

LES PRATIQUES DE LA TABLE AU SEIN DE L'ARISTOCRATIE DES PAYS D'OLT ET DE DORDOGNE (X^e-XI^e SIÈCLES)

Regroupant les régions situées autour des monastères de Beaulieu-sur-Dordogne, Aurillac, Figeac et Conques, les pays d'Olt et de Dordogne appartiennent à la France méridionale¹. Or, si l'on se fie à un courant historiographique assez récent, l'aristocratie laïque² du sud de la Loire se caractériserait par une identité culturelle spécifique – empreinte d'une romanité toujours réactualisée – qui la distinguerait de son pendant septentrional³. Avec ce travail, nous voudrions vérifier le bien-fondé de cette assertion à travers l'examen des pratiques aristocratiques de la table en pays d'Olt et de Dordogne. Par « pratiques de la table », il faut entendre à la fois le fait de manger et boire, ainsi que la convivialité qui l'accompagne. Ainsi définies, les pratiques de la table constituent bien des phénomènes culturels⁴. Si romanité il y a, elle devrait donc apparaître dans les comportements alimentaires et conviviaux de l'élite. Quant à l'enquête proprement dite, elle a été menée à partir des sources hagiographiques produites en pays d'Olt et de Dordogne : d'abord, la *Vita Geraldi* (BHL, 3411), rédigée par Odon vers 930, qui célèbre pour la première fois la sainteté d'un grand resté officiellement un laïc jusqu'à sa fin⁵ ; ensuite, les fragments d'un *Liber Vite* consacré à Géraud par un moine aurillacois avant 972, et les chapitres d'un *Liber miraculorum* rédigés par le même auteur entre 972 et 988 (BHL, *vacat*)⁶ ; enfin, le *Liber miraculorum sancte Fidis* (BHL, 2943-2962), dont les deux premiers livres sont composés par Bernard d'Angers entre 1013 et 1020, tandis que les deux suivants sont l'oeuvre d'un continuateur qui était moine de Conques et qui a travaillé en deux temps entre environ 1030 et environ 1060⁷. De ce fait, il convient de tenir le plus grand compte de la nature hagiographique des sources utilisées et de la façon dont les informations qu'elles

¹ Beaulieu-sur-Dordogne (comm. et cant., arr. Tulle, Corrèze). Aurillac, (comm., cant. et arr., Cantal). Figeac (comm., cant. et arr., Lot). Conques (comm. et cant., arr. Rodez, Aveyron).

² Nous employons ici le terme tel qu'il est défini par J. Morsel, *L'aristocratie médiévale. La domination sociale en Occident (V^e-XV^e siècle)*, Paris, Armand Colin, 2004, p. 6, comme mettant en jeu à la fois les logiques concrètes de domination sociale et les stratégies idéologiques visant à les légitimer. Dans les pages qui suivent, les mots noblesse et élites seront par conséquent pris comme des synonymes d'aristocratie laïque – dans un but purement stylistique d'évitement des répétitions – bien que nous n'ignorons pas que ces trois concepts ne sont en réalité nullement équivalents.

³ J. Schneider, « La société dans l'Aquitaine carolingienne d'après la *Vita Geraldi Auriliacensis* », *Comptes-rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 117/1, 1973, p. 8-19. C. Lauranson-Rosaz, « La vie de Géraud d'Aurillac, vecteur d'une certaine conscience aristocratique dans le Midi de la Gaule », *Guerriers et moines. Conversion et sainteté aristocratique dans l'Occident médiéval, IX^e-XII^e siècles*, M. Lauwers (dir.), Antibes, APDCA, 2002, p. 157-181.

⁴ M. Montanari, *Alimentazione e cultura nel Medioevo*, Roma, Laterza, 1988, 224 p.

⁵ Odon de Cluny. *Vita sancti Geraldi Auriliacensis*, éd. et trad. A.-M. Bultot-Verleysen, Bruxelles, Société des Bollandistes, 2009, 327 p.

⁶ A.-M. Bultot-Verleysen (éd. et trad.), « Des miracula inédits de saint Géraud d'Aurillac », *Analecta Bollandiana*, 118, 2000, p. 47-141.

⁷ *Liber miraculorum sancte Fidis*, éd. L. Robertini, Spoleto, Centro italiano di studi sull'alto Medioevo, 1994, 477 p.

nous fournissent sont nécessairement stylisées. Cette stylisation peut d'ailleurs opérer à trois niveaux⁸ : le comportement réel de l'individu, puis la façon dont il a été perçu par les témoins qui l'ont rapporté à l'hagiographe, enfin la manière dont l'hagiographe réinterprète les faits afin de construire un récit en latin correspondant à son horizon idéologique propre. Il faut donc rester vigilant vis-à-vis du discours hagiographique, comme nous le montrerons dans un premier temps à propos de la *Vita Geraldi* : une mise en perspective critique du texte hagiographique aboutira à décrire le comportement alimentaire des élites laïques à rebours de celui de Géraud. Une seconde étape de notre démarche confrontera ce premier résultat aux enseignements que l'on peut tirer du reste de l'hagiographie des pays d'Olt et de Dordogne, et permettra en outre d'insister sur quelques aspects de la dimension sociale des pratiques de la table.

