



CLIO. Histoire, femmes et sociétés

12 (2000)
Le genre de la nation

Luisa MURARO

Un livre et ses présents : corps et paroles de femmes dans la théologie Occidentale

Présentation par Michelle Perrot et par Christiane Veauvy

Avertissement

Le contenu de ce site relève de la législation française sur la propriété intellectuelle et est la propriété exclusive de l'éditeur.

Les œuvres figurant sur ce site peuvent être consultées et reproduites sur un support papier ou numérique sous réserve qu'elles soient strictement réservées à un usage soit personnel, soit scientifique ou pédagogique excluant toute exploitation commerciale. La reproduction devra obligatoirement mentionner l'éditeur, le nom de la revue, l'auteur et la référence du document.

Toute autre reproduction est interdite sauf accord préalable de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France.

revues.org

Revues.org est un portail de revues en sciences humaines et sociales développé par le Cléo, Centre pour l'édition électronique ouverte (CNRS, EHESS, UP, UAPV).

Référence électronique

Luisa MURARO, « Un livre et ses présents : corps et paroles de femmes dans la théologie Occidentale », *CLIO. Histoire, femmes et sociétés* [En ligne], 12 | 2000, mis en ligne le 24 mai 2006, consulté le 10 février 2012. URL : <http://clio.revues.org/1540> ; DOI : 10.4000/clio.1540

Éditeur : Presses universitaires du Mirail

<http://clio.revues.org>

<http://www.revues.org>

Document accessible en ligne sur :

<http://clio.revues.org/1540>

Document généré automatiquement le 10 février 2012. La pagination ne correspond pas à la pagination de l'édition papier.

Tous droits réservés

Luisa MURARO

Un livre et ses présents : corps et paroles de femmes dans la théologie Occidentale

Présentation par Michelle Perrot et par Christiane Veauvy

- 1 *Venant de Belgique, où elle poursuit des recherches comparatives de longue durée sur les femmes dans les mouvements mystiques médiévaux, dans lesquels les béguines anversoises ont joué un rôle décisif, Luisa Muraro s'est arrêtée à Paris et le séminaire qu'elle a donné à la Maison des sciences de l'Homme, le 25 mars 1999, fut l'occasion d'une rencontre avec une personnalité exceptionnelle, dont l'itinéraire, l'expérience, le non-conformisme, la recherche inquiète soucieuse de prendre à bras-le-corps les contradictions inhérentes au féminisme, nous concernent au plus haut point. Luisa Muraro connaît bien Paris, où elle a séjourné naguère. Elle connaît aussi le féminisme français, du moins certaines de ses composantes, puisqu'elle a traduit en italien des écrits de Luce Irigaray, dont elle partage certains points de vue (sur le rôle de la maternité par exemple dans la formation de l'identité féminine), sans pour autant adhérer à sa vision de la différence. Elle a collaboré à la livraison des Cahiers du Grif, que dirige Françoise Collin, sur « Ames fortes, esprits libres »¹, par un article suggestif « Expérience de Dieu et mystique féminine »².*
- 2 *La réflexion de Luisa Muraro nous importe à plusieurs titres : la voie mystique, la différence des sexes par exemple. Ces deux directions ont été certes abordées en France, mais timidement et pas de la même manière. Je hasarderai quelques remarques à cet égard.*
- 3 *Les recherches sur « femmes et religion » ont d'abord été un point aveugle de l'histoire des femmes en France et peut-être principalement de l'histoire d'orientation féministe. Le cas de Georges Duby est intéressant à cet égard : Jacques Dalarun a récemment montré comment l'interprétation du rôle de l'Église comme pouvoir des clercs et forme suprême de domination masculine avait détourné le grand médiéviste de l'écoute des voix féminines³. On pourrait en dire autant des XIX^e et XX^e siècles, où l'Église est perçue avant tout comme mode de production de femmes soumises par l'éducation, et non comme lieu de leur possible expression.*
- 4 *Plusieurs séries de raisons éclairent ce non-choix. D'abord la défiance qu'éprouvent pour l'Église le modèle laïque français et la majorité du féminisme qui, au XIX^e siècle, a plus volontiers partie liée avec le protestantisme ou la libre pensée. En lutte pour leur émancipation, bien des féministes - bien des femmes - ont eu maille à partir avec l'Église, qu'il s'agisse du droit au divorce, de la contraception⁴, ou de l'accès au savoir et à la création. La révolte contre l'Église et contre une éducation religieuse considérée comme aliénante a cimenté nombre d'expériences féministes. George Sand ou Simone de Beauvoir en offrent des exemples divers.*
- 5 *Le monde universitaire français s'est partiellement construit dans le conflit et dans la séparation d'avec l'Église. D'où, après le silence de l'écart et de la dissidence, la constitution de « sciences religieuses » indépendantes – telle la Cinquième section de l'École pratique des Hautes Études – et d'abord quelque peu séparées du mouvement général de l'histoire. Situation aujourd'hui largement révolue.*
- 6 *Enfin, la question du pouvoir préoccupait bien davantage les historiennes que celle de la culture des femmes. Bien avant que ne paraissent les ouvrages de Françoise Héritier et de Pierre Bourdieu⁵, l'article collectif publié par les Annales sous le titre « Culture et pouvoir des femmes. Essai d'historiographie », qualifiait « d'impasses » les approches ethnologiques des travaux et des rôles, pourtant brillamment développées par Yvonne Verdier, Martine Segalen ou Agnès Fine⁶. Ce jugement parut, à juste titre, très injuste à nos collègues ethno-historiennes. En tout cas, cette attitude était peu propice à l'écoute des voix des femmes, à la pénétration de leurs silences.*
- 7 *On retrouvait cette division dans le féminisme des années 1970-1975. Majoritairement, le féminisme français, pour des raisons complexes que Françoise Collin met en lumière dans*

