

**Vicissitudes des versions hispaniques  
médiévales de *l'Ars moriendi* (QS) :  
de *l'editio princeps* au *Spill de ben viure  
e ben morir* de Jaume Montanyés<sup>1</sup>**

**1. La mort en tant que sujet**

C'est durant les premiers lustres du XV<sup>e</sup> siècle que le traité que nous connaissons aujourd'hui sous le nom d'*Ars moriendi*, l'art de mourir médiéval par excellence, a été diffusé en Europe. Ce traité qui est celui qui met le mieux en exergue les préceptes à suivre dans les instants qui précèdent le décès, représente la conclusion de tout un processus et, dans sa relative brièveté, il est codifié de manière à rester accessible aux lecteurs ainsi qu'à ceux qui assistent à la préparation à la mort d'« autrui » ; il constitue la synthèse d'un héritage, notamment celui qui est transmis à partir du bas Moyen Âge, se fondant sur une conception individualisée du trépas. La particularité de *l'Ars moriendi* n'est pas à rechercher dans ses innovations, mais plutôt dans son rayonnement et sa considérable diffusion. Il convient de rappeler qu'il existait déjà des pages utiles et accessibles dont le but était de permettre d'affronter la bonne mort, mais ces œuvres portaient d'autres noms (Tenenti 1957, 65-66) et leur structure comme leur contenu étaient partiellement différents de *l'Ars*.

*L'Ars moriendi*, mais aussi le genre dont il prend le nom et dont il convient de le différencier<sup>2</sup>, devient donc un « véritable guide pratique de la bonne mort » (Bayard 2003, 285) et un outil de transmission du matériel pédagogique uniformisant les croyances et les coutumes, lesquelles comment désormais à faire partie d'une tradition qui connaîtra son apogée grâce à l'avènement de l'imprimerie. Au-delà de cette *uniformisation conceptuelle*<sup>3</sup> et du désir de contrôler la piété populaire,<sup>4</sup> la régularisation des contenus de traités de plus en plus systématiques compensait la préparation insuffisante des clercs à une époque où le nombre de morts était abondant à cause des guerres et des épidémies, en leur

fournissant des règles et structures méthodiques, bien plus concises pour ces nouveaux transmetteurs de la parole de Dieu (Bernardo 1980, 40). Le caractère pratique et la concision permettent justement d'expliquer la concentration, la « simplificación perversa » analysée par Martínez Gil (2002, 219) lorsqu'il fait allusion à cette espèce d'examen de conscience préalable au salut que sont devenus les arts de mourir aux XIV<sup>e</sup> et XV<sup>e</sup> siècles. Cela dit, il n'en demeure pas moins que la progressive accessibilité physique et intellectuelle à ces manuels religieux, que l'imprimerie a favorisée, a rendu plus facile leur diffusion parmi les laïques aisés, même s'il faut reconnaître que la plupart du temps cela a été mené à bien avec beaucoup plus de bonne volonté que de préparation réelle. Il existe, en effet, de nombreux documents qui confirment la diffusion des œuvres à caractère pratique (missels, livres de prières, livres de grammaire latine, livres de sentences et maximes, etc.) dans des groupes de plus en plus importants de lecteurs dévots ; il existe de même des œuvres hagiographiques et bibliques, des psautiers ou des vies du Christ.

L'existence de deux versions différentes de cet *Ars moriendi* du début du XV<sup>e</sup> siècle témoigne encore de la diffusion de ce genre de compositions : le texte long ou CP, fréquemment dénommé *Tractatus* ou *Speculum artis bene moriendi*, et le texte court ou QS, qui fait l'objet de mon étude. Le texte court aura un avenir impressionnant grâce à sa brièveté. L'extension plus réduite, sa présentation dialectique<sup>5</sup> et le fait que cette version ait été accompagnée de gravures des scènes de tentations et d'inspirations (conseils) a dû le rendre plus accessible au destinataire, que ce soit un lecteur, un auditeur et/ou une personne souhaitant regarder ces gravures. Pour ce qui est de la chronologie des deux textes, le QS semble, à première vue, conçu, comme le défendait O'Connor en 1942, à partir d'un résumé de la rédaction longue (CP) ; mais Tomás González Rolán, Pilar Saquero et J.J. Caerols (2008, 39) ont récemment remis cette affirmation en question en se fondant sur une étude comparative des deux versions : ce travail confirmerait l'hypothèse contraire et le CP aurait été créé à partir du texte court, le QS, qui lui serait antérieur.

Indépendamment de la relative variation textuelle, l'homogénéisation de la préparation à la mort dans ses aspects les plus saillants et son immense projection écrite et imprimée constituent des éléments capitaux pour comprendre la raison

d'être des traductions en langues vulgaires de ce genre de textes. Ces traductions d'*Artes moriendi* et, plus généralement, d'ouvrages religieux, dans les différentes langues romanes, ont été plus souvent présents dans les foyers que les grandes compositions littéraires et elles y ont très souvent exercé une influence considérable sur la façon de vivre et de penser de nombreuses générations. Il n'est donc pas absurde de se demander comment ces traductions ont pu circuler et influencer les unes sur les autres.

Dans le cas particulier de la Péninsule Ibérique, compte tenu de tout ce que nous savons déjà, il conviendrait de se pencher sur la portée et la profondeur des liens qui unissent les versions catalanes et castillanes. De fait, dans une étude précédente (Martínez Romero, sous presse), nous avons étudié en détail les relations textuelles entre les traditions catalane et castillane du CP : la tradition catalane nous a transmis huit manuscrits et deux traductions différentes,<sup>6</sup> dont la plus novatrice a servi de modèle à l'*Art de saber bien morir*, en castillan (manuscrit II/795 de la Bibliothèque du Palais Royal de Madrid). Je me propose maintenant de compléter ce panorama à partir de l'analyse des liens unissant le texte castillan et le texte catalan du QS, qui ont tous deux été diffusés à travers des éditions imprimées dès la fin du XV<sup>e</sup> siècle.

