



CLIO. Histoire, femmes et sociétés

Numéro 10 (1999)

Femmes travesties : un "mauvais" genre

Frédérique Villemur

Saintes et travesties du Moyen Âge

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

Référence électronique

Frédérique Villemur, « Saintes et travesties du Moyen Âge », *CLIO. Histoire, femmes et sociétés* [En ligne], 10 | 1999, mis en ligne le 22 mai 2006. URL : <http://clio.revues.org/index253.html>

DOI : en cours d'attribution

Éditeur : Presses universitaires du Mirail

<http://clio.revues.org>

<http://www.revues.org>

Document accessible en ligne à l'adresse suivante : <http://clio.revues.org/index253.html>

Document généré automatiquement le 03 octobre 2009. La pagination ne correspond pas à la pagination de l'édition papier.

Frédérique Villemur

Saintes et travesties du Moyen Âge

- 1 Depuis les premiers temps de l'Église et jusqu'à un Moyen Âge tardif, des femmes ont usé du travestissement dans leur quête d'un corps mystique. Guerrières engagées dans leur mission, recluses ou ermites vivant hors du monde, elles sont autant de modèles dans la culture chrétienne, la demande sociale et croyante engendrant à son tour des figures travesties. *Actes* et *Vies* de saintes qui ont réellement existé, hagiographies et légendes populaires qui les ont transformées ou inventées, racontent leur conversion et leur pouvoir miraculeux¹. Pourtant, le *Deutéronome* (XXII, 5) interdit à toute femme de prendre habit d'homme, et les autorités de l'Église condamnent à partir du IV^e siècle ces pratiques prônées par un grand nombre d'hérésies, liées au développement de la vie ascétique des femmes². Une législation récusant le travestissement sous peine d'anathème se met en place vers 431 au concile de Gangres, et en 435 avec le Code Théodosien. En fait, dès le II^e siècle, le travestissement transgresse la règle du voile, cette « armure de la pudeur », qui permet de combattre la séduction des femmes, selon les termes de Tertullien : toute fille « au dessus de la honte sexuelle » est un « caprice de la nature », « un troisième sexe, *tertium genus*³ ». Les saintes travesties vont-elles échapper à l'opprobre ? Que représente le travestissement pour ces femmes à la recherche d'une vie chrétienne, et comment est-il reconnu dans le processus de sainteté ? Enfin par là même, quel nouveau corps s'invente ici ?
- 2 Marie Delcourt a pu distinguer, dans ce qu'elle a nommé le « complexe de Diane » dans l'hagiographie chrétienne, les saintes ermites ou moines de celles qui se sont travesties temporairement⁴. On s'arrêtera sur quelques figures qui, chacune à sa manière, questionnent l'identité de genre. Y a-t-il polarisation du masculin et du féminin dans le travestissement, ou exclusion de l'un au profit de l'autre ? Comment la révélation et la conversion viennent-elles bousculer l'identité sexuée, tandis que le désir de virginité déjoue la féminité ? En quoi la *praesentia* divine à travers la sainte travaille-t-elle le genre de sa présentation au monde ?

Thècle et l'idéal de virginité (II^e-VI^e siècles)

- 3 Dans le christianisme primitif qui exalte les valeurs d'ascétisme, l'histoire de Thècle et de son travestissement temporaire inaugure un modèle de virginité qui va se propager durablement pendant les premiers siècles. Celle que l'on a qualifiée de première martyre et d'égale aux apôtres, marque dans l'apparition de l'image de la travestie, un ensemble de critères signifiants dans la définition de la virginité et de l'ascétisme des femmes. Son récit, inscrit dans la littérature apocryphe, et repris par l'hérésie en particulier montaniste, se trouve dans les *Actes de Paul et Thècle*⁵ qui datent du II^e siècle et qui serviront de modèle à la *Vie* du V^e siècle⁶, avant de dominer l'hagiographie byzantine des trois siècles suivants⁷. Les auteurs les plus orthodoxes reconnaîtront en elle non seulement une sainte historique bénéficiant d'un culte (essentiellement oriental, on le rencontre cependant en Occident), mais aussi le prototype de l'idéal de chasteté sur lequel repose le monachisme féminin (et masculin). Mieux encore, elle devient le modèle de la sainteté en supplantant Perpétue⁸, mère et martyre. Quand, au III^e siècle, Méthode écrit son dialogue, *Le Banquet*, à la gloire de la virginité, il substitue Thècle à Socrate. Ainsi, culte, modèle, archétype viennent par différents réseaux textuels innover la figure à hauteur de son rayonnement dans la communauté chrétienne.
- 4 Différents épisodes de son récit constituent son exemplarité. À Iconium, elle rompt ses fiançailles après avoir entendu l'apôtre Paul prêcher sur la chasteté et la résurrection, et contre la volonté de sa mère, elle se convertit. Plus tard un miracle météorologique se manifeste lors de son martyre : par la pluie et la grêle, elle se retrouve sauvée du feu. Alors qu'elle

rejoint Paul à Antioche, elle se refuse à un magistrat, et elle est condamnée pour cela à être dévorée nue par les bêtes ; une lionne la défend, elle en profite alors pour se baptiser elle-même, puis une nuée de feu l'enveloppe et la dérobe à la férocité des bêtes sauvages, rendues finalement impuissantes par les femmes du public qui les endorment de leurs parfums. Elle rencontre ainsi Tryphaena qui voit en elle comme une seconde fille et parvient à en faire sa première convertie. Puis, travestie en homme, elle rejoint finalement Paul, qui lui accorde alors de prêcher le christianisme.

5 Avant de revêtir l'habit masculin, Thècle passe donc par différentes étapes où sa féminité l'expose à tous les dangers. Ce n'est pas sa conversion qui implique directement son travestissement, car ce dernier précède la prise de parole prophétique et conclut les trois étapes de sa révolte féminine, comme l'a montré Gilbert Dagron : « refus d'une soumission à l'homme et à la maternité, solidarité du genre féminin dans son ensemble, abolition de la différence »⁹.

6 Tout d'abord, on remarquera la *fortitudo* de cette vierge dont les exploits sont exaltés : l'obstination face au fiancé ; la libération de Paul, emprisonné. Tandis que ce dernier dit ne pas la connaître et disparaît, elle frappe en public le magistrat tombé amoureux d'elle, pour se refuser à lui. L'impuissance masculine est proportionnelle à la vaillance avec laquelle elle défend son corps de vierge. Le feu qui l'épargne et cache sa nudité révèle en elle un pouvoir surnaturel (littéralement au-dessus de sa nature de femme). Elle abandonne progressivement les signes extérieurs réservés à son sexe, ceux de la séduction (ses bijoux, ses cheveux longs), pour s'effacer derrière l'habit masculin. La ruse du vêtement est d'ailleurs un moyen pour échapper aux innombrables dangers, dont l'agression sexuelle. Elle entreprend de voyager ainsi travestie pour aller à la recherche de Paul, d'Antioche à Myra. Dans une autre version des Actes¹⁰, Thècle n'est plus travestie, mais elle est également menacée de viol par des médecins jaloux des pouvoirs thaumaturges qu'elle exerce en ascète dans une grotte de Séleucie. Face à cette menace, elle disparaît à jamais dans la terre par une fissure de la roche, laissant juste derrière elle un morceau déchiré de son *maphorion*, voile qui prendra valeur de relique.

7 De la féminité occultée au corps invisible, toute une métamorphose des apparences du corps garantit le parcours chrétien de Thècle, pour exalter sa virginité autour d'une virilité spirituelle. Martyre au sens littéral de *témoin*, l'efficacité de son pouvoir est révélée par une épreuve qui revêt toujours des caractères d'agression sexuelle et met en chiasme une double opposition : virginité de corps / virilité de cœur avec virilité sexuelle/ impuissance de volonté. Par exemple, Thècle, exposée à être dévorée par les bêtes après avoir refusé les avances d'Alexandre, est défendue par une lionne contre la menace d'un mâle de la même espèce ; ou encore, elle est protégée par le feu contre des taureaux dont les testicules ont été brûlés pour les rendre plus furieux. La vertu déféminisante qui opère à travers la sainteté dans la virginité, sans pourtant jamais nier l'identité sexuée, s'oppose bel et bien à la virilité bestiale. Temporaire, le travestissement servira donc à chasser les dangers liés à sa beauté tant qu'elle vit en groupe, ce qui n'entraîne aucun changement de nom car le sien y suffit, qui indique l'aboutissement de son parcours : *Theo-kleia*, gloire à Dieu. Il intervient cependant dans le déroulement du récit non pas au début, mais en phase finale, entre le baptême qu'elle se donne à elle-même et l'autorisation donnée par Paul d'aller prêcher en tant que femme. Il faut donc démontrer qu'elle n'en était plus une pour l'être à nouveau et être autrement aux yeux de la communauté : non pas simple monnaie d'échange dans le mariage, mais fiancée de Dieu, convertissant les autres par la parole. Ceci n'est qu'une phase de la *conversio*, au sens de retournement de l'ordre naturel qui doit se soumettre au spirituel. En ce sens, le travestissement intervient logiquement après le baptême mystique. La formule paulinienne de « revêtir le Christ » est au centre du récit. L'entrée dans la communauté des chrétiens par le baptême clôt l'avènement de la foi par la promesse d'un corps nouveau où s'annihilent les catégories sexuées : « vous tous, baptisés dans le Christ, vous avez revêtu le Christ : [...] il n'y a ni homme ni femme, car vous tous ne

faites qu'un dans le Christ Jésus », confirme l'Épître aux Galates (III, 26-28). Par ce baptême, nous dit Grégoire de Nysse, il « nous a dépouillés des feuilles de figuier et nous a revêtus d'une tunique glorieuse, de robes de lumière ». Ce rite de dépouillement de la chair qui annonce le devenir angélique, rite de purification et de renaissance, efface les dualités sexuelles avec l'entrée dans la foi¹¹. Le travestissement est donc ici la métaphore ultime du baptême qui remodèle le chrétien à l'image de Dieu, pour authentifier la transfiguration de la femme en vierge sainte. Par le vœu de chasteté, puis par le baptême, la vierge devient épouse du Christ pour lui appartenir et ne plus s'en différencier. Saint Jérôme écrit à ce propos : « pour autant qu'une femme accepte de concevoir et de procréer, elle est aussi différente de l'homme que le corps l'est de l'âme. Mais qu'elle serve le Christ plus que le monde, alors elle cessera d'être une femme et sera appelée un homme »¹².

