

Femmes moines, transgenres et gothiques. Points de vue médiévaux

Monkish, transgender and gothic women. Medieval
points of view

Chloé Maillet

Pour citer cet article

Chloé Maillet, « Femmes moines, transgenres et gothiques. Points de vue médiévaux », dans *Fabula-LhT*, n° 20, « Le Moyen Âge pour laboratoire », dir. Florent Coste et Amandine Mussou, Janvier 2018, URL : <https://fabula.org/lht/20/maillet.html>, article mis en ligne le 29 Janvier 2018, consulté le 04 Mai 2024, DOI : <http://doi.org/10.58282/lht.2150>

Chloé Maillet, « Femmes moines, transgenres et gothiques. Points de vue médiévaux »

Résumé - Le thème du roman gothique le plus célèbre, *Le Moine* de Lewis (1797), est celui d'une femme venue au monastère travestie en homme afin d'y semer séduction, désolation et péché. Dans *Melmoth the Wanderer* (1820), de Charles Maturin, l'épisode le plus dramatique concerne une femme réfugiée dans un monastère sous l'habit de moine pour rejoindre son amant ; ils seront condamnés à mourir de faim enterrés vivants dans le souterrain de l'édifice sacré. Rutebeuf en aurait peut-être ri, lui qui avait imaginé pour se moquer des franciscains un frère convaincant une jeune fille de se couper les cheveux et de porter l'habit pour en faire sa maîtresse (*Frère Denise*, c. 1260). Un hagiographe aurait peut-être tenu à distinguer ce travestissement sournois des vraies vies de saintes ou de quasi-saintes qui, telles Hildegonde, et avant elle, Marine et Théodora, devenues des hommes par la volonté du ciel, n'ont rejoint le monastère que pour se consacrer à Dieu et échapper à la lubricité féminine. Dans le cadre d'une recherche plus large sur la notion de transgenre et le changement de genre au Moyen Âge, cet article vise à confronter, par une méthode régressive, le quasi-topos de la femme moine du roman gothique britannique à un point de vue médiéval, qui connaîtrait les vies de saintes transgenres dont s'inspirent les romans gothiques pour en détourner le sens.

Mots-clés - Cisterciens, Genre, Gnose, Lewis (Matthew Gregor), Maturin (Charles Robert), Moyen Âge, Queer, Roman gothique, Roman noir, Rutebeuf, Transgenre

Chloé Maillet, « Monkish, transgender and gothic women. Medieval points of view »

Summary - The theme of the most famous gothic novel, Lewis's *Monk* (1797) deals with a woman coming in a monastery cross-dressed as a man in order to spread seduction, desolation and sin. In Charles Maturin's *Melmoth the Wanderer* (1820), the most dramatic episode is about a woman hidden in a monastery dressed as a man to meet her lover: they will be condemned to die of hunger buried alive in the underground passage of the sacred building. Rutebeuf might have laughed at it, as he had imagined to make a mockery of the Franciscans by telling the story of a friar convincing a girl to disguised as a boy to seduce her in the convent. But an hagiographer would have distinguished this unfaithful disguise from the gender change of Hildegund of Shönau or saints like Marina and Theodora, who became men by the will of God, and joined the monastery to escape from feminine sins. Within the frame of a larger study about transgenderism in the Middle Ages, this paper compares, using a regressive method the *topos* of the the female monk in gothic novels to a medieval point of view, aware of the lives of transgender saints from which the gothic novels get inspiration in order to change its meaning.

Femmes moines, transgenres et gothiques. Points de vue médiévaux

Monkish, transgender and gothic women. Medieval points of view

Chloé Maillet

Pour Louise Hervé

*« Il y a quelques années, je dînais avec un certain nombre de chercheur-e-s qui s'étaient fait un nom dans le domaine des études LGBT/queer. [...] Chacun d'entre nous avait écrit sa thèse de doctorat sur la fiction gothique. » (George E. Haggerty, *Queer Gothic*)*

Dans les études *queer*/LGBTI+, il semble être devenu courant de constater que la littérature gothique a été un terrain d'élaboration théorique et un vivier de réflexion sur les questions de reconfiguration du sexe et du genre¹. Dans le domaine français, non seulement les études *queer* peinent à s'imposer dans le monde académique, mais le système de réécriture pré-médiévaliste qui fait le sel du roman gothique (dit aussi roman noir) reste relativement méconnu². Il sera question d'interroger un motif présent dans ces romans, mettant en scène ce qui pourrait être relu en termes d'analyse *queer* mais en le confrontant à ses avatars médiévaux, qu'il convient de chercher aussi bien dans la littérature que dans l'hagiographie.

Le motif de la femme-moine pourrait être résumé simplement : un moine au sein de ses frères dans un monastère se révèle en fait être une femme portant l'habit monastique, avec des intentions plus ou moins malignes. Pourquoi a-t-elle choisi de prendre l'habit au sein des hommes ? Les écrivains du xix^e siècle ne sauraient envisager sa transidentité. En revanche, sa présence questionne l'imaginaire homo-

¹ Voir aussi Judith/Jack Halberstam, *Skin Shows*, Durham, Duke University Press, 1995.

² C'est la thèse de Maurice Lévy (*Le Roman « gothique » anglais, 1764-1824*, Paris, Albin Michel, 1995) qui a servi de référence et entraîné les chercheurs francophones à étudier le roman britannique, mais les études sont loin d'avoir eu l'impact qu'elles ont eu dans le milieu littéraire et queer anglo-saxon. Dans *Les châteaux de la subversion* (1982), Paris, Gallimard, 1986, Annie Le Brun, commissaire d'une exposition au Musée d'Orsay (*L'ange du bizarre, le romantisme noir de Goya à Max Ernst*, 5 mars 23 juin 2013), y fait référence, en reprenant la lecture qu'en faisaient les surréalistes, et André Breton en particulier, qui faisaient remonter le mouvement à Sade. Hormis quelques articles en langue française, et les travaux de Claude Fierobe sur Maturin, l'essentiel de la bibliographie est anglophone, et de nombreux romans gothiques devenus classiques ne sont pas encore traduits. Le recueil de *Romans terrifiants* chez Laffont (1984) a publié des traductions de Walpole, Radcliffe, Lewis, Hoffman et Maturin, selon leur traduction du xix^e siècle et *Melmoth l'homme errant* traduit pour les éditions Pauvert dans les années 1950 vient d'être republié (Phebus, 2011).

érotique au sein du monastère, la tentation charnelle et les châtiments physiques ou spirituels qui s'en suivent. Est-elle venue pour rejoindre son fiancé dont elle a été séparée contre son gré, ou vient-elle simplement pour pervertir la profession religieuse de ses coreligionnaires ? L'hypothèse est qu'en remontant aux versions médiévales de cette histoire – qui sont multiples –, on peut en changer la lecture, la nuancer et la complexifier. Qu'en auraient pensé des auteurs du xii^e et du xiii^e siècle ? Auraient-ils pu envisager de voir les changements apportés à leur littérature ?

Parce que le monde change
Plus souvent qu'un denier au Change,
Je veux rimer sur ce monde changeant³.

Si l'on en croit Rutebeuf, auteur satirique très impliqué dans les querelles universitaires du milieu du xiii^e siècle, le monde est changeant (mais va plutôt en se dégradant). On l'imagine ayant une vision amusée mais assez pessimiste du futur, où les formes du passé (la chevalerie, les ordres monastiques, etc.) donnent l'impression d'avoir perdu ce qui faisait leur nature. Ainsi Ruskin dans *La Nature du gothique* :

Je crois, alors, que les caractéristiques, ou éléments moraux du gothique sont les suivants, placés dans l'ordre de leur importance : 1. Sauvage ; 2. Changeant ; 3. Naturaliste ; 4. Grotesque ; 5. Rigide ; 6. Redondant. [...] Nous devons, cependant, ici, noter avec prudence la distinction entre un amour du changement sain ou maladif ; parce que c'est dans l'amour sain du changement que l'architecture gothique s'est épanouie, et c'est partiellement un amour maladif du changement qui l'a détruite⁴.