- deux livres récents⁷, refusait vigoureusement l'essentialisme et manifestait une nette méfiance vis-à-vis de l'apologie du corps des femmes comme ancrage d'un être-femme au parler et à l'écriture propres, dont le groupe Psych et Po (Psychanalyse et politique), autour d'Antoinette Fouque et d'Hélène Cixous, se faisait le porte-parole, allant jusqu'à renier le féminisme comme pur décalque de l'éthique et des conduites masculines, dont Simone de Beauvoir était, en somme, le produit. Ainsi, consciemment ou non, les conflits politiques, idéologiques, existentiels, intellectuels imprégnaient et informaient les orientations disciplinaires. De ce fait, les chercheuses féministes étaient plus ouvertes aux suggestions américaines et à l'idée de « genre » qu'aux démarches plus culturalistes de leurs voisines italiennes, pourtant si proches.
- 8 Il s'agit certes d'une vue cavalière des choses. Néanmoins, sur femmes et religion, les recherches se développaient. Elles venaient surtout des hommes (voire des clercs). Jean Delumeau, Claude Langlois, Philippe Boutry, Jacques Dalarun, Jacques Maître (entre autres) leur ont donné une réelle impulsion. Des femmes aussi, de plus en plus nombreuses, mais pas toujours bien comprises, telles Odile Arnold, Danielle Reynier-Bohler ou Rosine Lambin⁸.
- 9 Voici quelques uns des thèmes privilégiés : la charité et l'action sociale qui en découle ; la sociabilité des femmes entre elles ; la piété, la prière, l'intériorité ; l'écriture, du journal intime à l'écrit mystique ; la quête de soi dans la voie mystique ; la dissidence et la révolte, des béguines de la fin du Moyen Age, aux « revivalistes » protestantes des XVIII^e et XIX^e siècles, aux somnambules, mediums et spirites du XIX^e siècle dont Nicole Edelman a bien montré qu'elles trouvaient dans ces marges de l'esprit une revanche sur le déni qu'on leur imposait par ailleurs⁹. En définitive, l'investigation des relations entre femmes et religion n'a cessé de s'affirmer comme une dimension indispensable de l'histoire des femmes et le numéro deux de CLIO¹⁰ consacré à ce thème, en souligne la vitalité et la nécessité. Comme aussi le dernier ouvrage de Nathalie Z. Davis, Juive, catholique, protestante. Trois femmes en marge au XVII^e siècle¹¹.
- 10 Cette réflexion en amorce une autre sur la différence des sexes que Luisa Murano considère justement comme une voie positive. Elle distingue différence féminine et différence féministe, souligne l'importance identitaire de la maternité et du lien mère-fille, récuse l'unique revendication de l'égalité avec le modèle masculin qui lui paraît épuisé, voire en voie de dépassement. Elle pense que 1968 a amorcé la mort du patriarcat et suggère qu'à partir d'une différence repensée, libérée de sa sujétion et lestée de sa « valeur différentielle » (comme dirait Françoise Héritier), les femmes pourraient « frayer un chemin dans le monde »¹². Propositions discutables, riches de problèmes et de contradictions, à peine abordées dans le séminaire. Mais qui ont l'immense mérite de réouvrir une réflexion bloquée et parfois dans l'impasse. L'égalité est loin d'être conquise (et sur ce point on peut récuser l'optimisme quasi millénariste de de Luisa Murano). Mais on voit déjà qu'elle ne suffit plus. En assignant aux femmes, aux féministes, un objectif infiniment plus inventif, en conviant à repenser, ici et maintenant, la différences des sexes, Luisa Murano invite à la recherche d'une alternative à une modernité essoufflée.
- 12 Michelle Perrot
- 13 Nous avons poursuivi en 1999, toujours avec le soutien de la Maison des Sciences de l'Homme, le séminaire « Femmes, espace public et Etat-nation », créé l'année précédente, autour de travaux italiens que nous ignorons le plus souvent, faute de traduction. Professeur de philosophie du langage à l'Université de Vérone, Luisa Murano s'est proposé d'arracher à l'oubli « une pensée féminine demeurée (...) sans équivalent », celle des femmes mystiques du Moyen Age en Europe occidentale. Elle leur a consacré un article -l'un des rares qu'elle ait publié en France- où elle montre comment, après le XIII^e siècle, « la recherche théologique et philosophique s'est progressivement déplacée dans des lieux où les laïques et les femmes n'avaient pas accès », si bien qu'« un coup très dur » a été porté à « une expérience (qui était) en mesure de franchir les limites du monde codifié ». Ce coup sera répété, cette fois avec des effets irréversibles, au XVI^e et au XVII^e siècle.
- 14 Son intérêt pour ce moment a émergé de sa pratique, et s'y alimente encore.. Elle a contribué au texte « Più donne che uomini ». Elle est l'une des fondatrices de la librairie des femmes

de Milan et dirige la revue *Via Dogana*. Il existe aussi des *Quaderni di Via Dogana* ; le numéro intitulé *Le Trovatore*, poëtesse dell'amor cortese (septembre 1996) comporte des textes en édition bilingue (provençal/italien). Ayant publié de très nombreux articles et plusieurs ouvrages, dont aucun n'est traduit en français, Luisa Muraro nous restitue, dans l'un des plus récents, sa découverte de cette Française du nord qui a marqué un tournant dans sa manière de penser et d'être, au moment où les femmes sont à la recherche d'un nouveau langage . Dans ce livre très dense, deux axes importants sont constamment présents : le bouleversement culturel qu'a représenté le passage du latin à la langue vulgaire (celle-ci devenant langue maternelle), dans lequel les femmes mystiques ont joué un rôle actif et le retour au Moyen Age comme lieu d'émergence de questions que la modernité a recouvertes, mais qui resurgissent, en particulier autour de la question de la différence des sexes. Luisa Muraro montre que c'est par un procédé métonymique que celle-ci en est arrivée à être vue comme une « question féminine ».

