

**Des Conversions incomplètes : La Race, la religion, et l'identité religieuse des Autres  
dans la France du Moyen-âge**

**Chad Simpson**

**Thèse d'honneur**

**Sous la direction de Professeur Lynn Ramey**

**01 avril 2008**

## Remerciements

Je veux remercier le département de français à Vanderbilt, qui m'a accueilli et m'a instruit si bien pendant ma carrière ici. Je veux aussi remercier Professeurs Virginia Scott et Robert Barsky, qui ont lu ma thèse et qui ont fait partie de mon comité.

Je veux surtout remercier de tout mon cœur Prof. Lynn Ramey, sans qui ce travail n'aurait pas été possible, et qui a fait tant d'effort pour m'aider et pour m'encourager. Elle m'a volontiers donné une grande quantité de son temps libre pour parler des sujets qui m'intéressaient pour cette recherche, et elle a également offert de ses propres idées et de son travail personnel. Je l'ai tellement appréciée, et je sais que c'est grâce à elle que je suis bien équipé pour commencer mes études de troisième cycle en français.

## Table des matières

Introduction.....	4
Arrière-plan historique.....	6
Les idées de la période sur l'autre.....	11
La littérature.....	16
Exemples plus anciens : l'optimisme relatif du temps des croisades.....	28
Evénements.....	35
L'Art.....	37
Conclusion.....	44

## Introduction

L'Ethiopien peut-il changer la couleur de sa peau, ou la panthère les taches de son pelage ? Non ! Eh bien, vous tous, si habitués à mal faire, vous ne pouvez pas davantage vous mettre à faire le bien ! (Jer. 13.23).

Le problème posé dans ce verset touche fondamentalement au sujet de la conversion telle qu'elle existe dans la littérature et l'art de la période médiévale. Augmenter la population des croyants, c'était en ce temps comme toujours l'impératif nominativement le plus important de tous les devoirs chrétiens, mais comment ce but a-t-il soutenu l'arrivée des étrangers de lointain ? Les récits littéraires et artistiques suggèrent que les nouveaux convertis de l'époque étaient accueillis avec hésitation et très rarement acceptés comme des égaux dans la confrérie chrétienne. Quoique ce ne soit pas étonnant dans une société si hégémonique, la compréhension médiévale de la conversion religieuse à l'égard des étrangers est tout à fait intéressante. La xénophobie humaine existe dans toute l'histoire, mais pourquoi ces convertis étaient-ils peu accueillis, et comment les chrétiens européens les percevaient-ils ? De quelle façon est-ce qu'on représentait l'altérité avant et après la conversion ? La matière, comme l'idiome médiéval dans lequel elle se trouve, est complexe et fascinante, et a des origines dans le classicisme. De plus, les bouts de la pensée médiévale ont fort influencé le dialogue moderne au sujet de la race, de la religion, et de la tolérance et bonne entente mondiale.

Certes, les difficultés importantes de n'importe quelle période se manifestent dans les arts et les œuvres tant que dans la vie quotidienne des personnes qui vivent la réalité des problèmes. La période médiévale était marquée par de grandes découvertes pour l'occident, qui s'occupait de l'exploration et de la conquête pour la première fois depuis

la chute de l'empire romain. La France telle qu'on la connaît aujourd'hui n'existait certainement pas, mais les ancêtres des Français modernes s'organisaient quand-même dans un collectif de régions, et ce peuple médiéval visait l'orient comme terre à conquérir et à soumettre, en même temps que les maures, ayant conquis l'Espagne, venaient dans les terres des Français. On peut affirmer qu'ils ont reconnu l'altérité de très près, et une collision complexe de cultures a commencé qui persiste encore de nos jours.

Inévitablement, des disputes sont vite arrivées, faute de compréhension quant aux différences de coutume, de race, et surtout de pratique religieuse. Pour les occidentaux, les Musulmans de l'orient pratiquaient une religion perfide, une abomination de la vérité chrétienne immuable. La conversion et la conquête du monde islamique sont devenues l'essentiel du christianisme du moyen âge, et la littérature de la période reflète l'importance du sujet pour les audiences des croisés et de leurs royaumes et leurs familles. La conversion est un des thèmes centraux de cette littérature, et la chrétienté émerge triomphante dans presque tous les exemplaires.

Cependant les « Autres », ceux qui représentaient l'altérité, n'étaient pas permis d'atteindre des conversions complètes au Christianisme dans les œuvres datant du tard moyen âge, c'est-à-dire du troisième siècle jusqu'à la renaissance. De plus, l'art de l'époque démontre une pareille tendance à soupçonner ceux d'ailleurs. Tout cela est en contraste avec l'optimisme relatif des onzième et douzième siècles, une période au commencement des croisades, quand les européens espéraient toujours convertir et prendre le monde musulman. Pourquoi cette matière est-elle importante à étudier aujourd'hui ? N'y a-t-il point de connexions à notre situation, notre discussion courante sur les immigrés et leurs droits, sur les relations mixtes dans un monde qui devient de

plus en plus sans frontières, mais où certains tiennent pourtant désespérément au peu qui reste du monde qu'ils connaissaient auparavant ? Le moyen âge nous sert de lieu commun, de point de repère, pour parler d'un sujet qui nous touche toujours de nos jours, mais qui était aussi évident dans les racines de notre société.

### **Arrière-plan Historique**

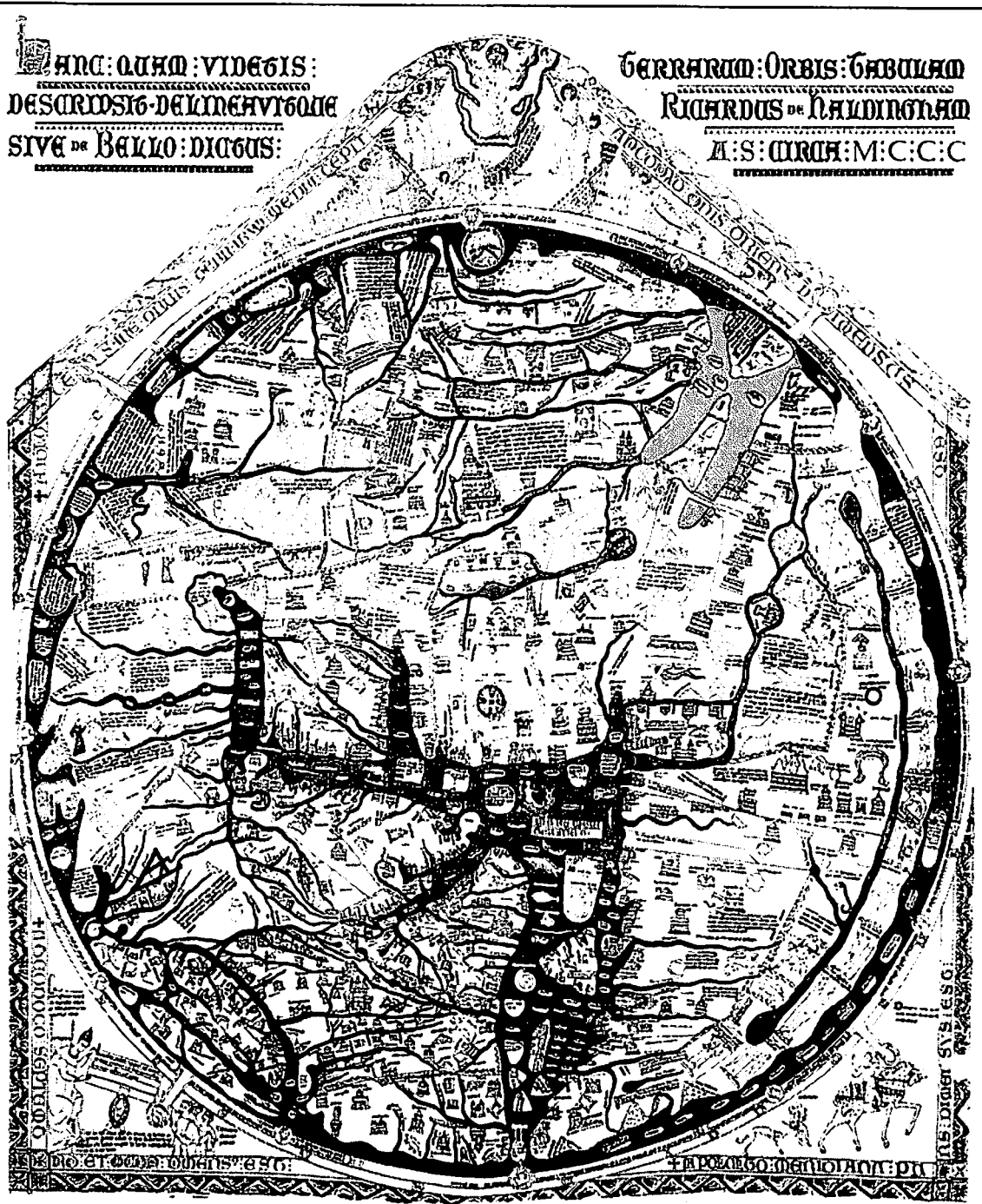
Dans le VIIe livre de sa collection *Historia Naturalis*, Pline l'Ancien décrit quelques merveilles du monde connu, y inclus des races d'hommes dites « monstrueuses », comme les sciopods, qui n'ont qu'un pied énorme, les cynocéphales à la tête de chien, et les blemmyae, qui ont les visages sur les poitrines et qui n'ont pas de tête. Il prétend même en avoir vu plusieurs de première main, ou au moins en avoir lu les descriptions dans d'autres livres par des auteurs très respectés (dont il a probablement inventé le nom pour certains d'entre eux). Quoique sans preuve scientifique dans le sens moderne, son œuvre deviendrait une influence de longue date dans les millénaires à venir. Il a laissé un héritage indéniable pour la mentalité médiévale, surtout en ce qui concerne le narratif de voyage, un genre créé et défini par le merveilleux et le bizarre. Quand l'occident a redécouvert les autres exemples de l'humanité, les différences entre « nous » et « eux » ont été comprises et construites à travers cet héritage de monstruosité. La conversion pour les Musulmans et d'autres étrangers n'a pas échappé à cette manière de penser non plus, et pour plusieurs chrétiens, leurs différences innées et monstrueuses rendaient la conversion impossible.