## 2. Les éditions catalane et castillane du QS<sup>7</sup>

2.1. Il existe plusieurs éditions incunables de l'*Ars moriendi* dans des langues hispaniques.<sup>8</sup> Du CP, nous connaissons le texte castillan imprimé, publié à Saragosse par Juan Hurus, entre 1488 et 1491 (actuellement à Oxford, Bodleian Library, 1- Q - 6.29 ; BETA Manid 1188). Nous disposons d'informations plus nombreuses sur la version courte, QS : en effet, il en existe une édition en castillan publiée à Saragosse par Pablo Hurus-Juan Planck, entre 1479 et 1484 (actuellement à l'Escorial, Biblioteca del Monasterio, 32-V-194 ; BETA Manid 2988) ; une édition catalane réalisée également à Saragosse par Pablo Hurus (?), entre 1488 et 1493 (actuellement à la Biblioteca de Catalunya, 11-VI-41 ; BITECA Manid 1342)<sup>9</sup> ; une édition publiée à Valence par Spindeler, en 1497 (d'après Riera 1989, 701)<sup>10</sup>, ainsi que l'édition de Barcelone, réalisée par Gabriel Pou, 1507 (actuellement à Gérone, Biblioteca del Seminari, S/1873 ; BITECA Manid 2016 et Gago 1999, 34).<sup>11</sup> Si l'on a souligné l'existence de liens entre les deux versions hispaniques imprimées du QS, ils n'ont pas pour

autant toujours fait l'unanimité des chercheurs. En effet, Jaume Riera (1989, 701) a signalé que la traduction castillane avait pris comme texte de départ la version catalane, sans fournir de données étayant cette affirmation; mais, plus récemment, González Rolán, Saquero et Caerols (2008, 50-56) ont défendu précisément la position contraire: en se fondant sur les dates d'impression, sur les introductions (absentes en latin, identiques en catalan et en castillan), sur l'omission d'une citation de saint Grégoire dans le texte catalan,<sup>12</sup> sur l'identité quasi totale des deux traductions péninsulaires et sur leurs rares divergences avec le texte latin (la brève introduction et trois additions significatives), ils affirment que c'est la version castillane qui a servi de modèle à la version catalane, même si, pour la réaliser, on a très probablement eu recours à des exemplaires latins. Leur affirmation ne semble pas sujet à caution lorsqu'on lit en catalan des phrases telles que :

« Per quant tu no pories fer cosa alguna meritòria e bona sens migañant e ajudan-te la sua gràcia » (p. 137)

ce qui paraît une traduction directe et peu naturelle de :

« Porque tú non podrías fazer cosa alguna meritoria e buena, salvo mediante e ayudante de su gracia » (du latin, « cum nihil boni a te habeas »)

Je me propose de fournir à mon tour de nouveaux éléments linguistiques et textuels étayant la thèse selon laquelle la version castillane est bien le modèle de la traduction catalane et de trancher ainsi, je l'espère, la question. Reconnaissons au passage que, tant Riera que González Rolán-Saquero-Caerols ont fait preuve d'un mérite indéniable en décidant d'abandonner l'idée, véhiculée par des études précédentes, que les deux versions avaient été réalisées séparément à partir d'un texte latin.

2.2. L'un des éléments qui pourront surprendre le lecteur de la version catalane a trait à l'emploi de certaines solutions linguistiques, bien plus caractéristiques du castillan et considérées aujourd'hui comme peu correctes en catalan. Il faut signaler en premier lieu l'emploi de la préposition *a* devant un complément

d'objet direct :

- el diablo trabaje e procure por su condepnación perdurable, temptando al ombre en la postremera enfermedad :  
lo diable trebayll e procure per *lur* condepnació perdurable temptant *a* l'home en la derrera malaltia (p. 85).
- non pecar más ni offender a Dios ni a sus próximos :  
no peccar més ni offendre *a* Déu ni *als* seus proïmes (p. 86).
- adore a los ydolos :  
adore *a* les ydoles (p. 93).
- tú non amaste a Dios :  
tu no as amat *a* Déu (p. 105).

Il est tout aussi vrai que le traducteur catalan ne semble pas très habile quand il s'agit d'employer des solutions particulièrement complexes, comme l'adjectif possessif de la 3<sup>e</sup> personne quand il y a plusieurs possesseurs (*llur/llurs*), ce qui fait douter de sa compétence. C'est déjà clair dans les exemples précédents, mais aussi dans d'autres contextes :

- la supèrbia, entant a Déu desplagué, que solament per *lur* ocasió, sens altre peccat algú, Déu exelà e condepnà deis cella a Lucifer ab tots los altres àngels que foren de *lur* opinió (p. 138).
- Si algú ve a mi e no avoreix a *lur* pare e mare (p. 149).

L'emploi du pronom neutre *lo*, au lieu du pronom *ho* (celui-ci tout-à-fait commun et idiosyncrasique en catalan), confirme que le traducteur est dépendant du texte castillan; cela confirme de même ses carences linguistiques. En voici un exemple :

- les VII obres de misericòrdia no has complit, les quals mayorment demanarà lo Senyor en lo Juhí Final, segons que en son Evangeli *lo* demonstra (p. 105).

Cela découle soit du manque d'expertise du responsable de cette version, soit de sa fidélité littérale à l'égard du modèle qu'il a pris pour réaliser sa traduction, voire des deux :

- las VII obras de misericordia non compliste, las quales mayormente demandará el Señor en el Juyzio Final, segund que

en su Evangelio *lo* demuestra (p. 105)

Il est en effet tout-à-fait symptomatique que les éditeurs modernes aient corrigé et remplacé le pronom *lo* du texte catalan, provenant de l'incunable, par le pronom *ho*. Paradoxalement, cette modification dissimule une preuve décisive pour la confirmation des dépendances qui existent entre les traductions hispaniques du QS. La répétition du phénomène prouve qu'il ne s'agit pas d'une erreur ponctuelle ou d'une coquille :

– quando el enfermo se siente temptado de avaricia o del amor de las cosas terrenales, primero deve considerar cómo el deseo e amor de las cosas terrenales aparta de Dios ... segund Sant Gregorio *lo* afirma así.

quant *lo* malalt se sent temptat de avarícia o de l'amor de les coses terrenals, primerament deu considerar com lo desig e amor de les coses terrenals aparte de Déu... segons Sanct Gregori *lo* afirma (p. 150).

2.3. La critique textuelle permet de détecter des erreurs introduites ou corrigées par les traducteurs et d'établir, avec beaucoup de certitude, les liens existant entre les différentes versions. Ainsi, à partir du latin du QS :

Ideo dyabolus, tocius humani generis inimicus totis uiribus hominem in extrema infirmitate ab illa totaliter auertere nititur

le traducteur de la version castillane a écrit :

Por ende, el diablo, enemigo de todo el linaje humano, trabaja con todas sus fuerzas por trastornar e derribar **al enfermo** en el artículo de la muerte de la fe totalmente

ce qui s'éloigne nettement de ce que nous pouvons lire en catalan :

Per consegüent, lo diable, enemich de tot lo linatge humanal, trebaylle ab totes ses forces per retornar e lançar **en lo infern** en lo article de la mort de la fe totalment (p. 93).