- 8 Remarquons plusieurs temps dans le récit qui amènent au travestissement final dans l'histoire de Thècle. Elle propose tout d'abord de se couper les cheveux quand elle demande à être baptisée par Paul pour le suivre (mais il refuse, alléguant les dangers de la tentation si elle le suivait en voyage, comme il assure qu'elle recevra le baptême à temps, plus tard). Après s'être baptisée elle-même, elle revêt les vêtements masculins. Paul, la voyant au milieu de jeunes gens des deux sexes, croit encore à la tentation, mais elle le rassure en lui disant qu'elle est déjà baptisée. La peur du péché comme la rémission dans le baptême articulent donc la séquence du changement d'habits, comme l'a bien vu John Anson¹³.
- 9 Effacement symbolique de l'identité sexuée, le baptême que Thècle se donne à elle-même et qui lui permet de vaincre tous les dangers met en évidence une polémique sur le rôle des femmes dans l'administration de ce sacrement. Tertullien, en tête, tance l'effronterie des femmes qui voudraient s'arroger le droit de baptiser en invoquant l'exemple de Thècle à partir des Actes. De plus, dit-il, elles ne peuvent en aucun cas enseigner, et ne peuvent s'instruire qu'avec restriction¹⁴. Sans que le texte clame ouvertement pareil droit, du moins, dans le geste délibéré de Thècle, remet-il en cause la nécessité d'une hiérarchie ecclésiastique. La seconde moitié du II^e siècle, il est vrai, a vu apparaître en Phrygie, avec la crise montaniste, tout un mouvement de prophétesses¹⁵. Dans la *Vie*, Thècle enseigne et baptise, et le décret de Gélase au V^e siècle condamne les Actes, inauthentiques et hérétiques. Ainsi, l'histoire de Thècle aux V^e et VI^e siècles reste prise dans la tourmente des querelles religieuses. Mais surtout, Thècle représente un modèle pour ses contemporaines, et pas seulement pour les plus chrétiennes, ainsi que le remarque Peter Brown¹⁶, parce qu'elle a montré la possibilité de préserver son intégrité physique, tout en parvenant à une virilité spirituelle qui ne remet pas en cause son individualité. Notons qu'alors qu'elle se trouvait à Iconium, elle n'était qu'une jeune fille admirative et demandant le baptême à Paul, mais à Antioche, devant toute une assemblée de femmes, elle se donne délibérément le sacrement, et à Myra, on croira qu'elle peut le donner aux autres : la chasteté et le baptême qui la virilisent par leur *virtus* ne dénie pas pour autant ici son autonomie de femme. Son renoncement à la chair marque son héroïsme et nourrit celui de l'imaginaire chrétien. Son modèle persiste par exemple chez sainte Macrine, sœur de Grégoire de Nysse : pendant son accouchement, la mère de Macrine eut en rêve la préfiguration de la sainteté de sa fille, sous le nom de Thècle, prénom qui devait rester l'envers secret de Macrine¹⁷.
- 10 Ainsi Thècle reste-t-elle un modèle pour les vierges comme pour les anachorètes. Mais l'ascétisme des femmes ouvre le chemin loin de la famille et de la maternité, et le changement de vêtement représente assurément beaucoup plus pour elles que pour les hommes, parce qu'il tente d'écarter toute tentation¹⁸. Figure médiatrice, Thècle apparaît même à certains en vision, angélique et revêtue d'une robe qui n'est ni celle d'un homme ni celle d'une femme¹⁹. Tout en étant la martyre idéale, elle ne meurt pas et reste indestructible, comme si, par son renoncement

total au sexe, son histoire ne pouvait pas finir. Thècle s'enfonce vivante sous terre, et, selon les versions, disparaît sans relique, ou bien laisse un voile pétrifié derrière elle.

Pélagie ou la conversion du désir (XII^e-XVII^e siècles)

- 11 Thècle appartenait au christianisme primitif, au courant des premiers martyrs. Sa mémoire s'atténue au Moyen Âge, car la sainteté est alors recherchée par l'imitation du modèle christique, et souvent à travers un idéal de pauvreté. Le travestissement n'apparaît plus, dans les vies de saintes, comme un moyen de préserver la virginité, mais peut désormais servir au rachat de pécheresses, comme sainte Pélagie²⁰.
- 12 Bien que mineure dans les légendiers, sainte Pélagie figure dans la *Légende dorée* du XIII^e siècle et dans les traductions françaises imprimées de la fin du XV^e. Il semblerait qu'elle soit un doublet légendaire de la vierge martyre d'Antioche, datant de la fin du III^e ou du IV^e siècle²¹ : la légende hagiographique couvre d'anonymat son existence réelle. Mais la transmission à travers traducteurs et copistes a nourri la curiosité attachée à son travestissement comme signe d'une conversion efficace, d'autant que Pélagie représente au départ la féminité charnelle poussée à l'extrême, comme la populaire Marie l'Égyptienne. Pélagie mène une existence dissolue dans sa ville d'Antioche avant sa rencontre avec Dieu et, par le biais du travestissement, trouve la voie de sa pénitence dans la vie d'ermite. La prise de possession des habits masculins s'oppose à ce que Pélagie en sa vie profane offrait de plus luxurieux, de plus ostentatoire dans le jeu séducteur des apparences. La sensibilité d'un XV^e siècle tardif, avec ses lois somptuaires et la recherche d'une réelle austérité vestimentaire dans les ordres monastiques, ne pouvait qu'être réceptive à cette conversion d'une « Belle Perle », « femme folle », vaniteuse et inconstante²².
- 13 Après l'avoir assimilée à une actrice de mime et à une danseuse, le Moyen Âge, sans y voir forcément une Vénus christianisée, en a célébré la *metanoia*, la repentance, à travers la métamorphose même de son apparence. Toujours précédée d'une foule de jeunes gens revêtus d'habits somptueux, noblement parée, elle était « plene de richesse, tres belle par cors, par habit convoiteuse et vaine par pensee et par cors luxurieuse », nous dit à la fin du XIII^e siècle Jean Belet, traducteur de la *Légende dorée*²³. Une autre version de la même époque joue avec l'étymologie de son nom – *pelagos*, c'est-à-dire haute-mer – pour évoquer ses formes généreuses et ondulantes, et donc ses péchés²⁴. En 1348, dans la traduction la plus connue de Jacques de Voragine, Jean de Vignai ajoute en contrepartie qu'elle finit par se plonger en une mer de larmes et par se laver en conséquence dans le fleuve du baptême.
- 14 Mais, plus que le baptême, c'est la récusation d'une dernière tentation du diable²⁵ qui lui permet de rompre avec sa vie antérieure, et de s'enfuir d'Antioche déguisée pour le Mont des Oliviers, après avoir abandonné ses apparences féminines²⁶. Entre le baptême et le travestissement, il y a donc le temps de l'épreuve et la preuve de sainteté. Lorsqu'elle se détache de ses biens de courtisane, elle assume la virilité d'une vertu toute chrétienne, ce que l'habit de moine concrétise. Toute une dialectique du paraître et de l'être se met ici en place autour de la notion chrétienne de corps. La sainte méprise les faux semblants de l'apparence. Elle trouve la ressemblance avec Dieu dans un renversement des apparences (masculin vs féminin) et, par l'ascèse dans la pénitence, qui met à l'épreuve le corps physique, elle entre dans la dissemblance avec la Nature. Le travestissement prend ici toute sa dimension de rite de passage, en jouant à la perfection sur les apparences contradictoires de l'être et sur le leurre du corps. Si le vêtement est un masque, et le corps lui-même en est un pour l'âme, il y a comme une mise en abîme des valeurs de recouvrement, les unes liées au genre (l'habit), les autres au corps (sexué). Comme le remarque Marie-Christine Pouchelle, aux saints revient ici-bas le savoir sur les masques²⁷. La *Légende dorée* affirme ainsi « qu'ils ont méprisé ce qui paraît

être quelque chose et qui n'est rien : ils ont trouvé ce qui paraît ne pas être, mais qui existe réellement »²⁸.

- 15 Le travestissement de Pélage et la transformation de son corps physique sont déjà préfigurés dans un songe de l'évêque Nonnus : identifiée à une colombe noire et puante, elle devient lumineuse et blanche, une fois plongée dans l'eau consacrée, puis s'élève dans les airs jusqu'à ne plus pouvoir être distinguée. Lorsqu'elle dépose la robe de baptême, elle revêt, selon les versions, un simple habit d'ermite²⁹, ou un manteau de poils et une tunique qui parfois sont ceux de l'évêque³⁰. Cet aspect velu virilise le vêtement qui par ailleurs repousse efficacement le diable. De plus, cette pilosité sauvage confirme le travail à l'œuvre sur le corps physique de la sainte : le pouvoir mortifère de la pénitence creuse son regard et, d'abstinences en macérations, amaigrit de façon extrême Pélagie, au point que le diacre de Nonnus visitant « le moine Pélage » ne la reconnaît pas. Plusieurs traductions insistent ici sur la perte de la beauté associée à la féminité qui cause la méprise du diacre, parce qu'elle rend méconnaissable la véritable identité sexuée de la sainte.
- 16 L'appellation de « Pélage » est diversement justifiée. Dans la première édition imprimée de 1486, c'est l'habit qui dicte le nom : « l'evesque nommast le dit religieux Pelagius, neantmoins il entendoit parler de la bonne servante de Dieu Pelage, laquelle vestue de ses habits (ceux de Nonnus) celement s'estoit de lui departie, et a ceste cause la nommoit par nom de homme, ymaginant que a cause desdis vestemens elle eust aussi changié de nom ». Par ailleurs, dans un légendier de la fin du XIII^e siècle, c'est elle-même qui fait entendre aux gens qu'elle est un homme³¹. Néanmoins, l'explication la plus fréquente est celle-ci : c'est par sa renommée qu'elle est appelée Pélage, car « on » ne saurait attribuer pareille rigueur d'abstinence à une femme. « Elle jouissait d'une réputation extraordinaire, et on l'appelait frère Pelage », ainsi apparaît la première occurrence de son prénom masculin dans la *Légende dorée*³². C'est donc sur une croyance populaire que repose la méconnaissance de son sexe : « Sa bonne femme [renommée] cressoit par tout le païs forment et l'appelloient Pelagius, car ilz cuidoient que ce fust ung homme »³³. De fait, même dans textes les plus anciens, on remarque que si Nonnus parle d'un moine aux pouvoirs thaumaturges, eunuque du nom de Pélage, c'est aussi la ville de Jérusalem toute entière qui la prenait pour tel, personne ne soupçonnant qu'il s'agissait d'une femme : il suffisait qu'elle bénisse comme un homme pour être ainsi identifiée.
- 17 Mais combien plus louable sera sa sainteté lorsqu'on reconnaîtra là le corps d'une femme, dont la faiblesse de nature n'a pas empêché sa grandeur d'âme de s'exercer. Il est remarquable que l'histoire ait besoin de rétablir son identité de femme, au moment de la découverte de son corps mort, et de la nommer, alors seulement, sainte. Le récit ne peut s'arrêter au pouvoir thaumaturge du corps saint travesti ; il demande à ce que tout le visible passe dans l'invisible et que l'invisible à son tour puisse se manifester dans un visible transmué et sanctifié. Il faut donc reconnaître Pélagie en Pélage pour la dire autre. Le nom comme le vêtement n'ont servi qu'à cacher cette transformation de la femme en sainte qui s'est faite à l'écart du monde.
- 18 Rien ne nous est dit cependant sur ses actes thaumaturges dans *La Légende dorée*, pour laquelle son histoire est bien peu banale. Elle n'est ni martyre, ni suppliciée, dans un recueil où Jacques de Voragine en multiplie pourtant les récits. Le repentir et l'ascèse ascétique seraient-ils seuls l'objet du récit ? Ce serait oublier que le narrateur se focalise sur le jeu de renversement des genres (lié à la conversion), puis sur la redéfinition d'un corps (liée au miracle). Car c'est le cadavre de sainte Pélagie qui tient ici lieu d'événement. Alors que moines, clercs et évêques s'appêtent à ensevelir un saint homme, ils s'émerveillent de découvrir là une femme et en glorifient d'autant le Seigneur³⁴. « Gloire vous soit rendue à jamais de tant de richesses cachées que vous avez sur terre, non seulement dans les hommes, mais aussi dans les femmes »³⁵, lit-on dans les *Vies des Saints Pères des déserts* de Robert Arnaud d'Andilly en 1647, version assez proche des tout premiers textes. Les effets de la puissance surnaturelle se révèlent par la coïncidence tant voulue par le Ciel et désirée par le saint : la pénitence est devenue toute