Comment les races monstrueuses fictionnelles étaient-elles différentes des hommes « normaux » ? Les plus aberrants d'entre eux exhibaient des appendices réarrangés, surnuméraires, ou bien absents ; ce sont de telles races que les hommes qui

ont les visages sur les poitrines, ceux sans tête, et les éthiopiens à quatre yeux (Friedman, 9-22). Cependant, l'altérité ne se limitait guère à l'apparence physique, et les peuples inconnus pouvaient souvent être monstrueux en ce qui concerne la culture ou la société. Plusieurs, par exemple, mangeaient des plats absurdes ou affreux, ou bien ils pratiquaient des religions étranges ou parlaient comme des animaux. Le concept se résume ainsi : tout ce qui pouvait mériter le terme péjoratif de « sauvage » chez les occidentaux faisait partie de la monstruosité. Pour Plin et ses lecteurs prémodernes, la culture connue et dominante était le standard pour déterminer l'humanité relative, aussi le manque de fête occidentale suffisait pour rendre un peuple monstrueux, ou bien une surabondance de poisson mangé, et même une façon inconnue de s'habiller. Bien qu'on essaie de plus en plus aujourd'hui (dans la théorie idéale) de célébrer ce qui est unique à chaque peuple, ces différences n'étaient pas vues en général par les gens médiévaux comme de belles expressions d'autres façons de vivre : il s'agissait là d'un manque des fondamentaux de la vraie culture humaine. Pour les Grecs et les Romains, il semble que les races monstrueuses fonctionnaient comme d'extrêmes fantaisies de l'humanité qui à la fois réjouissaient l'imagination et créaient (et confirmaient) la norme Hellène (Friedman 26-36, 87). Pourtant pour l'église médiévale, dont les moines transcrivaient les écrits de l'Antiquité, les monstres ont pris de nouvelles fonctions, que ce soit comme des croyants potentiels ou bien des démons païens dans une alliance avec Satan visée à détruire le christianisme.

Sans songer à leurs fonctions diverses, l'existence des races monstrueuses était considérée par plusieurs intellectuels de l'époque un fait scientifique et indéniable. Pour en voir la preuve, il faut simplement regarder les cartes de la période, qui montrent les

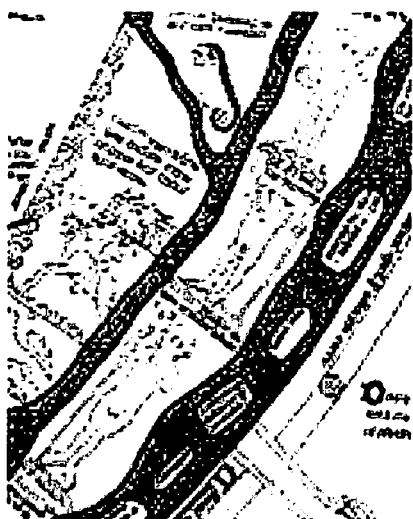
racas, là où l'on peut trouver des exemplaires de chacune, et leurs images. Les cartes elles-mêmes démontrent l'état de la science occidentale en ce temps-là, c'est-à-dire qu'ils faisaient autant qu'ils pouvaient par observation, et pour le reste ils utilisaient les écrits de la bible et des auteurs classiques pour inventer et remplir les espaces vides. Regardons



*Mappamundi de Hereford. 13e siècle. Lincoln 12095, Cathédrale d'*



la Mappa Mundi de Hereford pour en discuter les détails importants. Notons d'abord que le monde existait pour même la plupart des scientifiques médiévaux dans un idiome religieux. Prenons comme exemples le christ qui règne sur le monde, entouré d'anges solennels. La Hereford est une carte « T-O », ainsi appelée à cause du T de l'eau au centre de la carte qui divise la terre en trois parties (L'Asie en haut, l'Europe à gauche, et



l'Afrique à droite.) Jérusalem domine et définit le centre de la carte, en tant que centre du monde chrétien. Le but de ce type de carte n'était pas de dépeindre exactement le monde pour qu'on puisse voyager en la regardant, mais plutôt d'envisager le monde comme on l'imaginait. Nos monstres apparaissent au côté droite, séparés du reste du monde par une rivière, comme nos Blemmyae, parmi d'autres horreurs charmantes de

l'humanité malformé.

Il n'est point surprenant d'apprendre qu'il y a toujours eu au moins un peu d'ethnocentrisme dans la « science » des races monstrueuses. Ils existaient pour établir la norme humaine et pour rassurer le peuple qui y croyait qu'il n'y avait pas d'aberration dans leur société. Guy de Bazoches, un chroniqueur qui a écrit sur les croisades, surtout la Troisième, voyageait avec les armées françaises pour observer et pour écrire ses expériences. Apparemment, il a trouvé des bizarreries dans tous les lieux où il s'est rendu, ce qui l'a surpris, étant donné qu'il n'avait jamais rien vu d'étrange en France. L'aspect problématique de sa proclamation reste dans sa définition creuse et circulaire de la norme en tant que ce à quoi il s'était déjà longtemps habitué. Dans son livre *Apologia*,

il va jusqu'à dire « Gallia sola monstra non habuit », c'est-à-dire « Seule la France n'a pas de monstres » (Friedman 53).

Puisqu'on était souvent certain de l'existence de ces monstres qui vivaient en dehors de la société connue, il est devenu important pour certains membres de l'église de les faire convertir pour en faire un signe du pouvoir de dieu. Après tout, Jésus n'avait-il point prêché son message de salut pour tous les hommes ? On commence donc à disputer l'humanité de ces races monstrueuses. On voit dans l'œuvre « La Cité de Dieu » d'Augustin ce que le théologien renommé proposait au problème de convertir les monstres. Il ne se prononce pas clairement sur leur existence, mais il est très clair concernant le point suivant : si les monstres existent, et s'ils sont descendus du sang d'Adam, cela voudrait dire qu'ils sont des êtres humains, en quel cas il faudrait aller leur prêcher le gospel pour leur sauver les âmes (Book 16.8). La vérité est qu'on ne voit pas tout d'un coup les chrétiens allant en masse pour leur livrer le salut, mais l'existence potentielle des races monstrueuses était, semble-t-il, assez déconcertante pour faire lever nombre de stylets.

Tous ces « monstres » divers habitaient, disait-on, en Afrique, en Inde, en Scythie, ou en générale là où on n'avait pas encore assez bien exploré les terres. Au long des siècles, tandis que les explorateurs progressaient dans leur connaissance de la géographie, ils ont aussi trouvé qu'il n'y avait pas exactement de monstres dans les terres où ils voyageaient. Pour que les hommes monstrueux continuent à exister, il a fallu leur trouver un nouveau pays, chaque fois plus éloigné que le précédent. D'abord ils sont passés de l'Afrique à l'Inde, et ainsi l'Inde est devenue le centre de l'exotisme et l'inconnu. Enfin, les monstres arrivent aux bouts du monde, et ils y restent jusqu'à la découverte

européenne de l'Amérique. Pendant ce déménagement mythique, les peuples humains découverts par les Européens étaient toujours pris pour des monstres lors des premiers rencontres, et alors la monstrosité a beaucoup informé la conception médiévale de l'Autre.

### **Les Idées de la Période sur l'Autre**

Quelque soit le sujet concernant la période médiévale, il faut essayer de surmonter toute présupposition, si inachevable que soit ce but. La problématique se déroule de deux façons majeures. La première a comme origine une tendance à simplifier le moyen âge, soit comme un grand roman plein de princesses et d'aventures, soit comme un âge de ténèbres où rien de valeur ne se produisait. Aucune des deux idées n'est complète, et il est d'ailleurs ridicule de simplifier n'importe quel moment historique. Deuxièmement, il faut se rappeler que les idées communes modernes ne s'appliquaient pas pendant ces siècles, souvent parce qu'elles n'avaient pas encore été conçues ou qu'elles étaient toujours en train de se développer vers celles qu'on connaît de nos jours.

Surtout quand on parle de la race, il faut reconnaître que ce mot a pour nous toute une connotation qui s'est formée tout au long des derniers siècles de l'histoire occidentale. Notre histoire récente n'a pas vraiment de lien avec les idées de la période moyenâgeuse. En fait, la notion moderne de race peut être tracée à ses origines tout à fait récentes, se trouvant dans les civilisations européennes dans les 19e et 20e siècles (Elukin 171). Tout cela n'est d'abord qu'une manière de penser, étant donné que les divisions que nous nous construisons n'existent que pour nous. Les scientifiques viennent de proclamer tout récemment que les races n'existaient point telles que nous en pensions auparavant et qu'il n'y avait en vérité qu'une race humaine. Nos divisions d'hispanique,

africain et blanc n'aurait pas eu de valeur pour les Français médiévaux non plus, pour qui chaque pays, région, et province avait sa propre identité.

Il ne s'agit pas seulement de la race. Le mot « noir » de nos jours, aussi que les mots « arabe » et « sarrasin », n'ont pas le même sens qu'ils avaient pour les gens médiévaux (de Weever xxxi). Pour nous, « noir » est lié à toute une histoire d'esclavage dont la plupart des capturés étaient des Africains sub-sahariens de l'Afrique de l'ouest, tandis que pour les Français du moyen âge, « noir » pouvait signifier tout homme qui n'avait pas la peau blanche comme les européens. La signification du mot « arabe » souffre d'une pareille erreur de transcription temporelle. Nos préjugés liés au monde arabe moderne et les associations injustes et plus modernes avec l'islam fanatique et le terrorisme n'existaient pas au 10<sup>e</sup> siècle dans les mêmes termes, bien que les Français de l'époque avaient aussi de mauvais stéréotypes vis-à-vis les arabes, puisque les Arabes occupait la terre sainte que l'église voulait tant. Dernièrement, le sens du mot « sarrasin » n'incluait pas seulement les arabes musulmans comme on pourrait croire aujourd'hui, mais était fort lié au mot « païen ». Alors est-il arrivé que le mot sarrasin s'applique à tous ceux qui n'étaient pas chrétiens.