La solution *en lo infern* peut être considérée comme une

étourderie, même si elle est parfaitement cohérente avec son contexte, en ce sens que « lo diable » précipite « lo linatge humanal » aux enfers. En effet, « al enfermo » ne devait pas poser de problèmes au traducteur, étant donné l'existence de mots comme « enferm », « enfermetat » ou « infirmitat » dans le lexique catalan médiéval. En revanche, on s'expliquerait difficilement que le texte catalan ait été le point de départ de la version castillane et que le traducteur soit parvenu à « al enfermo » en se livrant à des conjectures. Il est cependant possible que le traducteur ait pris conscience de la filiation des mots latins originaux à travers les notes marginales de son modèle. Le phénomène n'a rien de rare : le latin *afflictionem* a donné le doublet synonymique « enojo e afflictión », en castillan, et « enemig e afflictió », en catalan :

no solament és necessari lo bon grat en les coses que són a consolació, mas encara en les coses que són de enemig e afflictió (p. 123).

Dans le contexte de ce mot, si le traducteur castillan avait copié la version catalane, il n'aurait jamais corrigé « enemig » en « enojo », même s'il avait eu à sa disposition le terme *afflictionem*. On peut en revanche facilement expliquer le terme « enemig » à partir d'« enug » (« enojo »), probablement lu comme \*ennig/enmg pendant le parcours entre les documents de travail et l'impression finale. On peut en déduire que quelqu'un a considéré qu'il manquait une voyelle – ou le signe d'abréviation lui correspondant – et qu'il l'a directement restituée.

2.4. Pour compléter ces informations, il faut analyser maintenant la liste des vocables latins les plus significatifs de l'*Ars moriendi*, ainsi que la traduction en castillan et catalan qui nous a en a été fournie par les mêmes éditeurs (González Rolán-Saquero-Caerols 2008, 169-192). Cette opération nous permettra de savoir dans quelle mesure l'une des versions a été réalisée par calque ou en recourant à un mot proche du latin et, donc, de voir laquelle garde le lien le plus étroit avec le texte de départ. En voici quelques exemples :

Terme latin	Trad. castillane	Trad. catalane
<i>concordia</i>	concordia	
<i>deprimo</i>	deprimirse, abaxarse	reprendre-se, abaxar-se
<i>facultas</i>	facultad e espacio	manera e temps
<i>imprimo</i>	imprimir e encomendar	empremptar e encomanar
<i>infirmitas</i>	enfermedad	malaltia
<i>infirmus</i>	enfermo	malalt
<i>periclitator</i>	peligrarse	caure
<i>sinister</i>	sinistro	esquerre

On le voit bien, il serait plus qu'improbable que le castillan traduise par «deprimirse» à partir du catalan «reprendre-se, abaxar-se» et on peut en dire tout autant des deux autres exemples. Il existe pourtant des exemples où le traducteur catalan a fourni la traduction la plus proche du latin, ce qui tendrait à démontrer l'exact contraire de ce que nous venons de dire :

Terme latin	Trad. castillane	Trad. catalane
<i>electus</i>	escogido	elet
<i>interrogo</i>	preguntar	interrogar
<i>restituo</i>	tornar	restituir
<i>eternum</i>	perdurable	eternal
<i>hic seca</i>	e fiere e tormenta	e serra e tormenta
<i>faciliter</i>	ligeramente	fàcilment

Même si c'est très improbable, il est possible que le traducteur catalan soit parvenu tout seul à ces résultats<sup>13</sup> ; nous pouvons peut-être aussi supposer qu'il travaillait avec un exemplaire castillan et un autre, latin, qui lui servait de complément du premier, comme le suggèrent Tomás González Rolán, Pilar Saquero y J.J. Caerols (2008, 51). À mon avis, le traducteur avait sous les yeux un texte castillan contenant de brèves notes et références marginales. Cela expliquerait pourquoi les rares solutions du catalan qui ne peuvent être justifiées à partir du castillan constituent un ensemble limité d'unités linguistiques mineures et non pas de constructions plus complexes.

2.5. Comme l'avait fait quelques années auparavant l'un des traducteurs en castillan du CP, le responsable de la version catalane du QS a pris pour modèle de sa traduction un exemplaire de l'autre texte hispanique, et non pas un exemplaire du texte latin, même si, comme cela s'était déjà produit à plusieurs reprises pour des traductions médiévales du latin en langue vulgaire,<sup>14</sup> le prologue annonçait que le travail présenté se basait sur un volume en latin, qui était la langue originale. Sa version étant une copie de son homologue castillan.

deliberé de trau<r>e'l segons la possibilitat del meu pobre entendre en lenguaje cathalà clar e manifest estill ab ses hystories corresponents a quiscun capítol, segons que en lo exemplar latí les trobé

deliberé sacarlo, segund la posibilidad de mi pobre entender, en lenguaje castellano en claro e patente estillo, con sus hystorias correspondientes a cada un capítulo, segund que en el exemplar latino las fallé (pp. 87-88, prohemio).

Au-delà des interférences raisonnables découlant du modèle de départ, nous pouvons peut-être attribuer la responsabilité d'avoir fourni un texte catalan contenant des imperfections linguistiques à l'indolence ou l'inadvertance du traducteur/imprimeur de la version finale de l'œuvre. On a probablement considéré qu'il était plus important de fournir le travail commandé – un objet qui, rappelons-le, contenait les gravures très célèbres des tentations du diable et des inspirations (conseils) des anges –, que d'obtenir une œuvre parfaitement révisée et exempte d'erreurs commises par les traducteurs et les imprimeurs.

### 3. Le *Spill de ben viure e per ajudar a ben morir* de Jaume Montanyés et la tradition de l'*Ars moriendi* au XVI<sup>e</sup> siècle

3.1. En 1535, la traduction castillane de la *Praeparatio ad mortem* (1524) d'Érasme est imprimée. Cette époque coïncide certes avec une période de débat au sujet de la pertinence d'une repentance salutaire au moment ultime. Et elle coïncide aussi avec l'apparition d'opinions favorables à accorder davantage d'importance à une vie terrestre authentiquement chrétienne et étant moins dépendante du «moment ultime» lorsqu'il s'agit d'atteindre le paradis promis. Quelques siècles auparavant, Bernardino s'était

déjà opposé à l'idée d'un salut *in extremis* et Érasme lui-même croyait avec force à une bonne pratique chrétienne quotidienne tout au long de la vie qui aboutirait, de façon naturelle, à une bonne mort (Chartier 1976, 51 ; Martínez Gil 2002, 232; Tenenti 1957, 107). La polémique reprendra, avec encore plus de force, avec les réformistes, qui critiqueront certains aspects de la préparation à la mort qui existaient en tant qu'éléments repris par les arts confessionnelles ainsi que par les pages de certaines de traités (Reinis 2007). En définitive, ils accordaient peu d'importance à la vie terrestre du moribond en comparaison avec le moment de contrition immédiatement antérieur au « trépas ». Cela pourrait expliquer pourquoi à partir du XVI<sup>e</sup> siècle, et plus précisément de sa troisième décennie, le discours sur la mort se diversifie (Chartier 1976, 64 et 70), perdant ainsi une partie de son contenu habituel, construit au fur et à mesure des décennies, et s'ouvrant à de nouvelles contributions.

