



**HAL**  
open science

## Eulalie de Barcelone. Une sainte wisigothique dans l'Europe carolingienne.

Fernand Peloux

► **To cite this version:**

Fernand Peloux. Eulalie de Barcelone. Une sainte wisigothique dans l'Europe carolingienne.. Annuaire de l'École pratique des hautes études. Section des sciences historiques et philologiques, 2024, 155, pp.302-307. 10.4000/11t42 . halshs-04613605

**HAL Id: halshs-04613605**

**<https://shs.hal.science/halshs-04613605v1>**

Submitted on 12 Dec 2024

**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.



Distributed under a Creative Commons Attribution - NonCommercial - NoDerivatives 4.0 International License

---

## Hagiographie, idéologies cléricales et pratiques sociales au Moyen Âge

Fernand Peloux

---



### Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/ashp/7113>

DOI : 10.4000/11t42

ISSN : 1969-6310

### Éditeur

Publications de l'École Pratique des Hautes Études

### Édition imprimée

Date de publication : 1 septembre 2024

Pagination : 302-307

ISSN : 0292-0980

### Référence électronique

Fernand Peloux, « Hagiographie, idéologies cléricales et pratiques sociales au Moyen Âge », *Annuaire de l'École pratique des hautes études (EPHE), Section des sciences historiques et philologiques* [En ligne], 155 | 2024, mis en ligne le 13 juin 2024, consulté le 21 juillet 2024. URL : <http://journals.openedition.org/ashp/7113> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/11t42>

---



Le texte seul est utilisable sous licence CC BY-NC-ND 4.0. Les autres éléments (illustrations, fichiers annexes importés) sont « Tous droits réservés », sauf mention contraire.

## HAGIOGRAPHIE, IDÉOLOGIES CLÉRICALES ET PRATIQUES SOCIALES AU MOYEN ÂGE

Chargé de conférences : M. Fernand PELOUX

Programme de l'année 2022-2023 : *Eulalie de Barcelone. Une sainte wisigothique dans l'Europe carolingienne.*

Les dix conférences ont eu lieu entre janvier et avril 2023 en Sorbonne, où elles ont pu également être suivies en ligne. Exceptionnellement, certaines ont été données intégralement en visioconférence du fait des perturbations liées au mouvement contre la réforme des retraites. Elles ont été consacrées à l'exploration du dossier hagiographique de sainte Eulalie. S'il est vrai, comme l'a récemment écrit François Dolbeau, que dans les « étude hagiologiques », « les figures des saints occupent toujours une place hypertrophiée »<sup>1</sup>, procéder à l'exploration d'un dossier donné a l'avantage d'essayer de saisir comment différents acteurs, à différents moments et en divers endroits, ont pu s'emparer d'une figure sainte et du patrimoine littéraire qui lui était associé, pour, le cas échéant, le copier, se l'approprier, le mettre en valeur, le transformer pour servir différents intérêts (liturgiques, littéraires, territoriaux..., etc.).

On a donc cherché, en trois temps, à mesurer la circulation du culte, des reliques et des récits relatifs à une sainte hispanique tantôt attachée à la cité de Mérida, tantôt à celle de Barcelone. Les travaux relatifs à cette sainte ont fait l'objet d'un examen lors de la première séance : en Espagne, ils se sont principalement concentrés sur la question de l'historicité de la sainte barcelonaise, tandis qu'ailleurs, notamment en France, ils se sont focalisés sur la *Cantilène de sainte Eulalie*, premier texte littéraire en langue française, qui a fait l'objet d'une importante monographie<sup>2</sup>. Ce faisant, la recherche a quelque peu délaissé le corpus latin, qui, malgré l'importance des travaux d'Hermann Suchier<sup>3</sup> et d'Henri Moretus<sup>4</sup> n'a depuis pas fait l'objet d'études et d'éditions critiques satisfaisantes. En se défaisant du poids des nationalismes historiographiques (espagnol, catalan et français), on a fait le choix, à travers le cas d'Eulalie, de tâcher de poursuivre des travaux fondateurs sur la circulation de l'hagiographie hispanique au-delà des Pyrénées<sup>5</sup> et d'appréhender plus largement, par une étude de cas précise, la place et la fonction sociale des martyrs de l'Antiquité dans le haut Moyen Âge.