entière passion, là où la sainteté de Pélagie-femme est reconnue parce que le sujet-femme est mort à lui-même. Si le travestissement est bien le révélateur de l'identité vraie, il conjure comme il cache ce qui est à rejeter (le féminin), il voile l'accès à un corps angélique, quand la mort seule découvre son identité sexuée. Si le sexe ne peut être reconnu qu'à la mort parce qu'il a partie liée avec elle, c'est par la révélation de la méprise due au travestissement, qui est aussi mépris du sexe, que la sainteté de son parcours est alors complètement acquise. Ce qui lui vaut d'être ensevelie avec honneur. Mort comme seconde naissance : son corps spirituel échappe désormais au corps physique meurtri et dévoilé, transmué, au-dessus des genres, vers le hors-sexe.

19 Qualifiée de « Solitaire Eunuque »³⁶ par Arnould d'Andilly, Pélagie transcende bien la distinction des sexes et, comme l'eunuque, elle participe à une virilité spirituelle sans être assujettie à une catégorie sexuelle. Evelyne Patlagean fait remarquer que « l'apparence d'un eunuque signifie donc à la fois plus et moins pour une femme que l'usage des vêtements d'homme condamné [par l'Église] »³⁷. Ainsi reconnu(e), grâce au travestissement et à la macération de son corps, Pélagie entre dans le Royaume des cieux où la différence des sexes n'a plus lieu d'être.

20 Selon les époques des traductions, les circonstances de la découverte de son sexe diffèrent. Celle-ci s'effectue dès que son cadavre est sorti de sa cellule (*cella*) où il y avait mise au secret (version que l'on rencontre surtout au Moyen Âge), ou pendant la préparation du corps (modification du XVII^e siècle), avec dans ce cas, une séquence en deux temps : le « saint corps » est tiré de la cellule et déposé sur un drap d'or et de pierres précieuses, puis les Pères le frottent avec de la myrrhe, et la reconnaissent femme. Le temps de décalage n'est pas anodin, il traduit bien la transformation physique du corps, quand toute son « incroyable beauté » a disparu derrière l'austérité neutralisante du corps ascétique, alors que la parure est maintenant réservée au corps mort d'une âme sauvée. Ainsi, l'honorable fin qui lui donne la révélation de son identité (dévoilée / sexuée et sanctifiée / hors-sexe) s'oppose aux parures du noblement vivre du début de son existence. D'où la prédication finale retenue au XV^e siècle : « Et nous qui sommes encourant les perils du monde [...], prions a Dieu que par sa grace nous doivst les desirs charneulx en nous tellement mortifier et fuir que a son Royaume parmy vraie penitence puissions parvenir »³⁸. La découverte de son sexe atteste sa sainteté désormais totalement visible. Le récit établit avec force plusieurs séquences symétriques qui impliquent le regard : la rencontre visuelle de l'évêque et de Pélagie³⁹, celle du diacre et du saint ermite, celle de la découverte de son sexe et de la sainteté du hors-sexe. Le travestissement, révélateur de cette réalité absente, amène littéralement à la dé-couverte, comme heureuse épiphanie.

21 Philippe de Champaigne, à l'époque moderne, s'est inspiré des *Vies des Saints Pères des déserts* pour la peindre habillée en moine dans une retraite méditative : *Paysage avec Sainte Pélagie se retirant dans la solitude* (1656, Landesmuseum, Cologne). Excellence de la pénitence comme grandeur de la retraite dans une volonté délibérée, et toute-puissance de la grâce divine qui s'exerce sur la faiblesse du sexe féminin sont ici clairement choisies dans le contexte religieux de Port-Royal. Des trois catégories de saintes mises en place par Arnould d'Andilly, à savoir les pénitentes, les vierges et les veuves, ce sont les pénitentes que Champaigne a élues. Pour la communauté des solitaires de Port-Royal, le modèle des ermitages du désert affirme un retour à la sainte liberté. La grâce divine a su être accueillie par les femmes les plus faibles qui par l'ascèse et la pénitence ont pu atteindre la libération. Le tableau s'inscrit d'ailleurs dans un cycle avec trois autres, en un véritable programme allégorique qui décrit l'itinéraire de la remontée de l'âme vers Dieu⁴⁰. On y voit sainte Pélagie devenue Pélage au lendemain de sa conversion définitive, alors que le jour pointe sur Jérusalem ; sur le Mont-des-Oliviers deux maçons construisent sa cellule, tandis qu'elle se trouve derrière un rocher en prière, dans l'angle droit de la toile. Comme l'a si bien remarqué Louis Marin, la sainte donne à voir et se donne à voir : dans sa présence cachée, elle offre à

la vue le paysage dans lequel elle s'inscrit comme le descriptif de son cheminement intérieur hésitant et chaotique, qui la mène loin de la ville dans le clair-obscur des rochers jusqu'à ce point de son retrait définitif où la puissance du créateur l'investit d'une lumière toute autre, orientale et inaugurale. Elle est ici frappée d'une lumière céleste et divine qui jette littéralement le jour sur son identité : revêtue d'un habit de moine, elle prie, et de ce lourd drapé qui la travestit, un visage surgit, demandant réconciliation en un face à face avec Dieu. Dans un renversement du visible et des oppositions de genre, l'invisible vient la transfigurer. Une conversion s'achève ici dans un désert absolu où tout le représenté passe derrière la présence cachée de Dieu. L'habit, qui ne fait donc pas le saint mais qui permet de ne plus laisser comparaître les atours de la femme, y définit le lieu d'une présentation mystique, où la sainte offre son corps dans le secret manifeste d'une inversion des genres. Tout le visible est devenu invisible, et l'invisible peut enfin être vu.

- 22 Le paysage, tel la *geste du désert*, accompagne ce mouvement de retraite délibérée qui correspondait si bien à l'esthétique spirituelle de Port-Royal. Dans ce « paysage-reliquaire », notait Louis Marin, se mesure l'efficace d'une *virtù*, puissance sacralisante pour celle ou celui qui contempera Pélagie en esprit de dévotion⁴¹. Elle rejoint le programme d'Arnaud d'Andilly pour qui l'exemple de la sainte du désert reste le premier modèle des religieuses, appartenant ainsi « aux pères qui ont sanctifié l'habit de religieux solitaires par leur sainteté »⁴².

Marguerite, Marine, Eugénie ou l'intégrité sauvée (XIII^e-XV^e siècles)

- 23 Michel de Certeau remarquait qu'à proprement parler l'hagiographie est « un discours de vertus », mais qu'avant d'atteindre une visée morale, avoisinant les puissances de l'extraordinaire, ce discours joue avec des signes qui désignent des « puissances articulant l'ordre de l'apparaître sur un ordre de l'être »⁴³. C'est sur ce point de surgissement que se fait le test révélateur de sainteté. La figure s'élabore grâce à un « bricolage d'éléments sémantiques », où l'on peut distinguer des structures communes de récits pouvant mettre en réseau des configurations de sens⁴⁴. Le rapport symbolique au père et à la paternité est des plus significatifs dans les récits de Marguerite/Pelagius (homonyme de la précédente), Eugénie/Eugène, Marine/Marin. Travesties dans un couvent, elles révèlent leur identité par l'intermédiaire des femmes qui les agressent sexuellement ou qui les accusent sans jamais les dénoncer comme telles. C'est la méprise sur leur identité qui force leur exercice de sainteté.
- 24 Marguerite, nous rapporte la *Légende dorée*, après avoir fui le mariage, s'être coupé les cheveux et déguisée en homme, sous le nom de Pelagius entra au couvent et vécut parmi les moines si saintement qu'il/elle se retrouva nommé(e) par l'abbé à la tête d'une communauté de vierges. Accusé d'avoir engrossé une soeur qui avait fauté, puis chassé, Pelagius devient ermite et passe la fin de sa vie dans une caverne. À la veille de sa mort, elle finit par dévoiler son sexe dans une lettre aux moines et aux religieuses, lesquels, après l'avoir reconnue femme et vierge, entrent en pénitence. Le pouvoir du travestissement est d'autant plus grand que, légitimée par les hommes, elle a pu assumer un rang élevé dans la hiérarchie ecclésiastique, et qu'elle-même n'a pu être reconnue par le sexe faible dont elle est issue, accusée qu'elle est par une femme. Il y a ici une double négation de son sexe, et par le traves-tissement, et par l'exclusion de la communauté des femmes, alors qu'elle est bannie dans le silence et la solitude du désert.
- 25 Marine et Eugénie verront également l'épreuve de leur sainteté mise en œuvre par des femmes qui les accusent de viol. Mais l'agression sexuelle s'inscrit ici différemment dans les récits. C'est pour suivre son père devenu veuf et désirant se retirer au couvent que la jeune Marine est déguisée par lui en moine, sous le nom de Marin. Elle garde ainsi son travestissement même après la mort de son père qui lui avait défendu de révéler son sexe. Cependant, accusée ensuite d'avoir séduit la fille d'un aubergiste (et qui en réalité avait été engrossée par un soldat), elle

est chassée du couvent et se voit confier l'enfant qui lui est attribué. Après cette pénitence, réintégrée dans la communauté où elle est confinée dans les tâches les plus viles, elle n'est découverte qu'à sa mort, suscitant l'effroi et mais aussi la culpabilité de la communauté. Ainsi, le rapport de fidélité au père n'exclut pas la démonstration de la maternité sans enfantement... Discours d'éloge et de preuve, la légende vise à démontrer que l'héroïne n'est plus une femme (c'est là sa sainteté), puisqu'une autre femme la méconnaît tout à fait, et qu'elle assure tout à la fois la fonction de paternité (supposée) et de mère nourricière (assumée). D'ailleurs, l'épreuve de l'enfant adopté la réintègre dans la communauté des hommes, avant même que son véritable sexe soit dévoilé. Dans ce cas, c'est elle qui en quelque sorte rachète la faute (non seulement celle de la fille, mais aussi celle des religieux et du père qui l'a travestie), puisque, entrée comme enfant, elle paie le prix du péché d'autrui en adoptant un enfant. On retrouverait la même structure de récit dans la vie de Théodora, où le mari remplace le père, où le travestissement emprunte le vêtement de l'époux, et où le dénouement répond à une épreuve identique.

