

Crina-Magdalena Zărnescu

Yvain ou l'intégration identitaire

YVAIN OR THE IDENTITY INTEGRATION

Abstract: The history of humanity follows the evolution of the individual integration specific to the Middle Ages, to the doubling through reference to someone else, specific to modern times until the “unfinished destabilization of the Self” (cf. G. Lipovetsky) and the loss of identity landmarks. Chrétien de Troyes' hero, situated at the crossroads of ancient and modern myths, finds his identity at the end of his adventures, which make him discover his innermost personality. He ends up integrating into a community that confirms him. This tendency of the medieval character to engage in identity reconfiguration through union and internal harmonization (from self to self) not only shows a mystical origin specific to Christian religion transfused into the spirituality of the Middle Ages, but it integrates in a system of thinking and research which crosses the centuries.

Keywords: Chrétien de Troyes; Chivalry Romance; Other than Self; Integration; Self-Reflection; Autofoundation; Emergence of the Self.

CRINA-MAGDALENA ZĂRNEȘCU

Université de Pitesti, Roumanie
crina_zarnescu@yahoo.fr

DOI: 10.24193/cechinox.2019.37.12

Il faut tomber d'accord que la recherche de l'unité et de l'identité (et le terme « d'ipséité » me semble encore plus adéquat) contre l'altérité reste la malédiction de l'homme depuis toujours. De par sa nature, il est double et divisé. Vivant dans un espace physique, il est mené par ses propensions métaphysiques. Sa conscience et sa pensée l'éloignent du monde biologique et lui infligent une souffrance d'autant plus grande qu'il découvre cette fracture entre sa nature transcendante et ses appétences physiologiques. C'est, « l'unidualité »¹ qui définit métaphoriquement, selon Edgar Morin, la nature duelle de l'homme, régi par l'unité complexe nature – culture et cerveau – esprit qu'il a depuis toujours essayé de réconcilier.

Quand on parle du rapport de l'identité à l'altérité et à l'identité/ipséité acquise on réfère d'habitude à une personne autre que soi, trouvée dans un « conflit » exotopique avec l'autre². Dans ce trajet existentiel, Todorov parle aussi du rôle de la connaissance de l'autre, définitoire pour le processus de la connaissance de soi qui aboutit à la révélation de soi. Il y a donc un rapport indispensable entre la connaissance de soi qui passe par la connaissance de l'autre pour arriver à la reconfiguration de soi, de sa propre identité à force de se (re)connaître comme tel. Pour le héros médiéval, ce parcours se réalise de soi à soi,

d'un état ambigu, indéfini, comme c'était, par exemple, Perceval du *Conte du Graal*, de Chrétien de Troyes, à un autre, de configuration identitaire par la conscience révélée. Le départ à l'aventure sous-tendu par un voyage à travers le monde extérieur comporte un voyage intérieur, défini comme un processus d'auto-découverte. C'est le trajet symbolique parcouru par Ulysse qui se redécouvre à chaque étape de ses aventures et se recompose au niveau de la conscience intégrative.³

L'homme médiéval ne perçoit pas l'espace dans une première étape de son itinéraire, il le vit et s'en réjouit sans formaliser. C'est « une sensation d'univers », dit Zumthor, en citant les mots de White⁴. Au moment où il le perçoit, il a, premièrement, la révélation de la multiplicité des mondes, puis du dédoublement de l'individu.

Kierkegaard dans son *Traité du désespoir* voit l'homme particulier comme « une synthèse de fini et d'infini, de temporel et d'éternel, de liberté et de nécessité⁵ », mais qui ne se rend pas compte de tous ces potentiels qui l'habitent. Il se trouve au stade zéro de son évolution. Il *existe* en fonction de ces indéterminés et on doit prendre le mot, « exister », dans le sens de *mouvement* et de *devenir*. Pour le héros médiéval « exister » se confond avec l'aventure, comme seule modalité de re-connaissance et de confirmation existentielle par détachement de soi⁶ et de retour à soi. Le but de l'aventure la rend éthique car l'homme n'existe pas n'importe comment, mais en conformité avec une exigence morale incluse dans le fait d'exister et qui finit par réconcilier la liberté d'agir et la nécessité, dans les termes de Kierkegaard. Ces éléments se conditionnent réciproquement et ne peuvent exister en s'excluant les