Théoricien de l'art du xix^e siècle, John Ruskin voit dans le changement ou la variété une des caractéristiques de l'art et de l'architecture gothique : il faut changer sans cesse, mais pas trop non plus, au risque de perdre ce qui a été beau. Ruskin interprète cet amour du changement à double visage, figure de la variété médiévale, et de sa destruction, selon un imaginaire de la décadence propre au xix^e siècle.

³ « Por ce que li mondes se change / Plus sovent que denier a Change, / Rimer vueil du monde divers » (Rutebeuf, *Œuvres complètes*, éd. Michel Zink, Paris, Livre de poche, 2001, *De l'estat du monde*, p. 82-83, v. 1-3).

⁴ « I believe, then, that the characteristic or moral elements of gothic are the following, placed in the order of their importance : 1. Savageness. 2. Changefulness. 3. Naturalism. 4. Grotesqueness. 5. Rigidity. 6. Redundance. [...] We must, however, herein note carefully what distinction there is between a healthy and a diseased love of change ; for as it was in healthy love of change that the gothic architecture rose, it was partly in consequence of diseased love of change that it was destroyed. » (John Ruskin, « The nature of Gothic », *Unto this last, and other writings* (1985), éd. Clive Wilmer, Penguin Books, 1997, p. 79, 95. (Je traduis : l'impact des substantifs de la liste des caractéristiques du gothique de Ruskin semblant intraduisible en français, ils sont devenus des adjectifs en français).

Il reste que les deux auteurs semblent partager à six siècles de distance ce constat d'un monde qui change, et une certaine inquiétude sur l'avenir. Jacques Le Goff reprenait la distinction classique entre futur (comme conception simple du temps à venir) et avenir (projection d'attentes de l'homme sur le futur) pour l'appliquer au Moyen Âge. Rutebeuf se situerait justement dans ce xiii^e siècle qui voit s'élaborer progressivement une conception du futur. Si le haut Moyen Âge ne considérait l'avenir que de manière eschatologique, le monde du Moyen Âge central prévoyait le futur de manière plus concrète, du point de vue de l'économie, de la culture matérielle et du commerce⁵. Rutebeuf avait vu les modèles religieux de son temps retravailler en les déformant les archétypes des temps plus anciens, et ne cessait de les dénoncer avec humour. Ruskin regardait les cathédrales gothiques en ruines, délaissées, devenues à son époque l'objet d'une passion qui poussait les architectes, comme son ennemi intellectuel Eugène Viollet-Le-Duc, à les reconstruire.

Avant la reconstruction de l'architecture médiévale continentale par Viollet-le-Duc et les pages de Ruskin consacrées aux ruines de Fontains Abbey, un genre littéraire faisant l'éloge de l'architecture gothique à demi détruite avait conquis les îles britanniques. Ruskin ne pouvait le méconnaître. On l'a appelé *Gothic novel*, roman noir ou roman gothique. Il aurait, selon l'histoire convenue, trouvé son origine sous la plume d'Horace Walpole, qui avait commencé par des travaux d'architecture – sa maison gothique réinventée de Strawberry Hill – et rêvé de la peupler de fantômes et de seigneurs malveillants, en écrivant *Le Château d'Otrante* (1761). Le succès fut fulgurant quoique bref et lança la vogue du roman gothique. Le roman gothique fut souvent raillé avec plus ou moins d'amusement et de condescendance, et ce dès Jane Austen⁶ fait de multiples références, parfois parodiques, aux romans gothiques et en particulier à *The Mysteries of Udolpho* d'Ann Radcliffe que lit Catherine à Bath.. Dans le prolongement de ces romans, de nombreux textes médiévaux furent remaniés, réécrits, transformés à l'époque de la vogue gothique⁷, n°35 (2014), en ligne, URL : <http://journals.openedition.org/peme/5761>, consulté le 8 novembre 2017 ; voir Images du Moyen Âge, éd. Isabelle Durand-Le Guern, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2006 ; Anne BESSON et Myriam White-Le Goff (dir.), Fantasy : le merveilleux médiéval aujourd'hui, Paris, Bragelonne, 2007 ; Elodie Burle-Errecade et Valérie Naudet (dir.), *Fantasmagories du Moyen Âge : entre médiéval et*

⁵ Jacques Le Goff, « Le Moyen Âge entre le futur et l'avenir », dans *Vingtième Siècle, revue d'histoire*, vol. 1, n° 1, 1984, p. 15-22 ; *Id.*, *Naissance du Purgatoire*, Paris, Gallimard, 1991 ; voir aussi Jean-Claude Schmitt, « Appropriating the Future », dans John A. Burrow et Ian P. Wei (dir.), *Medieval Futures. Attitudes to the Future in the Middle Ages*, Woodbridge, The Boydell press, 2000, p. 3-17 ; Jérôme Baschet, *Le Sein du père, Abraham et la paternité dans l'occident médiéval*, Paris, Gallimard, 2001.

⁶ Dans *Northanger Abbey* (1817), London, Penguin Books, 2003), Jane Austen

⁷ Plusieurs rencontres et actes de colloques ont posé la question des réécritures médiévales, bien commentées dans l'article de Michèle Gallyet-Vincent-Ferre, « Médiévistes et modernistes face au médiéval », dans *Perspectives médiévales*

moyenâgeux, Aix-en-Provence, Publications de l'Université de Provence, 2010 ; Séverine Abiker, Anne Besson et Florence Plet-Nicolas (dir.), *Le Moyen Âge en jeu*, Pessac, Presses Universitaires de Bordeaux, 2009 ; Anne Besson, Vincent Ferre, Anne Larue (dir.), *La Fantasy en France aujourd'hui. Écrire, éditer, traduire, illustrer*, Paris, Université Paris 13 – Paris Nord, Juin 2009.⁸ « *Some time after, a young novice entered the convent. From the moment he did so, a change the most striking took place in the young monk. He and the novice became inseparable companions – there was something suspicious in that. My eyes were on the watch in a moment. Eyes are particularly sharpened in discovering misery when they can hope to aggravate it. The attachment between the young monk and the novice went on. They were for ever in the garden together – they inhaled the odours of the flowers – they cultivated the same cluster of carnations—they entwined themselves as they walked together – when they were in the choir, their voices were like mixed incense. Friendship is often carried to excess in conventual life, but this friendship was too like love. For instance, the psalms sung in the choir sometimes breathe a certain language; at these words, the young monk and the novice would direct their voices to each other in sounds that could not be misunderstood. If the least correction was inflicted, one would intreat to undergo it for the other. If a day of relaxation was allowed, whatever presents were sent to the cell of one, were sure to be found in the cell of the other. This was enough for me. I saw that secret of mysterious happiness, which is the greatest misery to those who never can share it. My vigilance was redoubled, and it was rewarded by the discovery of a secret—a secret that I had to communicate and raise my consequence by. You cannot guess the importance attached to the discovery of a secret in a convent, (particularly when the remission of our own offences depends on the discovery of those of others.). One evening as the young monk and his darling novice were in the garden, the former plucked a peach, which he immediately offered to his favourite; the latter accepted it with a movement I thought rather awkward—it seemed like what I imagined would be the reverence of a female. The young monk divided the peach with a knife; in doing so, the knife grazed the finger of the novice and the monk, in agitation inexpressible, tore his habit to bind up the wound. I saw it all—my mind was made up on the business—I went to the Superior that very night. The result may be conceived. » (Charles Robert Maturin, *Melmoth l'homme errant* (1820), trad. Jean Cohen, dans *Romans Terrifiants*, Paris, Robert Laffont, 1984-1987, p. 750-751 ; *Melmoth, the wanderer* (1820, 1986), éd. Douglas Grant, Oxford, Oxford University Press, 2008, p. 205-206). La traduction est corrigée par mes soins..*

Parce qu'il pose la question du genre de ses masques et de ses transformations, le cas de la femme-moine mérite une attention soutenue, capable de réécritures multi-historiques. En confrontant les textes, le choix est celui d'un retour dans le temps, qui chercherait à comprendre chaque texte par rapport à la conception des transformations possibles du genre et de la sexualité qui se font à son époque et

dans le milieu dont il est issu, pour mieux comprendre, à rebours, les sens multiples de ce phénomène, à la fois motif littéraire et parfois expérience vécue.