LE REPAS DE GÉRAUD : UNE FAUSSE PISTE POUR L'HISTORIEN

On doit à Paolo Faccioto d'avoir attiré l'attention des historiens sur les pratiques de table attribuées à Géraud et sur leur importance dans la construction de la figure de ce saint par l'hagiographie. En effet, en comparant les passages concernant ce type de situation que l'on rencontre dans la *Vita Geraldi* (ou *Vita Prolixior Prima*), mais aussi la *Vita Prolixior Secunda* rédigée à Cluny (BHL, *vacat*) et la *Vita Brevior* (BHL, 3412-3414) destinée à monachiser Géraud⁹, il a pu montrer l'existence de divergences non négligeables entre les trois textes à ce sujet¹⁰. Il faut en conclure que cet aspect revêtait une dimension stratégique dans la construction du discours hagiographique consacré à Géraud, en fonction des objectifs propres à chacun des hagiographes. L'historien du fait social désireux d'employer ces textes doit tenir compte de ces enjeux idéologiques et ecclésiologiques, qui viennent informer les récits qu'il utilise.

Dans la *Vita Geraldi*, Odon revient plusieurs fois sur le comportement alimentaire du saint, à la fois dans les livres I et II de sa vie¹¹. Or, on sait que la conversion de Géraud sert de pivot d'articulation à ce texte hagiographique et lui donne une grande partie de sa signification¹². On note d'ailleurs une évolution non négligeable des comportements de Géraud à table au fil de la *Vita*. Au livre I, l'hagiographe insiste surtout sur la « tempérance » du saint vis-à-vis de la nourriture et de la boisson, ainsi que sur la décence qu'il imposait à son entourage dans les conversations¹³. La préface du livre II revient sur le fait que Géraud mangeait de la viande pour indiquer qu'il en avait le droit et que ce n'est

⁸ M. Van Uytvanghe, *Stylisation biblique et condition humaine dans l'hagiographie mérovingienne (600-750)*, Brüssel, AWLSK, 1987, p. 31, 72-74, 136, 174-175, 188-189.

⁹ *VPS* a été éditée sous forme d'apparat critique (variantes de *VPP*) par A.-M. Bultot-Verleysen, éd. et trad., *Odon de Cluny*, p. 281-288. En revanche, la *Vita Brevior* n'a pas fait l'objet d'une édition critique et on est donc condamné à utiliser le texte publié par G. Bouange, *Saint Géraud d'Aurillac et son illustre abbaye*, Aurillac, L. Bonnet-Pieux, 1870, p. 361-387. Sa finalité a été dégagée par J.-C. Poulin, *L'idéal de sainteté dans l'Aquitaine carolingienne d'après les sources hagiographiques, 750-950*, Québec, Presses de l'Université Laval, 1975, p. 96-97. On trouvera la démonstration de l'origine aurillacoise de la *Vita Brevior* dans S. Fray, *L'aristocratie laïque au miroir des récits hagiographiques des pays d'Olt et de Dordogne (x^e-x^e siècles)*, thèse dactylographiée de doctorat d'histoire médiévale, sous la direction de Dominique Barthélemy, Université Paris Sorbonne, 2011, p. 283-304.

¹⁰ P. Faccioto, « Moments et lieux de la tradition manuscrite de la *Vita Geraldi* », *Guerriers et moines*, éd. M. Lauwers, p. 217-233.

¹¹ *Odon de Cluny*, I 13 à 15 ; II *Prefatio*, II 14, II 19, II 27-30.

¹² P.C. Jacobsen, « Formen und Strukturen der lateinischen Litteratur der ottonischen Zeit », *Il secolo di ferro: mito e realtà del secolo x. 19-25 aprile 1990*, Spoleto, Presso la sede del Centro, 1991, t. II, p. 920-922.