26 Mais chez Eugénie, le récit, qui se situe dans les premiers temps du christianisme, fait intervenir une déclaration d'amour non satisfaite, qui suscite le dévoilement de son identité. Eugénie s'est refusée au mariage et vit sous les habits d'Eugène en un monastère d'hommes où elle excelle tant qu'elle devient prévôt de l'église tout en accomplissant des miracles. Or une femme qu'elle a guérie s'éprend d'elle, et devant son refus, finit par l'accuser de violence. Présentée devant la justice païenne et jugée par son père, Eugénie est reconnue par lui, ce qui provoque une conversion générale, et entraîne son martyre et sa glorification. C'est ici le père qui vient réparer l'erreur d'une femme illusionnée par le travestissement d'une autre : on ne peut tromper un père là où son propre sexe ne distingue rien.

27 Toutes ces histoires démontrent combien les religieux, piégés par leur crainte de « la » femme, oblitèrent le désir par le pouvoir de l'habit. La vertu du travestissement est bien sa valeur déféminisante, au point de détourner la séduction d'un sexe pour l'autre. On ne s'étonnera donc pas que Marguerite comme Eugénie, travesties, atteignent une situation élevée dans l'ordre du monastère. Une femme abbé peut servir à l'éloge de la sainteté. Ce n'est pas le cas de la légendaire papesse Jeanne, elle aussi travestie, et promise à une fin humiliante pour avoir cédé au pouvoir et au désir⁴⁵. Elle n'était pas sainte...

Autour de Wilgeforte, la sainte barbue (XIV^e-XVIII^e siècles)

28 Si on peut voir dans le travestissement le renversement d'un genre au profit d'un autre, chez sainte Wilgeforte, il relève plutôt de la polarisation des deux genres, comme il renvoie à un culte auquel les femmes ne semblent pas étrangères. Cette vierge barbue dont le culte s'est développé surtout à partir du XIV^e siècle a diverses appellations suivant les lieux, qui toutes ont en point commun la force ayant pouvoir de délivrance. Vierge forte, *Virgo fortis* (Wilgeforte), vierge délivrée par Dieu (Liberata, Livrade), souffrant sur la croix et délivrant du chagrin (Kümmernis) : plusieurs légendes se recoupent pour l'illustrer crucifiée et barbue. Dans les sources espagnoles⁴⁶, Wilgeforte, fille d'un roi païen du Portugal, fait vœu de virginité et, lorsque son père veut la marier à l'envahisseur, roi de Sicile, pour avoir la paix, elle se refuse et prie que Dieu lui vienne en aide, ce qu'il fait en lui faisant pousser une barbe. Conduite devant un tribunal et refusant de renier sa foi ou, selon les versions, accusée de sorcellerie, elle est condamnée à être crucifiée. Dans d'autres légendes, en Bavière par exemple, Kümmernis est la fille d'un prince portugais qui conçoit envers elle une passion incestueuse. Affligée, elle demande au Christ de changer sa beauté en laideur. Son père, la voyant barbue, la fait crucifier pour qu'elle partage le sort de son céleste époux⁴⁷. Tout un ensemble de légendes circulent du Nord au Sud de l'Europe⁴⁸, qui ont une figure commune : celle qui est délivrée, qui a échappé au danger, qui souffre sans douleur et qui libère de tout chagrin ceux qui l'invoquent⁴⁹.

- 29 Elle est représentée, au XVIII^e siècle, barbue, crucifiée et couronnée, vêtue d'une grande robe avec perles et rubans, recouverte d'un manteau descendant jusqu'à terre et laissant dépasser un pied nu. Car un ménétrier agenouillé joue du violon tout près : le jeune homme implore sa pitié après avoir été faussement accusé du vol d'une pantoufle en or, c'est alors que la sainte laisse tomber la sienne et que le musicien est déclaré innocent⁵⁰. Dans une gravure sur bois de Hans Springinklee de 1513, *Miracle de sainte Wilforte*, son pied se déchausse sous l'effet de la musique et la sainte apparaît sous les traits virils d'un crucifié à la robe plutôt monacale et comme revivifié sur le crucifix de l'autel. Hans Memling l'a représentée au revers du *Triptyque d'Adriaen Reyens* (1480, Bruges, Hôpital Saint-Jean) sous les traits ambigus d'un visage féminin, légèrement ombré d'une barbe. On a souvent rapproché cette figure légendaire du crucifié byzantin vénéré à Lucques, connu sous le nom de Santo Volto, Saint Sauveur et Sainte Image, où le Christ barbu est revêtu d'une longue tunique serrée à la taille. À la fin du XIV^e siècle, des marchands lucquois se seraient installés au nord-ouest de l'Europe, en diffusant leur *volto santo*, qui représentait Jésus à la manière ancienne dans une longue tunique à manches, alors que dans ces régions depuis le X^e siècle le Christ était revêtu d'un simple pagne. Ne voyant plus le Christ torse nu, mais portant une longue robe, le peuple prit cet homme crucifié pour une femme et forgea la légende d'une sainte qui, pour éviter le mariage, s'était fait pousser une barbe.
- 30 Mais Wilgeforte n'est pas sans rappeler ces « imagenes de vestir », ces images habillées si souvent par les femmes pour rendre vivantes les statues⁵¹. On sait que sur certains crucifix, le Christ est habillé au point d'être transformé dans son genre : à Perpignan, il porte une perruque faite avec des cheveux de femme, et sous sa tunique, une chemise féminine ; à l'Escorial, un autre a une longue chevelure et une tunique brodée jusqu'aux genoux. Il s'agit en effet de révéler un mystère : après trois changements de vêtements pendant la Passion, le Christ tue en lui l'image de l'homme fait à la ressemblance de Dieu, pour faire apparaître un corps de gloire. Il est alors le lieu de l'aporie, de la conjonction du mort et du vif, du masculin et du féminin. Il s'agit donc de montrer au-delà du visible, ou de pousser le visible au bout de ses possibilités, en déroutant les habitudes du voir. Costume féminin / exhibition de la pilosité, ou barbe / travestissement féminin, l'ordre dans lequel on perçoit visuellement en premier le sexe ou le genre, détermine le trouble provoqué par l'image. Mais dans les pratiques rituelles de l'habillage, on pouvait percevoir les deux en même temps. Dans la conversion de la visibilité à la révélation, il s'agit de couvrir pour découvrir, dans une promesse de la vision. Christ féminisé, la Wilgeforte légendaire, barbue et chevelue, est l'incarnation bien plus ambivalente qu'ambiguë de la divinité, conçue comme une totalité bisexuelle. Pilosité et vêtement féminin sont des attributs contradictoires, certes, mais nécessaires au mystère, à la fascination, au sacré⁵².
- 31 Il faut ici souligner le rôle des femmes dans le travestissement des statues religieuses et des Christs qu'elles ont pu féminiser pour exaucer leurs prières. Wilgeforte renforce les protections et, comme le Christ, a la vertu de les délivrer. Elle intercède entre les sexes grâce à sa double nature et à son pouvoir magique, conjuratoire. Elle libère ainsi les accouchées (la ceinture nouée), guérit le rachitisme (vierge forte), soulage les tristes (crucifiée), et orne les chambres à coucher au-dessus du lit conjugal (femme à barbe) tandis qu'elle protège de la stérilité (conjonction des opposés). Son aspect barbu et chevelu évoque donc bien un caractère vitaliste lié à la fertilité. Mais il permet aussi d'expliquer les relations entre les sexes, quand elles se passent mal.
- 32 Les femmes en particulier n'ont pas oublié que son prénom, Liberata, indique que le Ciel l'a débarrassée du mariage. Elle est d'ailleurs aussi appelée sainte Débarras. Thomas More remarque à ce propos que des femmes déposent à Londres des offrandes au pied de la statue de Wilgeforte (Uncumber) à la cathédrale Saint-Paul et observe qu'« il n'y a pas grand dommage ni péché à vouloir se débarrasser d'un mauvais époux ». Si le visage barbu a une fonction

apotropaïque⁵³ et talismanique en rapport avec le *fascinum*⁵⁴, et s'il est associé à la crucifixion, on constate alors que le travestissement joue moins sur le terrible monstrueux que sur une conjonction des opposés délivrant de l'antagonisme des sexes.

33 D'ailleurs ce type hagiographique utilisé pour d'autres saintes (Galla, Paula⁵⁵) voit toujours la poussée miraculeuse de barbe venir à bout de l'agression érotique d'un amant, ainsi que le note François Delpech⁵⁶. Il peut aussi se structurer autour de la pulsion incestueuse : la fille devient, à l'image du divin Père, le Fils, le Christ, pour échapper au père naturel. D'une certaine façon, le refus donne le change : en devenant l'autre, on lui échappe. L'attraction reposant sur celle des opposés, elle ne peut se faire dans l'espace du même. Sans être crucifiées, saintes Paule et Galla offrent une solution aux femmes faisant vœu de chasteté, qu'elles refusent de se remarier comme la veuve Galla, ou qu'elles veulent fuir le harcèlement de l'amant. La recherche de la virginité chez Paula passe par l'enlaidissement qu'elle oppose au pouvoir de séduction de la beauté. Si l'on a vu plus haut que le travestissement permet de préserver sa virginité et d'affirmer un choix de vie en-dehors du mariage, ici la masculinisation du visage de Paula, devenu repoussant, l'autorise à s'adonner définitivement aux exercices de piété. Là encore, pour les femmes, il s'agit de se défigurer pour pouvoir contempler Dieu.

34 Chez Galla, l'histoire est quelque peu différente : ce sont les médecins qui menacent cette veuve riche et belle, convoitée par tous les partis, d'éruption de barbe, si elle ne se marie pas. La théorie galéniste est ici à l'œuvre, qui fait craindre que la chaleur en trop dans le sang d'une femme qui a déjà été mariée et n'est plus toute jeune, ne trouve pas d'exutoire si l'acte sexuel n'est pas consommé. Ce qui arrive effectivement et permet à la généreuse veuve, nous dit saint Grégoire⁵⁷, de perdre cette beauté qui n'attirait pas les regards de l'Époux céleste. L'altération de l'identité sexuée permet d'entrer dans le face à face avec Dieu.