15 Christiane Veauvy

Un livre et ses présents

16 Quand le chef d'œuvre de Marguerite Porete, *Le Mirouer des Simples Ames*, arrive dans notre siècle, par des voies obscures que nous connaissons, en partie du moins, grâce, entre autres, aux travaux de Romana Guarnieri sur le mouvement du Libre Esprit¹³, le livre est encore inédit et anonyme ; c'est ainsi qu'il avait circulé pendant des siècles, confié à un certain nombre de manuscrits anglais, latins, italiens et français provenant de monastères et dispersés dans diverses bibliothèques. Nous ne possédons pas le manuscrit original, dont nous savons qu'il fut écrit vers la fin du XIII^e siècle en langue vernaculaire par une femme originaire, semble-t-il, du diocèse de Cambrai, dans le Hainaut, la béguine Marguerite *dicta* Porete (ou Porrette ou Poirette), qui était peut-être une copiste professionnelle¹⁴. La béguine Marguerite, brûlée à Paris en 1310 pour avoir écrit et propagé un livre condamné comme hérétique à plusieurs reprises était par ailleurs un personnage connu par les historiens dès la fin du XIX^e siècle : son procès est évoqué dans le *Corpus documentorum inquisitionis...* de Paul Fredericq (1889) et dans l'*History of the Inquisition of the Middle Age* de Charles Lea. Mais personne ne savait de quel livre il s'agissait et personne ne semble l'avoir cherché, bien que certains manuscrits — un manuscrit anglais et deux italiens, tous anonymes — n'aient pas été inconnus des chercheurs du XIX^e siècle.

17 *Le Mirouer* est publié pour la première fois à Londres par Clare Kirchberger, en 1927, dans une collection de spiritualité, « The Orchard Books », sous le titre *The Mirror of Simple Souls, by an unknown French mystic of the thirteenth century*. Il s'agit de la traduction en anglais moderne d'un manuscrit en anglais qui semble remonter au XIV^e siècle. Une édition critique de cette ancienne version anglaise sera ensuite procurée par Marilyn Dorion en 1968. Michael G. Sargent, qui a reconstitué l'histoire du *Mirouer* dans la tradition mystique anglaise, nous apprend qu'une anthologie d'extraits du *Mirouer*, toujours dans sa version anglaise, avait été publiée dès 1911 par Miss Underhill, passionnée de littérature mystique et auteur de textes édifiants¹⁵.

18 Le livre de Marguerite, que Clare Kirchberger et d'autres croient pouvoir attribuer à un ecclésiastique français inconnu, a donc été publié avec *imprimatur*, dans un contexte édifiant, en opposition avec son origine, son langage et ses contenus. Mais ce n'est pas en opposition avec l'histoire du texte qui, exclu et ignoré de tout contexte de recherche philosophique et théologique, fut recherché et aimé par des « âmes » — des femmes plus souvent que des hommes — aimant Dieu (ce que cela signifie est difficile à dire, mais fait incontestablement sens). Pour Michela Pereira, chercheuse en histoire de la philosophie médiévale, la manière dont le livre est arrivé jusqu'à nous est un exemple de la « rétrocession » épistémologique subie par le langage religieux féminin, du fait du triomphe de l'institution scolastique et de sa conception limitée et limitative de la philosophie¹⁶.

19 Entre les mains d'une lectrice qui sort de l'ordinaire, Simone Weil, *Le Mirouer*, ou plutôt *The Mirror*, dans la modeste version de Clare Kirchberger, étincelle. Elle le mentionne ainsi : « Miroir des âmes simples ». Mystique français du XIV. Suivent commentaires et références

indirectes puis trois citations, dont la plus longue est la suivante : « Who believeth a thing wich is not ? Soothly none, for the truth of believing is in the being of him who believeth »¹⁷. Le passage, qui reproduit fidèlement l'ancienne version anglaise¹⁸, correspond, dans la version française, à la phrase suivante : « nul ne le croit, se il n'est ce mesmes. Cil qui est ce qu'il croit, il croit vrayement, car la vérité du croire est en estre ce qu'on croit ».¹⁹

20 Malgré l'imperfection de la version qu'elle a entre les mains, Simone Weil, dans ses commentaires, montre qu'elle a eu l'intuition de ce qu'était la pensée de Marguerite. Il est cependant un thème — celui des remords et de la culpabilité — à propos duquel, tout en partant d'une conception semblable à celle de Marguerite, à savoir que le sens de la faute est un attachement à soi qui sépare de Dieu, Simone Weil aboutit à une conclusion opposée : « on ne combat la culpabilité que par la pratique de la vertu »²⁰. Or, ce qu'enseigne Marguerite revient au contraire à tourner le dos à la pratique de la vertu ; et à voir dans la faute qui nous fait tomber une occasion de remonter vers Dieu, grâce à son amour²¹.