¹³ I. Rosé, *Construire une société seigneuriale. Itinéraire et ecclésiologie de l'abbé Odon de Cluny (fin du ix^e-milieu du x^e siècle)*, Turnhout, Brepols, 2008, p. 467.

pas un obstacle à sa sainteté ; surtout, elle interdit aux moines de se réclamer de son exemple pour s'affranchir de la règle¹⁴. Il s'ensuit que ce passage est de ceux qui ont pour principal objectif de lutter contre le risque d'une confusion entre ce qui est permis aux moines et ce qui l'est aux laïcs¹⁵. Dans le reste du livre II, le comportement de Géraud se rapproche d'ailleurs de plus en plus de celui des cénobites. En effet, l'hagiographe insiste désormais sur les lectures bibliques qui accompagnent le repas du saint, l'assimilant aux usages monastiques¹⁶. En outre, le saint bénéficie de découvertes miraculeuses de nourriture, dont trois concernent du poisson¹⁷, et une seule de la viande¹⁸. Or, on sait que le poisson est un aliment à la symbolique forte, qui au haut Moyen Âge est lié à l'identité monastique, car il occupe une place majeure dans la nourriture des moines depuis la règle de saint Benoît¹⁹. L'évolution des comportements alimentaires de Géraud est par conséquent à relier au récit de sa conversion, qui en fait « un moine de cœur »²⁰, sans qu'il ne franchisse jamais le pas d'une prise d'habit monastique : le saint continue de manger de la viande tout en se rapprochant des usages cénobitiques, parce qu'étant resté dans le siècle il dissimule de façon générale son imitation du comportement monastique²¹.

Ceci confirme l'importance de l'enjeu symbolique que représente aux yeux d'Odon le comportement du saint à table : il ne s'agit pas d'épisodes anecdotiques, ou relevant de la recherche d'un simple effet de réel²², mais jouant au contraire un rôle majeur dans la construction de la figure du saint. Il est du reste d'autant plus douteux que le Géraud historique se soit conduit comme le prétend son hagiographe, que l'on sait que ce dernier n'a pas hésité à profondément transformer la réalité historique à propos d'autres actions de son héros, comme la fondation d'Aurillac et son statut primitif²³.

La stylisation hagiographique joue à plein, même en ce qui concerne les habitudes alimentaires décrites au livre I, celui où Géraud ne s'est pas encore converti²⁴. Car la *Vita Geraldi* s'adresse à un public mixte, composé à la fois de clercs et laïcs²⁵. Et l'hagiographe a

¹⁴ Odon de Cluny, *Prefatio*, l. 13-23.

¹⁵ I. Deug-Su, « Note sull'agiografia del secolo X la santità laicale », *Studi Medievali*, 30/1, 1989, p. 156.

¹⁶ Odon de Cluny, II 14, tandis que I 15 y faisait seulement allusion de façon plus ou moins voilée : I. Rosé, *Construire une société seigneuriale*, p. 468.

¹⁷ Odon de Cluny, II 19, 29 et 30.

¹⁸ *Ibid.*, II 27.

¹⁹ S. Boule'h, « Le repas quotidien des moines occidentaux au haut Moyen Âge », *Revue belge de philologie et d'histoire*, 75, 1997, p. 301-302.

²⁰ Expression employée par A.-M. Bultot-Verleysen, « L'évolution de l'image de Géraud d'Aurillac (mort 909), seigneur laïque et saint, au fil de ses trois *vitae* », *In principio erat verbum. Mélanges offerts en hommage à Paul Tombeur par des anciens étudiants à l'occasion de son éméritat*, B.-M. Tock (dir.), Turnhout, Brepols, 2005, p. 59.

²¹ S. Fray, *L'aristocratie laïque*, p. 263.

²² Au sens où l'a défini R. Barthes, « L'effet de réel », *Communications*, 11, 1968, p. 84-89. Il s'agit de détails ne jouant aucun rôle dans la progression narrative du récit, mais servant à donner au lecteur l'illusion de la réalité.

²³ En effet, l'étude de la documentation diplomatique aurillacoise prouve qu'Odon ment en faisant du monastère un établissement donné à Saint-Pierre, et du saint un fondateur refusant de se mêler des affaires internes des moines. Le diplôme royal de Charles le Simple et le testament de Géraud indiquent au contraire qu'Aurillac était au départ un *Eigensklöster* étroitement soumis à l'autorité du fondateur et de sa parenté (sœur et neveu) : S. Fray, « Le véritable fondateur de Saint-Géraud d'Aurillac : Géraud ou Odon ? », *Revue de la Haute-Auvergne*, 72, 2010, p. 23-45.

²⁴ Nous concentrons ici l'analyse sur Odon de Cluny, I 13-15.

²⁵ S. Fray, *L'aristocratie laïque*, p. 265.

exprimé explicitement ses intentions parénétiqes dès la préface générale de l'œuvre²⁶. Or, la dénonciation des excès de nourriture et de boisson pratiqués au sein de l'aristocratie constitue un thème qui, pour être topique, n'en est pas moins important chez Odon, puisqu'il apparaît également au sein de ses *Collationes*²⁷. Effectivement, ces trois chapitres du livre I de la *Vita Geraldi* sont l'occasion d'un certain nombre de remontrances qu'adresse Odon à l'aristocratie laïque à propos de ses pratiques conviviales, l'hagiographe dénonçant les conséquences néfastes des excès de table et de vin commis par les nobles²⁸. La modération alimentaire et la décence commensale que l'hagiographe prête au saint au livre I ne doivent donc pas être interprétés comme reflétant des comportements réels de ses pairs. Au contraire, ils sont destinés à souligner encore d'avantage les critiques émises à cette occasion par l'hagiographe, désireux que les élites amendent leurs façons de faire.