1. François Dolbeau, « Hagiologie et histoire littéraire. Réflexions sur les prologues et les épilogues », dans O. Collet, Y. Foehr-Janssens, J.-C. Mühlethaler (dir.), *Fleur de Clergie. Mélanges en l'honneur de Jean-Yves Tilliette*, Genève, 2019 (Rayon Histoire de la Librairie Droz, 8), p. 239-267 (ici p. 239).
2. Roger Berger, Annette Brasseur-Péry, *Les séquences de Sainte Eulalie : « Buona pulcella fut Eulalia »*, Genève, 2004 (Publications romanes et françaises, 233).
3. Hermann Suchier, « Über Inhalt und Quelle des ältesten franz. Gedichts », *Zeitschrift für romanische Philologie*, 15 (1891), p. 24-46.
4. Henri Moretus, « Les deux Eulalies », *Revue des questions historiques*, 177 (1911), p. 85-111.
5. Un nom est indéniablement associé à cette problématique de recherche, celui du bollandiste Baudouin de Gaiffier (1897-1984), voir notamment « Relations religieuses de l'Espagne avec le Nord de la France. Transferts de reliques (VIII<sup>e</sup>-XII<sup>e</sup> siècle) », dans Id., *Recherches d'hagiographie latine*, Bruxelles, 1971 (Subsidia hagiographica, 52), p. 7-30.

### 1. *La découverte du corps d'Eulalie à Barcelone (877-878?)*

Le point de départ a été l'étude de la Translation des reliques d'Eulalie à la suite de leur découverte à Barcelone en 877-878. Ce récit, connu jusqu'il y a peu par des copies de la fin du Moyen Âge, a été récemment réédité à la suite de l'identification d'un témoin du XI<sup>e</sup> siècle<sup>6</sup>. La présentation de la tradition manuscrite s'est faite en collaboration avec Clara Renedo Mirambell qui a présenté à cette occasion son travail en cours sur les manuscrits hagiographiques de la cathédrale de Barcelone, où sont conservés deux exemplaires de ce texte. Dans ce texte, il est expliqué que la recherche des reliques à Barcelone se fit à l'initiative de l'archevêque de Narbonne Sigebod, mais que le corps ne s'est laissé découvrir qu'après son départ, par l'évêque de Barcelone Frodoïn, son suffragant. On a donc tenté de retracer le parcours biographique de ces deux hommes, afin de tâcher de saisir leurs intérêts propres dans cette découverte et dans ce transfert, à un moment où Barcelone constitue l'extrémité méridionale d'une province ecclésiastique de Narbonne qui s'étend du Rhône au Llobregat et la capitale d'un comté-frontière d'un Empire carolingien affaibli. Par ailleurs, au sein même de son diocèse et de sa cité, l'autorité de l'évêque Frodoïn est contestée par de puissants aristocrates et une autre communauté chrétienne qui suit le rit wisigothique sous la direction d'un chrétien de Cordoue.

Pour mieux saisir ce contexte, et éclairer à la fois la manipulation de reliques et sa mise en récit, on a lu et analysé d'autres textes, en dehors du champ hagiographique (diplômes et capitulaires royaux, Annales) et on a cherché à dresser la topographie chrétienne de la ville, afin d'essayer de comprendre dans quel contexte sacré est survenu la découverte de ce corps saint, alors qu'un autre saint barcelonais est associé à ce diocèse depuis l'Antiquité tardive, Cucuphat. On a lu également deux autres textes hagiographiques qui n'avaient jamais été mis en relation avec cette Translation : un autre récit de translation, celui des reliques de saint Baudile depuis Nîmes jusqu'à Cessy-les-Bois au diocèse d'Auxerre (*BHL* 1047) et la Vie de l'évêque Théodard de Narbonne (*BHL* 8045). Le premier rapporte une manipulation de reliques ayant eu lieu à six mois d'intervalle, à l'autre extrémité de la province ecclésiastique, et dans laquelle on voit également intervenir l'archevêque Sigebod ; le second rapporte l'épiscopat de son successeur Théodard, et notamment les difficultés qu'il rencontra vis-à-vis de l'évêque Frodoïn de Barcelone. On est revenu sur les problèmes de datation, de transmission et d'interprétation de ces deux récits, qui, chacun à leur manière, permettent de mieux comprendre la découverte du corps d'Eulalie à Barcelone.