Avant d'entamer mon analyse, je tiens à souligner un autre élément qu'il convient de prendre en considération. Force est de constater que la littérature à propos de la mort a connu un nouvel essor sur les terres valencienne et catalane, aussi bien en castillan qu'en catalan, pendant la deuxième partie du XVI<sup>e</sup> siècle (Peña 1997, 370), et que le « climat » Tridentin n'a pas été sans répercussions dans toute cette question. Il est possible, toutefois, que l'identification simplificatrice entre la contre-réforme et l'apparition de ces nouveaux écrits ait contribué à établir une frontière trop rigide entre les œuvres chronologiquement antérieures au concile de Trente, notamment en ce qui concerne les impressions, traductions, adaptations et épilogues du QS et du CP, et les œuvres qui l'ont suivi, représentées notamment en langue castillane par *Agonía del tránsito de la muerte* d'Alejo de Venegas.

L'hétérogénéité des circonstances dans lesquelles sont nés ces textes justifie leurs différences: tandis que l'*Ars moriendi* trouvait sa source dans des circonstances externes directes ou indirectes (peste, influence des ordres mendiants, accroissement du nombre des lecteurs laïques de la littérature religieuse, etc.), les œuvres post-tridentines ont leur origine dans la réaffirmation de valeurs religieuses et idéologiques. Cependant, outre le simple fait que l'*Ars moriendi* circule comme un texte autonome pendant le XVI<sup>e</sup> siècle, ainsi qu'à travers de textes qui en proviennent jusqu'au XVII<sup>e</sup> siècle, il y a une série de traditions et d'éléments

constants, et même de dépendances textuelles qui témoignent de ce lien avec la tradition antérieure.

3.2. Même si, logiquement, le *Spill de ben viure e per ajudar a ben morir* (1559) du carme valencien Jaume Montanyés n'est pas un produit direct du concile de Trente – ce qu'il ne saurait d'ailleurs être –, on y trouve effectivement la diversification du discours sur la mort dont je parlais précédemment ainsi qu'un certain air de réforme et de volonté d'exploiter des documents précédents. Néanmoins, même si le traité n'a pas eu droit à autant de pages érudites qu'il le méritait, on a bien effectué une édition moderne de la deuxième impression castillane (Pampelune, Tomás Porrals de Saboya, 1577), (Garrido 1976), en dépit des nombreuses impressions dont il avait bénéficié jusqu'au XVII<sup>e</sup> siècle, réalisées dans plusieurs villes (Valence, Barcelone, Madrid, Saragosse, Pampelune) et même avec des rédactions et des formats différents (en catalan, en castillan, une partie en catalan, l'autre en castillan ; en versions réduites ou révisées, etc.). En fait, grâce au travail que le chanoine de la Cathédrale de Valence Onofre Soler a mené à bien en 1827, nous connaissons aujourd'hui une édition du *Spill* actualisée, dans laquelle nous trouvons des termes contemporains (« lo llemosí corrent del dia ») à côté de mots considérés comme « anciens » (Casanova-Alonso 1988).

L'ouvrage de Montanyés comprend ce qui pourrait être défini comme un bref traité de confession avec une *preparatio ad mortem* et un miroir de bien vivre. Il s'agit donc d'un livre qui exerce un attrait suffisant aux les croyants désireux de vivre leur dévotion d'une manière simple. Effectivement, on ne rencontre pas chez l'auteur un goût pour la spéculation, mais plutôt le désir de s'adresser à un public plus large. Le *Spill* devient ainsi une sorte d'encyclopédie accessible, centrée sur la façon de vivre et de mourir du chrétien. Voilà pourquoi Montanyés n'a aucun problème à assumer comme sien un matériel qui faisait déjà partie de la « tradition ». Montanyés n'avait pas l'intention de faire passer pour siens les écrits d'autrui ou ceux qui appartenaient à un patrimoine plus ou moins collectif, mais bien de mettre à la disposition du public des contenus épars qui, dans son esprit, constituaient une unité conceptuelle: la bonne vie était une antichambre de la bonne mort, car sans l'une l'autre devenait

impossible, comme il l'avait lu chez l'Érasme de la *Preparatio ad mortem* et de l'*Enquiridion* (Garrido 1976, 132-137).

Quant à la vie, l'œuvre et la pensée de Montanyés, il nous suffit de revenir sur les mots de Pablo María Garrido, O.C., l'éditeur de la version castillane, auteur d'un précieux « Estudio preliminar ». D'après ses recherches (Garrido 1976, 65-79), notre auteur, frère de l'augustin Vicent Montanyés (†1573, professeur titulaire de la chaire de théologie à l'université de Valence), serait né au début du XVI<sup>e</sup> siècle. Il prononça ses vœux en 1539, probablement au couvent des carmes de Valence, où il avait vraisemblablement reçu sa formation. En fait, nous ne disposons de documentation sur lui qu'à partir de 1565, année où il fut affecté au couvent de cette ville en qualité de *magister morum*. Ce fut la même année qu'il obtint du père général Rubeo les patentes de nomination de prieur du couvent d'Onda, mais sans obtenir, semble-t-il, l'approbation du provincial. En 1567, Jaume Montanyés fut élu prieur du couvent de Castellfabib (Valence) et, peu après, nommé vicaire, commissaire général et prieur du couvent de Cagliari, fort probablement dans le but d'instaurer la réforme. D'après Garrido, il resta en Sardaigne jusqu'en avril 1573, année de la parution à Madrid de la traduction en castillan du *Spill de ben viure e per ajudar a ben morir*, réalisée par le même auteur. Quatre ans après, l'ouvrage fut réédité à Pampelune, pendant que Montanyés était prieur du couvent de la ville. À partir de cette date, il n'y a plus de documents sur lui, même si, d'après Garrido, il mourut soit vers la fin de cette même année 1577, soit au début de 1578. D'autre part, la pensée de Montanyés a trait, aux yeux de Garrido, à la spiritualité et aux mouvements de réforme du XVI<sup>e</sup> siècle.