1820 – *Melmoth* : la femme-moine, victime malheureuse de l'amour

Au bout de quelque temps un jeune novice entra dans la maison. À compter de ce moment le changement le plus frappant se fit voir dans le nouveau religieux. Ses yeux firent sur-le-champ sentinelle. Les yeux découvrent facilement le malheur quand ils ont l'espérance de l'aggraver. L'attachement du jeune moine pour le novice augmentait de jour en jour ; ils étaient toujours ensemble dans le jardin ; ils respiraient le parfum des fleurs ; ils cultivaient le même carré d'œillets ; ils entrelaçaient leurs bras en se promenant ; leurs voix s'unissaient dans le chœur. L'amitié est souvent portée à l'excès dans les couvents, mais celle-ci ressemblait trop à de l'amour. Ainsi quand les psaumes de l'office renfermaient quelques expressions de tendresse, comme il arrive assez souvent, ils se dirigeaient mutuellement leurs paroles, avec un accent qu'il était impossible de méconnaître. Quand les corrections étaient infligées, chacun d'eux voulait supporter la part de l'autre. Quand le couvent jouissait d'un jour de récréation, les cadeaux qui s'envoyaient à la cellule de l'un se retrouvaient infailliblement dans celle de l'autre. Ces indices me suffirent ; je découvris ce secret d'un bonheur mystérieux qui est le plus grand des malheurs pour ceux qui ne peuvent jamais le partager. Ma vigilance redoubla et fut récompensée par une nouvelle découverte dont je fus d'autant plus enchanté qu'elle devait me donner une haute importance aux yeux de tout le couvent. Vous ne pouvez imaginer celle qu'on y attache à des secrets de ce genre.

Un soir que le jeune religieux et son cher novice étaient dans le jardin, le premier cueillit une pêche et l'offrit à son ami ; celui-ci l'accepta avec un mouvement qui me parut un peu gauche : il ressemblait beaucoup à une révérence de femme. Le jeune moine, en partageant le fruit avec un couteau effleura légèrement le doigt du novice ; il témoigna aussitôt la plus vive inquiétude, et déchira son habit pour envelopper la blessure. J'avais vu toute cette scène, et dès ce moment je n'eus plus aucun doute. Je me rendis cette nuit même chez le supérieur. On peut en deviner le résultat⁸.

Le roman de Robert Maturin (1782-1824), pasteur irlandais, est connu pour être impossible à résumer tant son intrigue est complexe et faite de rebondissements⁹. L'admiration que lui ont portée d'abord Baudelaire¹⁰, puis les surréalistes¹¹, tenait autant à sa structure narrative qu'à son sens du fantastique et de l'horreur. Il est formé d'une suite de récits enchâssés, au sein desquels le lecteur est projeté par

8

⁹ Pour une vue générale de l'œuvre de Maturin, voir Claude Fierobe, *Charles Robert Maturin (1780-1824), l'homme et l'œuvre*, Villeneuve d'Ascq, Presses universitaires du Septentrion, 1974.

l'intermédiaire d'un manuscrit trouvé en haut d'un grenier ou d'une rencontre avec un homme malade racontant sa vie. Les intrigues se rapprochent progressivement de la figure d'un mystérieux Melmoth, homme damné et errant, rôdant dans les geôles de l'Inquisition à la recherche d'âmes en péril. Le passage cité se situe dans le récit de l'Espagnol recueilli par une famille à qui il raconte l'histoire de sa vie. Cependant, le narrateur n'est pas cet Espagnol mais un compagnon de voyage portugais réputé pour ses mauvaises actions :

Il a, dit-on, coupé le cou à son père pendant qu'il soupait afin de se procurer une légère somme d'argent pour payer une dette contractée au jeu [...]. Il envie à Judas les trente pièces d'argent pour lesquelles le Sauveur du monde fut vendu. Il vendrait son âme pour la moitié de ce prix¹².

Tel est le narrateur (maléfique) de cette histoire, qui nous permet de comprendre également le ton très anticlérical et plein de défiance vis-à-vis du couvent et des hypocrisies ecclésiastiques.

Dans l'extrait, il est question d'un nouveau religieux s'attachant à un novice. Le voyeur est le Portugais maléfique chargé de les surveiller par le père supérieur. Il décrit la naissance d'une amitié profonde entre les deux personnages. Cette amitié se marque par des activités communes centrées sur le jardinage, et par des entrelacements de bras. Le narrateur précise que l'amitié est « souvent portée à des excès dans les couvents ». Le *topos* de l'amitié ambiguë au sein du monastère peut être un argument pour dénoncer des pratiques illicites au sein de celui-ci. Diderot y a recours afin de dénoncer les propositions indécentes faites par la Mère supérieure de Saint-Eutrope à Suzanne Simonin sous couvert d'amitié et de tendresse¹³. Les tentatives pour échapper au monastère empruntent d'ailleurs beaucoup à la satire des couvents du Diderot de *La Religieuse*, mais s'en distinguent en faisant un pas de plus dans l'horreur et le fantastique.

¹⁰ « Quoi de plus grand, quoi de plus puissant relativement à la pauvre humanité que ce pâle et ennuyé Melmoth ? Et pourtant, il y a en lui un côté faible, abject, antidiuin et antilumineux. Aussi comme il rit, comme il rit, se comparant sans cesse aux chenilles humaines... Et ce rire est l'explosion perpétuelle de sa colère et de sa souffrance. Il est, qu'on me comprenne bien, la résultante nécessaire de sa double nature contradictoire, qui est infiniment grande relativement à l'homme, infiniment vile et basse relativement au Vrai et au Juste absolut. Melmoth est une contradiction vivante... » (Charles Baudelaire, *Œuvres complètes*, Paris, Gallimard, 1961, t. I, p. 981). Baudelaire avait prévu de faire la traduction complète de *Melmoth*, sans les passages retranchés par l'édition de Cohen, mais n'en vint pas à bout. Voir Claude Fierobe, « De Maturin à Balzac, Baudelaire et Breton », dans Paul Brennan et Michael O'Dea (dir.), *Entrelacs franco-irlandais* (2004), Caen, Presses universitaires de Caen, 2013, p. 135-144.

¹¹ André Breton a préfacé la deuxième édition du roman chez Jean-Jacques Pauvert, en 1954.

¹² *Melmoth*, op. cit., p. 731 : « I have heard that this monster cut his own father's throat, as he sat at supper, to obtain a small sum which he had lost at gambling [...] He envies Judas the thirty pieces of silver for which the Redeemer of mankind was sold. His soul might be purchased at half price. » (op. cit., p. 178-179).

¹³ « – Vous ne me recevrez plus, chez vous ? – Non, chère mère. – Vous repousserez mes caresses ? – Il m'en coûtera beaucoup, car je suis née caressante, et j'aime à être caressée ; mais il le faudra ; je l'ai promis à mon directeur, et j'en ai fait le serment au pied des autels. » (Denis Diderot, *La Religieuse* (1796), éd. Jules Assezat et Maurice Tourneux, Paris, Garnier Frères, 1875-1877, p. 149).