C'est dans le même sens qu'il faut interpréter les maigres données positives que le texte fournit sur les pratiques alimentaires d'autres individus appartenant aux élites laïques. Car si les convives de Géraud boivent peu, c'est parce qu'il les « gardait » (« *custodiret* ») de l'ivresse, les « tempérant » (« *temperabat* »)²⁹. De même, on apprend « que parfois dès le matin il faisait restaurer ses hôtes »³⁰, bien que lui-même s'en abstienne. Et qu'il « prenait un seul repas par jour, sauf occasionnellement en été, quand par égard pour les siens il dînait de quelque légume vert ou aliment cru »³¹. Il faut se garder d'y voir trop vite une description des conduites alimentaires de l'aristocratie d'Aquitaine, d'autant qu'Odon s'inspire manifestement ici à deux reprises de la *Vita Caroli* d'Éginhard, à propos de la modération de l'ivresse des convives et de la consommation de végétaux en été³². En réalité, si l'on y regarde de plus près, c'est toujours Géraud qui informe ces comportements, qu'il fait mettre en œuvre par les autres, lesquels demeurent tout à fait passifs. Ces passages permettent à l'hagiographe de contrebalancer les vigoureuses critiques et admonestations qui les accompagnent. Ils consistent à définir un exemple positif à offrir à l'aristocratie laïque, d'autant plus séduisant qu'il est présenté comme ayant l'aval même du saint qu'on l'invite à suivre³³. Quant au jeu intertextuel signalé avec la *Vita Caroli*³⁴, il avait certainement pour fonction de renforcer encore aux yeux de la noblesse l'attractivité du modèle que lui offrait l'hagiographe. En effet, outre qu'il renvoie à un souverain particulièrement prestigieux, il fait de cette façon de se conduire une pratique royale. Or, on sait que les

²⁶ Odon de Cluny, *Prefatio*, l. 64-66, où Odon écrit : « *nos tamen, de eius actibus occasionem sumentes, aliquid ad eosdem potentes commonendos, ubi se oportunitas prebuerit, sicut rogastis, annectimur* » (« quant à nous, prenant occasion de ses actes, nous ajouterons quelques mots, selon votre souhait, pour exhorter ces puissants, lorsque cela s'avérera opportun », selon la traduction de l'éditrice).

²⁷ I. Rosé, *Construire une société seigneuriale*, p. 468, n. 129.

²⁸ *Ibid.*, p. 467-468.

²⁹ Odon de Cluny, I 13, l. 2 et 4-5 (traduction de l'éditrice).

³⁰ *Ibid.*, l. 6-7 : « *cum hospites [...] reficere nonnunquam mane fecisset* » (traduction de l'éditrice).

³¹ *Ibid.*, I 15, l. 3-5 : « *semel in die predebant, nisi forte estinis diebus cum pro suis aliquid uirens aut crudum cenaret* » (traduction de l'éditrice).

³² Fait mis en évidence par I. Rosé, *Construire une société seigneuriale*, p. 468, n. 128 et p. 469, n. 133.

³³ Ce procédé apparaît ailleurs dans la *Vita Geraldi*. Ainsi, en I 8, l'interdiction donnée par Géraud à ses hommes de combattre avec leurs glaives, permet d'étendre la prescription du refus de toute violence du saint à l'ensemble de l'aristocratie laïque : S. Fray, *L'aristocratie laïque*, p. 543.

³⁴ Sur la pratique de l'intertextualité en hagiographie, il faut se référer à M. Goullet, *Écriture et réécriture hagiographiques. Essai sur les réécritures de Vies de saints dans l'Occident médiéval (VIII^e-XIII^e siècle)*, Turnhout, Brepols, 2005, p. 205-231.

grands de la première moitié du x^e siècle se montraient particulièrement soucieux d'imiter les Carolingiens³⁵.

Ainsi, le repas de Géraud, tel que le décrit Odon dans la *Vita Geraldi*, s'avère trompeur pour l'historien travaillant sur l'aristocratie laïque. De fait, il nous renseigne bien plus sur le projet parénétiq ue de l'hagiographe envers les élites de son temps, que sur le comportement réel de la noblesse d'Aquitaine. Il faut donc partir de l'hypothèse de travail que Géraud constitue ici un miroir inversé des pratiques effectivement en usage, que l'hagiographe désire amender : l'insistance mise par l'hagiographe sur la sobriété et la tempérance du saint suggère au contraire que l'élite aquitaine se caractérisait plutôt par des comportements relevant de la glotonnerie et de l'ivresse. Ceci conduirait alors à dessiner une image du repas des puissants des pays d'Olt et de Dordogne assez conforme à ce que l'on connaît par ailleurs : l'aristocrate mange beaucoup – en particulier de la viande – et boit en proportion³⁶.