3.3. Dans l'édition princeps de ce *Spill* (Valence 1559)<sup>15</sup> on rencontre tout d'abord une lettre dédicatoire en latin adressée à Francisco de Navarra, archevêque de Valence, et rédigée par Vicent Montanyés, le frère de Jaume. Le corps du livre se compose de deux parties individualisées, même si la numération en est continue : la première partie, *Espill de ben viure*, est composée de 24 chapitres et d'une conclusion ; la seconde, *l'Espill per a ajudar a ben morir*, est composée de 34 chapitres sans titres, avec une couverture particulière. Autrement dit, notre auteur a choisi cette façon, plus en accord avec son temps, de structurer le

contenu, dans le but, sans doute, de faire contrepoids aux voix des réformistes qui, comme on l'a dit, critiquaient l'importance excessive accordée passage, lors de l'agonie, au détriment de l'évaluation de toute une vie. Mais il n'a pas laissé de côté pour autant la tradition des arts précédents : dans les premières pages de la seconde partie du *Spill*, la partie consacrée à la bonne mort, on trouve en catalan et sans la moindre note d'introduction, l'*Ars moriendi* court ou QS.<sup>16</sup> Garrido (1976, 128) garantit cet emprunt, ce qui lui permet de confirmer que

« conoció sin duda esta edición catalana [l'édition xylographique du QS, contenant des gravures, que nous avons abordée précédemment] y se sirvió de ella, introduciendo numerosas variantes, como fácilmente puede comprobarse cotejando los dos textos ».

En ce qui concerne la version castillane postérieure, *Espejo de bien vivir y para ayudar a bien morir* (Madrid 1573), traduite par Montanyés lui-même, selon Garrido, on peut avancer sans risque que

« tuviera igualmente ante su vista la traducción castellana del *Ars moriendi* que hemos mencionado, o bien la que a principios del siglo XVI hizo el famoso canónigo sevillano Rodrigo Fernández de Santaella (†1509), quien lo imprimió sin indicación de lugar ni año » (Garrido 1976, 128).

D'après Garrido, donc, la version originale en catalan du *Spill*, comprendrait, avec des variations particulières, l'*Ars moriendi* traduit en cette même langue et édité initialement à Saragosse, c. 1493. Selon lui, la même situation a dû se produire pour la version castillane de l'ouvrage du frère carme, vraisemblablement redevable de l'*Ars* castillan (modèle textuel du catalan, comme nous l'avons vu). Cependant, la confirmation ou la réfutation de ces premières impressions peut avoir des conséquences : dans un cas on est en présence d'une nouvelle version de l'*Ars moriendi*, dans l'autre d'un simple témoignage de la fortune des deux versions hispaniques du petit traité. Il s'agit donc de questions de critique textuelle auxquelles il faut donner une réponse.

Si nous souhaitons explorer correctement la filiation de cette partie du texte de Montanyés, il faut commencer par vérifier la

continuité de certaines erreurs repérées dans les versions hispaniques du QS. En effet, comme nous l'avons vu, les traductions castillane et catalane offraient des solutions différentes pour le latin « Ideo dyabolus, tocius humani generis inimicus totis uiribus HOMINEM IN EXTREMA INFIRMITATE ab illa totaliter auertere nititur » de l'*Ars*.<sup>17</sup> Rappelons que le texte castillan QS (QScast) est fidèle à sa source, tandis que le traducteur catalan anonyme (QScat) s'est trompé en transférant ce syntagme, et a introduit un élément qui n'avait rien à voir avec son modèle de départ mais qui était toutefois relativement cohérent avec son contexte :

Per consegüent, lo diable, enemich de tot lo linatge humanal, trebaylle ab totes ses forces per retornar e lançar EN LO INFERN en lo article de la mort de la fe totalment

Curieusement, l'*Ars* que l'on trouve dans la première édition du *Spill* de Montanyés (*Spill*)<sup>18</sup> reproduit cette même erreur : « llançar EN LO INFERN al chrestia en lo article y agonía de la mort de la fe ». Le carme a donc utilisé ici la version catalane du QS, et non pas la latine ou la castillane. La traduction castillane du *Spill* (*Espejo*)<sup>19</sup> transmet également la même solution, ce qui démontre son indépendance par rapport au QScast.

La détection d'erreurs significatives pourrait être très utile pour confirmer les conclusions. Malheureusement, nous ne trouvons pas chez Montanyés la traduction du fragment latin où le mot *afflictionem* apparaît (cast. « enojo e afflictión », cat. « enemig e afflictió »). Cependant, il semble clair que Montanyés s'est servi de la version catalane du QS dans son *Spill*, même s'il ne l'a pas suivie au pied de la lettre.

3.4. Que pouvons-nous dire à propos de l'*Espejo*? Outre sa reprise de « en el infierno » (*en enfer*), il reproduit aussi des erreurs propres au *Spill* et étrangères aux deux versions hispaniques du QS, signe évident du fait que Montanyés s'est basé uniquement sur l'édition catalane de 1559 et non pas sur QScast (ni QScat.) lorsqu'il l'a rédigé.<sup>20</sup> Il en va de même pour certaines innovations du *Spill* qui réapparaissent dans l'*Espejo* :

QScast : si en fin estando en verdadera CONFESIÓN es dicho (cap. 11)

QScat : si, essent a la fi, ab verdadera CONFESSIÓ és dit  
*Spill* : si estant a la fi de morir-se ab verdadera CONTRICIÓ es diu  
*Espejo* : si estando para expirar se dice con verdadera CONTRICIÓN<sup>21</sup>

QScast : Estas e otras muchas maneras de avaricia representa el diablo en fin al ombre (cap. 9)

QScat : Aquestes e altres moltes maneres de avaricia representa lo diable en la fi a l'home

*Espejo* : Aquestes y moltes altres maneres de avaricies representa lo dimoni al enteniment de la persona que ja es vol morir

*Espejo* : Estas y muchas otras maneras de avaricia representa el diablo al entendimiento de la persona que se quiere morir

Voici l'un des fragments où cette combinaison de solutions entre les deux rédactions de l'ouvrage de Montanyés est très facile à repérer :

*Spill* : Y sent Joan begué lo verí que li fonch donat sens fer-li ningun dany. Y han de notar que com lo malalt se veura tentat contra la fe, primerament ha de pensar quant es necessària la fe, perquè sens ella ningú pot ser salvat; segonament, pense que la fe li és molt profitosa y necessària per a la salvació de l'ànima, per hon totes les coses pot, segons diu lo mateix Christo, nostre redemptor, que totes les coses són possibles al que verdaderament té fe y esperança.

*Espejo* : Y San Juan bebió el veneno sin hacerle daño. En fin, la fe es tan necesaria que sin ella no se puede salvar ninguno. Y la fe todas las cosas puede, según dice la misma sabiduría, Cristo nuestro Señor y Redentor, que todas las cosas son posibles al que verdaderamente tiene fe y esperanza.