uns des autres. L'homme se/les découvre dans ce processus de transcendance et d'autodéfinition et se re/considère selon les différentes perspectives que ces niveaux existentiels empruntent. Le rapport identité – altérité s'éclaircit par le biais de la sensibilité et de la spiritualité médiévales qui regardaient les choses de ce monde comme un reflet d'un monde idéal, ou bien, comme une évolution constante vers l'unité de la beauté (physique) et de la vertu. Le bien concerne l'être vu dans sa perfection, reflet de l'un / *unum* qui régit l'existence humaine considérée sous l'aspect de l'indivisibilité.⁷ On sait, d'ailleurs, que tout le Moyen Âge se trouve sous le signe de l'Un comme symbole de l'unité divine et où toute contradiction s'anéantit, se dissout. Paraphrasant les mots d'Érigène, on pourrait conjecturer que par le retour à l'identité révélée et assumée, l'individu a la possibilité de récupérer l'unité et l'harmonie éternelles de l'origine.⁸

Il faut, néanmoins, préciser ceci : la tendance du personnage médiéval à la reconfiguration identitaire par union et harmonisation intérieures (de soi à soi) ne relève pas seulement d'une origine mystique propre à la religion chrétienne, transfusée dans la spiritualité du Moyen Âge, mais elle s'intègre dans un système de pensée et de recherche qui traverse les siècles, à savoir l'impératif d'expliquer les rapports entre un ordre cosmique supra-individuel et la réalité humaine, régis par l'idée de l'unité qui se manifeste au-delà des apparences phénoménales comme un Ordre-Roi.

Le héros de Chrétien de Troyes, situé au grand carrefour des mythes antiques et modernes, recouvre son identité au bout des aventures qui lui font découvrir sa profonde personnalité et finit par s'intégrer

dans la collectivité qui le confirme. Les autres personnages qu'il rencontre dans sa route – espace de confrontation volontaire ou involontaire – l'aident à se représenter sa nouvelle hypostase de chevalier par des systèmes de référence toujours renouvelés. Le personnage principal de notre récit, *Yvain ou le Chevalier au Lion*, présenté sous le nom d'Yvain par Chrétien de Troyes au moment où il n'était que l'un des chevaliers de la cour du roi Arthur, assiste à une histoire racontée par son cousin, Calogrenant, qui avait subi un grand affront de la part d'un chevalier gardien d'une fontaine magique. Monseigneur Yvain décide d'« entrer » dans cette histoire, d'en faire partie en tant qu'acteur et d'« essayer une grande honte ou obtenir un grand honneur⁹ ». Cette mise en abîme opérée par Chrétien de Troyes donne la possibilité au héros de définir son identité au niveau narratif.¹⁰

Il se rend dans les parages et finit par tuer dans un combat juste le chevalier défenseur de la fontaine magique qui avait provoqué le déshonneur de son cousin. À ce moment du récit, le lecteur apprend que le nom/le renom d'Yvain a dépassé la cour d'Arthur. C'est Lunete, une chambrière du château, qui le divulgue : « Je sais bien quel est votre nom et je vous ai bien reconnu. Vous êtes le fils du roi Urien et vous vous appelez monseigneur Yvain¹¹ ».

Le passage d'une étape de son existence à une autre étape, transitoire, comme nous allons voir par la suite, est marqué par l'anneau que Lunete offre à Yvain pour le rendre invisible jusqu'au moment où elle réussira à convaincre la Dame, maîtresse de la fontaine et du domaine et veuve du chevalier défenseur, de prendre en mariage ce chevalier « supérieur en toutes choses à son mari¹² » et qui pourrait défendre, lui,

les terres restées à l'abandon. Yvain n'apparaît pas devant les yeux de la Dame comme le meurtrier de son mari. Il est à la fois lui-même et un autre, le possible défenseur de ses domaines, ou bien dans les termes de Pierre-Jean Labarrière,

un autre de soi ce qui implique qu'on ne reste pas fixé au niveau phénoménal sur une banale contradiction de ces termes à niveau de contenu immédiat, mais que l'on transite vers la relation de paradoxe qui est raison d'identité et de différence.¹³

Une fois marié, notre héros passe de beaux moments au château jusqu'à l'arrivée d'Arthur et de sa cour. Gauvain reproche à son ami, Yvain, d'avoir oublié les devoirs de chevalier dans les douceurs du mariage. C'est le moment déclencheur de l'étape suivante dans son existence qui oblige Yvain de réaffirmer son statut initial. Pour ce faire, il demande la permission à son épouse de s'en aller ; elle la lui donne avec l'unique condition de revenir dans un an. Il n'allait pas respecter sa promesse, pris comme il était dans le tourbillon de ses exploits. Revenir à sa femme et obtenir son pardon suppose encore d'autres épreuves à passer, exigences incontournables de la récupération identitaire.