35 D'ailleurs l'image de la Véronique, qui est dite « Image Vraie »⁵⁸, avec son effigie barbue, représente bien cette confrontation avec le divin : le Christ est la Véronique et Véronique est, dans sa posture tauromachique, celle qui fixe l'Autre. La Sainte Face ici se décompose sous les traits féminins porteurs de l'autre moitié masculine ; elle rachète le sang impur de la femme par le sang du Sauveur⁵⁹. La célébration de la sainte s'inscrit dans une période festive (le 4 février, en plein carnaval) au moment où le travestissement bilatéral est pratiqué.

36 Le 5 février, pour la Sainte-Agathe, les femmes adoptent des vêtements et des attributs masculins. Sans être travestie elle-même, Agathe a subi la castration d'une partie de sa féminité : sainte aux seins mutilés, elle patronne de ce fait le travestissement des femmes et leurs jeux agonistiques (invectives et brimades envers les hommes, parfois rasés)⁶⁰. Originaire de Catane⁶¹, cette vierge sicilienne, qui a refusé de renier sa foi, conserve miraculeusement sa virginité dans un premier martyre où on veut la soumettre à un viol rituel, puis dans un autre martyre où elle est suspendue à un chevalet, elle affirme que dans ces supplices sa « délectation est celle d'un homme qui apprend une bonne nouvelle »⁶². C'est alors que Quintillien en colère lui fait tordre puis arracher les seins ; guérie par saint Pierre, elle est étendue nue sur des charbons ardents et des tessons de verre et, le jour de sa mort, l'Etna entre en éruption. Les caractéristiques de sainte troublent les catégories de genre : elle est la patronne des nourrices, mais aussi des fondeurs de cloches, et elle protège des éruptions volcaniques comme des incendies. On sait que les travestissements lors de la Sainte-Agathe s'accompagnent de cloches sonnantes à toute volée, les désordres sonores venant renverser l'harmonie sur terre. Comme sainte Barbe⁶³ qui a eu elle aussi les seins arrachés et a frappé de la foudre son propre père qui lui avait tranché la tête, son affinité avec le feu l'associe plus fortement à l'immortalité ainsi qu'à des pouvoirs virils. Sainte Barbe de son côté conjure le feu et la mort subite, défend les fortifications et elle est patronne des armuriers, des arquebusiers, des canonniers, ainsi que des brosiers pour faire sens avec son prénom, « Barbe »⁶⁴. La *fortitudo* de ces saintes n'est donc

que l'envers d'une castration charnelle, et leur clôture virginale l'expression d'une inversion des genres, alors que l'identité sexuée persiste tout en étant déniée.

Jeanne d'Arc, soldat de Dieu (XV^e-XVI^e siècles)

- 37 La grandeur d'une sainte ne saurait changer la destinée des femmes en perturbant l'ordre temporel des hommes. Le cas de Jeanne d'Arc, vierge chevaleresque, image vénérée et sainte contestée, se rattache en partie au fond hagiographique que nous avons évoqué. Mais Jeanne d'Arc, prise dans des conflits plus politiques que religieux, est aussi un personnage historique, bien connu par son procès et sa réhabilitation, ce qui la différencie des figures précédentes. Elle est aussi la travestie la plus populaire de la chrétienté. L'armure et l'habit masculin sont l'enjeu de sa condamnation en tant que signes de sa mission chrétienne. Son travestissement la conduit à la mort tandis qu'il jette le doute sur sa nature même : elle est exposée nue pour « oster les doubts du peuple », rapporte le *Journal d'un bourgeois de Paris*, sous le règne de Charles VII. C'est qu'entre l'épisode des habitants de Vaucouleurs qui lui offrent des vêtements d'homme pour chevaucher, et la séquence du jugement de Cauchon qui en fait un signe d'insoumission à l'Église, les chefs d'accusation viennent en dernière instance se cristalliser sur l'habit, en un point irrévocable, pour la condamner définitivement. Selon les camps – anglais ou français –, qui s'opposent, le travestissement est, ou bien diabolisé, ou bien salvateur. Il faut ici distinguer le procès qui aboutit à sa condamnation (1429) de celui de la réhabilitation par Charles VII, et de la révision du procès par le pape Callixte III.
- 38 Pour Jeanne d'Arc comme pour d'autres travesties du Moyen Âge, le travestissement a d'abord marqué une rupture avec la vie antérieure et la famille. Il la fait passer de l'état de jeune enfant qui file, coud et garde le troupeau, activités féminines par excellence, à celui de pucelle à la tête de soldats, toute armée au service de son roi et de son Dieu. Elle part le 23 février 1429 sans prévenir ses parents qui auraient préféré la voir se marier avec un garçon de Neufchâteau. Dans une letrine historiée d'un manuscrit du procès de réhabilitation de la fin du XV^e siècle, on peut voir Jeanne habillée encore en femme, mais tenant déjà une hallebarde et une épée, alors qu'elle pointe du doigt son armure encore à terre : « la petite bergère poussée par ses voix revêt son armure afin de sacrer le roi et faire bouter les Anglais hors de France »⁶⁵. Telle est sa mission, qui justifie son travestissement, ce qui n'inquiète pas outre mesure les théologiens royaux à ce moment-là⁶⁶. Ce n'est pas un hasard si parmi ces voix qui lui parlent, se trouve celle de sainte Marguerite d'Antioche⁶⁷ qui repoussa le mariage, se coupa les cheveux, se déguisa en homme pour se réfugier dans un monastère et dont une statue existait au XV^e siècle à Domrémy.
- 39 Quel est son aspect sous ce vêtement d'homme ? « Pourpoint noir, chausses estachées, robe courte de gros gris noir, cheveux ronds et noirs et un chapeau noir sur la tête »⁶⁸. Selon l'enquête préalable au procès de révision, ce sont les habitants de Vaucouleurs qui lui achetèrent un habit d'homme, des chausses et des jambières. Dès Orléans, elle est entourée de merveilleux, tous se pressent pour toucher son habit, on lui demande de guérir, de prédire l'avenir et de ressusciter un enfant mort-né à Lagny. Le VII^e article du réquisitoire note que le peuple l'adore comme sainte, qu'il en élève des images, la dit envoyée de Dieu et « plus ange que femme ».
- 40 Mais le *Bourgeois de Paris*, favorable au camp anglais, se fait écho des prédicateurs dominicains et des inquisiteurs, rapportant que si elle chevauche et est armée comme un homme, elle frappe comme une femme très cruelle et sans pitié alors que son costume la ridiculise⁶⁹. D'ailleurs, l'inquisiteur Jean Graverent affirme que ses parents voulurent la faire mourir parce qu'elle s'était habillée en homme à quatorze ans, et que dit-il, c'est pour cela qu'elle les quitta, en compagnie du diable⁷⁰. Au contraire, du côté des ecclésiastiques acquis à la cause française, même un Gerson, pourtant si vivement opposé aux visionnaires hors de l'Église, refuse pour elle l'interdit du Deutéronome et justifie la coupe de cheveux par l'intervention divine⁷¹. L'archevêque d'Embrun, Jacques Gélou, ne voit en son habit qu'un

moyen pour mieux se battre. Plus tard, dans ses mémoires contemporains du procès de révision, Pie II rappelle qu'il a défendu Jeanne devant les conseillers du dauphin : celle-ci étant vierge, elle peut porter les habits des deux sexes. De plus, elle a reçu l'ordre divin de prendre habit d'homme et armes viriles. Au gré des intérêts politiques, soit elle se rapproche de l'ordre des anges, ni mâle ni femelle, au-dessus de la destinée habituelle des femmes, soit elle est diabolisée et polarise, tel l'androgynie, les identités sexuées. Il n'est jusqu'à sa façon de se comporter avec l'un et l'autre des deux sexes qui ne soit analysée. Lors du procès de sa condamnation, Jeanne se défend en expliquant que, quand elle est en guerre, là où il n'y a que des hommes, elle « gît vêtue et armée »⁷². Dans le procès en réhabilitation, éloge est fait de sa pureté au contact des hommes qui la respectent et même la craignent⁷³. Mais les témoignages trahissent une réelle fascination pour son corps, en particulier pour ses seins. Par ailleurs, l'examen de virginité doit lever les doutes sur son identité sexuelle. Jean Pasquerel avoue que Jeanne a été examinée pour « savoir si elle était homme ou femme » et « qu'on la trouva femme, mais vierge »⁷⁴.

41 Son armure, son identité sexuée jettent le trouble, autant que sa physiologie. Ainsi, l'aménorrhée révèle une nature troublée, pour Michelet, s'inspirant du *Journal d'un bourgeois de Paris* : « l'âge ne développa point dans Jeanne les infirmités périodiques qui caractérisent la faiblesse de son sexe, elle ne les connut jamais, et cette disposition des organes mérite d'être remarquée »⁷⁵. Sa force, pour surnaturelle qu'elle soit, échappe donc aussi aux lois de la nature en la plaçant au-dessus des femmes. C'est aussi à partir du moment où elle se travestit qu'elle se dénomme « Jehanne la Pucelle »⁷⁶. Comme le note Marina Warner⁷⁷, entre ce qui n'est pas une condition permanente (la nubilité) et sa virginité (la chasteté), l'ambiguïté de son statut est réelle.

42 Très vite, les commentateurs tentent de juguler la force transgressive de son costume. Dès la fin du XVI^e siècle, dans une pièce de théâtre, le jésuite Fronton-du-Duc souligne chez elle un conflit entre les conventions de la société et le commandement de Dieu : « Oh ! Dois-je pervertir l'ordre ? Dois-je, oubliant mon sexe, m'habiller comme un homme ? »⁷⁸. Or jamais, elle n'a de pareils doutes pendant son procès.