Depuis le ^{xix}^e siècle, l'amitié excessive souffre immédiatement du soupçon d'homosexualité. Mais au point de vue médiéval, le *topos* de l'amitié monastique ne saurait être vu comme nécessairement suspect. Cette amitié virile a suscité des débats nombreux et est toujours sujet d'études multiples¹⁴. John Boswell, pionnier des études de l'histoire de l'homosexualité y voyait une manière de parler de la sous-culture gaie. Il faisait référence à une amitié très valorisée décrite à la fois chez les laïcs – la féodalité passait par des démonstrations physiques d'amitié, comme le baiser sur la bouche et la couche partagée – et chez les clercs – la réécriture du *De Amicitia* de Cicéron sous la plume du cistercien Aelred de Rievaulx donne de nombreux exemples de cette amitié spiritualisée et démonstrative¹⁵. Or, si les registres de l'homo-affectivité et de l'homosexualité communiquent, ils se codifient aux ^{xi-xii}^e siècles en même temps que la répression du vice sodomite (plus large pourtant que notre notion d'homosexualité) qui devient une véritable catégorie de péché, décrit comme irrémissible par Pierre Damien¹⁶.

Au ^{xix}^e siècle, il semble rester le *topos* de l'affection monastique sans qu'on y lise les justifications théoriques et théologiques. Maturin parle de cette amitié qui « ressemble trop à de l'amour ». Le narrateur dit alors avoir percé le mystère et dévoilé un secret, sans rien dire de la nature de celui-ci, induisant le lecteur à penser ou à se plaire à penser qu'il a découvert une idylle entre deux moines. En parlant d'un péché, Maturin réussit à en évoquer un deuxième. Mais le novice n'est pas un jeune homme mais une jeune femme. Et Maturin, par le procédé de suspension fait adhérer la femme travestie en moine à la suspicion d'amitié homoérotique, décrit deux écarts à la règle en un. Le lecteur indécis ne lit la présence féminine qu'au paragraphe suivant dans cette description d'un geste : « il ressemblait beaucoup à une révérence de femme ». S'agit-il d'un geste « efféminé » d'intimité homo-érotique ou d'un geste provenant d'une femme ? Maturin laisse au lecteur encore une page avant d'en avoir la confirmation. Cette ambiguïté affirmée et le procédé par lequel l'auteur tient en attente le lecteur pourraient être lus

¹⁴ On peut se référer à l'ouvrage pionnier et controversé de John Boswell et à sa réception rapide par le grand public (cinq éditions en 1980, un article dans *Newsweek*, etc.). Boswell voit dans l'amitié monosexuelle un angle d'approche pour étudier la sous-culture gaie à l'époque médiévale (John Boswell, *Christianisme, tolérance sociale et homosexualité. Les homosexuels en Europe occidentale des débuts de l'ère chrétienne au xive siècle* (1980), trad. Alain Tachet, Paris, Gallimard, 1985). L'intérêt que Michel Foucault porta au livre fut important dans la genèse des deux tomes suivants de son *Histoire de la sexualité* (1984). Depuis, l'ouvrage a été largement critiqué et ses analyses nuancées, tout en saluant son caractère pionnier. On peut trouver une mise au point sur le caractère initiatique de l'homosexualité dans Ruth Mazo Karras, *From Boys to Men, Formation of Masculinity in Late medieval Europe*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia, 2003, p. 81-82, p. 147-148 et sur les pratiques dans *Id., Sexuality in Medieval Europe, Doing Unto Others*, Routledge, New York – London, 2005, p. 144-149.

¹⁵ Damien Boquet, « L'amitié comme problème au Moyen Âge », dans Damien Boquet, Blaise Dufal et Pauline Labey (dir.), *Une Histoire au présent. Les historiens et Michel Foucault*, Paris, CNRS Éditions, 2013, p. 59-81 ; Damien Boquet, *L'Ordre de l'affect au Moyen Âge. Autour de l'anthropologie affective d'Aelred de Rievaulx*, Caen, Publications du CRAHM, 2005.

¹⁶ Pierre Damien, *Liber Gomorrhianus*, éd. Kurt Reindel, dans *Die Briefe des Petrus Damiani, Monumenta Germaniae Historica*, Munich, 1983, vol. I, p. 284-330.

comme un simple effet de style : un effet de suspension, voire de prétérition. Toutefois, dans la suspension même, il affirme qu'il a vu de l'amour à la place de l'amitié, mais laisse ambiguë l'identité sexuelle des protagonistes de cette relation. Les activités de jardinages restent dans l'ordre du masculin supputé, mais le partage d'un fruit entraîne une révérence typiquement féminine. Et l'empressement du moine à panser la plaie pourtant très légère du novice est projeté sur une relation masculin/féminin.

Ce n'est qu'une page plus loin, après une suspension encore prolongée par le récit d'une longue attente et d'un espionnage nocturne, que le récit s'achève par la description de l'étreinte des époux :

Quand nous entrâmes dans la cellule, les tristes époux se tenaient étroitement embrassés : vous pouvez juger de la scène qui suivit. Ici, je dois rendre, à regret, justice au supérieur. C'était un homme qui par les sentiments que le couvent sans doute lui avait donnés, n'avait aucune idée de l'union des sexes ; il éprouvait autant d'étonnement et d'horreur à la vue de deux êtres humains, de sexe différent, qui osaient s'aimer en dépit des liens monastiques, que s'il avait été témoin des amours des babouins avec les femmes hottentotes au cap de Bonne Espérance, ou les unions encore plus répugnantes entre les serpents d'Amérique du Sud et leurs victimes humaines quand ils les attrapent et s'enroulent autour d'eux en des anneaux d'union ineffables et contre-nature¹⁷.

La révélation de l'union hétérosexuelle se complète plus tard par le récit de la femme ayant pris l'habit d'homme uniquement dans le but de rejoindre un fiancé dont elle avait été séparée contre son gré. Ce n'est que la vision des deux corps enlacés qui révèle au lecteur que la femme s'était fait passer pour un jeune homme afin de devenir novice au monastère. Ce travestissement n'est pas nommé. Ce qui est nommé, c'est bien la description des deux corps enlacés, « deux êtres humains, de sexe différent ». Et cette union au sein du monastère pose problème autant que s'il s'était agi d'union entre espèces. L'auteur cite la croyance raciste alors largement diffusée en l'union des hottentotes et des singes – le rapport de Geoffroy-Saint-Hilaire sur Saartjie Baartman date de 1815¹⁸ – ou le serpent qui enlace sa victime. La mention du « contre-nature » semble faire une référence évidente pour un lecteur de l'époque au péché sodomite, dont la définition était au Moyen âge plus large

¹⁷ « I did, as we burst into the cell. The wretched husband and wife were lecked in each others arms. You may imagine the scene that followed. Here I must do the superior reluctant justice. He was a man(of course fr'om his conventual feelings) who had no more idea of the intercourse between the sexes, than between two beings of a different species. The scene that he beheld could not have revolted him more, than if he had seen the horrible love s of the baboons and the hottentot women, at the Cape of good Hope, or those still more loathsome unions between the serpents of South America and their human victims, when they catch them, and twine round them in folds of unnatural and ineffable unions. » (*Melmoth*, op. cit. p. 207, trad. cit., p. 752 ; j'ai révisé la traduction qui omettait de mentionner les unions entre espèces et la description des unions imaginées entre femmes hottentotes et babouins).

¹⁸ *La Vénus hottentote entre Barnum et Muséum*, éd. Claude Blanckaert, Paris, Publications scientifiques du Muséum national d'Histoire naturelle, 2013. Voir les analyses d'Elsa Dorlin, *La Matrice de la race. Généalogie sexuelle et coloniale de la Nation française*, Paris, La Découverte, 2006, chap. 11 « Les maladies des nègres ».

(homosexualité, pédophilie, zoophilie, pratiques hétérosexuelles non conceptrices...)¹⁹.