### 2. *Les Passions d'Eulalie*

Ensuite, il a été question des récits hagiographiques relatant l'histoire de cette sainte. Ils ont été pris chronologiquement, depuis le *Peristephanon* de Prudence de Calahorra. Avant la période wisigothique, une seule Eulalie est clairement attestée par différentes sources : Eulalie de Mérida. Son sanctuaire a fait l'objet de fouilles archéologiques dont

6. Fernand Peloux, « Un témoin ancien de la première translation d'Eulalie parmi les fragments de Vic (ABEV, fragm. X/30, *BHL* 2697). Note sur le dossier hagiographique de la sainte patronne de Barcelone », *Miscel·lània litúrgica catalana*, 29 (2021), p. 187-222.

on a rendu compte<sup>7</sup>, avant de s'intéresser à la Passion anonyme en prose (*BHL* 2700). Le plus ancien témoin de ce texte est un légendier du nord de la France, le légendier de Turin, de la fin du VIII<sup>e</sup> siècle, édité en 2014<sup>8</sup>. Le texte est aussi connu par d'autres manuscrits de l'époque carolingienne, mais il n'a été édité qu'à partir de ses copies hispaniques, en particulier celles de la collection dite du « Passionnaire hispanique », sur l'histoire et l'historiographie de laquelle on a pu revenir<sup>9</sup>. On a inventorié, décrit et tâché de localiser chacun des témoins de ce texte qui a circulé bien au-delà de Mérida, jusqu'en Angleterre, et qui a intégré la grande collection cistercienne du *Liber de Natalitiis*. On a lu une édition du texte fondée sur la collation de douze témoins, au sein desquels se distinguent clairement différents rameaux. Le commentaire du texte a permis de discuter plusieurs points, dont certaines hypothèses défendues dans un ouvrage récent (notamment l'idée d'un noyau préexistant d'origine donatiste, la question de l'anti-judaïsme wisigothique, ou encore l'identité de Calpurnianus, persécuteur de la sainte)<sup>10</sup>.

Les Passions d'Eulalie de Barcelone, où, comme dans plusieurs Passions hispaniques depuis la Passion de saint Vincent le persécuteur se prénomme Dacien, ont ensuite fait l'objet d'un examen détaillé, en commençant par la Passion hispanique (*BHL* 2693) qui a circulé dans la péninsule Ibérique mais aussi à l'extérieur dès l'époque carolingienne, notamment dans un légendier des années 840, originaire de Reichenau (Karlsruhe, Badische Landesbibliothek, Aug. Perg. 32), où la sainte côtoie d'autres saints hispaniques. Ce texte a circulé dans le monde germanique et a intégré le *Magnum Legendarium Austriacum*, mais on le trouve aussi en Italie du Sud. La collation des neuf plus anciens témoins pour établir une édition a du reste permis d'établir l'existence d'une recension propre à l'Italie méridionale. En outre, cette Passion wisigothique a été mise en relation avec une hymne wisigothique attribuée à un certain Quirice qu'il faut peut-être identifier avec l'évêque éponyme de Barcelone<sup>11</sup>.

7. Pedro Mateos Cruz, *La Basílica de Santa Eulalia de Mérida : arqueología y urbanismo*, Madrid, 1999 (Anejos del Archivo español de arqueología, 19).
8. Caterina Mordegli, « *Passio Eulaliae Emeritensis* », dans M. Goulet avec la collaboration de S. Isetta, *Le légendier de Turin. Ms. D.V.3 de la bibliothèque nationale universitaire*, Florence, 2014 (Millenio Medievale, 103), p. 441-457.
9. *Passionarium Hispanicum saeculi X*, éd. Valeriano Yarza Urquiola, Turnhout, 2020 (Corpus Christianorum. Series latina, 171), p. 434-444. Sur cette édition, on consultera les mises au point de François Dolbeau dans *Analecta Bollandiana*, 139-2 (2021), p. 440-444 et Paulo Farmhouse Alberto, « Editing Hispanic Passionaries », *Euphrosyne*, 49 (2021), p. 383-396. Dans la critique que nous avons faite de cet ouvrage, parue dans la *Revue d'histoire ecclésiastique*, 118 (2023), p. 326, à la ligne 7, il aurait été plus juste d'écrire « discussion », plutôt que « mention », car l'hypothèse de l'existence d'une *Passio de Communi* est bien évoquée (p. 20-21) à propos de la *Confessio s. Leocadiae*, mais c'est pour être reprise sans tenir compte des critiques que Baudouin de Gaiffier fit à l'encontre de celle-ci dans « *Sub Daciano praeside. Étude de quelques passions espagnoles* », *Analecta Bollandiana*, 72 (1954), p. 378-397. Notons enfin que, par mégarde, l'éditeur de la *Revue d'histoire ecclésiastique* a donné, pour une raison qu'on s'explique mal, un prénom erroné au savant du XVIII<sup>e</sup> siècle Enrique Flórez (p. 327), ce qui n'a pas été corrigé, malgré notre demande lors de la lecture des épreuves.
10. Antonio Mateos Martín de Rodrigo, *Las pasiones de Santa Eulalia de Mérida o África e Hispania*, Mérida, 2002 (Cuadernos emeritenses, 33).
11. *Hymnodia Hispanica*, éd. José Castro Sánchez, Turnhout, 2010 (Corpus Christianorum, Series Latina, 167), n° 116, p. 431-432.