43 Plusieurs charges portent les attaques sur son travestissement, insistant sur le manque de féminité et de modestie de l'habit, le luxe de son état en l'armée, et le port d'armes. Le 22 février, sur la première prise d'habit d'homme, Jeanne reste mystérieuse. Elle ne donne aucune explication pratique liée à la chevauchée, et précise seulement qu'elle partit pour Vaucouleurs en prenant des vêtements d'homme et une épée que Baudricourt lui avait donnée⁷⁹. Mais le 27 février, elle déclare que c'est par « commandement de Dieu » qu'elle porte habits d'homme, et elle précise qu'à Tours ou à Chinon, ce sont les voix qui lui indiquèrent l'emplacement d'une nouvelle épée qu'elle allait garder jusqu'à Saint-Denis. Le 3 mars, les juges lui demandent si elle croit que c'est péché mortel de prendre habit de femme. Elle réaffirme alors qu'elle fait mieux d'obéir au Seigneur qu'aux hommes. Quant à savoir laquelle des voix, de saint Michel, de sainte Catherine ou de sainte Marguerite, le lui ordonna, elle se refuse à répondre. Le 12 mars, elle ajoute que ce n'est pas sur la requête de Baudricourt qu'elle prit l'habit masculin, mais que c'était bien la voix qui le lui avait dicté. Au château de Beaufort, elle refuse les habits de femme qu'on lui propose, car elle n'en a pas reçu la permission de Dieu : « je ne crois point mal faire, et quand il lui plaira le commander, l'habit sera tantôt laissé ». Mais le 15 mars est crucial à plus d'un titre, car demandant à assister à une messe, il faut alors qu'elle revête un habit de femme. Elle est donc questionnée à nouveau sur ses préférences : assister à la messe et être habillée en femme, ou rester en habit d'homme et ne pas entendre l'office. Elle remarque alors qu'elle a juré devant Dieu de ne pas quitter son habit, toutefois, pour la messe, elle commande une robe couvrante, longue jusqu'à terre, sobre et sans queue, mais précise qu'au retour de la cérémonie, elle reprendra immédiatement son habit masculin. Il lui est alors répondu qu'il suffit qu'elle prenne habit de femme « simplement et absolument » ; elle cède un

instant pour un vêtement de fille bourgeoise, avec longue houppelande et chaperon de femme, mais revient aussitôt à sa première certitude : ne jamais changer son habit d'homme, et elle demande à ce qu'on la laisse entendre la messe en l'état. Les juges refusent alors la communion à Jeanne et soulignent sa veine satanique faite de rébellion. Ainsi, pour les accusateurs, la question du travestissement révèle sa condamnable insoumission.

44 Du côté de Jeanne, l'enjeu est moins désormais l'habit masculin en lui-même que la parole qui la lie à Dieu sur cette question du travestissement. Car la suite de l'interrogatoire note que s'il lui fallait aller en jugement jusqu'à se dévêtir (c'est elle qui la première en pose l'hypothèse), elle demanderait une chemise de femme et un couvre-chef, mais, dit-elle, elle ne croit que Dieu « ne la mettra si bas ». De toute façon, elle préfère mourir que de révoquer ce que Dieu lui a dit de faire en prenant son habit d'homme. Si, pour éviter la nudité, elle demande à l'article de la mort une chemise de femme dont il suffit qu'elle soit longue, comment mieux dire que, dans sa mission, elle ne peut être femme qu'à ce point diminuée, et que, tout en n'étant pas un homme, elle ne peut être vaillante que femme travestie en homme ? Enfin, interrogée sur ce qu'elle attend du Seigneur, pareillement travestie, elle confirme qu'elle n'en attend pas autre chose que ce qu'elle a déjà fait, et que son âme en retirera par là son salut.

45 Il est bien clair que le travestissement apparaît ici comme un rempart contre les forces anglaises, tel un don de Dieu et un signe de sa foi. Nudité et vêtement de femme sont associés chez elle à l'échec de sa mission qui mène à sa condamnation, tandis qu'armure et habit d'homme sont non seulement les opérateurs d'une résistance qui se veut victorieuse, mais le témoignage vivant et efficace de son engagement auprès de Dieu.

46 Les juges tentent alors de renverser la situation en assimilant son usage des armes à une pratique de sorcellerie. Mais Jeanne explique qu'elle a offert ses armes à Saint-Denis, autant par dévotion que par coutume de soldat quand il y a des blessés : ce n'était pas pour forcer à l'adoration. La tentative des juges pour plaider la fétichisation des armes (au nom de la France) afin de confirmer la voie diabolique, échoue. Ils échouent aussi quand ils essayent de définir la nature des voix qu'elle reçoit. Ils désirent les faire passer pour des émanations démoniaques. Enfin, ils veulent savoir comment, dans ses visions, saintes Catherine et Marguerite lui apparaissent vêtues, et surtout comment et où Jeanne les embrasse, ce qu'elle en ressent et si elle n'éprouve point de chaleur ou autre chose.

47 Aussi entre le 17 et le 27 mars, quand Cauchon lui rend lecture de ces interrogatoires prétendant rassembler ses opinions, elle confesse qu'elle croit bien avoir dit tout ce qui est écrit, mais ajoute qu'on lui donne maintenant une tunique de femme pour retourner à la maison de sa mère, afin d'être hors de prison. Quitte à s'évader, autant que cela soit dans un retour simulé à l'ordre établi (la famille, la mère, le simple habit de femme). Mais c'est déjà trop tard, car le réquisitoire la diabolise pour mieux l'envoyer à la mort. Jeanne est accusée, notamment, d'avoir utilisé la mandragore, plante magique donnant, outre la fortune, « vigueur et effet »⁸⁰, par son aspect bifide et mixte, de forme anthropomorphe, qui a partie liée avec l'androgynie. Enfin, l'accusation reproche à Jeanne de ne « point faire de différence d'habit d'homme ou de femme pour recevoir son Sauveur »⁸¹. La diabolisation joue ici sur une confusion des sexes dans la communion. Non seulement Jeanne ne fait pas la différence entre les habits, mais elle ose recevoir le corps du Christ en habit d'homme. Quant à la révélation qui l'a conduite à prendre l'habit masculin, le doute est jeté, car Jeanne se refuse à en donner la teneur. Les articles XIII à XVII portent tous sur l'usage et la raison d'être de son travestissement et font apparaître sa résolution et son insoumission, condamnable de ce fait, d'autant que le XVI^e article lui reproche de refuser les oeuvres de femmes, car, aurait-elle dit, elles seraient déjà assez nombreuses à les accomplir.

48 Les six points qui sont retenus par les soixante-trois assesseurs lors de son admonestation et sur lesquels elle s'avère pécheresse, à savoir son orgueil (contre la foi), son indocilité (à l'égard de l'Église), son indécence (par son travestissement), son audace (par rapport à Dieu), son

entêtement (dans ses erreurs) et son impudence (par la prophétie), illustrent le dispositif mis en place et au cœur duquel l'irrecevabilité de son habit se trouve. A ses yeux, seule la mission de Dieu lui interdit de prendre habit de femme⁸² et, alors qu'il lui est opposé par le Deutéronome (XXII, 5) qu'elle blasphème Dieu et les saints, elle nie en bloc. Le 23 mai, l'Université conclut que tout cela relève de feintes et séductions procédant d'esprits diaboliques. Parmi les douze articles, en voici un qui mérite d'être cité en entier :

« Tu as dit que, du commandement de Dieu, tu as porté continuellement habit d'homme et que tu avais pris robe courte, pourpoint, chausses attachées avec des aiguillettes ; que tu portais aussi les cheveux courts, coupés en rond au-dessus des oreilles, sans laisser sur toi aucune chose qui démontrât que tu étais femme ; et que plusieurs fois tu as reçu le corps de Notre-Seigneur en cet habit, bien que plusieurs fois tu aies été admonestée de le laisser ; de quoi tu n'as rien voulu faire. Tu as dit que tu aimerais mieux mourir que de laisser ledit habit, si ce n'était par le commandement de Dieu, et que, si tu étais encore en cet habit avec le roi et ceux de ton parti, ce serait un des plus grands biens du royaume de France. Tu as dit aussi que pour nulle chose tu ne ferais serment de ne point porter ledit habit et les armes. En toutes lesdites choses, tu dis avoir bien fait et du commandement de Dieu. Quant à ses points, les clerks disent que tu blâmes Dieu et le méprises en ses sacrements ; tu transgresses la loi divine, la sainte Écriture et les ordonnances canoniques. Tu adores et sens mal en la foi. Tu te vantes vainement. Tu es suspecte d'idolâtrie, et te condamnes toi-même de ne vouloir porter l'habit de ton sexe, en suivant la coutume des gentils et des sarrasins »⁸³.

49 Condamnée à être emprisonnée à perpétuité, le 24 mai, l'Église l'oblige à prendre habit de femme, ce à quoi elle consent, et « ses cheveux, qui étaient ronds (sont) tondus tout bas ». Il faut chasser ce qui est « abominable aux yeux de Dieu » (Deutéronome XXII, 5) par le retour aux vêtements de son sexe et, puisqu'aux femmes la « chevelure a été donnée en guise de voile » (Paul, I, Cor., XI), réinscrire le caractère de son identité sexuée sur ses cheveux, qui sont entre temps devenus courts comme ceux des hommes : il faut, dans un but purificateur, les raccourcir à nouveau. Or, le 28 mai, les juges trouvent Jeanne en prison revêtue de son habit masculin : elle invoque alors la promiscuité des hommes (il lui semblait plus « licite et convenable tant qu'elle serait entre les hommes ») et rappelle que la promesse de pouvoir assister à un office et de communier ainsi habillée en femme n'a pas été tenue. Elle met donc pour condition d'obéir à la décision de l'Église, d'être mise hors de prison et d'aller à la messe. Mais elle s'est déjà trop « obstinée dans ses erreurs », et cette « rechute »⁸⁴ lui est fatale : déclarée hérétique, elle est brûlée le 30 mai en l'absence de sentence laïque. Ainsi, Cauchon est arrivé à ses fins en prouvant que ses voix n'étaient qu'illusions, son travestissement une ruse, et sa mission une perversion de la nature. Le *Bourgeois de Paris* rapporte : « Elle périt bientôt et sa robe fut toute brûlée. Puis on tira le feu en arrière et, pour que le peuple n'ait plus aucun doute, il la vit toute nue, avec tous les secrets que peut et doit avoir une femme. Quand cette vision eut assez duré, le bourreau remit un grand feu sous son pauvre cadavre qui fut bientôt calciné et les os et la chair réduits en cendres »⁸⁵. La mort seule pouvait lever l'ambiguïté savamment orchestrée lors du procès. Le martyre de la vierge est loin de s'inscrire dans l'aboutissement de cette nouvelle vie que le travestissement avait pu garantir dans nos autres récits. Il va au contraire détourner ce travestissement de la problématique de l'engagement dans la vie chrétienne, pour le rendre purement prosaïque, et donc condamnable.

50 Dans la réhabilitation qui vise à ôter tout soupçon de sorcellerie sur celle qui servit le roi, l'enquête de 1450 fait apparaître plusieurs explications sur la reprise finale de son travestissement en homme. Jean Massieu dit que ce sont les Anglais qui l'y forcèrent dans le but de la condamner. Deux frères Mendiants ajoutèrent que Jeanne avait affirmé, toute « éplorée et outragée », que les Anglais, alors qu'elle était habillée en femme, lui avaient fait, ou voulu faire, violence en sa prison. Martin Ladvenu, dominicain, confirma qu'elle avait été battue et molestée, puis forcée par un Anglais, ce qui la poussa à reprendre habit d'homme. Ainsi, elle n'était ni relapse ni rebelle et son travestissement était amplement justifié.