Au final, la révélation de la présence d'une femme (travestie en moine) au sein du monastère n'est pas en soi présentée comme une découverte étonnante. C'est la présence de sexualité au sein du monastère qui l'est. L'acte sexuel, pourtant héténonormé est présenté comme contre-nature, qui joue de la transgression des catégories sexe/genre/espèce.

Le travestissement d'une femme en moine pose davantage un problème de sexe et de sexualité que de genre. La jeune femme n'est pas coupable mais victime de son amour, de la cruauté du père supérieur, et de l'infâme geôlier, qui révèle avoir appris qu'elle était sa sœur seulement après l'avoir regardée mourir. D'ailleurs Maturin ne manque pas d'appeler « époux » ces deux amants illicites, sous-entendant que leur promesse – car ils étaient fiancés et leur alliance avait été dénouée contre leur gré – les avait mariés, contrebalançant ainsi leur illégitimité.

On peut raconter en quelques mots le dénouement de cette histoire. Le Portugais malin, sur les conseils du père, propose aux amants d'organiser leur fuite. Il les accompagne dans un passage sans issue du souterrain où il est enfermé. Il lui revient de garder la porte de cette cellule, et de les observer mourir de faim et de soif. Lorsqu'on retrouve les deux corps, ceux-ci sont loin l'un de l'autre – la punition du père a brisé leur amour – et la jeune femme a des traces de dents sur l'épaule : son amant torturé par la faim a failli en faire son repas.

1797 – *Le Moine* de Lewis : la femme travestie en moine est un succube ou une sorcière

En guise de transition, rappelons que Maturin a été porté à l'écriture par la lecture d'autres romans gothiques, et au premier chef, *Le Château d'Otrante* de Walpole et *Le Moine* de Lewis. Son roman est fait de multiples réécritures, et c'est ce qui a conduit Balzac, Baudelaire, Lautréamont puis André Breton à en louer la modernité²⁰. Or l'épisode des amants au monastère fait écho directement à l'intrigue principale du fameux roman de 1897 *Le Moine* de Lewis²¹. En effet, l'abbé

¹⁹ Voir Mark Jordan, *L'invention de la sodomie dans la théologie médiévale* (1997), Paris, EPEL, 2007, et Glenn W. Olsen, *Of Sodomites, Effeminate, Hermaphrodites, and Androgynes. Sodomy in the Age of Peter Damian*, Turnhout, Brepols, 2011 ; Jacques Chiffolleau, « *Contra naturam*. Pour une approche casuistique et procédurale de la nature médiévale », dans *Il teatro della nature. The theatre of nature. Micrologus*, n°4, 1996, p. 265-312.

²⁰ Le *Melmoth réconcilié* d'Honoré de Balzac en est une réécriture précoce en 1835.

rigoriste protagoniste du roman de Lewis se lie d'une amitié vive avec un jeune novice, le seul auprès duquel sa rudesse s'attendrit. Et au cours d'une méditation dans la roseraie – le même goût pour le jardinage apparaissait déjà –, le novice lui apprend qu'il est une femme, entrée au monastère par amour pour l'abbé. Le moine devient amant de cette femme moine, puis complice de ses crimes, pour découvrir qu'elle est une envoyée et une complice du démon. En présentant la femme-moine comme instigatrice du mal, Lewis reprenait la controverse des accusations de sorcellerie commençant au xiv^e siècle et reformulées en milieu bourguignon à propos de Jeanne d'Arc et des sorcières habillées en homme²². Si les descriptions des scènes d'intimité entre moines se rapprochent de celles de *Melmoth*, le personnage de la femme moine a profondément changé. La femme moine du pasteur Maturin est un personnage positif et persécuté pour un amour quasi-légitime (celui d'un époux pour une épouse), tandis que celle de Lewis est un succube détournant le moine de sa vocation religieuse.

Maturin écrivait un roman à rebondissements dans lequel l'épisode de l'Espagnol donnait une vision critique de la hiérarchie ecclésiastique et de l'impossibilité de rompre ses vœux. Mais l'Espagnol lui-même croit en Dieu. Les amants qui se retrouvent par le truchement du travestissement ne pervertissent point le monastère, ils sont condamnés à une mort atroce par celui-ci. Au contraire, le roman de Lewis pointe la présence du mal au sein du monastère et de l'homme en général. Profondément pessimiste, Lewis – jeune auteur de dix-neuf ans – met en scène une escalade dans l'horreur et les crimes dans laquelle la présence de la femme travestie constitue un fil narratif et un moteur. Cette femme moine a un genre ambigu, puisqu'elle est un démon prenant l'apparence d'une femme, se faisant passer pour un jeune homme. Plaçant tous deux leur intrigue dans une Europe moderne allant du xvi^e au xvii^e siècle, ils puisent dans le motif narratif profondément paradoxal en termes de genre et de moralité qu'est celui de la femme moine, et dont les antécédents médiévaux peuvent éclairer les visages.

²¹ Matthew Lewis, *The Monk* (1998), éd. Emma McEvoy, New York – Oxford, Oxford University Press, 2008.

²² Colette Beaune, *Jeanne d'Arc* (2004), Paris, Perrin, 2009, chap. 15 ; Claude Gauvard, « Renommées d'être sorcières : quatre femmes devant le prévôt de Paris en 1390-1391 », dans Élisabeth Mornet et Franco Morenzoni (dir.), *Milieus naturels, espaces sociaux. Études offertes à Robert Delort*, Paris, Publications de la Sorbonne, 1997, p. 703-716.

c. 1260 – *Frere Deniz* de Rutebeuf : la femme travestie est naïve et trompée, l'homme est mauvais

Par sa ruse il la trompa,
Elle qui n'y entendait pas malice.
Il lui défendit sur son âme
De rien dire de sa décision :
Qu'elle fasse couper en cachette
Ses belles tresses blondes
De façon que personne ne le sache,
Qu'elle se fasse faire une tonsure,
Qu'elle s'habille
Comme le ferait un jeune homme
Et qu'ainsi déguisée elle vienne droit
En un lieu dont il a la garde.²³

Rutebeuf, probablement dans les années 1260, se livre à une satire des cordeliers dans laquelle la femme devenue frère franciscain joue un rôle de premier plan. Un frère débauché fait une proposition malhonnête à une jeune vierge dont il s'est épris. Elle veut garder la virginité, et il lui propose une solution qui lui permettra mener une vie sainte :

Chère amie,
Si vous vouliez mener la vie
de saint François, comme nous le faisons,
Vous ne pourriez manquer
d'atteindre la sainteté²⁴

Il lui propose de prendre un déguisement fait d'une tonsure, et d'un habit de jeune homme. Et en échange, il lui promet la sainteté (*Vos ne porriez par raison / Faillir que vous ne fuissiez sainte*). L'intention est bien différente des romans gothiques. La femme prenant l'habit religieux imite les saints, pour devenir sainte. C'est cet appel qui la convainc d'entrer au monastère. Fort malheureusement pour elle, le frère en profite pour devenir son directeur de conscience et abuser de la naïveté de la jeune fille pourtant pétrie d'intentions chastes. Il en fait sa maîtresse, et reste avec elle-lui

²³ « Par sa guile cele desut / Qui a barat n'i entendi / Desus s'arme li desfendi / Que riens son conseil ne deïst, / Mais si celement feïst / Copeir ces beles treces bondes / Que ja ne le seüst li mondes, / Et Feïst faire estauceüre / Et preïst tele vesteüre / Com a jone home couvandroit, / Et qu'en teil guise venist droit / En .i. leu dont il ert custode. » (Rutebeuf, *Li diz de freire Denize le cordelier*, éd. cit., p. 424-425, v. 70-81).