Tant dans le premier texte que dans le deuxième, il est possible de vérifier, sans soucis, la réduction que Montanyés fait de la dernière partie du chapitre 2 de l'*Ars moriendi*. De la même façon, il y a des additions communes – ou avec peu de variations – dans le *Spill-Espejo* qui ne se trouvent pas dans le QS ; ou inversement des morceaux du QS qui n'apparaissent pas chez Montanyés. Il ne



faut pas croire, pour autant, que, dans *l'Espejo*, Montanyés ne fait pas d'innovations, ou qu'il ne commet pas ses propres erreurs, indépendamment de son modèle catalan. Ce genre d'erreurs de la version castillane de Montanyés – peu nombreuses,<sup>22</sup> il est vrai – ne dépend d'aucun texte antérieur, ou du moins, pas d'un texte connu. Observons notamment un passage du chapitre 5, où *l'Espejo* présente une erreur involontaire lorsqu'il est affirmé que le diable se rend rarement auprès d'une personne qui meurt de façon non naturelle, alors que ce qui arrive rarement est la mort non naturelle (et non le diable).

QScast : a aquellos que mueren non por muerte natural, la qual viene muy pocas vezes (cap. 5)

QScat : an aquells que moren no per mort natural, la qual ve molt poques vegades

Spill : a aquells que moren no per mort natural, la qual ve poques vegades

Espejo : a aquellos que mueren, no por muerte natural, como el ahorcado, al cual viene el demonio pocas veces

Enfin, la main de Montanyés est évidente dans plus d'un fragment de *l'Espejo*, et nous ne pouvons donc pas considérer cette traduction comme étant une traduction automatique de son modèle de départ:

QScast	QScat	Spill	Espejo
Mira cómo, los mandamientos de Dios traspasaste, ca tú non amaste a Dios sobre todas las cosas, e allende has injuriado a muchos e bien sabes tú que non puede ser salvo el que non guarda los	Mira com los manaments de Déu as traspasat, car tu no as amat a Déu sobre totes coses, ans més és injuriat a molts e bé sabs tu que no pot ésser salvat aquel que no garde los	Mira quantes e innumerables vegades has trencat y has trespassat los manaments de Déu ni tampoch has amat a Déu sobre totes les coses, ans mes has injuriats a molts, y de tot açò ja saps tu que	Mira cuántas veces, sin número, has quebrantado los mandamientos de Dios, ni tampoco nunca jamás has amado a Dios según él te mandó y eras obligado a ello, antes no sólo esto, empero has injuriado, disfamado, murmurado de

mandamientos de Dios (cap.3)

manaments de Déu

no pots ser salvat, puix no has guardat los manaments

muchos, y de todo esto ya vees tú, que bien lo alcanzas, que tengo razón yo, que no puedes ser salvo tú perdonado, pues no has guardado ni has ido por el camino de salvación. Y no pierdas tiempo en pensar que te has de salvar, que es por demás que tú seas digno de perdón. [...] Pues, dime, tú con tantos que has hecho, como los vees aquí delante de ti, ¿qué esperas, que Dios te ha de perdonar por ventura?

3.5. Bref, dans les pages de *l'Espejo* qui découlent du QS, Montanyés a une tendance évidente à introduire de petites variantes stylistiques, des additions ou des éclaircissements sommaires, qui s'expliquent par le fait que notre carne avait sous les yeux non pas un texte canonique du QS, mais son propre *Spill* de 1559. Autrement dit, quatorze ans après, en 1573, Montanyés avait perdu une grande partie de ses références et le souvenir du matériel dont il était tributaire. Dès lors, en toute conscience, il n'a plus utilisé un ouvrage antérieur qui, grâce à l'imprimerie, faisait désormais partie du canon (c'est à dire *l'Ars moriendi*) comme appartenant au macro-texte d'un projet en construction, ainsi qu'il l'avait fait en 1559 : il traduisait ce qui, pour lui, constituait bel et bien un produit fini, différent et autonome, son *Spill*. *l'Espejo* propose, donc, un QS en castillan; il fait partie, sans le savoir, d'une chaîne qui part du QS castillan imprimé à Saragosse vers la fin du XV<sup>e</sup> siècle et qui a servi de base à un autre QS en catalan, repris à son tour par Montanyés dans les pages du *Spill*, dont la version castillane est *l'Espejo*. Dans un tel contexte, on ne saurait

parler de rétro-translation. Le fait de tirer parti de matériels existants engendrerait un produit différent qui avait son propre destin éditorial, avec des éditions et des versions nouvelles,<sup>23</sup> avec un public et des fins propres, et parfois, comme dans le cas présent, libre de charges et de dettes déclarées.

Tomàs Martínez Romero  
Universitat Jaume I,  
Institut d'Estudis Catalans  
romero@fil.uji.es

## NOTES

<sup>1</sup> Ce travail a été mené dans le cadre du projet de recherche FFI2011-25002, financé par le Ministère espagnol de la Science et de l'Innovation. Ce projet est en train d'être développé à l'Université Jaume I<sup>er</sup>.

<sup>2</sup> Même si, très fréquemment, ces deux termes sont confondus, il convient de faire la différence entre le terme *Ars* particulier du début du XV<sup>e</sup> siècle et le genre auquel il appartient (*Artes moriendi*), avec lequel, évidemment, il partage beaucoup d'éléments. Dans ce dernier chapitre, nous pourrions peut-être inclure des textes comme, par exemple, celui qui se trouve dans le manuscrit 1112 de la Bibliothèque du Monastère de Montserrat, feuilles 24v-31 (BITECA Manid 1741).

<sup>3</sup> Mais pas toujours textuelle. Comme on l'a constaté tout récemment (Martínez Romero, 2011), les petits ouvrages de piété populaire ne demeurent que très rarement fixes, à moins qu'ils ne soient devenus canoniques ou qu'ils se trouvent intégrés dans une composition plus grande, ayant des possibilités de diffusion, et donc de manipulation, beaucoup plus restreintes.

<sup>4</sup> Bayard (1999, 131) : « Son contenu chrétien se veut normalisateur, mais les formes populaires n'en sont pas absentes, comme le montrent l'importance de l'ange gardien et les gestes et les prières qui reflètent les pratiques laïques ».

<sup>5</sup> Concernant la *dramaticité* du QS, cf. Sanmartín 2006 et les études menées à partir de son travail.

<sup>6</sup> Cf. les travaux de Fàbrega 1955 et tout particulièrement d'Adeva 1984, ainsi que les informations sur les manuscrits enregistrés sur BITECA et BETA (*Bibliografia de Textos Catalans Antics* et *Bibliografia Española de Textos Antiguos*, consultables sur le site: [bancroft.berkeley.edu/philobiblon](http://bancroft.berkeley.edu/philobiblon)). Il convient d'ajouter aux deux traductions déjà mentionnées une version « atypique » (pour reprendre l'adjectif dont Adeva qualifie cette version à cause de son contenu, différent de l'*Ars* canonique) transmis par un manuscrit du Colegio del Corpus Christi ou del Patriarca, de Valence (García Aracil 1976).