- 51 Dans le premier procès, qui était politique, Charles VII, en 1449, ne pouvait devoir sa victoire à la puissance démoniaque d'une hérétique. Plus tard encore, l'Église, dans la révision du procès en 1455, finit par reconnaître en Jeanne une pieuse catholique, servant la bonne cause de l'Église militante. Et dans cette affaire, là où les Pères de l'Église avaient reconnu aux femmes la possibilité de renoncer aux relations sexuelles (l'idéal de virginité) comme à l'identité sexuée (le travestissement, temporaire ou non), l'Église, elle-même manipulée par les pouvoirs en jeu, ne pouvait cautionner la puissance ici toute militaire d'une vierge.
- 52 Or celle qui sous ses habits d'homme prit bannière aux lettres de « Jésus Maria » allait devenir un modèle. Certains se persuadent qu'elle n'a pu mourir. Ailleurs, on assiste à une multiplication de nouvelles Pucelles (Claude des Armoises en 1436-1440, Jeanne de Sermaize en 1457). L'idéal chrétien de Jeanne s'accorde au prophétisme féminin de l'époque. Nombreuses sont celles qui rencontrent directement Dieu entre les années 1350 et 1450. Jamais autant qu'à la fin du Moyen Âge, les femmes n'ont vécu leur foi dans un monde de saints aussi féminisé. Cependant, ce n'est pas un hasard si celles qui sont alors canonisées sont en majorité des femmes mariées et des mères, tandis que Rome refuse les visionnaires, fausses prophétesses, vierges enclines au miraculeux, libératrices de pays au nom de la Chrétienté, mais pas forcément au nom du pape, et pourtant déjà considérées comme saintes par le peuple : Jeanne d'Arc ne sera canonisée qu'en 1920.
- 53 On ne s'étonnera donc pas de voir, à partir de la deuxième moitié du XV^e jusqu'aux siècles suivants, les efforts se conjuguer pour féminiser celle qui avait mis tant d'ardeur à prendre toutes les apparences d'un homme. Dès la miniature d'un manuscrit d'Arras de 1451, la confusion avec un homme soldat n'est plus possible, ses longs cheveux flottent sur ses épaules et sa cuirasse s'orne de deux proéminences affectant la forme des seins⁸⁶ (mais, lors de la cérémonie du 8 mai à Orléans, seul un jeune garçon revêt les habits de Jeanne). L'iconographie au XVI^e siècle ne laisse s'installer aucune ambiguïté : le portrait dit des Échevins, à Orléans, la représente revêtue d'une longue robe plissée, avec crevés aux manches, ornée de bijoux ; tandis que l'épée est gracieusement tenue à la verticale, elle serre en sa main gauche un mouchoir blanc, telle une noble dame de la Renaissance. Quand bien même serait-elle représentée toute en armure, ainsi que le montre la statue érigée en 1502 sur le pont d'Orléans, une opulente chevelure couvre ses épaules, alors qu'elle est agenouillée au pied de la Croix, les mains jointes, comme pour rappeler la parole fameuse de saint Paul. Rubens la figurera armée dans la même pose, avec de longs cheveux, mais roux, flottant sur son armure et retenus sagement par une tresse médiane⁸⁷. Ainsi, elle devenait une amazone chrétienne, femme forte et vertueuse, qui allait réapparaître plus tard dans le débat féministe du siècle.
- 54 Dans ces récits d'édification, on aura noté que la travestie est femme par nature et plus virile que les mâles par vertu. De la martyre héroïsée à la sainte exemplaire ou à l'image vivante, on remarquera que les saintes travesties sont particulièrement nombreuses jusqu'au Moyen Âge. Est-ce parce que l'Église met ensuite en place la procédure de canonisation ? Pas seulement. La redéfinition de l'expérience chrétienne, du surnaturel et de l'exemplarité allait déplacer l'enjeu du visible plus nettement encore vers le visuel. Au jeu des apparences succède l'espace de la vision. Le travestissement n'est plus le seul dispositif de conversion pour énoncer cette possibilité dans l'impossible qui ouvre sur le miracle et la sainteté. Dans de nouvelles expériences spirituelles, le corps de la sainte *est* celui du Christ de la Passion, et saigne comme lui. Le renversement des genres (par le travestissement) y est remplacé par la fusion des identités sexuées.

Bibliographie

AIGRAIN René, 1953, L'Hagiographie, ses sources, sa méthodes, son histoire, Paris, Bloud et Gay.

- ANSON John, 1974, « The Female Transvestite in Early Monasticism : the Origin and Development of a Motif », *Viator*, 5, pp. 1-32.
- BAROJA Julio-Caro, 1979, *Le Carnaval*, [1965], Paris, Gallimard.
- BENVENUTI PAPI Anna, 1990, « In castro poenitentiae », *Santità e società femminile nell' Italia Medievale*, Roma, Herder.
- BOUREAU Alain, 1984, *La Légende dorée. Le système narratif de Jacques de Voragine (+ 1298)*, Paris, Cerf.
- , 1988, *La Papesse Jeanne*, Paris, Aubier.
- , 1993, *L'Événement sans fin. Récit et christianisme au Moyen Âge*, Paris, Les Belles Lettres.
- BROWN Peter, 1995, *Le Renoncement à la chair. Virginité, célibat et continence dans le christianisme primitif*, [1988], Paris, Gallimard.
- BYNUM Caroline Walker, 1982, *Jesus as Mother : studies in the spirituality of the High Middle Ages*, University of California Press.
- , 1986, *Gender and Religion : on the Complexity of Symbols*, Boston, Beacon Press.
- CAHIER Père Charles, 1857, *Caractéristiques des Saints dans l'art populaire*, Bruxelles.
- CASTEX Abbé R., 1890, *Sainte Livrade*, Lille, Desclée.
- CLUGNET Léon, 1905, *Vie et office de Sainte Marine*, Paris, Bibliothèque hagiographique orientale.
- DAGRON Gilbert, 1978, *Vie et Miracles de Sainte Thècle*, Bruxelles, Société des Bollandistes.
- DELCOURT Marie, 1958, « Le complexe de Diane dans l'hagiographie chrétienne », *Revue de l'Histoire des Religions*, 153, pp. 1-33.
- DELEHAYE Hippolyte, 1955, *Les Légendes hagiographiques*, [1927], Bruxelles, Société des Bollandistes.
- DELPECH François, 1998, « Pilosités héroïques et femmes travesties : archéologie d'un stratagème », *Bulletin hispanique*, t. 100, 1, janvier-juin, pp. 131-164.
- DOUHET Jules de, 1989, *Dictionnaire des légendes du christianisme ou Collection d'histoires apocryphes et merveilleuses se rapportant à l'Ancien et au Nouveau Testament, de vies de saints également apocryphes et de chant populaires tels que cantiques, plaintes et proses*, [1855], Brepols.
- DUBY Georges et Andrée, 1973, *Les Procès de Jeanne d'Arc*, Paris, Gallimard.
- GESSLER Jean, 1938, *La Légende de Sainte Wilgeforte ou Ontcommer, la vierge miraculeusement barbue*, Paris, Picard.
- LABRIOLLE Pierre de, 1913a, *La Crise montaniste*, Paris, Leroux.
- , 1913b, *Les Sources de l'histoire du montanisme*, Paris, Leroux.
- MARIN Louis, 1995, *Philippe de Champagne ou la présence cachée*, Paris, Hazan.
- PATLAGEAN Evelyne, 1976, « L'histoire de la femme déguisée en moine et l'évolution de la sainteté féminine à Byzance », *Studi Medievali*, 3a Série, XVII, II, pp. 597-623.
- PETITMENGIN Pierre, 1981, *Pélagie, la pénitente. Métamorphoses d'une légende*, Paris, Études Augustiniennes.
- PHILIPPART Guy, 1996, *Hagiographies*, t. II, Paris, Brepols.
- POUCHELLE Marie-Christine, 1976, « Représentation du corps dans la Légende dorée », *Ethnologie française*, 6, "Langages et images du corps", pp. 293-308.
- REAU Louis, 1958, *Iconographie de l'art chrétien*, Paris, PUF.
- REINACH Salomon, 1922, *Cultes, mythes et religions*, Paris, [1912], t. IV : « Thékla », pp. 229-251.
- TREXLER R. C., 1991, « Habiller et déshabiller les images. Esquisse d'une analyse », in F. Dunand, J.-M. Spieser, J. Wirth (dir.), *L'Image et la production du sacré*, Paris, Klincksieck.
- VAN GENNEP Arnold, 1998, *Le Folklore français [1943, 1946, 1948]*, Paris, R. Laffont.
- VAUCHEZ André, 1986, *Histoire des Saints et de la sainteté*, Paris, Hachette.

- , 1988, La Sainteté en Occident aux derniers siècles du Moyen Âge d'après les procès de canonisation et les documents hagiographiques, *Mélanges de l'École de Rome*, [1981].
- , 1999, Saints, prophètes et visionnaires. Le pouvoir surnaturel au Moyen Age, Paris, Albin Michel.
- VILLEMUR Frédérique, 1991, Figures de l'Androgyne, thèse de doctorat d'histoire, Université de Paris VII (à paraître : « L'amoureuse androgyne », Une histoire des genres à la Renaissance).
- WARNER Marina, 1981, Joan of Arc : the Image of Female Heroism, London.
- WIMBUSH U. L., VALANTASIS R., 1995, Asceticism, Oxford University Press.