Pour paraphraser Roland Barthes qui parle des plusieurs corps que l'homme possède, on peut conjecturer qu'il s'agirait, en fait, de plusieurs Yvain. Un Yvain qui entre dans l'aventure de plein pied pour venger son ami, un autre Yvain qui s'éprend de la Dame et la prend en mariage, mariage qui constitue une sorte d'interlude ou de suspension de son esprit de chevalier combattant, enfin, un Yvain qui renoue avec le

statut antérieur par la décision de redevenir un chevalier actif, prêt à répondre aux défis de toute sorte qui surgissent dans sa voie.

Ce statut multiple fondé sur une pluralité de moi représente autant de réponses aux interrogations lancées sur le pouvoir, la responsabilité, l'amour et qui l'aident à la refondation consciente de sa personnalité intégrative. C'est la garantie de sa cohésion et de son intégration. D'ailleurs, le processus d'intégration dont on a parlé plutôt comme rapport de l'identité à l'altérité et à l'identité récupérée est pris dans un réseau symbolique d'injonctions, de normes et de valeurs qui le nuance et le façonne selon les impératifs de l'époque. L'être devient sa propre création, de soi à soi, par l'assimilation de l'extériorité structurante à son intériorité manifeste et manifestée dans l'identité.

Suivons ces étapes chez le héros médiéval de Chrétien de Troyes qui est à la fois projection du modèle chevaleresque du Moyen Âge et homme de chair et de sang qui subit les inflexions d'un ordre éthique qui lui exige de l'accepter dans l'intégralité acquise, créée par soi-même. Il réussit ainsi à dépasser la subjectivité protectrice et parvient d'acquérir l'unité profonde du moi et sa vérité ontologique sur le modèle divin de compréhension, générosité et humilité.

Le chevalier médiéval suit trois étapes existentielles dans ce parcours ontologique de définition identitaire.

La première étape qu'on peut définir par la volonté assumée de la dépossession de soi, est marquée par la décision d'Yvain de quitter la cour du roi Arthur à la recherche des aventures, après avoir entendu l'histoire de la fontaine merveilleuse. Cette histoire n'est pas seulement le déclencheur de l'aventure, mais une sorte

de préfiguration du destin que le héros va accomplir. Il se sépare donc de la communauté arthurienne et construit son destin individuel. La reconfiguration identitaire/intégrative se réalise d'une manière fragmentaire à mesure qu'il conquiert de nouveaux espaces et obtient de nouvelles victoires. Chaque espace extérieur conquis, chaque exploit réussi, voire même chaque déception ou défaite temporaire ramènent une nouvelle découverte de l'espace intérieur, une nouvelle (re)connaissance de soi. À l'axe horizontal du déplacement dans l'espace à la recherche de nouvelles aventures s'ajoute l'axe vertical de la connaissance de soi par la mémoire (affective) et la raison, articulations essentielles de l'intégration individuelle. Extériorité et intériorité /intériorisation qui correspondent à ces deux axes sont assimilées à l'impératif de l'autodéfinition/auto-construction.

Le mariage avec la Dame maîtresse de la Fontaine merveilleuse n'est qu'un interlude ou, pour mieux dire, le début d'un moment qui sera parachevé dans la troisième étape de son trajet par le retour dans l'espace domestique au bout des aventures qui l'ont emmené loin du château.

L'acceptation de l'anonymat, de la dépossession de soi, marque le passage vers une deuxième étape de son itinéraire existentiel, la plus troublante puisque les épreuves qu'il doit subir sont des plus difficiles. Blessé, presque anéanti dans un combat, il est guéri par une belle dame et « retrouve l'usage de sa raison et de sa mémoire »¹⁴. Et, par surcroît, il est rongé par le remords d'avoir manqué à la promesse faite à son épouse ce qui le rend presque fou : « Il a peut-être éprouvé une si grande douleur qui l'oblige à se comporter ainsi, car on ne peut facilement devenir fou de chagrin¹⁵ ».