PRATIQUES ALIMENTAIRES ET DISTINCTION ARISTOCRATIQUE

Ce que l'on peut glaner dans les autres sources hagiographiques des pays d'Olt et de Dordogne confirme ces caractéristiques du repas aristocratique dans ces régions, dégagées à partir de l'analyse spéculaire de la *Vita Geraldi*. Faisant l'éloge de Géraud pour le proposer lui aussi en exemple à l'aristocratie laïque³⁷, l'auteur aurillacois du *Liber Vite* dénonce de nouveau avant 972 l'abus de nourriture et de boissons enivrantes par les puissants³⁸. De même, en ce qui concerne le xi^e siècle, Bernard d'Angers et son continuateur conquois évoquent également à l'occasion des festins chevaleresques, au cours desquels on mange et l'on boit beaucoup³⁹. En outre, plusieurs de ces récits hagiographiques mentionnent la prédation d'animaux domestiques par des aristocrates qui s'en nourrissent⁴⁰, ce qui confirme l'importance de la part carnée dans l'alimentation de ce groupe social. C'est que la viande possède une valeur culturelle marquée chez les puissants : « image alimentaire d'une violence qui faisait partie de leur culture », sa consommation était censée permettre d'acquérir de la force et de la vigueur⁴¹. Cependant, contrairement à un préjugé encore trop

³⁵ F. Mazel, *Féodalités (888-1180)*, Paris, Belin, 2010, p. 54-58.

³⁶ M. Montanari, « Valeurs, symboles, messages alimentaires durant le Haut Moyen Âge », *Médiévales*, 5, 1983, p. 57-58.

³⁷ S. Fray, *L'aristocratie laïque*, p. 308-313.

³⁸ A.-M. Bultot-Verleysen (éd. et trad.), « Des *miracula* inédits », n° 21, l. 36-42 : « *Hinc rapinis ornatur mensa [...]. Dum drapula granatur, dum uini madore inficitur, biantibus taliter cominatur : "Ve potentibus bibendi uinum et uiris fortissimis miscendi ebrietatem" et "Ve terre, cuius principes mane comedunt", ut e contrario dictum sit de beato Geraldo : "Beato princeps, qui comedit in tempore suo" » (Traduction de l'éditrice : « Ici la table est garnie de biens pillés [...]. Tandis que l'ivresse se fait pesante, tandis qu'on est imbibé des vapeurs de vin, les buveurs sont menacés en ces termes : "Malheur à ceux qui sont puissants à boire le vin et aux hommes vaillants à mêler des boissons enivrantes". Et "malheur à la terre dont les princes mangent dès le matin", afin qu'au contraire on dise du bienheureux Géraud : "Bienheureux le prince qui mange en temps voulu" ».*

³⁹ C. Caitucoli, « Nobles et chevaliers dans le *Livre des miracles de sainte Foy* », *Annales du Midi*, 212, 1995, p. 413, à partir de références qui, hélas, sont parfois erronées : L. Robertini (éd.), *Liber miraculorum sancte Fidis*, II 13, III 4, IV 3, IV 10 et IV 17 (ancien IV 16) ne mentionnent rien de ce genre, et l'oïe de I 23 est bien vivante et non rôtie. En revanche, I 11 contient bel et bien un exemple de festin aristocratique où les convives abusent de la boisson.

⁴⁰ A.-M. Bultot-Verleysen (éd. et trad.), « Des *miracula* inédits », n° 4 et 5 (porc), 7 (bovins), L. Robertini (éd.), *Liber miraculorum sancte Fidis*, III 13 (oies). En I 23, il est question d'oies élevées à l'usage d'un chevalier nommé Géraud.

⁴¹ La citation est de M. Montanari, « Valeurs, symboles, messages alimentaires », p. 58. Voir aussi

répandu⁴², la viande ainsi consommée ne provient pas pour l'essentiel de la chasse, mais de l'élevage, comme l'indiquent à la fois les textes et l'archéologie⁴³.

Au passage, on peut s'interroger sur les conséquences en termes physiologiques de l'apport en protéines de cette diète aristocratique⁴⁴ : peut-être explique-t-elle pour partie la très haute stature de certains membres de l'aristocratie, comme le comte de Toulouse dit de l'an mil et d'autres⁴⁵, encore que des facteurs génétiques aient également pu entrer en ligne de compte.