Notes

- 1 Anson 1974 : 6.
- 2 Brown 1995 : 318-347 ; Labriolle 1913b : 139-141.
- 3 Tertullien, *De virginibus Velandis*, édition de E. Dekkers, Brepols, 1954 : 1 216. Brown 1995 : 116.
- 4 Delcourt 1958.
- 5 *Les Actes de Paul et ses Lettres apocryphes*, trad. L. Vouaux, Paris, Letouzé et Ané, 1913.
- 6 *Bibliotheca Hagiographica Graeca*, Bruxelles, Société des Bollandistes, 1957, n° 1710 à 1716 et 1717.
- 7 Patlagean 1976 : 608-609.
- 8 Brown 1995 : 204.
- 9 Dagron 1978 : 38.
- 10 Actes 44-45, éd. Lipsius et Bonnet, *Acta apostolorum apocrypha*, Leipzig, 1891 : 271-272.
- 11 Sur le compromis androgyne comme fondement de la doctrine chrétienne, voir Villemur 1991 : 51-110.
- 12 Comm. In Epist. Ad Ephes., III, 5.
- 13 Anson 1974 : 6.
- 14 *Traité du Baptême*, XVII, 1, éd. Refoulé, Sources chrétiennes, Cerf, Paris : 89. Tertullien constate au passage l'inauthenticité de l'œuvre.
- 15 Labriolle 1913a : 86.
- 16 Brown 1995 : 205.
- 17 *Vie de Sainte Macrine*, Sources chrétiennes, Cerf, Paris, 1971 : 290.
- 18 Gillian Clark, « Women and Asceticism in Late Antiquity: The Refusal of Status and Gender » in Wimbush 1995 : 33-48.
- 19 Dagron 1978 : 328, 97-99.
- 20 On notera aussi, dans l'hagiographie italienne du XIII^e siècle, le choix de la fuite dans la solitude pour échapper au péché de l'inceste avec le père chez Ugolina da Vercelli, qui vécut en ermite sous l'habit masculin (voir Benvenuti Papi 1990 : IV).
- 21 Petitmengin 1981 : t. I, 1-16 ; Anson 1974 : 4 ; Réau 1958, t. III : 1057-1058 ; Douhet 1855 : 1072-1074.
- 22 Ce qui lui vaut d'être aussi appelée Marguerite, de *margarita*, la perle.
- 23 BNF, ms. fr. 20330, in Petitmengin : 198-199.
- 24 « Je suis Pelagie la dolente, qui sui ainsi com une grant mer plaine de merueilleuses folies et sui habondans des ondes de tous péchiés, *Pelagia quasi pelagus iniquitatis*. Je suis dit-elle abisme de durable perdition, je suis lacs et devorerons pour prendre les ames et devorer. Maintes ames ay deceues et tous les maulx ay fais, mais je me repens tres forment », in BNF, ms. fr. 23114, traduction dédiée à la comtesse de la Marche et d'Angoulême, Beatrix de Bourgogne, in Petitmengin 1981 : 201.
- 25 « Ne t'ai-je pas ornée de toutes sortes de richesses et de gloire ? », lui dit le diable (Jacques de Voragine, *La Légende dorée*, trad. J.-B. M. Roze, Paris, Garnier-Flammarion, 1967, t. II : 268).
- 26 *Légendier de Jean d'Arras*, 1399, cité par Petitmengin : 196.
- 27 Pouchelle 1976 : 295.

- 28 Légende dorée., op. cit., t. II : 371.
- 29 Dans les traductions adaptées au Moyen Âge, certains passages ont été suspendus, révélateurs des rapports entre la hiérarchie ecclésiastique et les femmes. On ne voit pas dans *La Légende dorée* Pélagie revêtir les habits de l'évêque... Mais cela sera le cas dans les *Vies des Pères* imprimées. Les enjeux de prédication auprès des fidèles ne sont pas les mêmes.
- 30 *Vies des Pères*, Lyon, N. Philippi, 1478, in Petitmangin 1981, t. II : 213.
- 31 BM d'Arras, ms. fr. 657, BNF ms. fr. 412 1285 in Petitmangin : 179. Elle « se mist en un reclus en mont Olivete et fist entendant a la gent que ele estoit home ».
- 32 Légende dorée : 268.
- 33 BNF, ms. fr. 23114 in Petitmangin : 201 et t. I : 35.
- 34 Il est à noter que dans les versions médiévales, la volonté de cacher au peuple cette merveille n'est pas évoquée, alors qu'elle l'était dans les tous premiers textes, puis dans la version au XVII^e siècle d'A. d'Andilly.
- 35 Les vies des saints Pères des déserts et de quelques saintes écrites par des Pères de l'Eglise et autres anciens auteurs ecclésiastiques, traduites par Robert Arnaud d'Andilly, Paris, 1647, t. I : 562.
- 36 *Ibid.* : 561.
- 37 Patlagean 1976 : 606.
- 38 BNF, ms. fr. 991 in Petitmangin : 180.
- 39 Dans les premiers textes, et dans celui d'Arnaud d'Andilly, l'évêque en sa première rencontre, la contemple, et compare son extrême beauté qui le charme à proportion du but qu'elle s'est fixé, perfection que lui-même n'aurait pu atteindre pour son âme... Petitmangin, 1981 t. I : 24-26 ; A. d'Andilly, *op. cit.* : 548-555.
- 40 En quatre temps, matin (sainte Pélagie), midi (sainte Marie pénitente), soir (sainte Thaïs) et nuit (sainte Marie l'Egyptienne). Marin 1995 : 60-75.
- 41 Philippe de Champagne ou la présence cachée, Paris, Hazan, 1995 : 58.
- 42 A. d'Andilly, Discours préliminaire, *Les Vies des Saints Pères...* op. cit.
- 43 Article « Hagiographie », *Encyclopaedia Universalis*, 1992 : 163.
- 44 Sur l'hagiographie et la narration légendaire en général, voir : Vauchez 1999 : 56-65 ; Boureau 1993 : 15-37 ; Boureau 1984 ; Aigrain 1958.
- 45 Boureau, 1988.
- 46 Cahier 1857 : t. I.
- 47 Castex 1890 : 77.
- 48 En France ses lieux de culte se situent aussi dans le Nord (Wissant, Pas-de-Calais) et dans le Sud-Ouest (Sainte Livrade)
- 49 *Acta Sanctorum*, t. V : 61.
- 50 *Idem* : 63.
- 51 Trexler 1991 : 198-231.
- 52 Sur ce thème voir l'étude de Delpech 1998 : 131-164.
- 53 Qui a le pouvoir de repousser le mal.
- 54 *Fascinum* peut évoquer à la fois la *fascia* (bande, lien) et le phallus.
- 55 Cahier 1867 : t. I ; *Acta Sanct.*, t. III : 147-163, 174.
- 56 Delpech 1988 : 145.
- 57 Saint Grégoire le Grand, *Dialogues*, IV, 13.
- 58 Le culte de la Véronique (de *Vera-Icona* : « image non faite de main d'homme ») est très répandu au XV^e siècle.
- 59 Le voile de la Véronique fait se recouper deux récits : d'une part celui de Luc (VIII, 40-48) qui parle d'une femme atteinte d'un flux de sang menstruel continu que Jésus assèche et guérit en la touchant, et d'autre part celui d'une femme qui, lors d'une station sur le chemin de Croix, a essuyé le visage du Christ, et recueilli sur un linge sa face sanglante, donnant ainsi une image parfaitement et miraculeusement inscrite.
- 60 Baroja 1965 : 367-389 ; Van Gennep 1998 : 789-790.
- 61 Réau 1958 : t. III : 27-32.
- 62 *Légende dorée*, t. I : 201.

- 63 Réau 1958, t. III : 169-176.
- 64 Dans la chapelle d'Henri III, à l'abbaye de Westminster, la statue de Wilgeforte côtoie celle de sainte Barbe.
- 65 BNF, ms. latin 14665, fol. 350.
- 66 D'après les conclusions de l'enquête de Poitiers.
- 67 Marguerite d'Antioche est une sainte très populaire, patronne des accouchées.
- 68 Duby 1973 : 38
- 69 Duby 1973 : 188.
- 70 Duby 1973 : 190
- 71 De *Mirabili Victoria cujusdam Puellae*, 1429, Lyon in Dom. J.-B. Monnoyeur, *Traité de Jean Gerson sur la Pucelle, Vigile de la Pentecôte*, 14 mai 1429, Paris, Champion, 1910.
- 72 LIV^e article du réquisitoire.
- 73 Duby 1973 : 245, 253, 262, témoignages de Jean de Nouillonpont, Jean d'Aulon, et Jean d'Alençon.
- 74 Duby 1973 : 266.
- 75 *Histoire de France*, vol. V, Paris, 1844 : 53. Il en va de même dans le procès de réhabilitation, avec le témoignage de Jean d'Aulon, qui dit avoir entendu de femmes qui l'ont vue nue, connue dans ses secrets, et que jamais elle n'avait eu « la secrète maladie des femmes », Duby 1973 : 253.
- 76 La dénomination de Jeanne d'Arc n'apparaît que vers 1550.
- 77 Warner 1981 : 18-19.
- 78 *L'Histoire tragique de la Pucelle d'Orléans*, Pont-à-Mousson, 1581, Acte I, sc. 1, in Warner 1981 : 139.
- 79 Duby 1973 : 67.
- 80 Duby 1973 : 129.
- 81 Duby 1973 : 130.
- 82 « Quand j'aurai fait ce pour quoi je suis envoyée de par Dieu, je prendrai habit de femme » dit-elle ici, encore autrement ce qu'elle a déjà affirmé par ailleurs. Duby 1973 : 149.
- 83 Duby : 156-157. Le travestissement, associé aux mœurs païennes et orientales, glisse bien vers l'hérésie.
- 84 « Nous te déclarons avoir encouru les sentences d'excommunication dans lesquelles tu étais premièrement enchue, et que tu es rechue dans tes erreurs précédents. Pour quoi te déclarons hérétique » in Duby 1973 : 177.
- 85 Duby 1973 : 189.
- 86 BNF, ms. fr. 12476, fol 101 v.
- 87 « Jeanne d'Arc en prière », musée de Raleigh, Caroline du Nord.

Pour citer cet article

Référence électronique

Frédérique Villemur, « Saintes et travesties du Moyen Âge », *CLIO. Histoire, femmes et sociétés* [En ligne], 10 | 1999, mis en ligne le 22 mai 2006. URL : <http://clio.revues.org/index253.html>

À propos de l'auteur

Frédérique Villemur

Frédérique VILLEMUR a consacré sa thèse soutenue à l'Université de Paris VII en 1991 aux *Figures de l'androgynie*, et en prépare actuellement une version à paraître : « *L'androgynie amoureuse* ». *Pour une histoire des genres à la Renaissance*. Elle a publié des articles sur les femmes écrivains et sur la notion de genre dans l'humanisme de la Renaissance.

Droits d'auteur

Résumé / Abstract

Recluses, ermites ou engagées dans le monde, les saintes travesties sont nombreuses jusqu'à la fin du Moyen Âge. Ayant valeur de transgression et/ou d'initiation, le travestissement permet à Thècle, Pélagie, Marguerite, Marine ou Eugénie de redéfinir non seulement la notion de virginité mais d'affirmer une sainteté au nom d'une intégrité qui dérange les catégories sexuées et renverse les notions de genre. D'autres, comme Galla, Paula ou Wilgeforte, délivrent de l'antagonisme des sexes. Et toutes, jusqu'à Jeanne d'Arc, bouleversent la destinée des femmes en perturbant l'ordre temporel des hommes. Ainsi apparaît la conquête d'un nouveau corps à travers la mission chrétienne et l'expérience mystique, qui déjoue la nature de femme et les vertus masculines.

Cloistered, as hermits, or living in the secular world, cross-dressed female saints are numerous, until the end of Middle Ages. Transgressive and/or initiatory transvestism allowed Thekla, Pelagia, Margarita, Marina or Eugenia to define virginity and sainthood in the name of an integrity which troubles sexual categories. Others such as Galla, Paula or Wilgeforta, set free from sexual antagonism. And all of them, up to Joan of Arc, radically transformed women's destiny by disturbing men's worldly order. Thus appears the conquest of a new body through the Christian mission and the mystic experience, which confounds women's nature and masculine virtues.

Licence portant sur le document : Propriété intellectuelle