²⁴ « Ma douce amie, / Se meneir voliez la vie / Saint François, si com nos faisons, / Vos ne porriez par raison / Faillir que vous ne fuissiez sainte » (*ibid.*, p. 422-423, v. 41-45).

en toutes circonstances. Le fait de s'attacher un novice et d'en être très proche n'est nullement suspect, conformément à cette doctrine de l'amitié spirituelle exacerbée par les liens conventuels. Rutebeuf se plaît à jouer sur les mots et les sous-entendus à propos des pratiques que le frère dévoyé propose au frère Deniz²⁵. L'ambiguïté sexuelle est renforcée par le fait que la prononciation de l'ancien français rend le nom et le personnage non généré, tout comme son travestissement, son changement de genre sont incomplets, comme l'a bien commenté Didier Lett²⁶. Ce n'est qu'une femme plus âgée et au fait des choses de la vie qui reconnaît immédiatement le déguisement et la fourberie du franciscain :

Papelard fourbe, fourbe hypocrite,
 Vous menez une vie fourbe et abjecte.
 Qui vous pendrait à votre corde
 Qui est nouée de tant de nœuds,
 Aurait bien gagné sa journée.
 Les gens comme vous mènent le monde en bateau :
 Dehors ils semblent vertueux et dedans ils sont tous pourris.²⁷

Le frère s'en sort en donnant 400 livres pour marier la jeune fille qui est, elle, sauvée bien que contrainte d'abandonner ses rêves de vie religieuse. Le *Dit de Frère Deniz* est un texte satirique dénonçant les franciscains en pleine période de controverse à l'Université de Paris. Alors que séculiers et mendiants s'opposaient vivement à l'Université concernant les charges et la légitimité de confesser au même titre que les prêtres, Rutebeuf est connu pour s'être engagé aux côtés des séculiers. En 1255, emboîtant le pas de Guillaume de Saint-Amour, Rutebeuf publia la *Discorde des jacobins de l'université de paris*. Il est probable que dans les années 1260, alors que le pape Alexandre IV prenait fait et cause pour les mendiants, la polémique ne s'apaisa pas, mais se fonda davantage sur une critique du mode de vie et de l'hypocrisie des mendiants. C'est dans ce contexte qu'il faut lire le *Dit de frère Deniz* : critique de l'habit des franciscains sous lequel se cache le vice et l'hypocrisie, critique de l'habit franciscain qui peut cacher son opposé (une femme).

Sous la plume de Rutebeuf, le changement d'habit et de genre apparent se fait à l'initiative de l'homme qui donne tous les détails de la chaîne opératoire : cheveux coupés, habit masculin, fuite secrète. Dans les romans gothiques, rien n'est dit de la manière dont le changement d'habit s'est fait. Si la supercherie est découverte par

²⁵ Rutebeuf joue sur le frère retraits (qui a rompu ses vœux) et le retrait du membre viril : « *Com cil qui n'en ert pas retraiz / Et il c'i amoit mieulz qu'es traiz* » (*ibid.*, p. 430-431, v. 174-175).

²⁶ Didier Lett, « L'habit ne fait pas le genre. Frère Denise (1262) de Rutebeuf : une jeune fille dans un couvent masculin », dans Odile Redon, Line Sallmann, Sylvie Steinberg (dir.), *Le Désir et le goût. Une autre histoire (xiii^e-xviii^e siècle)*, Saint-Denis, Presses Universitaires de Vincennes, 2005, p. 267-290.

²⁷ « *Fauz papelars, fauz ypocrite, / Fauze vie meneiz et orde. / Qui vous pendroit a votre corde / Qui est en tant de leuz noee / Il auroit fait bone jornee. / Teil gent font bien le siecle pestre / Qui par defors cemblent boen estre / Et par dedens sunt tuit porri.* » (*ibid.*, p. 434-435, v. 244-251).

une proximité amoureuse trop patente dans les romans du ^{xix}^e siècle, elle l'est par l'apparence même de la jeune femme/homme sous les yeux avisés d'une femme. Mais l'exemple de Rutebeuf éclaire la suspicion de luxure qui opère dans la présence de la femme-moine au sein du monastère. Une femme peut être objet de convoitise, et ceux qui supportent ou lancent cela sont de mauvais religieux. Maturin et Rutebeuf se rejoignent par la satire. Il manque cependant un élément : la promesse de sainteté, peu ou guère mentionnée dans les romans gothiques. On n'y retrouve plus que l'idée de piété insoupçonnable de la femme-moine. D'où venait cette idée mentionnée si brièvement par Rutebeuf que prendre l'habit d'homme permettrait de mener une vie de saint ? Il faut remonter un peu plus dans le temps pour en comprendre la genèse.

1219-1223 – Césaire de Heisterbach : la femme moine n'est pas travestie, c'est un homme (transgenre)

De la conversion merveilleuse de la bienheureuse vierge Hildegonde, qui fit semblant d'être un homme.

Dans la ville de Neuss, à cinq milles de distance de la grande ville de Cologne, demeurait un citoyen qui avait une fille belle et bien-aimée, nommée Hildegonde. Sa femme était décédée et comme sa fille était encore une enfant, il l'amena avec lui à Jérusalem pour prier. Mais, au retour, le père, tombé malade, termina ses jours à Tyr. En mourant, il confia sa fille et tout ce qu'il avait au soin de son serviteur. Mais le serviteur ne servit pas la confiance de son seigneur et ne montra pas de compassion au défunt ; comme il était impie et avare, une nuit, il prit secrètement le large, laissant la jeune fille derrière lui dans la maison et l'abandonnant à de multiples difficultés. Quand elle se leva le matin et comprit que le tuteur infidèle avait pris le large avec la fortune de son père, elle fut vivement affligée. Elle ignorait complètement que faire et vers qui se tourner. Ne comprenant pas la langue du pays, elle commença à dépérir de faim ; cependant tout en mendiant, elle fréquenta l'école durant un an dans cette même ville. [Elle parvint à se faire transporter en Allemagne].

Le porteur de la lettre [destinée au pape²⁸, et menacé par les embûches de l'empereur] craignait pour sa vie ; présumant que la jeune fille mentionnée auparavant était un homme, à cause de sa tonsure et de son habit, il obtint, à la fois par la prière et par l'argent, qu'elle porte la lettre enfermée dans un bâton à pied plutôt qu'à cheval pour éveiller moins le soupçon.

[Après avoir été condamnée à la pendaison et sauvée miraculeusement par un

²⁸ Il est probable que le pape mentionné soit Alexandre III (1151-1181), menacé par les nominations d'antipapes successifs, mais les indications de Césaire de Heisterbach ni des autres biographes ne permettent pas de dater l'épisode avec précision.

ange, elle se fait recevoir novice au monastère de Schönau].

Le même abbé, pensant qu'elle était un jeune homme, lui ordonna de s'asseoir derrière lui sur le même cheval. Comme elle parlait d'une voix délicate et féminine, l'abbé lui dit : « Frère Joseph, ta voix n'a pas encore mué ? » Elle répondit : « Seigneur, ma voix ne muera jamais ». Faisant semblant d'être un jeune homme, elle reçut le nom de saint Joseph afin que, destinée à combattre contre un double ennemi, la chair et le diable, elle grave très profondément en sa mémoire celui qu'elle savait avoir vaincu de fortes tentations et qu'elle ressente le plus pleinement possible son aide.

On voit en elle cette réalisation de Salomon : une femme forte qui la trouvera ? (Pr. 31,10). Il n'y a pas eu de découverte semblable dans notre Ordre et c'est pourquoi on est sans exemple. Une femme, dit-il, parmi tous, je ne l'ai pas trouvée (Qo 7,29). En commençant sa probation, elle mit la main aux tâches dures. Elle dormit parmi les hommes, mangea et but avec les hommes et mit son dos à nu pour la discipline²⁹.