21 L'opposition entre les deux conclusions révèle la présence, dans la pensée de Simone Weil, de la limite de la philosophie chrétienne occidentale, avec son éthique du bien et de la bonne volonté²². Cette limite — qui fut probablement déterminante pour le jugement du tribunal qui condamna Marguerite au bûcher — continue selon moi à peser sur la compréhension de la pensée de Marguerite Porete par les commentateurs et les traducteurs. Simone Weil n'imagine pas que *The Mirror* soit l'œuvre d'une femme, chose que d'ailleurs l'édition anglaise, à la différence de l'édition française, ne laisse pas deviner ; Sargent nous apprend qu'en Angleterre le texte, dès sa parution, fut attribué à un auteur homme²³. En France, *le Mirouer*, quoique anonyme, fut reconnu comme étant l'œuvre d'une femme par des lecteurs comme le célèbre chancelier de l'Université de Paris, Jean Gerson²⁴, ou Marguerite de Navarre²⁵. Sur la première réception, étonnamment vaste, du texte, il faut se référer au tableau tracé par la traductrice espagnole de Marguerite, Blanca Garí²⁶, sans oublier, pour la région de Bruxelles, l'hypothèse qu'avance P. Verdeyen selon lequel il est « quasi certain que Ruusbroec a connu et lu l'ouvrage *Speculum simplicium animarum* » et qui estime que, dans le mystérieux personnage de Bloemardinne, il faut reconnaître Marguerite Porete²⁷. Simone Weil — présentant en quelque sorte une telle hypothèse — avait rapproché des citations du *Mirouer* et des passages du mystique flamand, ainsi d'ailleurs que du poète italien Iacopone da Todi, dont les poèmes les moins orthodoxes se font l'écho de la pensée de Marguerite, comme l'avait déjà remarqué Romana Guarnieri²⁸.

22 La rencontre de Simone Weil avec le livre de Marguerite Porete se déroule en 1942-1943, le moment des écrits de New York et Londres, à la veille de sa mort, le 24 août 1943. Un peu plus tard, probablement au cours de l'hiver 1944-1945, une jeune chercheuse qui travaillait à la bibliothèque vaticane — Romana Guarnieri — eut en main un manuscrit latin du texte de Marguerite dans lequel elle reconnut une œuvre provenant des milieux du Libre Esprit, un ouvrage hérétique, « une sorte d'évangile du verbe quiétiste » qui sans qu'il soit explicitement « un écrit de femme, se révèle être écrit pour des femmes » — écrit-elle dans un article de *l'Osservatore romano* (16 juin 1946), où elle rend compte de cette découverte ; un peu plus loin, dans ce même article, elle reprend cette distinction — « ce Miroir pour les femmes, peut-être écrit par une femme » —, ce qui est d'autant plus étrange que les indices textuels tendent à mettre en évidence que le livre est écrit par une femme, mais pas spécialement pour des femmes, et cela même dans sa version latine, qui est cependant celle où les indices sur l'identité sexuelle de l'auteur sont les moins nombreux. L'idée que le livre s'adresse à des femmes a été reprise récemment par Camille Bérubé²⁹. La chose me frappe d'autant plus qu'on nous dit souvent : « vous qui vous occupez des femmes... » simplement parce que nous parlons en tenant compte de notre être femme. Jusqu'à présent, on n'a jamais souligné que le livre a deux destinataires : il y a les *marriz*³⁰, qui, après s'être mis à la recherche de l'amour parfait, ont perdu la voie ; ces *marriz* sont des destinataires, au sens habituel du texte ; ils peuvent être indifféremment hommes ou femmes ; et puis il y a les *dames nient cognues*³¹, qui sont plus que probablement des femmes et qui jouent, dans le texte, un rôle analogue à celui qu'a pour nous la société scientifique appelée à juger la valeur de notre travail. La différence

entre les deux destinataires est celle que provoque la présence d'une autorité féminine : si l'on efface celle-ci, la première disparaît. Et il vaudrait la peine de réfléchir sur ce qu'écrit sur « l'autorité *ésotérique* »³² un grand historien du mysticisme, Bernard McGinn, à propos justement de Marguerite Porete, pour comprendre quelle forme (ou quelles formes) prend, dans notre civilisation, l'autorité d'une femme. Rappelons que ce chercheur a édité récemment un volume sur maître Eckhart et le mysticisme des béguines³³, dans laquelle la thèse — âprement discutée — selon laquelle maître Eckhart aurait lu et subi l'influence du *Mirouer* est présentée comme une évidence.

23 Retournons dans la bibliothèque vaticane : la jeune Romana Guarnieri, après avoir lu le livre de Marguerite dans la version du codex Rossianus 4, intitulée *Incipit speculum simplicium animarum et desiderio morantium*, suppose dans un premier temps qu'il peut s'agir d'un écrit de Bloemardinne, la mystérieuse béguine que nous rencontrons dans la biographie de Jan Ruusbroec. Ses recherches en direction des béguines amènent Romana Guarnieri à lire le procès de Marguerite Porete et à estimer qu'il s'agit là de l'auteur du *Speculum*³⁴. L'identification de l'auteur du *Speculum*, fondée sur quelques articles de sa condamnation, fut prise pour bonne par les meilleurs spécialistes et, jusqu'à présent, personne ne l'a mise en doute. En 1965, Guarnieri publie une édition du livre de Marguerite, fondée sur le manuscrit de Chantilly, seule copie française qui nous soit parvenue (c'est une copie tardive, écrite environ deux siècles après l'original), sous le titre *Le Mirouer des simples ames anienties et qui seulement demourent en vouloir et desir d'amour*³⁵, titre qui ne correspond ni à celui de la version latine, ni à celui de l'original, comme je crois l'avoir démontré dans un article de la revue du Centre Ruusbroec d'Anvers³⁶. Cette édition sera republiée en 1986³⁷, en même temps que l'édition latine établie par P. Verdeyen à partir d'une version latine contemporaine de l'original, et servira de base à plusieurs traductions modernes en français, allemand, italien, espagnol et anglais.