Effectivement, il est évident dans plusieurs lectures que les idées de race et de religion n'étaient guère séparées. Surtout dans *La Chanson de Roland*, on voit souvent le concept d'une race « chrétienne », ce qui veut dire que la religion commune unifiait un peuple reconnaissable. Le complément de cette race chrétienne, son image inverse, diabolique, c'est la race « païenne », qui atteint dans l'épique l'appellation collectif de la « païenie », un mot qui n'existe plus en français moderne. Les conséquences d'un tel groupement de tout être non-chrétien sont énormes. En premier, il simplifie le reste du

monde, puisqu'ils sont un consortium de non-croyants malins. Parce que les Européens rencontraient les autres peuples du monde le plus souvent en cas de compétition ou hostilité ouverte, ce collectif est aussi envisagé comme une foule, une armée qui arrive en contestant la « sainte loi chrétienne » et en effrayant les églises. La paranoïa s'ensuit. Ces païens, ces monstres (et pires que cela) se cachent derrière chaque arbre ou colline, et ils vont marcher pour détruire la civilisation de l'ouest telle qu'on la connaît, pour ainsi dire la seule qui soit vraie et honorable.

La permanence de foi serait une conséquence éventuelle de la fusion de la race avec la religion. On a déjà vu un peu combien l'identité raciale était différente au moyen-âge, alors il serait impossible de dire qu'une immutabilité soit la seule possibilité, mais tout de même il n'est pas hors de question. Si l'on ne peut pas changer la race d'un cheval ou d'un chien, comment voudrait-on changer celle d'un être humain ? L'idéal exprimé dans la bible n'offre aucun soulagement aux arabes et aux autres convertis de l'église, puisque le baptême devrait rendre la personne « blanche comme la neige », et la blancheur a toujours été importante dans la métaphore du salut dans la bible. En Isaïe 1 :18, on lit que « Si vos crimes ont la teinte du sang, peuvent-ils devenir blancs comme neige ? S'ils sont rouge vermillon, peuvent-ils prendre la blancheur de la laine ? » La réponse est oui, mais comment donc enlever les péchés des africains et des arabes, qui sont par nature couverts d'une peau plus foncée que la nôtre ? Ce verset a beau être plus symbolique que littéral, surtout pour nous modernes, mais il semble que l'église médiévale avait certains problèmes avec l'interprétation à lui donner. Le noir a presque toujours représenté le mal, Satan, et ses démons, mais dans les images du moyen-âge, l'association est extrêmement claire. Dans les illustrations, les démons, notamment ceux

que Jésus exorcise, sont souvent dépeints avec la peau noire, les cheveux frisés, des images stéréotypées et communes des Africains. A gauche, on voit une version de cette thème commune. Ici, les démoniaques de Gadarènes et les démons sont tous noirs et aux cheveux frisés, quoique la Bible ne mentionne pas du tout la couleur de leur peau.



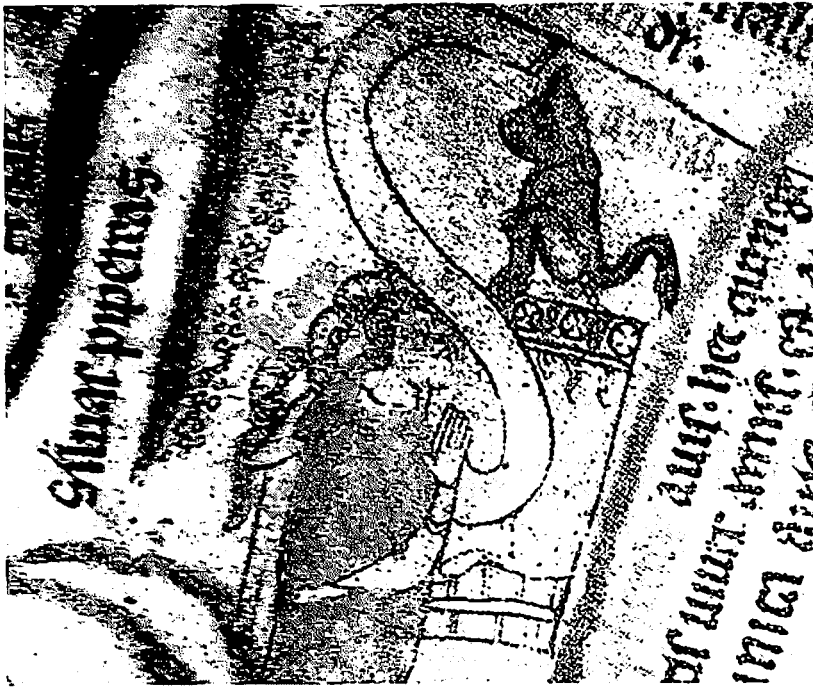
*Guérison des démoniaques gadarènes. Psalter, fol 3(detail).  
Environ 1200. Paris, Bibliothèque Nationale.*

Le plus souvent, quand on parle de la conversion au christianisme au moyen-âge, il s'agit d'une conversion d'un Juif ou d'un Musulman. Pourtant, les chrétiens européens avaient une terrible méconnaissance des deux autres religions monothéistes. Une grande partie de la littérature consacrée à

l'islam n'était guère meilleure que de la propagande. Mahomet, par exemple, était parfois représenté comme un ancien cardinal de l'église qui a fondé sa propre religion après avoir échoué à la papauté. Les Musulmans eux-mêmes, ou plutôt les sarrasins en général, étaient des fils de chien, terme qui suggère à la fois la monstruosité et une espèce non-humaine (Friedman 67). Les textes chrétiens de l'époque suggèrent que les Musulmans

avaient aussi une trinité, composée de Mahomet, Apollon, et Tervagan. Ils connaissaient au moins le nom du prophète de l'islam, cependant Apollon, un dieu grec du soleil, n'avait rien à faire avec l'islam. Les origines du nom « Tervagan » ne sont pas clair, comme il n'est jamais mentionné que dans ces fausses trinités musulmanes, et le mot ne ressemble même pas à un autre nom divin.

On avait aussi tendance à confondre le judaïsme et l'islam, ou plutôt à mêler les deux religions ensemble pour faire une simplification des « païens ». Aussi dans la *Chanson de Roland*, on trouve que les chevaliers de Charlemagne détruisent les « sinagoges e les mahumeries » (vers 3662) de la ville de Saragosse. Ce mot « mahumerie », le nom donné pour les mosquées, est un terme dérogatoire qui insiste que



*Des Juifs adorant un idole. Mappamundi d'Hereford. Détail.*

les Musulmans adorait Mahomet comme un dieu, un malentendu qui existe toujours chez certains chrétiens. La destruction en même temps des « synagogues » suggère ou que les chrétiens ne faisaient pas une grande différence entre les

deux autres fois monothéistes, ou qu'il y avait aussi des Juifs parmi les habitants de Saragosse, ou finalement que c'était tout le même pour les Français médiévaux, qui ne savaient pas, et ne s'occupaient pas, des noms pour les sanctuaires païennes.

L'image en haut, tirée aussi de la carte de Hereford, reprend cette confusion et la lumière négative par laquelle on voyait les Juifs et les Musulmans. Dans l'image, il s'agit de quatre hommes Juifs, identifiés par leurs têtes couvertes et par leurs nez. Ils sont en train de vénérer une idole sur un piédestal avec adoration religieuse, et l'icône est en forme d'un singe de quelque sorte. Pourtant, de plus proche on peut voir que ce singe est nommé « mahu », une des abréviations communes pour le prophète de l'Islam. La situation s'empire quand on se rend compte que le singe défèque un ruisseau de pièces d'argent. La référence à l'avarice et à l'usure, des offenses dont les Juifs étaient souvent accusés, est clair. Le symbolisme ici est pointu et virulent : peu importe les différences réelles entre les Juifs et les Musulmans ; ils sont tous des idolâtres avarés. Les membres des deux religions n'auraient pas eu la chance de se défendre équitablement, puisqu'on restait à toujours dans l'ignorance.

### La Littérature

Dans n'importe quelle période de l'histoire humaine, la littérature crée un lieu pour explorer nos désirs et nos peurs, de vivre dans quelque façon les rêveries qui obsèdent le publique. Ceci dit, on peut regarder en arrière les sujets clés de chaque époque pour reconstruire l'esprit du temps. Un thème qui vient et revient à plusieurs reprises dans les siècles médiévaux est celui de l'amour entre un sarrasin et un européen. La période de conflit entre la chrétienté et l'islam a produit 74 poèmes, dont 20 explore de près la femme sarrasine (de Weever xvii). Dans d'autres œuvres, elle importe moins,



mais apparaît tout de même pour être conquise. Cette abondance d'écriture sur le sujet ne suggère-t-elle pas une préoccupation avec la miscégenation ?

Cela arrive parce que les Français étaient en train de se faire une histoire complexe dans l'est. La première croisade a commencé dans l'année 1095, avec la proclamation du pape Urbain II (Tate 36). Dès juillet 1095, les croisés arrivent à la ville de Jérusalem et l'assiègent et la prennent. Ils le font d'une manière barbare qui choque le monde proche-oriental, même si la perte de Jérusalem n'a pas encore d'importance spéciale pour l'islam. Les chrétiens établissent un royaume français en terre sainte. Comme la France occupait pendant plus qu'un siècle Jérusalem, de nouvelles questions sur l'identité et la nationalité surgissaient en résultat. Certainement, il y avait des liens romantiques entre les chevaliers français et des femmes arabes, et ce produit des croisades apparaît dans la littérature de l'époque, mais raffiné stylistiquement pour en faire des romances captivantes.

Il convient tout d'abord de signaler qu'une relation intime entre un chrétien et une sarrasine ouvre la possibilité d'une réconciliation ou bien un conflit littéraire des deux cultures, et dans la littérature médiévale française, une occasion de voir la vision occidentale des orientaux. Cependant n'oublions pas les règles du jeu social. Que fallait-il faire afin que cette miscégenation soit palatable aux mœurs des Français du treizième siècle, pour qui le monde musulman était toujours rempli de païens irréconciliables? Comme nous le verrons plus en détail dans la suite, la figure étrange, le prince ou princesse sarrasin, doit tôt ou tard se convertir au christianisme. Dans la même veine, l'auteur d'*Aucassin et Nicolette* présente un amour interculturel, mais pour le faire il a dû blanchir et christianiser l'héroïne sarrasine pour éviter la vexation sociale d'une femme

arabe mariée à un jeune Français noble. Quels étaient donc les risques pris par l'écrivain, et quels sont les enjeux dans cette danse de création et d'attentes ? Ceci nous amène à la question suivante : y avait-il la possibilité d'une conversion réelle, ou est-ce que ces femmes restaient toujours des ennemies de la société chrétienne ?