Césaire de Heisterbach était un moine cistercien originaire de Cologne, dont les *Dialogues*, avec leur forme vivante et leur argumentaire pédagogique, ont circulé dans toute l'Europe. Fort à même de relier anecdotes réelles, textes antiques et moralisation contemporaine, il s'empara de l'histoire d'Hildegonde de Schönau (morte en 1188). La proximité des premières relations de la vie avec sa date de décès permet de penser qu'il y a une source historique à cette vie, bien que l'on sache qu'elle a rapidement été déformée dans un but hagiographique. L'histoire de sa pendaison pendant une nuit, dont elle survécut grâce à l'intervention d'anges fait partie des embellissements servant à des projets de canonisation.

Il existe cinq vies de cette bienheureuse putative, dont la première fut rédigée par Engelhard von Langheim juste après sa mort. Le moine Joseph-Hildegonde avait

²⁹ Césaire de Heisterbach, *Le Dialogue des miracles*. 1. De la conversion, trad. André Barbeau, Oka, Abbaye cistercienne Notre-Dame-du-Lac, 1992, p. 53-59 ; « De mirabili conversione beatae Hildegundis virginis, quae se virum simulaverat. In civitate Nussia, quae quinque miliaribus distat a Colonia civitate magna, civis quidam habitavit, filiam habens formosam ac dilectam, nomine Hildegundem. Quam uxore defuncta, cum adhuc esset in aetate tenera, orationis gratia secum Jerosolymam duxit. In reditu vero infirmatus pater, apud Tyrum diem clausit extremum. Moriens autem filiam et omnia quae habuit ministri sui fidei commendavit. Sed fidem non servans servus domino, neque misericordiam exhibens defuncto, cum esset impius et avarus, puella nocte in domo relicta, clam navigavit, multis illam miseris exponens. Quae mane surgens cum intellexisset, tutorem infidum cum patris sui substantia navigasse, vehementer doluit, et quid ageret vel quo se verteret, penitus ignoravit. Non intelligens idioma terrae, fame coepit tabescere ; mendicando tamen scholas in eadem civitate anno uno frequentavit. [...] Et quia nulli erat tutum, apices ad Apostolicum, qui tunc temporis apud Veronam morabatur, deferre, propter insidias Imperatoris, Ecclesia Coloniensis cum uni partium faveret, et ob hoc literas ad iam dictum Papam destinaret, baiulus earundem vitae suae timens, praefatam puellam propter tonsuram et habitum adolescentem aestimans, prece simul et pretio, eo quod miner suspicionis nota foret in pedite quam in equite, clausas in baculo literas, ut portaret obtinuit. [...] Putans eam idem Abbas esse adolescentulum, post tergum suum in eodem equo sedere iussit. Quae cum loqueretur voce feminea et gracili, dixit ei Abbas : Frater Joseph, nondum mutasti vocem tuam ? Respondit illa: Domine, nunquam illam mutabo. Adolescentem se simulans, nomen sancti Joseph sibi imposuerat, ut eum quem validas tentationes vicisse noverat, contra duplicem hostem pugnatura, carnem scilicet et diabolum, memoriae suae arctius imprimeret, et per auxilium plenius sentiret. Et videtur in ea illud Salomonis impletum : Mulierem fortem quis inveniet ? Non est inventum simile in ordine nostro, et ideo sine exemplo. Mulierem, inquit, ex omnibus non inveni. Ingressa probationem, manum suam misit ad fortia. Inter viros dormivit, cum viris comedit et bibit, viris ad disciplinas dorsum suum nudavit. » (Caesarii Heisterbacensis monachi ordinis cisterciensis Dialogus Miraculorum, éd. Josephus Strange, Cologne, Bonn, Bruxelles, 2 vol., 1851, dist. 1, chap. 40, en ligne, URL : <http://betula.annexus.ehess.fr/sdx/cesaire/index.xsp>, consulté le 7 novembre 2017.

raconté toute sa vie à son confesseur en omettant de signaler une chose : qu'il était né femme. Au moment de la toilette funèbre, on lui découvrit seins et vulve. Il faut donc être attentif au fait que l'événement le plus frappant de sa vie était bien le fait qu'elle ait toujours vécu comme un homme, et que personne ne l'ait jamais suspectée. *Femina fuit hic homo, nemo cognovit*, écrit Engelhard : cet homme était une femme, personne ne le sut³⁰. Césaire de Heisterbach ne donne pas de détail sur qui la vit décider de prendre l'habit d'homme. Il y revient en fait plus tard, trop tard peut-être, lorsqu'il explique que le porteur de la lettre au pape l'avait prise pour un homme à cause de son habit et de sa tonsure. C'est un texte anonyme, écrit par un novice, compagnon de la femme-moine, qui précise que son père en l'emmenant à Jérusalem lui avait fait prendre l'habit d'homme³¹. Cela semble presque trop évident à Césaire, qui ne l'indique pas. Il est vrai qu'il n'était pas rare que les femmes prennent l'habit d'homme en voyage. Des raisons de commodité – pour monter à cheval – ainsi que de discrétion pouvaient expliquer cette pratique, qui semblait tolérée malgré les textes de loi. En effet, l'interdit de porter les habits de l'autre sexe rapporté par le Deutéronome (Dt. 22.5) fut repris par Burchard de Worms (1025-1026) et le *Décret* de Gratien (c. 1130)³². Et cette interdiction répétée est souvent signe de la persistance de la pratique par ailleurs attestée par d'autres sources au long du bas Moyen Âge³³. Que son père l'ait habillée en homme n'était peut-être pas étonnant, mais cela lui permet également d'aller à l'école. Césaire insiste d'ailleurs sur la pauvreté, le désœuvrement de la jeune fille, qui justifient son maintien dans l'habit d'homme. La grande différence avec les écrits précédents est que le port du vêtement masculin précédait l'entrée au monastère. Ce qui permet de faire le récit d'un laïc sous l'habit masculin avant celui de la fille-moine. On peut penser également, en cherchant le vrai derrière cette histoire que le port précoce de ces vêtements avait permis à Hildegonde de se familiariser avec les attitudes et le parler attendu d'un jeune homme et d'affiner lors du voyage une identité masculine qui rendait son déguisement inaperçu.

³⁰ Engelhard von Langheim, « *Vitae und miraculae* aus Kloster Ebrach », éd. Joseph Schwarzer, *Neues Archiv der Gesellschaft für Ältere Deutsche Geschichtskunde*, vol. 6, 1881, p. 516, en ligne, URL : http://www.digizeitschriften.de/dms/img/?PID=PPN345858530_0006%7Clog45, consulté le 12 novembre 2017 ; *Vita Hildegundis*, dans *Acta Sanctorum*, Aprilis, t. II, éd. Godfried Henschen et Daniel Papebroch, Paris – Roma, 1866, col. 778-788 (*Bibliotheca Hagiographica Latina*, Bruxelles, Société des Bollandistes, 1898-1901, n°3936-3940) ; sur la vie d'Hildegonde, la principale étude est celle de Valerie H. Hotchkiss, *Clothes Make the Man: Female Cross Dressing in Medieval Europe*, New York, Garland Press, 1996, p. 33-47.

³¹ *Vita Hildegundis*, dans *Acta Sanctorum*, aprilis t. II, éd. Godfried Henschen et Daniel Papebroch, Paris – Roma, 1866, col. 778-788 (*Bibliotheca Hagiographica Latina* n°3838).

³² À chaque fois c'est le concile de Granges, dans le contexte de la lutte contre l'hérésie manichéenne qui est mentionné, et l'interdit de l'habit masculin est mis en lien avec le refus de mariage ou la rupture de lien conjugal ; voir Burchard de Worms, *Liber decretorum*, *Patrologia Latina*, vol. 140, éd. Jacques-Paul Migne, col. 805 ; Gratien, *Decretum Magistri Gratiani*, éd. Emil Friedberg, *Corpus Iuris Canonici*, vol. 1. (1879), Graz, Akademische Druck- u. Verlagsanstalt, 1959, prima pars, dist. XXX, 106, p. 108 : « *Si qua mulier suo proposito utile iudicans, ut virili veste utatur, propter hoc viri habitum imitetur, anathema sit* ».