Reste enfin la Passion continentale d'Eulalie de Barcelone (*BHL* 2696). Ce texte n'est pas attesté au sud des Pyrénées, et constitue pour l'essentiel, comme cela a déjà bien été vu, un plagiat de la Passion d'Eulalie de Mérida (*BHL* 2700) dans lequel on a notamment substitué le nom de la ville de Barcelone à celle de Mérida et le nom du persécuteur Dacien à celui de Calpurnianus. Le texte a été signalé à la fin d'un des plus anciens légendiers conservés, commandité à Saint-Amand par Arn de Salzbouurg à la fin du VIII<sup>e</sup> siècle (Vienne, ÖNB, lat. 420)<sup>12</sup>. Ce manuscrit étant anoure, il ne transmet que le début du texte. Par chance, comme cela fut déjà noté dans la première étude consacrée à ce document, un manuscrit plus tardif a copié les mêmes textes féminins qu'on trouvait dans cet exemplaire (ÖNB, lat. 339, du XIII<sup>e</sup> siècle)<sup>13</sup>. Or il s'agit d'une version unique, dans laquelle il n'est en réalité nullement question de Barcelone, mais bien de Mérida. La relation entre ce témoin et la passion d'Eulalie de Mérida est encore plus proche que dans les autres témoins de *BHL* 2696 : état primitif d'une passion d'Eulalie de Barcelone en cours de fabrication ou plutôt contamination d'un texte primitif, corrigé à l'aide de la Passion *BHL* 2700 ? La date de ce témoin, tout comme l'existence d'un autre manuscrit carolingien qui présente un autre texte hybride où il est écrit Mérida à chaque fois qu'on s'attendrait à lire Barcelone (Sankt-Gallen, Stb, ms. 561) prouve l'ancienneté de la confusion entre les deux figures. Malgré l'existence de ces deux curieux témoins, le reste de la tradition est très claire : dans tous les témoins consultés, la Passion d'Eulalie *BHL* 2696 est bien relative à Barcelone et elle connut dès l'époque carolingienne une diffusion importante en Italie, dans le monde germanique, et en Angleterre. Seize témoins ont été collationnés pour établir une édition dans laquelle les passages qui diffèrent de la Passion d'Eulalie de Mérida (*BHL* 2700) sont rarissimes.

On s'est attardé enfin sur la réception de *BHL* 2696 en traitant d'une des Passions de sainte Réparate (*BHL* 7183). Réparate est une martyre orientale, de Césarée en Judée, dont le culte en Occident est notamment attesté à Nice et à Florence qui l'ont pour patronne. Or on ne trouve pas de texte grec enregistré dans la *Bibliotheca Hagiographica Graeca* et le dossier latin (*BHL* 7183-7185) semble peu avoir été étudié, même si un premier regard permet d'entrevoir l'existence d'une recension originelle, à l'origine des différentes versions enregistrées par la *BHL*<sup>14</sup>. Le plus ancien témoin d'un texte est un légendier de Bobbio de la fin du IX<sup>e</sup> siècle (Vat. lat. 5771) dans lequel on trouve des textes romains archaïques<sup>15</sup>. Giovanni Verrando, en analysant un légendier de Fiesole, a noté que la version *BHL* 7184 était « une hagiographie toscane qui se rencontre dans 25 *codices*, principalement florentins », tandis que la recension *BHL* 7184b

12. Maximilian Diesenberger, « Der Cyp 420 – die Gemeinschaft der Heiligen und ihre Gestaltlung im frühmittelalterlichen Bayern », dans M. Goulet, M. Heinzelmann et C. Veyrard-Cosme (dir.), *L'hagiographie mérovingienne à travers ses réécritures*, Ostfildern, 2010 (Behefte der Francia, 71), p. 248.