Ce moment de folie doit être regardé comme une suspension du moi et non pas comme une abolition, comme un intervalle obligé à la réévaluation et l'authentification de la personne. La mémoire le rattache au passé et à la première partie de son existence tandis que la raison l'ancre dans le présent et lui dicte le comportement à venir. Ces deux étapes rencontrent le symbolisme du lion comme la configuration d'un cycle complet d'existence qui assure la représentation pour soi d'une individualité accomplie.

Il s'avère être pour les uns, Monseigneur Yvain, le fils du roi Urien « Je sais bien quel est votre nom – lui dit Lunete – et je vous ai bien reconnu¹⁶ »; tandis que pour les autres il devient *le Chevalier au Lion*, appellation qui s'ajoute vers la fin du roman à son premier nom, révélé. Ce rapport du moi à l'autre et à l'autre que soi par différence et identité qui définit le personnage de Chrétien de Troyes, remonte à l'Antiquité présocratique et hante depuis la pensée philosophique moderne, même si on parle du problème de la relation de l'Un – Dieu, Absolu, Essence – au multiple, ses manifestations (des étants)¹⁷. Si l'on applique « ce programme divin » à notre personnage, on constate le passage de *l'un* comme entité perçue, identique à soi-même, comme force supposée, *au multiple* en tant que manifestations de cette force. (*v. supra*) Chaque nouvelle réaffirmation de son identité, définie comme la conquête d'une partie présumée de son être profond, rebâtit sa personnalité devant le regard d'autrui en lui conférant une valeur juste et la validation sociale.

À ce niveau de la recherche de soi, Yvain accepte les moments de solitude propres à l'exil qu'il s'impose pour pouvoir

revenir à sa Dame. L'étymologie du mot *exil* est très suggestive à ce propos par tout ce qu'elle évoque, émergence du dedans et distanciation d'un espace familial, confortable, mais qui provoque la détresse, le malheur, le tourment qui suppose aussi l'évaluation juste des valeurs acquises jusqu'à ce moment. Yvain est passé par tous ces états qui ne sont que des moments obligés en vue de la reconversion qui le font réfléchir, revenir sur soi pour réussir la refondation consciente de soi et retrouver sa vérité profonde. Même le moment de folie, d'égarement, comme séparation de soi / comme aliénation, s'intègre dans ce mouvement rétrospectif et intégratif. Saint Alexis, l'un des martyres de la chrétienté médiévale, s'est imposé délibérément une existence en exil pour s'éloigner des siens et d'une existence paisible, et où il passe sous silence son identité qui n'est révélée qu'à sa mort. Ce parcours de soi à l'autre que soi, révélé et intégré, marque le passage à une existence réflexive censée rejoindre tous les niveaux de l'être dont parlait Kierkegaard, le fini et l'infini, le temporel et l'éternel dans le but de son accroissement.

La suite d'exploits fait entrer Yvain dans la possession de sa personnalité intégrale, accomplie d'une façon consciente et assumée. La récupération identitaire est recoupée aussi par la présence de la Dame qui lui pardonne l'incartade et qui le reconsidère dans l'ensemble de ses faits de courage. Le nom qu'il acquiert – et cela est valable pour tous ceux qui en acquièrent un – n'est pas une simple étiquette, mais une sorte de « sacre » de l'être profond de la personne et la confirmation de l'intégration dans un ordre cosmique. Le chevalier médiéval obéit aux exigences morales de la communauté chrétienne à

laquelle il appartient, les fait siennes, les affirme par ses faits de courage pour en être assimilé.

Yvain doit être regardé à la fois comme un représentant de la communauté dont il fait partie et dont il emprunte certains traits spécifiques – il s’agit, en somme, de l’esprit chevaleresque/de l’appartenance à la chevalerie médiévale – et surtout, comme l’affirmation de l’appartenance à part entière à un modèle supra-individuel, reflétant d’un monde des essences. Chaque étape de son itinéraire existentiel se rattache à l’exigence d’être reconnu, validé comme authentique en conformité avec ce modèle ontologique et axiologique. Comme le note Benveniste¹⁸, le héros doit être analysé sous un double aspect : il se sépare d’une communauté, de tout ce qui ne le définit pas comme personnalité unique, *entité en-soi*, pour se confirmer en tant qu’individualité unique, *entité pour-soi*, mais en étroite relation avec ceux qui font partie de la même communauté.