24 Il faut rappeler que dans les années 1950, un chercheur français, M. de Corberon, commença la publication du *Mirouer*, avec une traduction en français moderne et un riche appareil de notes, dans *Etudes traditionnelles*, du n° 322 de mars 1955 au n° 341 de juillet-août 1957 ; l'édition atteignit le chapitre 22, ce qui représente environ un cinquième de l'ouvrage. Il s'agit d'un travail érudit et inspiré ; je dois me contenter ici d'une seule citation : « Disons immédiatement que l'intérêt capital de cette œuvre réside avant tout en ce qu'elle est l'une des expressions les plus éminentes du courant spirituel qui allait faire irruption, une génération plus tard, avec la prédication de Maître Eckhart ; bien que dans une tonalité très différente, la même doctrine s'y trouve énoncée [...] et souvent dans une forme extrêmement directe, d'une énergie rare qui n'exclut pas une singulière saveur »³⁸.

25 Il faudrait commenter le renversement de perspective qu'opèrent Corberon et bien d'autres avec lui en présentant Marguerite et le vaste mouvement religieux dont elle est issue en fonction de Maître Eckhart ; or, il s'agit d'un penseur qui fut profondément marqué par sa rencontre avec ce mouvement, rencontre qui lui fit abandonner la langue latine et sans laquelle sa pensée demeurerait interne à l'histoire de la scolastique. Ce renversement de perspective correspond à une hiérarchie que l'historiographie scientifique a du mal à redresser, pour diverses raisons. L'une d'elles est la rareté des documents. Un exemple probant en est l'histoire de l'hérésie guglielmite, ainsi nommée d'après Guillemette de Bohême, qui fut probablement la sœur de sainte Agnès de Prague (correspondante de Claire d'Assise) ; Guillemette était proche des cisterciens de Chiaravalle Milanese, et elle fut d'ailleurs enterrée dans leur cimetière, à la fin du XIII^e siècle. Un groupe de femmes et d'hommes de Milan virent en Guillemette l'incarnation féminine de l'Esprit Saint et donnèrent vie à une Eglise dont la hiérarchie était essentiellement féminine et qui fut exterminée par l'inquisition au cours du XIV^e siècle ; le corps de la sainte fut alors déterré et brûlé. C'est une histoire fascinante, mais, d'un certain point de vue, l'histoire des recherches historiques sur Guillemette de Bohême, agitée de controverses qui ne s'apaisent pas, l'est tout autant. Parmi les derniers épisodes, la parution, en 1985, de deux livres qui lui sont consacrés, celui de Patrizia Maria Costa et le mien³⁹. En 1998, paraît le livre d'une jeune chercheuse, Marina Benedetti, préfacé par le professeur qui l'a guidée dans sa recherche, G.G.

Merlo⁴⁰ : ce livre est inspiré par une telle volonté de démythifier le personnage de Guillemette qu'il en vient à lui inventer un nom local — Guillemette de Milan — au lieu de celui que tous les chercheurs avaient adopté à ce jour. Comme le livre de Marguerite, Guillemette est ainsi « rétrocedée » à la sphère de la dévotion populaire.

26 Une autre difficulté vient de ce que les femmes tendent à disparaître de la tradition canonique. Le livre que Christiane Veauvy et Laura Pisano ont dédié à la place des femmes dans la construction de l'Etat national en France et en Italie, s'intitule, de façon significative *Paroles oubliées*. Les études menées au cours des trente dernières années du féminisme ont révélé que les femmes ont beaucoup pensé, parlé et écrit, surtout si l'on tient compte du peu de temps et de la faible préparation scolaire dont elles disposaient en règle générale. Si elles n'apparaissent pas dans nos manuels d'histoire (ou si elles y apparaissent exceptionnellement ou en annexe), la raison doit être cherchée dans les dispositifs de la tradition historique.

27 Au début des années 1980, ma recherche sur Guillemette de Bohême m'amena à consulter le livre de Romana Guarnieri sur le mouvement du Libre Esprit et ce fut ainsi que je rencontrai Marguerite. Cette rencontre provoqua en moi une stupeur et une admiration qui, au fond, n'ont plus jamais cessé. J'avais étudié l'histoire et la philosophie dans une université catholique, deux pour être exacte, et le XIII^e siècle était un des sujets que je pensais connaître. Et je tombe sur un livre comme le *Miroir*. J'entends par là le livre avec tout ce qu'il représente, à savoir un vaste mouvement de pensée et de réforme, au sommet duquel il y a surtout des laïcs et des femmes, qui se présente avec les caractéristiques d'une philosophie pratique et qui poussait la société chrétienne vers de nouvelles frontières correspondant à l'esprit de liberté en train de naître et de se former dans les villes. L'histoire milanaise de Guillemette ne me parut plus être un épisode étrange et isolé, comme il semblait l'être dans le panorama dessiné par l'historiographie. Mais il ne s'agit pas seulement d'une ébauche à corriger et à préciser — chose que, par ailleurs, il faut faire et qui est en train d'être faite. Il y a là des découvertes bouleversantes, des ruptures sans remèdes.