13. Gottfried Vielhaber, « De codice hagiographico C.R. Bibliothecae Palatinae Vindobonensis lat. 420 (olim Salisburg. 39) », *Analecta Bollandiana*, 26 (1907), p. 65.

14. Notons qu'une édition critique est annoncée, sous la responsabilité de Pierluigi Licciardello et Anna Benvenuti Papi, cf. Anna Benvenuti Papi, « Testi agiografici e contesti storici. Il culto di San Miniato e la chiesa fiorentina tra IX e XI secolo », dans B. F. Gianni et A. Paravicini Bagliani (dir.), *San Miniato e il segno del Millennio*, Florence, 2020 (mediEvi, 25), p. 340, n. 12.

15. Cf. Cécile Lanéry-Ouvrard, *L'hagiographie latine à Rome et en Italie du Sud entre 550 et 750*, Turnhout, 2024 (Hagiographies. Histoire internationale de la littérature hagiographique latine et vernaculaire en Occident des origines à 1550, 9), *passim*.

est attestée à Lucques, Pistoia et Volterra<sup>16</sup>. Il écrit encore qu'il « est rare de trouver cette hagiographie en dehors de la Toscane ». Edoardo d'Angelo indique pour sa part que l'idée, défendue par Amalia Galdi qu'une des versions de ce texte est napolitaine n'est pas tenable, mais que la présence de la sainte dans le ms. Naples, XV. AA. 12, daté entre 975 et 1025 lui fait penser à une origine italo-méridionale<sup>17</sup>. Reste que la lecture du texte édité dans les *Acta Sanctorum* (BHL 7183), proche du manuscrit de Bobbio, prouve sans aucun doute que l'auteur de ce texte a abondamment puisé la trame de son récit dans la Passion d'Eulalie de Barcelone (BHL 2696). Le sens de l'emprunt ne fait aucun doute : la Passion d'Eulalie (BHL 2696) n'a pas pu emprunter à la Passion de Réparate des passages qu'elle a directement plagié de la Passion d'Eulalie de Mérida (BHL 2700). Il est en outre certain que c'est bien à la Passion d'Eulalie de Barcelone (BHL 2696) qu'emprunte la Passion de sainte Réparate et non à la Passion d'Eulalie de Mérida (BHL 2700) dans la mesure où elle emprunte une des rares phrases propres à la Passion d'Eulalie de Barcelone (« *Ducite uerbosam, et decollate obnoxiam, et caput ipsius auferte ab oculis meis* » [le passage en italique est commun aux deux textes]).

### 3. *Le culte d'Eulalie*

Dans un troisième temps, on s'est intéressé aux traces du culte d'Eulalie, en particulier à l'extérieur de la péninsule ibérique, en Afrique (sermon *Sollemnitatibus martyrum* d'Augustin, calendrier de Carthage) en Italie (mosaïques de Saint-Apollinaire à Ravenne) et en Gaule (inscription de dédicace d'une église au pied de l'*oppidum* d'Ensérune dans le diocèse de Narbonne au v<sup>e</sup> siècle<sup>18</sup>, mentions de Venance Fortunat, Grégoire de Tours et du martyrologe hiéronymien). À partir de l'époque carolingienne, le culte est particulièrement développé en Europe, notamment *via* les martyrologes historiques dont le témoignage a été mis en relation avec les différents textes hagiographiques : Bède connaît ainsi indéniablement en Angleterre la Passion BHL 2696 d'Eulalie de Barcelone ; l'anonyme de Lyon, avant le début du ix<sup>e</sup> siècle, est le premier à distinguer deux Eulalie. On a pu évoquer la difficile question des hagiotoponymes et dédicaces d'églises en présentant plusieurs travaux qui leurs ont été consacrés, et en souhaitant que ce corpus important soit traité de manière systématique. Dans le cas d'Eulalie, les conclusions de l'étude de Charles Higounet<sup>19</sup> ne peuvent plus être suivies au regard de récents travaux qui ont fort heureusement montré les limites de l'utilisation des toponymes pour reconstituer les étapes chronologiques de l'occupation du sol<sup>20</sup>.

16. Giovanni Nino Verrando, « I due leggendari di Fiesole », *Aevum*, 74 (2000), p. 443-491 (ici p. 468, n. 129).

17. Edoardo d'Angelo, « Agiografia latina del Mezzogiorno continentale d'Italia (750-1000) », dans G. Philippart (dir.), *Hagiographies. Histoire internationale de la littérature latine et vernaculaire en Occident des origines à 1550*, vol. 4, Turnhout, 2006, p. 83.