Un autre personnage tout aussi important, sinon plus que la Dame, est Le Lion qui devient son compagnon de voyage et qui le soutient dans ses aventures, lui donnant encore plus de détermination. « Dépossédé de son nom, devenu anonyme, sera aux yeux de tous le *chevalier au Lion* » – écrit Chrétien de Troyes. Le Lion renferme dans la quête de soi une dimension symbolique d’autant plus qu’il figure aussi dans le titre du texte, attirant l’attention sur la complexité du personnage. Il devient dans cette perspective valorisante un prolongement de la personnalité d’Yvain et le reflet de sa conscience, mais qu’il n’a pas encore entièrement acquise. Le Lion est celui qui rehausse la valeur du chevalier. « Tous et toutes l’en remercient, car ils ont une grande confiance dans sa prouesse ; et ils croient bien que *c’est un homme de valeur à*

cause de la compagnie du lion [...]»¹⁹. Le symbolisme du lion est ambivalent et paradoxal. Pour la pensée médiévale les objets n’étaient que les signes d’une réalité profonde, cachée et unique. Le Lion propose plusieurs pistes symboliques à exploiter, issues des contextes mythiques où cet animal prodigieux se trouve. Il ne représente pas uniquement la force et l’impétuosité, mais aussi le caractère humain et divin du Christ, le pouvoir et l’acceptation du sacrifice. Il confère au héros une dimension supplémentaire qu’on ne retrouve pas chez les autres personnages de Chrétien. Il annonce le Perceval du *Conte du Graal*, le dernier roman de Chrétien. Il s’agit de l’altruisme qui se manifeste chez Yvain par la piété envers les pauvres et les opprimés et la décision de les défendre dans toute situation²⁰.

Rattaché au soleil et au passage du temps, le lion symbolise aussi le parcours du soleil d’une extrémité à l’autre de l’horizon, du lever jusqu’au coucher, représentant Hier et Demain, le regain de rajeunissement et de vigueur. Par ce parcours qui lui fait acquérir un plus de valeur, le lion recalibre la personnalité d’Yvain en lui conférant de la profondeur et du relief. Au fait, tout le symbolisme médiéval est polymorphique et contradictoire, synthétisant le positif comme le négatif, la lumière et les ténèbres. Le Lion est à la fois un symbole divin et diabolique. Le Moyen Âge, gouverné par le principe de l’Un, suppose aussi toutes les contradictions qui le traversent et légitiment un combat constant et perpétuel pour le conserver, notait Umberto Eco.

Enfin, cet animal sacré traduit par le biais psychanalytique le subconscient du protagoniste qui se manifeste par le désir de se reconfigurer à un moment de défaillance et de réaffirmer et raffermir son autorité.

Au terme de cette analyse, on pourrait conclure que le héros médiéval est un modèle générique, défini par le parcours de soi à soi, par l'altérité pour arriver à l'identité. La notion d'identité dans son rapport avec l'altérité appartient à l'époque moderne, voire postmoderne, et l'appliquer à la période médiévale n'est pas une exagération ou une inadvertance, mais un moyen de redéfinir par le biais de ce concept la personnalité du héros médiéval, reflet de la société, et ancêtre éponyme de tout individu qui recherche son unité ontologique. Le héros / *l'homme pour soi* comme existant, déterminé par un ici-maintenant spatio-temporel, « le pivot du monde » (Sartre), se considère à travers sa subjectivité et qui, au fait, ne peut se voir de l'extérieur. Il reste donc égal à lui-même

et organise le monde en l'incorporant selon un point de vue personnel. Mais, cette subjectivité devient l'ouverture à l'objectivité du monde. Entre le moi et le monde s'établit une relation réciproque et réversible de l'attestation de sa présence comme duelle. À la position *d'existant pour soi* s'ajoute la *présence pour autrui* transformant l'ipséité en aliénation/altérité. Il y a, par la suite, un échange entre deux perspectives différentes qui fait altérer l'image que l'être a de soi et qui aboutit à l'expérience de l'appropriation de l'image que les autres projettent sur soi. On arrive ainsi au point terminus de ce trajet, *l'homme-en-soi-pour-soi*, pour paraphraser le syntagme sartrien, comme conscience révélée, intégrative, assumée et validée comme telle.