Si la sarrasine aimée perd son statut d'ennemi, il en faut néanmoins quelques détestables et perverses, et ceux-là devraient personnifier l'altérité pour mieux les haïr. Ils arrivent dans la guise de la famille de la femme arabe. Elle est blanche comme la neige, mais par un miracle ses parents sont tous des barbares noirs, et des païens de la plus haute perfidie. Cette famille bizarre produit néanmoins un amour à vaincre pour le chevalier français et une belle-famille affreuse, pour qu'on puisse toujours détester les étrangers. Quant à l'amour transgressif, il n'est plus seulement question de la miscégenation provenant de cette relation, mais aussi des identités présentes et futures des deux personnages tant que des deux cultures qu'ils représentent. Pour que l'auteur ne soit pas chassé de son pays pour un hérétique, il faut que l'héroïne soit aimée par les lecteurs, ou plus précisément, les auditeurs, puisque *Aucassin et Nicolette* était performé par un jongleur.

Pour toutes les raisons mentionnées en haut, l'auteur transfigure Nicolette en belle femme française, et il réussit remarquablement par l'artifice de sa description. Cependant, Nicolette n'est pas un succès total à l'égard de ses actions, qui la rendent toujours loin d'une française de haut rang. Peut-être préfère-t-on blâmer des préjugés subconscients chez l'auteur pour ce demi-succès, mais il pourrait également s'agir d'une manière de faire plaisir à ses patrons, sans qui il se serait vite trouvé appauvri. Quelles que soient les raisons précises, tout permet de penser que les actions de Nicolette la

condamnent. Avant de discuter sa conduite transgressive, il faut mentionner ses mérites, par lesquelles elle s'approche superficiellement d'une identité occidentale. Pour la rendre moins étrangère, l'auteur fait beaucoup d'effort pour la décrire au niveau de la beauté extérieure. Bien que ce ne soit pas suffisant en fin de compte, il est notable à quel point il veut en aller pour détruire les symptômes corporels d'une condition qu'il n'élimine pas à la base.

La première fois qu'on entend parler de Nicolette, son identité de sarrasine n'est même pas mentionnée. Dans l'introduction chantée par le jongleur, il dit tout simplement qu'elle était « o le cler vis », ce qui veut dire qu'elle était blanche. Si les auditeurs où les lecteurs ne savaient pas déjà un peu sur l'histoire, il n'y aurait aucune raison de penser à une femme étrangère. En fait, il serait bien plus logique d'imaginer le contraire, si l'on savait seulement qu'il s'agissait dans l'histoire d'un amour interculturel. Comme les mots arabes commence souvent en « al », ce qui pourrait très facilement se traduire en « au » en français, on peut voir comment « Aucassin » ressemble à un nom arabe pour les Français, tandis que « Nicolette » fait penser aux noms chrétiens basé sur celui du saint, Nicolas (Walter 187). Ainsi, il apparaît qu'on entre déjà dans un espace confus, et c'est un désordre qui restera jusqu'à la conclusion.

Prenons de suite l'exemple du corps de Nicolette. On a une très complète description de ses aspects physiques, qui la rendent parfaitement européenne d'apparence. On lit dans une jolie esquisse détaillée que :

« Ele avoit les caviaus blons et menus recercelés, et les ex vairs et rians, et le face traitice, et le nés haut et bien assis, et lé levretes vremelletes plus que n'est cerisse ne rose el tans d'esté, et les dens blans et menus ; et avoit

les mameletes dures qui li souslevoit sa vesteure ausi con ce fuissent deux  
noix gauges ; et estoit graille par mi les flans qu'en vos dex mains le  
peusciés enclorre ; et les flors des margerites qu'ele ronpoit as ortex de ses  
piés, qui li gissoient sor le menuisse du pié par deseure, estoient droites  
noires avers ses piés et ses ganbes, tant par estoit blanche la mescinete. »

(Laisse 12)

Nicolette est sarrasine, et pourtant sa peau est d'une clarté divine, blanche et pure. Sa caractéristique principale pendant toute l'histoire est sans doute son « *vis cler* », c'est-à-dire son visage blanc. En la blanchissant ainsi, l'auteur se réfère mot par mot à une image traditionnelle de la femme noble française, et il évite ainsi la consternation et la reproche qu'auraient eu les lecteurs en s'imaginant une femme noire ou arabe attachée affectivement (et, soyons honnêtes, sexuellement) à leur héros français.

Après avoir blanchi la sarrasine, l'auteur pousse encore cette européanisation au champ spirituel. Assez unique chez Nicolette parmi ses parraines littéraires est son identité préexistante de chrétienne convertie. Elle avait été achetée dans sa jeunesse par un chevalier chrétien qui l'a enlevée de chez elle et lui a enseigné la foi chrétienne. Si l'on se doutait de l'expression de sa nouvelle religion, elle prie à Dieu à haute voix deux fois dans l'histoire. De plus, elle se réfère constamment à Dieu comme les autres chrétiens, par exemple dans la dix-huitième laisse où « ele se conmanda a Diu » juste avant de dire « Damedix vos i aït » (que le Seigneur Dieu vous aide). L'auteur n'hésite pas de démontrer les signes *extérieurs* de la foi, et Nicolette non plus. A côté de tout son comportement bizarre, elle est au moins assez chrétienne en ce qui concerne l'apparence. Toutefois, comme sa beauté physique sans cesse glorifiée, ce n'est qu'un trait superficiel,

et elle se montre vite sans regard pour les règles de la structure sociale dans laquelle elle se trouve.

En réalité, Nicolette a beau être belle et chrétienne, parce que sa bonté ne peut point la rendre acceptable à sa société. Quand le père d'Aucassin remarque que son fils a un grand amour pour elle, il se met en colère extrême, disant qu'une telle fille n'est pas digne de son fils, car elle a été « achetée à un sarrasin » (3<sup>e</sup> laisse). C'est une question de race, de rang, et aussi de patrie, car il maudit la nation « d'où elle vient », allant jusqu'à dire qu'il la tuera sur-le-champ s'il la voit. Ce propos fait tellement peur au père adoptif de Nicolette qu'il l'enferme dans une chambre, et Aucassin se trouve pareillement emprisonné de suite. Quoiqu'ils s'échappent éventuellement et se marient, il est clair que leur amour connaît premièrement la rejection sociale, surtout par leurs parents, la génération plus âgée et traditionnelle. Mais à part son ethnicité invisible, que peut-on reprocher à Nicolette, si elle fait toutes les choses requises d'une chrétienne ? Tous les jugements du père arrivent bien avant les transgressions qu'elle fait plus tard dans l'histoire, ce qui peut souligner les problèmes inhérents à sa situation d'étrangère.

A part Aucassin, les autres personnages ne sont même pas témoin à la longue liste de ses contraventions; les autres la condamnent sans considération. Pourtant ses propres actions sont aussi problématiques pour l'audience, et sa conduite ne permet jamais qu'elle s'échappe de son héritage sarrasin. Même si elle est incroyablement pâle et belle, même si elle invoque Jésus, elle évoque par ses actions certaines tendances inimaginables pour une dame courtoise de son temps, et ces inclinations-là mettent en cause la vérité de sa conversion. Par exemple, dans la 16<sup>e</sup> scène de l'œuvre, elle s'en fuit dans une grande aventure. Elle saute des échafaudes, elle escalade des murs, et faillit mourir dans un

fossé quand elle s'y jette. C'est une agence merveilleuse de soi-même, mais étant donné les normes féminines médiévales qu'elle ignore en prenant tellement charge d'elle-même, il n'est pas clair que cela soit un aspect positif pour une dame de son époque. Tout de suite dans la 19<sup>e</sup> partie, après qu'elle s'est enfuit dans la forêt, elle décide de faire la preuve de l'amour d'Aucassin, « qu'esprovera son ami s'i l'aim si com il dist. » Elle est toujours active, toujours la force principale quand elle apparaît, et ce n'est pas la fois unique qu'elle teste son amant.

Dans la scène qui suit, Nicolette n'est pas seulement décrite comme femme assez masculine et problématique à la norme, mais aussi comme un monstre, et un vrai, lié à nos races monstrueuses d'avant. Surtout dans ces parties 18-26, où elle fait la chasse à Aucassin dans le bois, Nicolette joue un rôle très compliqué, qui mêle son identité à celle d'une bête féroce et, à la fois, celle d'un chasseur, profession typiquement masculin. Se cachant dans le bois, elle veut qu'Aucassin vienne la retrouver sans qu'elle doive entrer en ville au risque de sa vie, comme le père d'Aucassin reste toujours hostile à elle. Pour accomplir cela, elle engage de jeunes bergers qu'elle trouve en train de se reposer. Elle leur dit qu'il existe dans la forêt une bête merveilleuse, et qu'ils doivent dire à Aucassin de venir la chasser et la prendre en proie.

« Si Dix vos aït, bel enfant, fait ele, dites li qu'il a une beste en ceste forest  
 et qu'i le viegne cacier, et s'il l'i puet prendre, il n'en donroit mie un  
 membre por cent mars d'or, non por cinc cens, ne por nul avoir....la beste  
 a tel mecine que Aucassins ert garis de son mehaing... »

Bien que les bergers ne le sachent pas, Nicolette est en train de se décrire elle-même avec cette histoire de bête étrange, parce que c'est certainement elle qui peut guérir Aucassin

de son « mehaing », ou mal. N'est-ce pas un lien direct entre elle et la monstruosité quand elle devient une bête magique telle qu'on la trouverait dans un livre de merveilles ? Pour une fois, elle devient l'objet féminin de son amour, quoique cela se déroule dans une manière relativement anormale.

Cependant la discussion ne se limite pas à son identité d'objet chassé, car elle joue aussi au chasseur actif dans cette scène. En même temps qu'elle attend sa « capture » par Aucassin, elle est l'agent de cet épisode confus, puisque c'est à cause d'elle qu'Aucassin va la chercher en premier lieu. Mais qui chasse qui, et quels sont les rôles sociaux joués par les enfants ? Nicolette se décide à faire une deuxième fois l'épreuve de l'amour d'Aucassin. Elle ne sera pas contentée seulement parce qu'il vient la chercher dans le bois ; il faut réussir à encore une autre tâche. Dans le 19<sup>e</sup> passage de la chantefable, juste après qu'elle a parlé aux bergers, on trouve que :

A porpenser or se prist  
 qu'esprovera son ami  
 s'i l'aime si com il dist.  
 Ele prist de flors de lis  
 Et de l'erbe du garris  
 Et de le foille autresi,  
 Une bele loge en fist ;  
 Ainques tant gente ne vi.  
 Jure Diu qui ne menti  
 Se par la vient Aucasins,  
 et il por l'amor de li

ne s'i repose un petit,  
 ja ne sera ses amis  
 n'ele s'amie.