28 Marguerite et les autres auteurs béguines (parmi lesquelles je me contenterai de citer Hadewijch d'Anvers) recueillent l'héritage d'une recherche philosophico-théologique qui a ses racines dans le néoplatonisme et la patristique orientale. Non seulement elles le traduisent, à travers leur expérience, leur culture et leurs pratiques de vie, dans les langues naissantes de l'Europe, en donnant vie à des textes de haute valeur littéraire, mais elles le renouvellent complètement en donnant au drame de la condition humaine une réponse nouvelle et surprenante : non plus la recherche de la perfection et de l'immortalité mais l'élaboration du sens du manque⁴¹. Le néant — enseigne Marguerite — ne constitue pas l'issue ultime de notre voyage, précisément parce que, grâce à l'amour, le néant peut ouvrir un passage à l'échange d'être avec l'Être. Passage et ouverture qu'Hadewijch d'abord et Marguerite ensuite appellent « manque », terme que nous retrouvons, avec la même valeur, dans le langage de Jacques Lacan qui a connu le mysticisme des béguines par l'intermédiaire du livre de J.-B. Porion sur les poèmes des Béguines⁴².

29 Il ne fait aucun doute que le livre de Marguerite a pu parvenir jusqu'à nous, malgré les condamnations répétées des autorités ecclésiastiques, grâce à sa grande valeur, qui compensait le risque que l'on prenait en le possédant ou en le copiant. Cela, toutefois, n'est pas allé sans compromis qui ont affaibli le texte qui nous est parvenu. Je veux insister sur l'idée que le livre de Marguerite et, par conséquent, la mystique féminine du XIII^e siècle nous sont parvenus dans une version appauvrie, l'altération la plus grave concernant le titre de l'ouvrage lui-même. Je reprendrai ici brièvement les conclusions auxquelles j'étais arrivée dans un article antérieur⁴³. Le titre du manuscrit français publié par Guarnieri (considéré comme le plus proche de l'original et sur lequel se fondent toutes les traductions modernes) s'énonce ainsi : « Le Mirouer des simples ames anienties et qui seulement demourent en vouloir et desir d'amour ».. Il ne correspond pas à celui de la version latine ni de l'ancienne version anglaise ; il ne correspond pas non plus au titre que donne le manuscrit français au chapitre 13, 17-19, dans lequel Amour déclare : « ce livre, lequel nous nommerons le « Mirouer des Simples Ames, qui en vouloir et en desir demourent ». Dans aucun de ces titres on ne parle d'âmes anéanties. L'analyse du contenu du livre montre qu'il s'agit là d'une erreur du titre français qui fait de

la volonté et du désir d'amour le trait propre des âmes anéanties. Au contraire, Marguerite enseigne que l'anéantissement — dont dépend l'ouverture sur le pays de la liberté, qui est le lieu d'arrivée de son enseignement — s'accomplit par le détachement d'avec l'amour et d'avec le désir du bien. Tout le livre est parcouru par cette idée, mais je dois me contenter d'une seule citation : « mon cœur cuidoit jadis tousdis vivre d'amour par desirer de bonne volonté. Or maintenant sont ces deux choses en moy finees, qui m'ont fait hors de mon enfance yssir. La se montra le Pays de Franchise. » Cette idée contredit le platonisme chrétien, elle contredit Simone Weil, peut-être contredit-elle également Jésus (mais cela je n'ose le dire, et Marguerite ne le dit pas) ; elle contredit certainement l'éthique occidentale, depuis Abélard jusqu'à nos jours. Et elle parcourt le livre d'un bout à l'autre, en l'enserrant dans une pensée qui lui procure une unité secrète et terrible, qui, de ce fait, ne peut être reconnue par les commentateurs scolastiques. Il manque en effet au penseur scolastique, qu'il soit homme ou femme, l'expérience d'une pensée qui n'est jamais pure pensée mais qui est toujours aussi imminence d'autre chose.

30 Le livre de Marguerite est rempli de polémiques avec la pensée scolastique qui monte la garde sur les frontières entre ce monde et ce qui le dépasse. Ce sont des duels de grand style, qui annoncent avec lucidité l'affrontement historique entre Marguerite et l'autorité ecclésiastique, représentée par le grand inquisiteur de France, le dominicain Guillaume de Paris. Mais ces affrontements sont peu de chose comparés à la polémique qui, de temps à autres, à trois ou quatre reprises, oppose Ame et Dieu (Ame est le personnage qui sert de porte-parole à Marguerite). Et c'est au terme de ces affrontements répétés que le néant se transforme en passage. Et c'est précisément là, dans un chapitre d'une intensité bouleversante que le *Mirouer*, dans le texte qui nous est parvenu, présente une version incorrecte sans que les traducteurs et commentateurs modernes (à l'exception de Blanca Garí) ne s'aperçoivent de l'erreur. Le texte français énonce : « Car je n'ay chose que j'ayme plus vaillant que ce qui me souffist, car se ce que j'ayme ne me souffisoit, je descharroye ou declineroye de tant pou comme j'ay d'amour ». Je propose de le lire de la façon suivante, en déplaçant la négation : « Car je n'ay chose que j'ayme plus vaillant que ce qui ne me souffist, car se ce que j'ayme me souffisoit, je descharroye ou declineroye de tant pou comme j'ay d'amour » ; cette nouvelle lecture correspondant d'ailleurs au texte latin : « Quia nichil aliud plus habeo quam quod mihi non sufficit aliquid quod amem ; quia si mihi sufficeret quod amo, declinarem utique ab illo modico amore quem habeo » (31, 22-25).

31 De fait, la chose qui a le plus de valeur, qui vaut le plus, pour Marguerite (« plus vaillant ») est le manque, l'insuffisance, le fait de ne pas se suffire. Mais cela, elle le traduit par une plénitude symbolique, qu'aucune perte ne menace, comme elle le dit dans ce passage⁴⁴ (23, 29-42) : « Le plus la fait yvre, non mye pour chose qu'elle ait beu de ce plus ; mais si a, puisque son amy en a beu. Et de cette boisson sans ce qu'elle en boyve est l'Ame Adnientie yvre, l'Ame Enfranchie yvre, l'Ame Obliee yvre, mais tres yvre, mais plus que yvre de ce que oncques ne but ne ja ne bevra ».