<sup>7</sup> Les références à ces deux textes (et au texte latin) sont faites à partir de l'édition de González Rolán et al. 2008. Il existe une édition électronique du texte castillan (éd. Gerli-McDonald) : <http://www.georgetown.edu/labyrinth/library/ib/texts/ars/intro.html>.

<sup>8</sup> Cf. le travail de Gago 2000.

<sup>9</sup> Pere Bohigas (1951, 75-77) a signalé la possibilité que le texte ait été imprimé dans la capitale de l'Aragon par l'imprimeur Pablo Hurus, entre 1491 et 1493 (date la plus probable).

<sup>10</sup> Wilkinson (2010, 47, item 1266) ne connaît aucun exemplaire conservé de cette édition.

<sup>11</sup> Nous trouvons sur BITECA une note qui signale sa disparition : « desaparegut de la biblioteca, tot i que se'n conserva fitxa (febrer 2004) ».

<sup>12</sup> « et Gregorius: "Nunquam seruari concordia nisi per pacientiam ualet". Secundo quia est utilis, unde Dominus: "In paciencia uestra possidebitis animas uestras" » (González Rolán – Saquero – Caerols 2008, 124-125).

<sup>13</sup> Il s'agit de mots fréquents dans la langue médiévale. Cf. les entrées respectives dans le *Diccionari Català-Valencià-Balear* d'Alcover-Moll, Palma de Mallorca, ed. Moll, 1985, 10 volumes.

<sup>14</sup> La traduction anonyme castillane du *De re rustica*, effectuée à partir de la version catalane préexistante de Ferrer Saiol, en fournit un exemple (cf. Martínez Romero 2008).

<sup>15</sup> Bosch (1989, 747-748, Item 401) mentionne l'exemplaire de la Biblioteca de Catalunya (11-V-8), ainsi qu'un autre, perdu, de la Biblioteca Serrano Morales (Inv. n.2195, signat. A 24-E 1) de Valence.

<sup>16</sup> Une partie du prologue du QS apparaît de même dans le prologue de l'*Espill* de Montanyés.

<sup>17</sup> Toutes mes citations du QS dans ces trois langues ont évidemment été empruntées à l'édition Rolán-Saquero-Caerols 2008.

<sup>18</sup> Je cite à partir de l'édition *princeps* de 1559, suivant l'exemplaire de la Biblioteca de Catalunya, numérisé également et consultable sur internet.

<sup>19</sup> Je cite toujours l'édition de Garrido 1976.

<sup>20</sup> Je n'ai trouvé qu'un seul cas de figure qui pourrait remettre en question cette affirmation: dans le premier chapitre de QScat. on peut lire « ésser del nombre dels fills de Déu », qui devient « ser del nom dels fills de Déu », dans le texte de 1559 de Montanyés ; toutefois, dans l'*Espejo*, il corrige convenablement « nom »

par « nombre ». Je pense ne pas me tromper en considérant « nom » comme une simple erreur de l'imprimeur, et pas de l'auteur, une erreur facilement remédiable grâce au contexte.

<sup>21</sup> Montanyés insiste à plusieurs reprises sur l'importance de la contrition en tant que moyen de gagner l'absolution de la faute commise. La présence de la « contrició » du *Spill* au lieu de la « confessió » du QS n'est donc pas quelque chose de fortuit ou de purement stylistique.

<sup>22</sup> C'est dans la structure générale de chacun des livres que nous rencontrons sans doute les différences les plus nettes entre le *Spill* et l'*Espejo*. Garrido (1976, 87-88) cite les plus importantes à partir de l'édition castillane de Pampelune 1577 : cette version omet les chapitres VI-IX de la première partie, ayant trait au bien vivre et réduit au nombre de deux les chapitres XVII à XXII du texte catalan ; les pages de l'*Ars moriendi* intégral, que nous trouvons dans la deuxième partie du *Spill*, se transforment en chapitres de la première partie de l'*Espejo*, dans le but peut-être de compenser, tel que Garrido le signale, certaines omissions. D'un autre côté, les onze chapitres traditionnels du QS se réduisent à six dans l'*Espejo*, car Montanyés rassemble dans une seule section chacune des tentations du diable et son inspiration de l'ange correspondante, tentations et inspirations qui occupaient des chapitres indépendants dans le QS et dans la rédaction catalane du *Spill*. Même s'il s'agit d'un sujet qui se situe au-delà de notre études, la manipulation qu'on trouve dans l'*Espejo* touche également la deuxième partie, consacrée au bien mourir, en réduisant à 23 les 34 chapitres du *Spill*.

<sup>23</sup> En fait, l'*Espejo* lui-même présente une rédaction différente de celle que l'on trouve dans l'*Espejo y arte muy breve y provechoso para ayudar a bien morir*, ouvrage également réalisé par Montanyés (1565), édité de façon indépendante à Valence par Navarro. Même si tous deux utilisent des matériaux – et une partie du titre – communs, il faut être prudent et ne pas confondre ce bref traité avec le *Spill/Espejo* mentionné, bien défini dans ses deux parties, plus ample et plus ambitieux. L'édition « bilingue » du *Spill* présente aussi d'importantes différences : une première partie en castillan et une seconde en catalan, dont la première édition a vu le jour à Barcelone, Jaime Sendrat, 1576, connaissant un succès éditorial jusqu'au début du XVII<sup>e</sup> siècle (Garrido 1976, 89-91).

### Bibliographie citée

Adeva Martín, Ildefonso. « Los "Artes de bien morir" en España antes del maestro Venegas ». *Scripta Theologica* 16 (1984), 405-415.

Bayard, Florence. *L'art du bien mourir au XV<sup>e</sup> siècle. Étude sur les arts du bien mourir au bas Moyen Âge à la lumière d'un ars moriendi allemand du XV<sup>e</sup> siècle*. Paris: Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, 1999.

\_\_\_\_\_. « Le Bilder ars, outil de prédication et de christianisation ». *Moyen Âge* 109, 2 (2003), 277-293.

Bernardo, Flavio Di, C.P. *La « Meditatio vitae et passionis Domini » nella spiritualità cristiana*. Roma: Curia Generale Passionisti, 1980.

Bohigas, Pere. *Art de bé morir. Edición catalana 1493 (?)*. Barcelona: Ediciones Torculum, 1951.

Bosch Cantallops, Margarita. *Contribución al estudio de la imprenta en Valencia en el siglo XVI*. Madrid: Universidad Complutense de Madrid, 1989.