Quand elle construit cette loge, il est notable qu'il s'agit là de la deuxième épreuve d'amour qu'elle exige, et que ce soit encore l'évidence de son agence peu commode à une dame chrétienne de son époque. Nicolette n'est jamais timide, humble, ou souple d'esprit ; en fait elle se montre très loin des idéaux et des valeurs de la société chrétienne qu'elle habite. Elle se condamne, mais elle aurait dû s'adapter il y longtemps, si les étrangers étaient capables d'accepter sans problème la culture française.

Ce qui est plus sévère, c'est que Nicolette amène la damnation éternelle à son amour par contamination. Même son beau-père peut voir les dangers pour Aucassin s'il l'emmène dans son lit. Il dit au jeune homme

« Enseurquetot, que cuideriés vous avoir gagnié, se vous l'aviés  
 asognentee ne mis a vo lit ? Mout i ariés peu conquis, car tos les jors du  
 siecle en seroit vo arme en infer, qu'en paradis n'enterriés vos ja. »

C'était un péché mortel de coucher avec quelqu'un d'une autre religion, mais comme Nicolette est « chrétienne », cette peur laisse voir que sa conversion n'est pas assez fiable pour rassurer même le Français qui l'a adoptée et élevée. Cependant, passionné au-delà de la sensibilité, Aucassin se met dans un état dangereux, et il répond «En paradis qu'ai je a faire? Je n'i quier entrer, mais que j'aie Nicolete ma tresdouce amie que j'aim tant... » (VI). Alors même dans un sens passif, Nicolette est extrêmement dangereuse à l'âme de son amant, et l'amour d'elle amène à la perte totale. C'est une tentatrice diabolique, même si elle ne fait rien. Ce rôle n'était guère inconnu des femmes de cette époque ;



c'était toujours les femmes qui créaient les maux du monde dans quelque sorte. Mais en somme, et pour nous, tous les problèmes qu'a eu Nicolette servent encore à renforcer l'idée qu'elle est une Sarrasine au fond, bien qu'elle ait été baptisée et convertie très jeune. Apparemment sa conversion ne vaut rien après tout, puisque elle ne peut qu'être inacceptable et dangereuse comme femme pour un jeune homme français.

Il devient vite indéniable que Nicolette a une identité problématiquement masculine, et que sa non-conformité aux règles entame la crédibilité de sa conversion. Cependant, Aucassin devient aussi féminin à cause d'elle. Parce qu'il aime tant Nicolette, il n'a aucun intérêt aux arts guerriers ; il préférerait de loin être toujours à côté d'elle. En contraste avec les héros des chansons de geste, il rejette totalement l'idée de la chevalerie, et il ne s'intéresse même pas à défendre les terres de sa propre famille, des terres dont il est le seul héritier (Walter 16-17). Quand son père le supplie de venir au secours de la défense du château, Aucassin dit :

« ...qu'en parlés vos ore ? Ja Dix ne me doinst riens que je li demant, quant ere cevaliers, ne monte a ceval, ne que voise a estor ne a bataille, la u je fiere cevalier ni autres mi, se vos ne me donés Nicholete ma douce amie que je tant aim. » (8<sup>e</sup> laisse)

Il est très clair quant à son désir. S'il ne peut pas épouser sa chère Nicolette, il jure à Dieu de ne jamais monter à cheval ni faire la guerre pour se défendre.

Il arrive ainsi à représenter un monde féminin d'amants et d'amour, dont son père fait le contraste en faisant partie d'un monde viril et violent, basé sur la guerre (Walter 17). Cela est un des problèmes majeurs du texte, répandu au long de l'histoire, se culminant dans la terre magique de Torélore, où les enfants se trouvent après la fuite de

Nicolette. Dans ce pays, les rôles normaux des sexes sont à l'envers, et Aucassin trouve le roi en couches au château, selon la coutume de ses ancêtres, pendant que sa femme fait la guerre dehors. Il semble que c'est aller trop loin même pour Aucassin, et il redresse le problème en enseignant aux Toréloriens comment vivre correctement. En fait, dans une scène hilarante, il prend un bâton au roi et « le bati tant que mort le dut avoir » jusqu'à ce que le roi promette que jamais plus les hommes de Torélore ne resteront en couches. Toute la subversion d'Aucassin de la première partie se dissipe en Torélore, où il semble trouver sa propre masculinité en voyant un exemple extrême de la confusion des deux sexes. Pourtant Nicolette ne change pas, et elle doit encore se montrer active après l'arrivée des sarrasins qui l'enlève et l'emmène à Carthage.

L'interaction la plus intéressante de son agence et de ses identités raciales et culturelles arrive dans cet épisode. Elle retrouve par hasard sa famille arabe, mais elle la déteste, disant que c'est une « gent sauvage » (37<sup>e</sup> partie). Pour s'échapper, elle se déguise en femme noire grâce à des herbes spéciales, cachant donc son étrange blancheur. Ainsi déguisée, elle va parler à Aucassin pour vérifier la magnitude de son amour pour elle, faisant ainsi sa troisième et dernière épreuve. Pour nous, ce subterfuge est peut-être normal, pourtant pour les auditeurs médiévaux, son recours à la déception aurait été choquant pour une femme chrétienne. La conclusion qu'on peut donc tirer de cette charade est qu'elle doit cette ruse à son héritage musulmane, et bien l'artifice sarrasin était déjà connu dans les chansons de gestes et l'épopée romantique. Les héroïnes Euro-Chrétiennes comme Blanche fleur n'avaient jamais de tels pouvoirs infernaux, et les héros traditionnels comme Roland et Alexander non plus. Cependant, plusieurs païens, démons, et sorciers avaient accès au savoir des sorts, des potions

magiques, et des arts de divination. Son usage des herbes est un autre référence aux habilités sales et orientales de Nicolette, et l'omniprésence de ces reproches continuelles font que l'auditeur n'oublie jamais que Nicolette est fondamentalement Autre, notamment Sarrasine.

Un aspect piquant de cette Altérité ineffaçable reste dans le fait que Nicolette et ses sœurs littéraires doivent aussi faire face au monde en tant que femmes. Cela mérite d'être examiné de plus près, comme on se trouve dans un milieu culturel masculin. Certes, la plupart des auteurs étaient des hommes. Les personnages féminins dans leurs contes habitent un tableau dominé par un regard masculin ; c'est-à-dire que ces femmes sont à prendre, à regarder, à conquérir, mais elles sont aussi dangereuses aux devoirs de l'homme. Il s'agit là d'une très longue tradition de la femme orientale qui tente le héros occidental. Il est clair que le personnage de Nicolette doit beaucoup aux femmes littéraires qui sont venues avant elle, en particulier Didon de l'Enéide de Virgil. Didon était la reine fondatrice de la grande ville africaine Carthage, mais elle s'y était réfugiée en fuyant son frère terrible de la Phénicie. Quant Enée arrive par hasard à Carthage (jeté, en fait, par un orage tel que celui qui mène Aucassin et Nicolette en Torélore), Didon en tombe tout de suite amoureuse, et ils deviennent des amants inséparables. Pourtant, Enée est empêché par sa demeure à Carthage d'aller fonder la ville de Rome, ce qui est son destin. En fin de compte, il doit quitter Didon pour donner voie à l'occident du futur, et en faisant cela il établit aussi un précédent de devoir se séparer de la belle orientale (pensez aussi à Cléopâtre et les héros Grecs). En dépit de ce précédent ancien, Aucassin change un peu la méthode, puisqu'il obtient sa femme sarrasine et garde en même temps son royaume, un accomplissement qui parle à une période féodale de la conquête.

L'Autre parmi nous joue souvent à une pluralité de confusion dans tous les sphères de l'identité, que ce soit raciale, religieuse, ou simplement humaine, mais un des aspects qui revient toujours est l'identité sexuelle vis-à-vis les rôles normaux pour les deux sexes. Nicolette a sans aucune doute une performance anormale de son sexe qui aurait offensé les Médiévaux et les empêché de la voir comme une européenne chrétienne égale à toutes les autres. Ses problèmes d'identité permanente et chrétienne sont cependant aussi attendus par les auditeurs, qui tenaient à ce qu'elle échoue de devenir une d'eux. Un tel pessimisme est peut-être indicatif du tard moyen âge, parce que les Français avait déjà fait la guerre religieuse contre les sarrasins pour des siècles sans victoires faciles.

#### **Exemples plus anciens : l'optimisme relatif du temps des croisades**

En contraste avec la conversion difficile et incomplète, les personnages des œuvres datant du tôt moyen-âge se convertissaient d'une façon et sous une tradition plus simples. Ces conversions plus facilement atteintes existaient, il semble, pour montrer la triomphe du christianisme sur le paganisme et pour célébrer le but des croisades, c'est-à-dire la prise des terres saintes et l'expansion de la foi chrétienne à travers le monde entier. Il va de soi, alors, que ces conversions sont idéalement accomplies, et qu'elles ne sont pas mises en cause. Dans la théorie, les croisés étaient toujours pleins d'espoir à l'égard de leurs objectifs ; ils s'imaginaient un monde où la loi chrétienne était clairement supérieure à toute autre religion, et on allait tous finir par être christianisé. S'il fallait mettre quelques barbares idiots à l'épée, tant pis pour eux.

La conversion dans la *Chanson de Roland*, par exemple, se manifeste vers la fin, après le siège mené par Charlemagne contre Saragosse. On trouve dans les vers 3666-3674 :

Li reis creit Deu, faire voelt son service  
 E si evesque les eves beneïssent,  
 Meinent paiens entresqu'al baptistirie.  
 S'or i ad cel qui Carle cuntredie,  
 Il le fait prendre o ardeir ou ocire.  
 Baptizét sunt asez plus de cent milie,  
 Veir chrestïen, ne mais sul la reïne :  
 En France dulce iert mencee caitive  
 Ço voelt li reis, par amur cunvertisset.