32 Au cours du colloque *Frauen, Mystik, Politik in Europa* (5-7 mars 1999), qui s'est tenu à l'*Akademie* du Diocèse de Rottenburg-Stuttgart, une jeune chercheuse de Berlin, Heike Schmitz, nous a raconté que pendant la soutenance de sa thèse on lui a fait l'objection suivante : « Vous accordez beaucoup d'importance à la pensée des béguines ; eh bien, montrez-nous donc quel poids les béguines ont eu dans l'histoire de la pensée religieuse ». Des clercs du Moyen Age aux clercs de nos jours, la culture se fait, se défait, sans qu'il y ait solution de continuité entre ceux qui ont le pouvoir de décider ce qui est — et ce qui n'est pas — vrai, juste, important, scientifique, démontré, démontrable... Ainsi, des uns aux autres, continue à être niée l'existence de ceux et celles qu'eux-mêmes ont contribué à effacer de l'histoire.

33 Pendant les années 1970, le mouvement politique des femmes a brisé ce dispositif autoréférentiel de la culture dominante. C'est la rupture de ce pouvoir sur le symbolique qui a fait naître ce que nous sommes et ce que nous faisons. L'article intitulé « Culture et pouvoir des femmes », signé par dix historiennes françaises, dont Michelle Perrot, et publié dans la livraison de mars-avril 1986 des *Annales ESC* se montre très critique vis-à-vis de « l'idée rassurante de la complémentarité » entre homme et femme. Il faut, dans le

même ordre d'idée, être très critique vis-à-vis de la complémentarité de l'histoire des femmes avec l'histoire en général. Nous ne sommes pas les initiatrices d'une nouvelle discipline ou d'une nouvelle spécialisation que l'on pourrait nommer histoire des femmes, ou philosophie féministe ou philosophie genrée. Que sommes-nous, en ce cas ? Nous sommes les inventrices d'une découverte qui — comme l'a été l'Amérique pour l'Europe — semblait ajouter quelque chose et a fini par tout changer. Nous sommes de fait, que cela nous plaise ou non, les porteuses d'une hétérodoxie qui frappe l'unité de la science et l'autorité de la société scientifique. Cela en négatif. Et en positif ? Nous avons découvert qu'il y a autre chose, un/e autre — avec a minuscule ou majuscule, qui sait ? — qui creuse un trou dans l'horizon du dicible, un trou qui, jusqu'à présent, est symbolisé par la Femme et le Féminin. Nous avons la capacité de le traduire, au contraire, dans l'ouverture du langage et du savoir, en élargissant ainsi l'horizon des savoirs et en donnant un sens libre à la différence sexuelle.

34 Traduit de l'italien par Jean-Claude Zancarini

Bibliographie

Benedetti Marina, 1998, *Io non sono Dio*. Guglielma di Milano e i Figli dello Spirito, Milan, Biblioteca francescana.

Bérubé Camille, 1997, *L'amour de Dieu selon Jean Duns Scott, Porete, Benoît de Canfield et les capucins*, Rome, Istituto storico dei Cappuccini.

Bertho Marie, 1993, *Le miroir des âmes simples et anéanties de Marguerite Porete. Une vie blessée d'amour*, Paris, Larousse-Sélection.

Costa Patrizia Maria, 1985, *Guglielma la Boema. L'« eretica » di Chiaravalle*, Milan, NED.

Dagens Jean, 1963, « *Le Miroir des simples ames et Marguerite de Navarre* », in *La Mystique rhénane*, Paris, PUF.

Dorion Marilyn [ed.], 1968 : *Margaret Porete, « The Mirror of Simple Souls » A Middle English Translation*, Rome, Edizioni di storia e letteratura.

Garì Blanca, 1995, « *Mirarse en el espejo. Difusión y recepción de un texto* », *Duoda. Revista de estudios feministas*, 9, p. 99-117.

Guarnieri Romana, 1965, *Il movimento del Libero Spirito*, Rome, Edizioni di storia e letteratura.

Guarnieri Romana, 1990, « *Quando si dice il caso* », *Bailamme*, 8, décembre 1990, p. 43-55.

Lacan Jacques, 1975, *Le Séminaire livre XX Encore*, Paris, Seuil.

McGinn Bernard, 1992, in Paravicini A., Vauchez A. [eds.], *Poteri carismatici e informali : chiesa e società medievali*, Palerme, Sellerio, p. 153-174.

McGinn Bernard, 1997, *Meister Eckhart and the Beguin Mystic*, New York, Continuum.

Muraro Luisa, 1985, *Guglielma e Maifreda. Storia di un'eresia femminista*, Milan, La Tartaruga.

Muraro Luisa, 1995, *Lingua materna scienza divina. Scritti sulla filosofia mistica di Margherita Porete*, Naples, D'Auria.

Muraro Luisa, 1996, « *Le Mirouer des simples ames de Marguerite Porete. Les avatars d'un titre* », *Ons Geestelijk Erf*, mars 1996, p. 3-9.

Pereira Michela, 1996, « *Considerazioni marginali sulla conoscenza religiosa* », in *Donne sante sante donne. Esperienza religiosa e storia di genere*, Turin, Rosenberg & Sellier.