Quoiqu'il en soit, il est clair que les élites d'Aquitaine partagent l'idéal du « grand mangeur » de leurs homologues septentrionales et voient dans le fait de se remplir la panse et boire de même, une façon de légitimer leur puissance. Nous retrouvons ici le procès culturel mis en évidence par Massimo Montanari à propos de Liutprand de Crémone et d'Otton le Grand : selon le premier, le caractère viril de l'empereur et sa capacité à régner se seraient traduits par le fait qu'il mangeait beaucoup et n'était jamais sobre⁴⁶. Par conséquent, il nous faut également réfléchir à ce que cette prépondérance de la viande dans l'alimentation aristocratique implique en terme d'exercice de la domination sociale⁴⁷. En effet, c'est par les prélèvements seigneuriaux sur les cheptels entretenus par les paysans que les élites obtiennent les bêtes qu'elles consomment.

À tel point d'ailleurs que se faire nourrir apparaît au x^e siècle comme une façon majeure de marquer ses droits seigneuriaux sur la terre et les hommes d'un lieu. C'est ce qu'illustre un récit du *Liber miraculorum sancti Geraldi*, composé à Aurillac entre 972 et 988⁴⁸. On y voit un puissant dénommé Isarn exiger des moines de Varen – un prieuré dépendant d'Aurillac – qu'ils lui donnent « réception » (« *receptionem* »)⁴⁹. Ce qu'il faut entendre comme le fait que les moines le fassent « manger lui avec ses hommes »⁵⁰. Il s'agit là d'une application du droit seigneurial de gîte⁵¹, également connu sous le nom d'albergue, d'origine

M. Montanari, *La faim et l'abondance. Histoire de l'alimentation en Europe*, Paris, Le Seuil, 1995, p. 30.

⁴² On le retrouve à l'œuvre chez J.-P. Devroey, *Puissants et misérables. Système social et monde paysan dans l'Europe des Francs (VI^e-IX^e siècles)*, Bruxelles, Académie royale de Belgique, 2006, p. 250, qui insiste à tort sur le rôle de la venaison.

⁴³ F. Audouin-Rouzeau, « Compter et mesurer les os animaux. Pour une histoire de l'élevage et de l'alimentation en Europe de l'Antiquité aux Temps Modernes », *Histoire et mesure*, 10, 1995, p. 277-312. En Aquitaine, la fouille du château d'Andone confirme l'importance de la viande d'élevage dans la diète aristocratique : A. Debord, *Aristocratie et pouvoir. Le rôle du château dans la France médiévale*, édition posthume par André Bazzana et Jean-Michel Poisson, Paris, Picard, 2000, p. 158.

⁴⁴ J.-P. Devroey, *Puissants et misérables*, p. 250.

⁴⁵ É. Crubézy, C. Dieulafait (dir.), *Le comte de l'an mil*, Talence, Fédération Aquitania, 1996, p. 128-132, indique que le squelette principal mesurait 190 cm, et deux autres sujets apparentés devaient faire plus de 180 cm. Or, ce cas de figure est loin d'être isolé : Charlemagne mesurait 192 cm, sans que sa taille soit considérée comme exceptionnelle par Éginhard (A. Barbero, *Charlemagne. Un père pour l'Europe*, traduit de l'italien par Jérôme Nicolas, Paris, Payot & Rivages, 2004, p. 146.), tandis que Guillaume le Conquérant était également d'une stature supérieure à la moyenne de son temps (P. Zumthor, *Guillaume le Conquérant*, Paris, Tallandier, 2003, p. 185, n. 1.).

⁴⁶ M. Montanari, *La faim et l'abondance*, p. 38-40 (citation p. 38).

⁴⁷ M. Montanari, « Valeurs, symboles, messages alimentaires », p. 65-66.

⁴⁸ S. Fray, *L'aristocratie laïque*, p. 314.

⁴⁹ A.-M. Bultot-Verleysen (éd. et trad.), « Des *miracula* inédits », n° 4, l. 17. Varen (comm., cant. Saint-Antonin-Noble-Val, arr. Montauban, Tarn-et-Garonne).

⁵⁰ *Ibid.*, l. 13 : « *se pransurum suis cum satellitibus* ».

⁵¹ F. de Gournay, *Le Rouergue au tournant de l'an Mil. De l'ordre carolingien à l'ordre féodal (IX^e-XII^e siècle)*, Toulouse, Université de Toulouse-Le Mirail, 2004, p. 283.

publique⁵². Cette pratique était du reste bien connue des moines d'Aurillac, qui l'exigeaient de leurs propres dépendants, comme le prouvent deux autres récits du même texte⁵³. En exigeant d'être nourri, Isarn ne se comportait donc pas de façon arbitraire, comme le laisse croire l'hagiographe en le qualifiant de « tyran » (« *tirannus* »)⁵⁴, afin de mieux disqualifier ses prétentions⁵⁵. Au contraire, ses actes consistaient à revendiquer concrètement une autorité seigneuriale sur les terres de Varen, bien qu'elles aient appartenu aux moines d'Aurillac et à leur saint patron Géraud. Ceci explique que les moines ayant refusé tout net d'obtempérer, Isarn et ses hommes leur dérobent un troupeau de porc et mutilent au passage le porcher : par ces voies de fait qui peuvent nous sembler inadmissibles, Isarn manipule les normes de son temps, qui autorisent un maître à mutiler ses propres dépendants⁵⁶. En éborgnant le porcher et en prenant les porcs pour s'en nourrir, Isarn revendique concrètement et publiquement sa seigneurie sur la terre et les hommes de Varen. Cet exemple montre qu'il y a bien un enjeu proprement seigneurial dans l'alimentation aristocratique.