Il est intéressant que l'auteur dise que ces hommes, forcés à se convertir sous menace de mort ou d'emprisonnement, sont dorénavant de « vrais chrétiens ». Il se pourrait bien que l'auteur soit en train de rassurer ses audiences que les nouveaux convertis soient également chrétiens et bénis de Dieu. Cela pourrait montrer qu'il n'était pas trop difficile d'être chrétien en ce temps-là, et qu'il n'y avait plus de requises au-delà d'une seule confession de foi, même sous l'épée. Cet argument démontrerait la possibilité que les conversions forcées puissent marcher, et renforcerait donc la théorie d'un optimisme présent dans les premières croisades.

Si la conversion dans la chanson de geste était simplifiée, cela n'est pas pour dire, pourtant, qu'il n'y avait aucun soupçon. Il faut garder à l'esprit que les habitants de Saragosse se convertissent sous menace de mort. Ce n'est pas un changement de cœur ni

une triomphe de la raison, au moins qu'on ne pense à la raison du plus fort. D'ailleurs, la personne clé à la prise de Saragosse, la reine Bramimonde, attend jusqu'au retour à Aix (ici, Aachen) et se convertit dans une scène triomphale pour les chrétiens. Cependant certains lecteurs modernes trouvent un soupçon légèrement exprimé dans la façon dont elle est décrite juste après. Avant l'arrivée de l'armée chrétienne, Bramimonde jouait un rôle très important dans la société sarrasine, dans laquelle elle figurait centralement pour la religion et pour la politique des Musulmans (Harrison 675, 678). A la fin de l'épopée, il est vrai qu'elle accepte de prendre une nouvelle identité en tout sens, mais le choix de son nouveau nom chrétien la lie à son passé aux vers 3985 et 3986 : « La baptizerent la reïne d'Espagne/ Truvét li unt le num de Juliane ». Brault trouve que son nom l'associe au culte de Sainte Juliana dans le village espagnol de Santillana del Mar, un arrêt normal sur la route de pèlerinage à Santiago de Compostelle en Espagne. Puisque l'œuvre se termine presque immédiatement après son baptême, qui se passe dans l'avant-dernière laisse, on n'apprend rien au sujet de son comportement en tant que Juliana, mais comme toujours, l'identité passée ne s'oublie pas. La dernière fois qu'on parle de la reine ; elle est appelée encore Bramimonde, son nom païen.

C'est aussi dans la *Chanson de Roland* qu'on voit les racines de la permanence totale de la race, et donc en quelques manières de la religion aussi. Cela se fait par une construction d'une identité uniquement païenne, qui est à la fois exclusive, unifiante, et simplifiante. Exclusif parce que seulement les ennemis des chrétiens font partie de cette groupe ; ils s'unifient sous un titre unique à eux tous. Cette simplification d'une société « païenne » est aussi raciste dans le sens modern, puisque tous les peuples non-chrétiens sont mis dans une seule catégorie. Le langage de l'épopée les délimite également :

pendant l'histoire entière ils sont « les païens ». Cela devient même parfois réflexif, et l'émir appelle ses armées « mes païens », ce qui pousse à croire qu'ils s'identifiaient eux-mêmes comme tels.

En fin de compte, l'identité spirituelle ou religieuse ne s'éloigne pas beaucoup dans cette histoire de l'identité raciale, en tant que nous la considérons de nos jours. Cette race « païenne » que l'on vient de voir dans la *Chanson de Roland* se mêle aussi à des nuances ethniques. On a déjà vu à quel point les païens ont été mis sous une étiquette unique, mais dans les vers 1914-1918, on apprend que le calife, oncle de Marsile, arrive avec ses armées d'Africains maudits et effrayants.

Remés i est sis uncles l'algalifes  
 Ki tint Kartagene, Alferne, Garmalie  
 E Ethiope, une tere maldite.  
 La neire gent en ad en sa baillie ;  
 Granz unt les nés e lees les oreilles,  
 E sunt ensemble plus de cinquante milie.

Notons d'abord la mention de Carthagène (on l'a déjà vue comme la ville natale de Nicolette), lieu apparemment centrale à la conception moyenâgeuse de l'Afrique. Plus attirant encore est la construction littérale d'une « neire gent », ou une race noire. Il semblerait donc qu'une identité raciale (noir) se mêle avec une identité spirituelle (païen), et les deux identités sont présentées dans un espace très négatif (les ennemis mortels de la France). L'Ethiopie, ayant déjà pris le rôle de nation noire, souffre une injure spirituelle quand elle est décrite comme « une terre maudite ». Ces idées étaient certainement répandues grâce au succès du genre. La *Chanson de Roland* et d'autres histoires comme

le *Roland* étaient bien connus même pendant les siècles suivants ; la chanson de geste était la forme séminaire du têt moyen âge en France.

Comme on a déjà vu dans *Aucassin et Nicolette*, les romances transmettaient la culture de la période aussi bien que les épopées. Dans *Le Conte de Floire et Blanchefleur*, romance antérieur à *Aucassin et Nicolette*, on trouve un autre amour interculturel. Au commencement, une femme chrétienne est prise par des Musulmans d'Espagne, et elle est donnée à la reine comme servante. Elle était enceinte au temps de sa capture, et la femme et la reine accouchent leurs enfants le même jour. Pour célébrer la double-naissance, on les nomme ensemble Floire et Blanchefleur, car c'était le jour des pâques fleuris. Les enfants grandissent ensemble, et ils se ressemblent beaucoup. Le roi a peur que son fils ne veuille se marier à une servante chrétienne, alors il envoie son fils loin du château pour son éducation, puis il vend Blanchefleur et prétend qu'elle est morte. Floire essaie de se tuer dans sa tristesse, donc ses parents détressés lui disent la vérité et il va chercher Blanchefleur en Babylonie. Après une quantité d'aventures orientales, ils sont réunis et Floire se convertit au Christianisme par amour de son amie à la fin du conte, permettant finalement leur mariage.

Bien que Floire ait de petites difficultés comme Nicolette à assumer une identité occidentale, le ton du livre est plutôt optimiste à l'égard de la conversion de l'Autre.

Après tout, la conversion de Floire est le but atteint à la fin du conte et la résolution de l'intrigue, parce que le conte a été écrit pour célébrer la conversion de la Hongrie. C'était dès le commencement une chose attendue, prévue parmi les premières strophes, qui décrit les deux enfants, donne le problème principale (différence de religion), et explique que cela va se résoudre :



Flores ses amis que vos di  
 uns roi paiens l'engenuï  
 et Blanceflor que tant ama  
 uns cuens crestiens l'engenra.  
 Flores fu tos nés de paiens  
 et Blanceflors de crestiens.  
 Bautisier se fist en sa vie  
 Flores por Blanceflor s'ami (2)

Alors on sait déjà qu'il va se faire baptiser par amour d'elle, et il nous reste à entendre leur histoire. Cela n'a pas de lien avec la conversion de Nicolette, qui était une chose déjà accomplie, mais qui existait pour être mise en question. Elle a toujours été là pour être critiquée, ou par les autres personnages, ou par l'auteur indirectement par ses actions. La différence entre elle et les autres semblait parfois insurmontable, quoiqu'elle fût théoriquement de la même religion.

Dans le cas de Floire et Blanchefleur, pourtant, il semble que l'auteur essaie de diminuer les disparités entre les deux religions. D'abord il est bizarre que les parents de Floire lui donnent un nom chrétien, d'origine latine, basé sur une célébration entièrement chrétienne. Puisqu'on ne reçoit plus de commentaires à ce sujet, l'auteur nous force à y penser comme normale. D'après Phillip McCaffrey (1998), cette élision glissante continue à travers l'histoire, comme à la fin de l'œuvre quand un « evesques » de Babylonie défend les amants (134). S'il ignore les noms du clergé païen, l'auteur ne donne pas à son audience le droit d'y penser autrement, et quand même la référence leur aurait fait penser à un évêque catholique. Similairement, le roi Félis et Floire, son fils,

jure souvent « Par Diu », un terme assez neutre qui fait alors aussi partie de l'effacement d'identité spécifique, soit chrétienne ou païenne. L'auteur ne vise guère à parler des problèmes d'un amour mixte, ni à montrer une vision vraisemblable de la société païenne. L'identité religieuse chez Floire n'est enfin qu'un obstacle nominal qui se présente pour faire l'intrigue du conte, et à la fin de l'œuvre il révèle l'identité chrétienne qu'il a toujours eu sous sa déguise intéressante (McCaffrey 133-135).

Mais d'où vient cette préoccupation avec les sarrasins ? La majorité des romances figurantes des personnages clé d'une autre race se servaient le plus souvent des sarrasins d'Espagne, d'Arabie, ou d'Afrique. Pour les Médiévaux, le sarrasin, ou plus spécifiquement la femme sarrasine, représentait la capture totale de la société arabe, chose désirée comme objet des croisades. Il est clair qu'il y existait un certain lien symbolique entre la femme et son pays, c'est-à-dire la terre et les biens qui appartenaient à sa famille ou à son peuple. Capturer la femme, c'est prendre symboliquement seigneurie sur la terre à laquelle elle est liée. Cette théorie marche tellement bien pour le moyen âge à cause du statut déjà marginal de la femme. Elle est non seulement liée convenablement à la terre par des traditions anciennes, mais elle peut aussi, comme la terre, être la propriété de quelqu'un selon la loi patriarcale du temps. Cependant elle est aussi un peu plus que cela. Touchant à la fierté des hommes Français, cette femme qui est tellement « autre » doit le plus souvent se convertir par amour d'un homme français, car elle est victime de ses prouesses martiales et courtoises. C'est après qu'elle devient complètement énamourée de l'homme français qu'elle devient l'orientale conquise, montrant à tout le monde la richesse qui est à prendre et les valeurs nombreuses des Français, qui méritent tellement leurs richesses d'ailleurs. Finalement, cette richesse

d'or, de terre, et de culture fait que les Français veulent être en quelques façons plus comme les Sarrasins. Le fait que la possibilité de conversion existe du tout mène éventuellement à la collapse totale des différences (Kinoshita 1) Il faut toujours une certaine ressemblance chez les ennemis et chez les amants, même si les Français médiévaux voulaient la cacher derrière « Paien unt tort e crestiens unt dreit ».