Pisano Laura, Veauvy Christiane, 1997, *Paroles oubliées*, Paris, Armand Colin-Masson ; édition italienne, 1994 : *Parole inascoltate*, Rome, Editori riuniti.

Porion J.-B. [ed.], 1954, *Poèmes des Béguines*, Paris, Seuil.

Ruh Kurt, 1985, *Meister Eckhart. Theologe, Prediger, Mystiker*, Munich, Beck Verlag.

Sargent Michael G., 1986, « *Le Mirouer des simples ames and the English Mystical Tradition* », in *Abendländische Mystik im Mittelalter. Symposion Kloster Engelberg 1984*, Stuttgart.

Verdeyen P., 1990, *Ruusbroec l'admirable*, Paris, Cerf.

Weil Simone, 1950, *La Connaissance surnaturelle*, Paris, Gallimard.

Zum Brunn Emilie, 1998, *Voici Maître Eckhart*, Grenoble, Jérôme Millon.

Notes

- 1 *Cahiers du Grif*, nouvelle série, hiver 1997.
- 2 *Cahiers du Grif* 1997 : 33-48.
- 3 Dalarun 1998 « Argument *e silentio*. Les femmes et la religion dans l'œuvre de Georges Duby », *CLIO, Histoire, Femmes et Sociétés*, 8 : 65-90.
- 4 Sévegrand Martine, 1996, *Les enfants du bon Dieu. Les catholiques français et la procréation (1919-1969)*, Paris, Albin Michel ; 1996, *L'amour en toutes lettres. Questions à l'abbé Viollet sur la sexualité (1924-1943)*, Paris, Albin Michel.
- 5 Héritier 1996, *Masculin/Féminin. La pensée de la différence*, Paris, Odile Jacob ; Bourdieu 1998, *La domination masculine*, Paris, Le Seuil.
- 6 *Annales ESC*, mars-avril 1986, 2 : 271-293.
- 7 Collin 2000, *Je partirai d'un mot. Le champ symbolique*, Paris, Fus-art ; 1999, *Le différend des sexes*, Paris, Pleins feux.
- 8 Arnold 1984, *Le corps et l'âme. La vie des religieuses au XIX^e siècle*, Paris, Le Seuil. Régnier-Bohler 1991 « Voix littéraires, voix mystiques », *Histoire des femmes en Occident*, tome 2, *Le Moyen Âge*, sous la direction de Christiane Klapisch-Zuber, Paris, Plon : 443-500. Lambin 1999, *Le voile des femmes. Un inventaire historique, social et psychologique*, Berne, Peter Lang.
- 9 Edelman 1995, *Voyantes, guérisseuses et visionnaires en France, 1785-1914*, Paris, Albin Michel.
- 10 *CLIO, Histoire, Femmes et Sociétés*, 1995, 2, « Femmes et religions », Agnès Fine et Claudine Leduc (eds).
- 11 Davis 1997, Paris, Le Seuil.
- 12 Muraro, « L'enjeu du féminisme : frayer un chemin dans le monde », Bruxelles, *La revue nouvelle*, à paraître.
- 13 Guarnieri, 1965.
- 14 Bertho, 1993 : 32-34.
- 15 Sargent, 1986 : 444.
- 16 Pereira, 1996 : 165-166.
- 17 Weil, 1950 : 162, 334.
- 18 Dorion, 1968 : 87.
- 19 Porete, 1986 : 100, 18-21 (pour les références à cette édition, le premier chiffre indique le chapitre, le second les lignes).
- 20 Weil, 1950 : 106-107.
- 21 Porete, 1986 : 6 et 103-106.
- 22 Muraro, 1995.
- 23 Sargent, 1986 : 462.
- 24 Guarnieri, 1965 : 111-112.
- 25 Dagens, 1963 : 285.
- 26 Garì, 1995.
- 27 Verdeyen, 1990 : 17-22 ; 21 pour la citation.
- 28 Guarnieri, 1965 : 400-403.
- 29 Bérubé, 1997 : 16, 22.
- 30 Porete, 1986 : 123, 2-5.
- 31 Porete, 1986 : 119, 5-14.
- 32 McGinn, 1992. C'est nous qui soulignons.
- 33 McGinn, 1997.
- 34 On trouve le récit de cette découverte in Guarnieri, 1990 : 43-55.
- 35 Guarnieri, 1965 : 163-285.
- 36 Muraro, 1996.
- 37 Porete, 1986.
- 38 *Études traditionnelles*, n° 322, p. 49. Voir également Ruh, 1985 et Zum Brunn, 1998.
- 39 Costa, 1985 ; Muraro, 1985.
- 40 Benedetti, 1998.

41 Je renvoie sur ce point à ma lecture du *Banquet* de Platon pour le « Seminario di Diotima », qui s'est tenu en 1999 à l'université de Vérone, et au texte que j'ai présenté à la Conférence internationale sur les études féministes de Sana'a, Yémen, 12-14 septembre 1999.

42 Lacan, 1975 : 61-71 ; Porion, 1954.

43 Muraro, 1996.

44 Auquel fait écho une pensée du mystique arabe Rûmî et qui est également le dernier des *Fragments d'un discours amoureux* de Roland Barthes, qui l'attribue par erreur à Ruusbroec (sur ce point, voir Sargent, 1986).

Pour citer cet article

Référence électronique

Luisa MURARO, « Un livre et ses présents : corps et paroles de femmes dans la théologie Occidentale », *CLIO. Histoire, femmes et sociétés* [En ligne], 12 | 2000, mis en ligne le 24 mai 2006, consulté le 10 février 2012. URL : <http://clio.revues.org/1540> ; DOI : 10.4000/clio.1540

Droits d'auteur

Tous droits réservés