Mais l'épisode illustre aussi l'existence d'une fonction nourricière du seigneur. En effet, Isarn exige dès le départ d'être nourri avec ses fidèles, qui l'ont accompagné dans une expédition guerrière : l'hagiographe indique explicitement que c'est sur le chemin du retour que l'incident de Varen a lieu⁵⁷. C'est d'ailleurs avec ses hommes qu'Isarn va au final consommer les porcs pris aux moines, lors d'un « festin » (« *convivium* »)⁵⁸. La prédation seigneuriale permet ainsi à l'aristocratie de contrôler la distribution de la nourriture⁵⁹. Ce qu'illustre également quelques dizaines d'années plus tôt la *Vita Geraldi*. Pas tellement parce qu'Odon indique que Géraud faisait nourrir les pauvres, sa sainteté même le rend peu représentatif ; le renseignement vraiment intéressant en ce passage est que l'hagiographe félicite le saint d'avoir été jusqu'à inviter les pauvres à sa propre table, alors que « d'autres malheureusement diminuent eux-mêmes la récompense pour le secours qu'ils accordent car, bien qu'ils fassent parvenir l'aumône au dehors, ils n'introduisent pas toutefois les pauvres auprès d'eux »⁶⁰. Ce passage implique que ce qui est exceptionnel chez le saint, c'est l'humilité sincère avec laquelle il nourrit les pauvres, qu'on ne retrouve que rarement chez les autres membres de l'aristocratie qui font de même. Il apparaît donc que l'aristocratie des pays d'Olt et de Dordogne avait l'habitude d'offrir à se sustenter aux nécessiteux, tout comme la suite du chapitre prouve qu'elle leur faisait régulièrement des distributions de menue monnaie, puisque Géraud en bénéficia alors qu'il se trouve au milieu des indigents⁶¹.

⁵² C. Lauranson-Rosaz, « Les mauvaises coutumes d'Auvergne (fin x^e-xi^e siècle) », *Annales du Midi*, 102, 1990, p. 569.

⁵³ A.-M. Bultot-Verleysen (éd. et trad.), « Des *miracula* inédits », n° 11 et 12. Dans le premier, deux moines d'Aurillac se font loger et nourrir chez un homme, dont on apprend à la fin du récit qu'il est né et a toujours vécu sur la terre de Saint-Géraud. La situation est identique dans le second, qui précise en outre que cette façon de faire était « habituelle » (« *solito* », l. 10).

⁵⁴ *Ibid.*, n° 4, l. 15.

⁵⁵ Sur ces stratégies rhétoriques et narratives des hagiographes, voir S. Fray, *L'aristocratie laïque*, p. 853-855.

⁵⁶ *Ibid.*, p. 865-867.

⁵⁷ A.-M. Bultot-Verleysen (éd. et trad.), « Des *miracula* inédits », n° 4, l. 10-11.

⁵⁸ *Ibid.*, l. 33.

⁵⁹ M. Montanari, « Valeurs, symboles, messages alimentaires », p. 64.

⁶⁰ Odon de Cluny, I 14, l. 11-13 : « *quam susceptionis mercedem mal sibi met illi imminuunt qui, licet foras helemosinam transmittant, pauperes tamen ad se non introducunt* » (traduction de l'éditrice).

⁶¹ *Ibid.*, l. 19-23. P. Bonnassie, « La monnaie et les échanges en Auvergne et Rouergue aux x^e et xi^e s., d'après les sources hagiographique », *Annales du Midi*, 90, 1978, p. 275-289.