### **Evènements**

Pour toute l'attention focalisée aux Sarrasins, que faut-il dire des Juifs de l'époque, qui n'apparaissent pas dans les romances ? Là où l'on trouve l'opinion populaire sur la conversion des Juifs à la foi chrétienne, c'est dans les évènements plutôt que dans la littérature de l'époque. Si les pères de l'église avaient des difficultés à se trouver des monstres à convertir et à montrer à leurs paroissiens, d'autres peuples réelles existaient, comme les sarrasins étrangers et les Juifs familiers aux Français, qui habitaient à coté, même si distancés, des chrétiens. Sous pression de menace (et peut-être aussi parfois par conviction personnelle), quelques-uns de ces exclus trouvaient assez de raisons pour se convertir, pourtant ils trouvaient peu d'accueil parmi leurs nouveaux confrères chrétiens. Le pape et les autorités de l'église avaient beau aspirer aux triomphes symboliques des conversions des autres, les membres individuels des églises et les prêtres locaux devaient accepter la réalité des étrangers à l'intérieur de leurs sociétés.

Apparemment, les nouveaux-convertis n'étaient pas toujours chaleureusement accueillis, et les chrétiens européens étaient lents à oublier la monstruosité et la sous-humanité d'auparavant. Ils avaient comme exemple un passage de la bible, spécifiquement dans les actes des apôtres 6 :1, qui dit :

« En ce temps-là, alors que le nombre des disciples augmentait, les croyants de langue grecque se plaignirent de ceux qui parlaient l'hébreu : ils disaient que les veuves de leur groupe étaient négligées au moment où, chaque jour, on distribuait la nourriture ».

Alors les membres de l'église à l'époque médiévale pouvaient voir que, même aux premiers jours de l'église, les convertis juifs pouvaient être distingués des autres membres, et qu'ils avaient l'habitude d'être hostiles aux autres (Elukin 172-176). Il y a eu même des débats sur l'efficacité de la conversion d'un Juif en premier lieu. La rumeur populaire disait qu'une femme juive avait le pouvoir d'annuler un baptême en passant sa victime trois fois sous la saleté des latrines. Dans des cas plus extrêmes, on chuchotait des doutes quant à la capacité-même d'un Juif d'être converti, comme s'ils n'avaient pas la possibilité biologique de recevoir le salut chrétien. Plusieurs histoires contemporaines sur la conversion des Juifs racontent des cérémonies ecclésiastes mal faites ou complètement gaffées, et d'autres parlent des Juifs dont les conversions étaient insincères dès le commencement. Pour mieux se défendre parmi ces hostilités, les Juifs convertis ont dû, il semble, se développer une collection de contes de baptême, qui finissaient typiquement par un miracle qui faisait la preuve de leur sincérité. Soudain, la bénédiction de Dieu a commencé à se manifester par de tels prodiges qu'un peu de cire qui se formait dans la forme de la croix après avoir tombé des chandelles dans l'eau du font. La prononciation de faveur divine aidait les Juifs récemment convertis, qui avaient toujours peur de soupçon, de harcèlement, et de persécution religieux même quand ils sont devenus chrétiens (Elukin 177-182).

En fait, le « poison » imaginaire des Juifs, cette chose intangible qui rendait impénétrable au salut l'âme juive, ne s'en allait pas après plusieurs générations de descendance chrétienne. L'exemple le plus connu de ce fait est le cas d'Anaclet II, qui a aspiré au trône papal et donc crée le schisme papal de 1130. Après la mort d'Honorius II, Anaclet a été élu pape par une faction de cardinales romains, mais l'église a tout de suite dénié ses droits sur la papauté, et il est ainsi devenu un antipape. La raison pour cette drame était ses origines judaïques : son arrière grand-père était juif, et beaucoup d'Européens ne trouvaient pas bon qu'il soit élu à la plus grande station de l'église. Bernard de Clairvaux, le moine qui est plus tard devenu St Bernard, s'est prononcé contre Anaclet, disant que c'est une injure au Christ qu'un Juif prenne le Saint-Siège de Pierre (Elukin 183). L'église fait élire Innocent II à la place d'Anaclet.

Si quatre générations de descendance ne font pas assez de distance entre un Juif et l'ancienne identité de leur peuple, les chrétiens soupçonnaient certainement les Juifs tout récemment convertis. Parce que les Juifs devaient habiter ensemble à côté du reste de la ville, il n'aurait pas été facile pour eux de se mettre à l'intérieur de la société même après leurs conversions. Tout de même, ces Juifs auraient été plus familiers qu'étrangers. Il continue alors à sembler que l'église n'était pas prête à accepter la possibilité de transformer et accepter l'Autre, même s'il a passé toute sa vie parmi les Français.

### L'Art

On trouve aussi des exemples des conversions incomplètes dans l'histoire représentationnelle des images. Les manuscrits, vitraux, et illuminations du moyen âge fournit, comme la littérature, une vision de la perception médiévale des orientaux convertis au christianisme. Comme il est vrai pour tous les arts, la signification de telle

posture ou de tel usage d'un mot est subjectif, et personne ne peut pas se porter garant d'une vérité totale et impartiale. Il n'est que par une pluralité de voix qu'on arrive à en faire une compréhension vraiment enrichie de l'œuvre. La pluralité d'interprétation est même très médiévale, en fait, mais il faut d'abord que des individus fassent des conjectures, quand même. Par cette route, on arrive à une exégèse visuelle qui est informée et plurale, et qui peut aussi informer de futurs attentats à construire une signifiante pour n'importe quel sujet.

Pourtant il est difficile de trouver des œuvres d'art pour étudier la race et la conversion ensemble au moyen âge. Une des raisons pour cette difficulté est le fait qu'on blanchissait souvent les personnages des peintures dans la façon de Nicolette ou de Floire. Même un ouvrage nommé « Le Baptême de l'eunuque noir » peut se composer uniquement de personnes blanches. Un autre problème rencontré dans l'étude des images médiévales, c'est le manque et la faiblesse des sources en ligne. A cause de cette rareté d'œuvres, il devient vite nécessaire de chercher une multitude de sources, de nations, et de siècles pour produire un corpus étudiable, mais en faisant cela on risque de perdre de pertinence à un sujet donnée. Cependant le risque de perdre centrage sur un peuple, comme les Français, par exemple, a moins de valeur au moyen âge qu'aujourd'hui. Certes, les pays tant que nous en pensons de nos jours n'existaient pas selon les mêmes divisions d'état, et les peuples se marquaient plutôt par des différences culturelles, si bien que l'on ne peut pas se croire sûr juste à cause de rester dans les frontières de la France moderne. Cela dit, continuons à l'interprétation de quelques images médiévales de la conversion des autres au christianisme.

La première image ne décrit pas strictement une conversion. Il pourrait être question d'un Juif converti, mais les figures juives (identifiées comme souvent par leurs chapeaux et par la façon grotesque dont elles sont rendues) pourraient aussi être des Juifs



*Des Juifs bloqué du Paradis. Apocalypse d'Abingdon.  
Londres, c. 1270-75. (détail)*

pratiquants. De toute façon, ces Juifs s'approchent du royaume de Dieu, ici imaginé comme une sorte d'espace enclose figurant St Pierre avec ses clés, quelques autres aussi avec des halos, et une ville derrière eux, à distance. Les Juifs se sont approchés de la porte pour entrer, et ils ont l'air d'avoir cru à un passage facile, pourtant des hommes

ecclésiastes arrêtent leur entrée avec des regards fixes et hostiles. Un d'eux brandit une épée, menaçant les Juifs qui n'auront pas certainement accès au paradis.

La composition architecturale de l'image met l'emphasis sur la différence des Juifs. On voit la forme de la porte, accentuée par les corps droits des hommes chrétiens en contraste avec le dos courbé et la posture penché à la droite du premier Juif. A part de lui, il y a très peu de diagonales, ce qui soulève leur importance. St Pierre est aussi incliné (à gauche, lui), mais l'effet de l'inversion met le Juif encore à distance mentale, puisqu'ils sont opposés, et puisqu'un d'eux est tellement à l'extérieur tant que l'autre est à l'intérieur. Les clés de St Pierre font la troisième ligne diagonale, et elles indiquent le

Juif d'un air accusatoire. L'effet de cela et d'attirer vite l'attention à l'interdiction de l'entrée pour les Juifs. La dernière diagonale est marquée par l'épée pour de l'emphase sur l'action-même de barrer les exclus, mais l'hostilité évident dans cette pose fait d'autant plus violent l'œuvre.

La deuxième image dépeint un converti sarrasin, qu'on reconnaît à cause du turban sur sa tête. Il prie, et tout semble assez simple dans son dévouement devant l'icône de la vierge et l'enfant divin, mais d'après Deborah Strickland (2003), le soupçon



*Sarrasin à genoux devant une image de la vierge. Gautier de Coince, Miracles de Notre Dame. Paris, 1280s. Bibliothèque Nationale de France Paris. MS fr. 1533, fol. 100v (détail)*

d'une trace de péché est planté dans l'image. Les sarrasins et les Juifs étaient continuellement accusés par les chrétiens de l'idolâtrie, parce que ces derniers n'avaient aucune familiarité avec les vraies mœurs et pratiques des autres religions. Même avant une représentation de la vierge, une image très chrétienne, cet homme peut être compris comme la victime des accusations visuelles assez subtiles dont l'artiste n'était pas nécessairement conscient (Strickland 168).

Au niveau symbolique de l'imagerie, n'est il point étrange et notable que l'ancien Musulman apparait enrobé et sous un turban? Ces signes le lie à sa foi d'avant, et font qu'on ne peut guère penser à lui sans se rappeler son histoire. Certes, l'image ne serait pas remarquable s'il ne différait pas d'un chrétien occidental, et comment l'artiste aurait-



il pu distinguer cet homme si non pas par le souvenir de sa culture native ? Est-ce que les artistes médiévaux avaient les outils graphiques pour représenter un autre qui n'est plus autre ; pour en aller plus loin, est-ce que les autres gens médiévaux auraient pu concevoir une situation d'inclusion pour l'exclus, l'étranger oriental, même si l'artiste avait su la rendre en encre ?

