon Llull y el "De laude novae militiae" de san Bernardo. Relación de ambos con el "miles christianus" medieval », *Estudios Lulianos*, 1958, 175-186. — [87] Ph. du Puy de Clinchamps, *La chevalerie*, Paris, QSJ?, 1961, 53.