Casanova, Emili – Alonso, Cecilio. « Les actualitzacions lingüístiques de l'*Espill de ben viure* (1559) realitzades en l'edició de 1827 per Onofre Soler ». *Caplletra. Revista de Filologia* 4 (1988), 137-166.

Chartier, Roger « Les arts de mourir, 1450-1600 », *Annales ESC* 31 (1976), 51-75.

Fàbrega Grau, Àngel. « Textos catalans de l'art de ben morir ». *Analecta Sacra Tarraconensia* 28 (1955), 79-104.

Gago Jover, Francisco. « *Arte de bien morir y breve confesionario* ». [Zaragoza: Pablo Hurus, c. 1479-1484]. *Según el incunable de la Biblioteca del Monasterio de San Lorenzo de El Escorial*. Palma de Mallorca: J.J. de Olfaneta-Publicacions de la Universitat de les Illes Balears, 1999.

\_\_\_\_\_. [Ars moriendi], *Textos y concordancias de « Ars moriendi » (Escorial 1-Q-19, Catalunya 11-VI-41, Bodleian 1-Q-VI)*. Édition de Francisco Gago Jover. New York: Hispanic Seminary of Medieval Studies, 2000.

García Aracil, Santiago. « Un manuscrito inédito valenciano del siglo XV, titulado "Art de ben morir" ». *Anales Valencinos* 2 (1976), 371-412.

Garrido, Pablo María, O.C. « Estudio preliminar » a *Jaime Montañés, Espejo de bien vivir y para ayudar a bien morir*. Madrid: Universidad Pontificia de Salamanca-Fundación Universitaria Española, 1976.

González Rolán, Tomás – Pilar Saquero-José Joaquín Caerols. « *Ars moriendi* ». *El « Ars moriendi » en sus versiones latina, castellana y catalana : introducción crítica y estudio*. Madrid: Ediciones Clásicas, 2008.

Martínez Gil, Fernando. « Del modelo medieval a la Contrarreforma: La clericalización de la muerte ». *Ante la muerte. Actitudes, espacios y formas en la España medieval*. Édition de Jaume Aurell et Julia Pavón. Pamplona: Eunsa, 2002, 215-255.

Martínez Romero, Tomàs. « Del *Llibre de Pal·ladi* al *Libro de Palladio*: a propósito de las traducciones iberorromances medievales del *Opus agricuturae* y de su autoría ». *Romance Philology* 62 (2008), 111-136.

\_\_\_\_\_. « Tradició catalana medieval del *De duodecim diebus ueneris* atribuït a Climent de Roma. Contribució a l'estudi de les traduccions "quotidianes" d'obres religioses breus », *Anuario de Estudios Medievales* 41,1 (2011), 291-309.

\_\_\_\_\_. « Relaciones seminales entre las traducciones hispánicas del *Ars moriendi* (CP) ». *En lengua vulgar castellana traducido. Ensayos sobre la actividad traductora durante la Edad Media*. Édition de Elisa Borsari. San Millán de la Cogolla: Cilengua, en prensa.

O'Connor, Mary Catherine. *The Art of the Dying Well: The Development of the « Ars moriendi »*. New York: Columbia University Press, 1942.

Peña Díaz, Manuel. *El laberinto de los libros: Historia cultural de la Barcelona del Quinientos*. Madrid: Fundación Germán Sánchez Rui Pérez-Pirámide, 1997.

Reinis, Austra. *Reforming the Art of Dying. The ars moriendi in the German Reformation (1519-1528)*. Aldershot: Ashgate, 2007.

Rey Hazas, Antonio. *Artes de bien morir. Ars moriendi de la Edad Media y del Siglo de Oro*. Madrid: Edicions Lengua de Trapo, 2003.

Riera i Sans, Jaume. « Catàleg d'obres en català traduïdes en castellà durant els segles XIV i XV ». *Segon Congrés Internacional de la Llengua Catalana. Volum VIII, Àrea 7: Història de la llengua*. Édition de Antoni Ferrando. València: Institut de Filologia Valenciana, 1989, 699-709.

Sanmartín Bastida, Rebeca. *El arte de morir. La puesta en escena de la muerte en un tratado del s. xv*. Frankfurt, Iberoamericana - Vervuert, 2006.

Tenenti, Alberto. *Il senso della morte e l'amore della vita nel Rinascimento (Francia e Italia)*. Torino: Einaudi, 1957.

Wilkinson, Alexander S. *Iberian Books / Libros ibéricos. Books Published in Spanish or Portuguese or on the Iberian Peninsula before 1601*. Leiden-Boston: Brill, 2010.

## Jules Verne et les félibres

### Une hypothèse de lecture du *Beau Danube jaune*

On sait qu'il est arrivé plus d'une fois à Jules Verne de s'inspirer d'autres auteurs. Il semble possible d'ajouter à la liste de ces créanciers, avoués ou non, un ou deux de ses contemporains écrivant en langue d'oc, Frédéric Mistral, peut-être aussi Théodore Aubanel, ainsi qu'un romancier périphérique de la mouvance félibréenne, Alphonse Daudet. En effet, un roman posthume de Verne, *Le Beau Danube jaune* (1901)<sup>1</sup>, présente de curieuses similitudes avec *Lou Pouèmo dóu Rose* (1896), paraît de surcroît évoquer un poème de *La Miougrano entre-duberto* (1860) et n'est pas sans rappeler *Tartarin de Tarascon* (1872)<sup>2</sup>. Le propos sera donc d'analyser le phénomène et de tenter de définir l'intention qui le sous-tend.

#### Du Rhône au Danube

Comme *Lou Pouèmo dóu Rose*, *Le Beau Danube jaune* est un récit de navigation fluviale. Le poème de Mistral narre la descente du Rhône de la région lyonnaise à Beaucaire qu'effectue un prince hollandais (Guilhem d'Orange) sur les péniches du marinier Apian. Le roman de Verne raconte le voyage du pêcheur hongrois Ilia Krusch des sources du Danube, dans le duché de Bade, jusqu'à la mer Noire. Certes, ce chronotope identique pourrait expliquer certains points communs entre les deux œuvres. Cependant ceux-ci sont si nombreux qu'ils semblent non pas d'inévitables coïncidences, mais le fruit d'une volonté consciente.

Dans les deux textes, évocation de la batellerie, description de paysages, de ponts et de curiosités diverses se succèdent au fil de l'eau. La critique a identifié la source réaliste du *Beau Danube* dans « De Paris à Bucharest », relation de Victor Duruy et D. Lancelot publiée dans la revue *Le Tour du monde* en 1861-1862 et 1865-1866<sup>3</sup>.