La composition suggère aussi la séparation de cet homme et la religion chrétienne. Voir en premier la ligne sévère formée par le coin du mur. Cette barrière enclose la vierge dans une espace à laquelle le Musulman n'a aucun accès. D'ailleurs, la ligne divise l'intérieur du cercle en deux parties : une partie enfoncée où réside le pauvre homme, et une partie claire marquée par le mur (symbole en soi-même de la division), créant ainsi un monde de blanche et noir dans lequel le Musulman n'a pas de lieu commun réel avec les symboles et la sainteté du christianisme. Quoiqu'il est en face de la statue, ses yeux sont fermés, et il ne voit même pas la forme de Marie, et encore moins la religion qu'elle signifie. Assurément, l'image donne aussi (ou principalement) une vue d'une victoire symbolique pour l'église ; il est après tout une autre conversion, une triomphe du but de l'église, et pourtant on peut considérer qu'il n'échappera jamais à son identité ancienne ni au regard supérieur de ses nouveaux presque-frères chrétiens.

Considérons une image finale de la conversion pour une figure racialement extérieure à la civilisation européenne au moyen âge. Cet initial (il s'agit d'un « S ») d'un manuscrit, probablement de Barcelone au treizième siècle, démontre le baptême d'un homme noir, et à ses deux cotés se trouvent trois personnes blanches qui font partie de la cérémonie. Le baptême a lieu dans un font baptismal, représenté comme un type de boîte (rempli, on imaginerait, de l'eau), et voûté par une sorte de belvédère à trois arcs.

En fait, l'image est assez ambiguë, quand on essaie de l'interpréter, ni une célébration de la conversion, ni une condamnation. A cause de cette vague manière stylistique de dépeindre les gens, c'est un folio difficile à analyser.



*Baptême d'un home noir. Fueros del Reino de Aragon.  
Barcelona, 1260-80*

Pourtant en réfléchissant à l'homme noir, il semble être bien mal à l'aise parmi les trois figures blanches. L'absence des autres personnes noires n'est pas initialement notable, et pourtant cela dit beaucoup sur l'histoire et l'Histoire

de l'image. S'il avait été entouré d'autres gens noirs, on aurait compris une communauté de chrétiens noirs qui célébraient son baptême. Il s'agit certainement d'un rituel passif dans tous les cas, mais cet homme noir dans le manuscrit n'a pas d'agence sur lui-même quand il est ainsi dépeint. Au lieu de quelqu'un qui partage sa conversion avec sa communauté, on voit un homme seul parmi des visages qui ont tous l'air au moins un peu hostile. Dans les termes compositionnelles, il est isolé au milieu du tableau par la couleur de sa peau contre les leurs tant que par son identité marginale de pas-encore-chrétien, mais presque. Les supports verticaux des arcs renforcent cette séparation en divisant l'image en parties, et l'homme noir appartient à sa propre espace. Ce qui plus est, les



© Morgan Library, New York

*Le baptême du Christ. Lectionnaire de Halles. c. 1220-1230.*

blancs ont tous leurs mains sur lui, comme s'il devait être contraint à endurer la conversion. Les mains de l'homme noir font le signe de prier sans y être forcées, mais il est difficile de dire qu'il semble être là dans le bassin par sa propre volonté, car la proximité pressante des mains et des corps blancs donnent une motivation presque violente pour ses actions. Il n'est pas clair s'il va être le bienvenu parmi les chrétiens après la cérémonie purifiant,

mais ceux qui l'aident dans sa conversion ne semblent guère contents de son arrivé spirituel parmi eux. Il va théoriquement devenir chrétien par cette formalité capturée dans l'image, mais au moment de sa conception, il fait toujours partie d'une dichotomie blanc/noir, chrétien/païen, civilisé/sauvage, habillé/nu.

Cependant sa nudité n'est pas trop notable dans le contexte, quoiqu'elle serve sans doute dans son cas à renforcer les différences entre le baptisé et les baptiseurs. Pour en faire la preuve, discutons un peu une autre image d'un baptême, cette fois celui de

Jésus. Ce manuscrit de Halle, datant aussi du treizième siècle, montre le moment biblique où Jésus est baptisé et où une colombe descend du ciel comme signe de providence divine. Jésus apparaît lui aussi nu, comme l'homme noir, et le messie dévoile même un peu plus de peau sous sa robe semi-transparente de l'eau baptismale. D'autres personnes touchent aussi au corps de Jésus (ou à son halo, dans le cas de Jean qui préside sur la cérémonie), mais cette fois-ci, ils ne semblent pas menaçants, et le sauveur soumet son baptême d'un air régulier, comme il est après tout le fils de Dieu. En bref, Jésus dans la même situation que l'homme noir ne semble pas timide, menacé, ou mal à l'aise, ce qui renforce l'idée que ce dernier n'occupe pas son image dans une manière rassurante.

### **Conclusion**

Pour mettre fin à notre discussion de la monstruosité, de la race, et de la conversion, il serait bien de prononcer quelques mots pour la pertinence du sujet aux temps modernes. L'héritage de ces concepts nous appartient toujours, et ils ont affecté la manière dans laquelle on a construit la modernité. Quand les explorateurs européens sont arrivés au « nouveau » monde, ils ont transféré aux peuples indigènes le rôle des monstres, d'une façon. Jean de Léry écrivait en 1578 sa version de ses voyages en Brésil, et l'humanité discutée des « sauvages » et la possibilité du salut pour eux étaient toujours mises en cause (il décide en fin de compte qu'ils sont hors du salut). On a fait la même chose avec les indiens de l'Amérique du nord, et la construction du « sauvage noble » est apparue, amenant tous ses problèmes de condescendance et de supériorité, car l'indigène est vu comme un semi-homme simple, essentiellement bon, mais condamné à disparaître sous la force irrésistible de l'homme blanc. Le débat continue aussi chez les

esclaves ; en fait, l'humanité « incomplète » des noirs a été citée pour rassurer le monde de l'acceptabilité de l'esclavage.

Il est nécessaire de comprendre l'histoire pour qu'on ne refasse pas les erreurs d'antan, tant qu'il faut aussi connaître les bases antiques des problèmes modernes pour les mieux comprendre. Il est clair que notre société a toujours eu des difficultés à incorporer les étrangers quand ils arrivent, mais la même condition existe probablement dans toutes les sociétés. Cependant l'aspect intéressant reste dans la compréhension, ou au moins la recherche d'une telle chose éphémère, des questions particulières autour de nos racines. Il est passionnant de voir combien l'héritage de l'Antiquité et du Moyen-âge sont toujours présents, et à quel point on travaille sous les mêmes soucis d'identité et de catégorisation de nos jours.

Dans une recherche future, il serait intéressant de tracer les difficultés de l'Autre dans le monde occidental pendant les siècles de la Renaissance jusqu'à aujourd'hui, mais il faudra bien le faire séparément d'un travail comme ceci. Cette recherche, à cause des sources multiples et médiévales, est déjà elle-même monstrueuse. A la fin de cette ouvrage, on n'a que commencé à voir la complexité de l'Altérité médiévale, une chose aussi fragmentée que la société de ses origines. Une continuation de l'étude vers d'autres livres et d'autres exemplaires de l'art de l'époque continuerait facilement, j'imagine, dans la même veine, mais sans doute ajouterait aussi tant d'information intouchée dans les pages d'en haut. Pour le moment, il va falloir se contenter de ce qu'on a déjà trouvée : des aperçus imparfaits et arcanes des conversions incomplètes au moyen-âge français.

## Bibliographie

- Aucassin et Nicolette. Traduction, Edition bilingue de Phillipe Walter. Paris. Editions Gallimard, 1999.
- Augustine of Hippo. The City of God. Trans. Marcus Dods, The Great Books Vol. 16. Chicago. Encyclopedia Britannica, 1990.
- La Bible. Ed. Louis Second.
- Gerard J. Brault, "'Truvel li unt le num de Juliane': sur le role de Bramimonde dans la Chanson de Roland," Mélanges de langue et de littérature médiévales offerts à Pierre Le Gentil par ses collègues, ses élèves et ses amis. Paris. Société d'édition d'enseignement supérieur. 1973
- Bugner, Ladislav. The Image of the Black in Western Art, vol. 2 parts I and II. Cambridge, MA and London, England, 1979. Harvard University Press.
- De Bazoches, Guy. Liber Epistularum Guidonis de Basoches. Stockholme, 1969.
- De Weever, Jacqueline. Sheba's Daughters: Whitening and Demonizing the Saracen Woman in Medieval French Epic. New York and London. Garland Publishing, 1998
- D'Orbigny, Robert. Le Conte de Floire et Blanchefleur. Edited by Jean-Luc LeClanche. Paris. Champion Classiques, 2003
- Elukin, Jonathan M. "Conversion and Perceptions of Immutability in Medieval Europe". In James Muldoon (ed.) Varieties of Religious Conversion in the Middle Ages. University Press of Florida, 1997
- Pline l'ancien. Histoire naturelle, 37 vols. Paris. Belles Lettres, 1950. Latin text with French translation

- Friedman, John Block. The Monstrous Races in Medieval Art and Thought. Cambridge and London. Harvard University Press, 1981
- Harrison, Ann Turkey. Aude and Bramimunde: Their Importance in the Chanson de Roland. *The French Review*, Vol. 54, No. 5. (Apr., 1981), pp. 672-679.
- Kinoshita, Sharon. "Pagans are wrong and Christians are right": Alterity, Gender, and Nation in the Chanson de Roland. *Journal of Medieval and Early Modern Studies* 31.1 (2001) 79-111
- McCaffrey, Phillip. Sexual Identity in *Floire et Blancheflor* and *Ami et Amile*. Dans Gender Transgressions : Crossing the Normative Barrier in Old French Literature. New York and London. Garland Publishing, 1998.
- Moignet, Gérard. La Chanson de Roland: Texte Original et Traduction. France. Bordas, 1969
- Ramey, Lynn. Christian, Saracen, and Genre in Medieval French Literature. New York. Routledge, 2001.
- Snowden, Frank M., Jr. Before Color Prejudice: The Ancient View of Blacks. Cambridge. Harvard University Press, 1983
- Song of Roland. Trans. C.H. Sisson. Manchester, England. Caracenet Press Limited, 1983
- Strickland, Debra Higgs. Saracens, Demons, & Jews: Making Monsters in Medieval Art. Princeton and Oxford. Princeton University Press, 2003
- Tate, George. L'Orient des Croisades. Paris. Gallimard, 1991.