En outre, cet épisode prouve que la convivialité a également une dimension de distinction sociale marquée. Car Géraud est le seul à partager le repas des pauvres, allant d'ailleurs jusqu'à les servir lui-même⁶², imitant de la sorte le Christ. Au contraire, le passage déjà cité d'Odon implique que les autres nobles maintiennent une soigneuse distinction entre leurs propres commensaux et les pauvres qu'ils nourrissent par charité : les premiers prennent place à l'intérieur, tandis que les nécessiteux restent au dehors. C'est que le fait d'offrir à manger à un individu peut être interprété comme un rite d'inclusion social horizontal : partager la même table, c'est être membres d'un groupe de pairs, qui peut être hiérarchisé mais qui se distingue surtout du reste de la société⁶³. En laissant les pauvres à la porte, les élites marquent clairement la distance sociale qui les sépare des miséreux qu'elles sustentent. Une telle interprétation est d'ailleurs confirmée par une autre anecdote rapportée par Odon. Elle concerne un dépendant de Géraud, lequel avait fui ses domaines et refait sa vie ailleurs, parvenant à se hisser au sein de l'aristocratie locale⁶⁴. Mais le hasard des pérégrinations de Géraud le conduisit à passer par la région où s'était établi l'ancien fugitif, qui encourait donc le risque d'être rattrapé par son passé. Or, refusant de dévoiler la condition antérieure de son ancien dépendant, le saint « l'honora d'une façon remarquable en lui faisant partager et sa conversation et son repas, puis il le laissa aller en paix »⁶⁵. Partager la même table est bien un signe de connivence sociale, qui permet aux aristocrates de se reconnaître entre eux et de se distinguer des autres. Occasion de festoyer ensemble, le banquet aristocratique possède un enjeu social fort, y participer ayant valeur d'inclusion au sein du groupe aristocratique.

CONCLUSION

Les pratiques alimentaires de l'aristocratie d'Aquitaine, telle que l'hagiographie des pays d'Olt et de Dordogne permet de les étudier, relèvent d'un double enjeu. Le premier est culturel : les élites aquitaines appartiennent pleinement au monde franc, caractérisé par l'idéal du grand mangeur et buveur. À tel point qu'Odon les critique à ce sujet et leur propose à travers la *Vita Geraldi* un tout autre modèle de comportement, fait de modération. Le second enjeu est social : en effet, alimentation et convivialité aristocratiques apparaissent liées à la domination seigneuriale que ces élites exercent sur le reste de la société. D'une part, parce qu'elles sont partie prenante de l'exercice de la seigneurie, à travers la pratique de l'albergue ; d'autre part, parce qu'elles définissent un groupe de pairs dont les dominés sont exclus. En ce sens, les pratiques de la table de l'aristocratie des pays d'Olt et de Dordogne reflètent très certainement leur rapport au monde.

Comme finalement l'aristocratie des pays d'Olt et de Dordogne se distingue fort peu des puissants septentrionaux en ce qui concerne son rapport aux pratiques de la table, nous sommes conduit à relativiser le poids de l'héritage antiquisant dans son identité et donc à nous interroger plus largement sur la réalité de la soi-disant romanité qui ferait la spécificité culturelle de l'aristocratie méridionale.

⁶² Odon de Cluny, I 15.

⁶³ M. Montanari, « Valeurs, symboles, messages alimentaires », p. 62-64.

⁶⁴ Odon de Cluny, I 30, commenté de façon plus détaillée dans S. Fray, *L'aristocratie laïque*, p. 1025-1027.

⁶⁵ Odon de Cluny, l. 10-11 : « et in eloquio uel conuiuio satis eminenter honorauit, et eum in pace dimisit » (traduction de l'éditrice).

BIBLIOGRAPHIE

La courte bibliographie qui suit concerne seulement les pratiques aristocratiques de la table et l'histoire de l'alimentation en général. En effet, outre celles mentionnées en notes, on trouvera des indications bibliographiques beaucoup plus fournies à propos de l'hagiographie et des élites des pays d'Olt et de Dordogne dans S. Fray, *L'aristocratie laïque au miroir des récits hagiographiques des pays d'Olt et de Dordogne (X^e-XI^e siècles)*, thèse dactylographiée de doctorat d'histoire médiévale, sous la direction de Dominique Barthélemy, université Paris Sorbonne, 2011, p. 95-201.

AUDOUIN-ROUZEAU, F., « Compter et mesurer les os animaux. Pour une histoire de l'élevage et de l'alimentation en Europe de l'Antiquité aux Temps Modernes », *Histoire et mesure*, 10, 1995, p. 277-312.

BOULC'H, S., « Le repas quotidien des moines occidentaux au haut Moyen Âge », *Revue belge de philologie et d'histoire*, 75, 1997, p. 287-328.

GAUTIER, A., *Le festin dans l'Angleterre anglo-saxonne, V^e-XI^e siècle*, Rennes, PU de Rennes, 2006, 280 p.

GAUTIER, A., *Alimentations médiévales V^e-XVI^e siècle*, Paris, Ellipses, 2009, 176 p.

GUERREAU-JALABERT, A., « Aliments symboliques et symbolique de la table dans les romans arthuriens (XII^e-XIII^e siècles), *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*, 47/3, 1992, p. 561-594.

KAISER, R., *Trunkenheit und Gewalt im Mittelalter*, Köln, Böhlau Verlag, 2003, 389 p.

MENJOT, D. (éd.), *Manger et boire au Moyen Âge. Actes du colloque de Nice, 15-17 octobre 1982*, Paris, Les Belles lettres, 1984, 2 vol.

MONTANARI, M., « Valeurs, symboles, messages alimentaires durant le Haut Moyen Âge », *Médiévales*, 5, 1983, p. 57-66.