BIBLIOGRAPHIE

- Émile Benveniste, « Le sens commun », in *Le Vocabulaire des institutions indo-européennes*, Paris, Éditions de Minuit, p. 221-233.
- Jean-Marie Brohm, « Philosophie du corps : quel corps? » in *L'Univers philosophique*, Paris, PUF, 1989, p. 397-403.
- Jean Chevalier & Alain Gheerbrant, *Dictionnaire des symboles*, Paris, Robert Laffont, 1982.
- Chrétien de Troyes, *Les Romans de la Table Ronde*, Paris, Librairie Générale Française, coll. Le Livre de Poche classique, dirigée par Michel Zink et Michel Jarrety, 2002.
- Umberto Eco, *Scritti sul pensiero medievale*, Milan, Bompiani, 2012.
- Sören Kierkegaard, *Traité du désespoir*, Paris, Gallimard, 1949.
- Pierre-Jean Labarrière, *Le discours de l'altérité. Une logique de l'expérience*, Paris, PUF, 1983.
- Gilles Lipovetsky, *L'ère du vide*, Paris, Gallimard, 1983, 1993.
- Alain Renaut, *Réflexions sur la philosophie du sujet*, Paris, Hatier, 1995.
- Paul Ricœur, *Soi-même comme un autre*, Paris, Seuil, 1990.
- Jean-Paul Sartre, *L'être et le néant*, Paris, Gallimard, 1994.
- Tzvetan Todorov, *Les morales de l'histoire*, Paris, Grasset, 1991.
- Paul Zumthor, *La mesure du monde*, Paris, Seuil, coll. Poétique, 1993.

NOTES

1. Edgar Morin, « Espace-Temps cosmique et Espace-temps humain » in *L'Univers philosophique*, Paris, PUF, 2000, p. 387-388.
2. Todorov parle de l'*exotopie* comme d'une extériorité spatiale, temporelle et culturelle in T. Todorov, *Les morales de l'histoire*, Grasset, 1991, p. 37-40.

3. On pourrait prendre le mot « aventure » dans le sens donné par Heidegger partant de son étymologie à savoir *advenire* qui indique toute action hasardeuse et extraordinaire, propre aux romans de chevalerie du Moyen Âge); (*Geschehen*) de l'*existant*, tout ce qui constitue l'historicité (*Geschichlichkeit*) spécifique à tout être humain dès sa naissance jusqu'à sa mort.
4. P. Zumthor, *La mesure du monde*, Paris, Seuil, coll. Poétique, 1993, p. 36.
5. S. Kierkegaard, *Traité du désespoir*, Paris, Gallimard, 1949, p. 62.
6. L'étymologie latine du mot en dit long sur sa nature. *Exsistere* signifie *se manifester, se trouver en dehors, se montrer*. Le héros qui accepte les aléas des événements du monde extérieur et s'adonne à l'*aventure* confirme ainsi son existence authentique et se définit en tant que soi.
7. U. Eco, *Scritti sul pensiero medievale*, Milan, Bompiani, 2012, p. 37.
8. *Ibid.*, p. 195.
9. Chrétien de Troyes, *Les Romans de la Table Ronde*, Paris, Librairie Générale Française, coll. Le Livre de Poche classique, dirigée par Michel Zink et Michel Jarrety, 2002, p. 432. Toutes les citations sont tirées de cette édition.
10. Il s'agit de l'« identité narrative », syntagme qui appartient à Paul Ricoeur. L'identité humaine, selon lui, n'est accomplie que dans sa dimension narrative, au travers des aléas d'une histoire.
11. Chrétien de Troyes, *Les Romans de la Table Ronde*, p. 438.
12. *Ibid.*, p. 450.
13. Pierre-Jean Labarrière, *Le discours de l'altérité. Une logique de l'expérience*, Paris, PUF, 1983, p. 186.
14. Chrétien de Troyes, *Les Romans de la Table Ronde*, p. 477.
15. *Ibid.*, p. 476.
16. *V. supra*, p. 3, Chrétien de Troyes, *Les Romans de la Table Ronde*, p. 438.
17. Pierre-Jean Labarrière, *Le discours de l'altérité. Une logique de l'expérience*, p. 87.
18. É. Benveniste, « L'homme libre », in *Le Vocabulaire des institutions indo-européennes*, Éditions de Minuit, « Le sens commun », p. 221233.
19. Chrétien de Troyes, *Les Romans de la Table Ronde*, p.496497.
20. Ce sont les attributs indispensables du chevalier médiéval et qui définissaient son statut.