18. Michel Chalon, « L'inscription d'une église rurale du territoire narbonnais au v<sup>e</sup> siècle », *Pallas*, 84 (2010), p. 145-175.

19. Charles Higounet, « Hagiotoponymie et histoire. Sainte Eulalie dans la toponymie de la France », *Actes et mémoires du cinquième congrès international de sciences onomastiques*, vol. I, Salamanque, 1958, p. 105-113, repris dans Id., *Paysages et villages neufs du Moyen Âge*, Bordeaux, 1975, p. 77-82.

20. Cf. Élisabeth Zadora-Rio, « Archéologie et toponymie : le divorce », *Les Petits Cahiers d'Anatole*, 8 (2001) : [http://citeres.univ-tours.fr/doc/lat/pecada/F2\\_8.pdf](http://citeres.univ-tours.fr/doc/lat/pecada/F2_8.pdf).

Les traces du culte d'Eulalie dans la Gaule mérovingienne ont été ensuite étudiées à partir d'autres textes hagiographiques. Les dossiers des saints évêques et frères Élaphe et Lumier de Châlons n'ont ainsi jamais été utilisés pour documenter le culte d'Eulalie. Pourtant, il y est question d'une translation de reliques qu'Élaphe aurait opérée à la demande de la reine Brunehaut depuis Mérida. La mort de l'évêque, dans un de ses domaines du Rouergue, entraîne la disparition des reliques de la sainte au cours du trajet. La difficulté tient au fait qu'une partie des textes est, malgré le vœu de François Dolbeau, encore inédite et qu'une autre a fait l'objet de réécritures de la part d'Étienne de Saint-Urbain au XI<sup>e</sup> siècle<sup>21</sup>. La lecture et la confrontation des récits hagiographiques, tous postérieurs à l'époque mérovingienne, aux écrits de Grégoire de Tours et à ce que l'on sait du culte gaulois de la sainte, et d'une pièce du cartulaire de Châlons, le *Praeceptum beati Elaphii episcopi de villis quae sancto Stephano dedit* invitent à reconsidérer l'histoire de cette translation de reliques. Ensuite, on a lu des textes relatifs à la fondation de l'abbaye de Fécamp au VII<sup>e</sup> siècle, à la suite de l'apparition de la sainte à son fondateur (dossiers de Waneng, Wandrille, Ouen). Ces textes permettent aussi de documenter une communauté féminine bordelaise placée sous la protection de la sainte<sup>22</sup>. La difficulté vient du fait qu'on ne dispose pas de récit antérieur à l'époque carolingienne.

Enfin, une séance finale, animée avec Jens Schneider, a été consacrée à *La Cantilène de sainte Eulalie* que nous avons lue – ainsi que l'hymne latine *Cantica uirginis* qui l'accompagne dans l'unique témoin de ces textes (Valenciennes, BM, ms. 150) –, et confrontée au dossier latin et aux traces du culte de la sainte en Gaule du Nord. Il apparaît clair que la mise par écrit de ce texte à la fin du IX<sup>e</sup> siècle n'est pas liée avec la découverte des reliques d'Eulalie à Barcelone en 878 puisque le culte de la sainte était ancré bien avant cette date dans le Nord de la Gaule, et que les principales sources d'inspiration de l'auteur du texte en ancien français, la Passion continentale d'Eulalie de Barcelone (BHL 2696) et le *Peristephanon* de Prudence circulaient déjà intensément au moment de sa composition, tout comme du reste les passions hispaniques, tant d'Eulalie de Barcelone (BHL 2693) que d'Eulalie de Mérida (BHL 2700).

21. François Dolbeau, « Vie latine de sainte Ame, composée au XI<sup>e</sup> siècle par Étienne, abbé de Saint-Urbain », *Analecta Bollandiana*, 105 (1987), p. 61.
22. On a pu ainsi discuter les pages récemment consacrées par Cécile Treffort à ces textes : « De Radegonde à Agnès : les premières communautés religieuses féminines d'Aquitaine du Nord (VI<sup>e</sup>-XI<sup>e</sup> siècle) », dans F. Gallon, Y. Mattalia et I. Réal (dir.), *Le monachisme féminin dans l'Europe méridionale au Moyen Âge. Annales du Midi*, 133 (2021), p. 492-494.