³³ Colette Beaune, *Jeanne d'Arc*, op. cit. ; Sophie Cassagnes-Brouquet, *Chevalereses*, Paris, Perrin, 2013.

Les signes d'un corps féminin se manifestent cependant, et c'est en premier lieu la voix qui aurait pu la trahir. La jeunesse permet de lui éviter les remarques. On sait depuis l'enquête de Sylvie Steinberg qu'à l'époque moderne que le travestissement a pour effet de rajeunir celles qui le pratiquent³⁴. La jeunesse permet également de contourner l'absence de pousse de barbe.

L'idée que cette prise d'identité masculine puisse être réussie est considérée comme un problème évident pour Césaire ainsi que pour les autres biographes. On retrouve d'ailleurs cette idée chez Rutebeuf : seule une femme peut démasquer une femme, car les hommes, et les moines en particulier, ne savent quasiment pas reconnaître les attributs féminins. Plus important, l'habit est constitutif de l'identité. Comme l'explique Gil Bartholeyns, la dialectique corps/apparence/vêtement est profondément moralisée au xiii^e siècle³⁵. L'apparence extérieure est trompeuse, mais elle devrait représenter l'être profond, d'où les lois somptuaires interdisant aux bourgeois de se vêtir en nobles (1295). Césaire de Heisterbach cite d'ailleurs un exemple où l'on parvient à exorciser une jeune fille en proposant au diable de se glisser dans ses vêtements, signe qu'ils fonctionnent bien comme une partie pour le tout, un extérieur possible à confondre avec l'intérieur³⁶.

L'important est que la femme se comporte en homme, dorme avec eux, se fasse donner la discipline sur le dos. C'était un homme car il se comportait comme tel.

Fais en sorte de te comporter comme homme, même si tu es femme ; car si tu ne le fais pas, tu tomberas mal, et provoqueras un scandale.³⁷ (Bernardin de Sienne, 1427)

L'idéal féminin peut passer par une masculinisation dans la bouche des prêcheurs. C'est ainsi qu'il faut comprendre la fin du texte cité de Césaire. Elle se fait appeler Joseph pour appeler en aide ce saint protecteur, car elle doit combattre un double ennemi : la chair et le diable. Voilà bien les deux ingrédients qu'apportent les femmes moines dans les romans gothiques, les plaisirs de la chair et le diable entré par la petite porte que la femme lui avait ouverte. Parce qu'elle a réussi à y résister, cette femme est devenue un homme, et personne ne l'a reconnue. Dans les mots du prédicateur, une femme serait plus reconnaissable à son comportement moral qu'à son allure ou à ses vêtements. Les textes médiévaux ont pu inspirer l'idée de cette corrélation irréprouvable entre féminin et mauvaises actions, mais ils laissaient

³⁴ Sylvie Steinberg, *Le Travestissement de la Renaissance à la Révolution*, Paris, Fayard, 2006.

³⁵ Gil Bartholeyns, « L'enjeu du vêtement au Moyen Âge. De l'anthropologie ordinaire à la raison sociale, xiii^e-xiv^e siècle », dans *Le Corps et sa parure*, *Micrologus*, XV, 2007, p. 219-257.

³⁶ *Dialogus*, *op. cit.*, X, II.

³⁷ « *Fate che voi siate uomini con essere femine ; e se così non fai, tu capitarai male, e arai qualche scandolo* », (Bernardino da Siena, *Prediche volgari sul campo di Siena*, éd. Carlo Delcorno, t. I, Milan, 1989, p. 626).

en revanche sans doute plus de place à la reconfiguration du genre. Quand après la toilette funéraire de Joseph-Hildegonde la révélation de ses attributs a changé la description de son identité, Engelhard écrivait :

Le genre masculin passa au féminin³⁸.

Le genre pouvait être malléable, une femme, même si cela était rare, pouvait passer toute sa vie comme un homme, et voir son genre de naissance restitué *post mortem* comme l'envisage Engelhard dans la vie de la prétendante au titre de sainte. Au xix^e siècle cette échappatoire a disparu.

Conclusion : Genre, transidentité, morale et leurs métamorphoses

L'identité de genre est trouble et changeante, davantage au Moyen Âge et dans les sources mystiques ou hagiographiques qu'ailleurs. Si la femme est toujours mauvaise, une femme pourrait devenir un homme pour se faire meilleure moralement. En histoire, la plupart des études sur les pratiques qu'on a appelées de « travestissement » portent sur l'époque moderne³⁹. Le Moyen Âge a longtemps été perçu comme avare en sources sur le sujet alors même que deux des héroïnes les plus populaires de l'époque, la papesse Jeanne (présumée au ix^e s.) et Jeanne d'Arc (morte en 1431) ont vécu une bonne partie de leur vie comme des hommes, ou empruntant au monde masculin vêtements et pratiques⁴⁰. Les textes qualifient le plus souvent la distinction entre sexe et genre par des périphrases telles que « virilement » (*viriliter*) lorsqu'il s'agit d'une femme, parlent des « mœurs des hommes » (*viriliter habitus*) ou parlent d'« être » l'autre sexe (*siate uomini*, dit Bernardin de Sienne). Ils ont toujours été écrits par des hommes jugeant des femmes cherchant à acquérir certains des privilèges qui étaient l'apanage du sexe fort. La littérature chevaleresque des xiii^e et xiv^e siècles offre des exemples plus nombreux que ce que l'on pourrait imaginer de changements de genre miraculeux dans un contexte chrétien. Il convient de les comprendre, dans la continuité des travaux de Christiane Marcello-Nizia et d'Angela Jane Weisl⁴¹. Toujours présentés

³⁸ « *Ceterum fama detegitur cunctis, feminam esse, que obiit, et in commendatione, quam abbas interim fecit, genus masculinum in femininum transivit* » (Engelhard von Langheim, *op. cit.*, p. 520).

³⁹ Sur l'intérêt de prendre en compte la notion de transgenre par rapport au simple travestissement, voir Marie-Hélène/Sam Bourcier, « Des "femmes travesties" aux pratiques transgenres : repenser et queeriser le travestissement », dans *Queer Zones : politique des identités sexuelles, des représentations et des savoirs* (2001), Paris, Amsterdam, 2006, p. 153-165.

⁴⁰ Alain Boureau, *La Papesse Jeanne* (1988), Paris, Champs Flammarion, 1993.

⁴¹ Christiane Marcello-Nizia, et Michèle Perret, « Une utopie homosexuelle au quatorzième siècle », dans *Stanford French Review*, 1990, p. 231-241.

comme un miracle bénéfique permettant de se tirer d'une mauvaise passe, ou d'offrir une carrière chevaleresque, le changement de genre peut être pris au sens littéral et corporel dans la littérature. *Le Roman de Silence*⁴², le *Roman d'Yde et Olive*⁴³, mais aussi *Tristan de Nanteuil*⁴⁴ en sont des exemples⁴⁵. Silence vit toute sa vie sous l'habit d'homme dont elle assimile toutes les qualités. Yde et Olive voient leur honneur et leur amour sauvés par une intervention miraculeuse qui change littéralement Yde en homme, et permet aux deux héroïnes de se marier et d'enfanter. Blanchandine dans le *Tristan de Nanteuil* se montre un bien meilleur chevalier en en portant l'habit que son compagnon Tristan. Ne pouvant refuser les avances de la princesse sarrasine Clarinde, elle voit par miracle son corps se changer en celui d'un homme. De manière métaphorique, mais en le décrivant par une vision très incorporée, Christine de Pizan a vu son genre changer pour lui permettre enfin l'autonomie intellectuelle et financière, dans la *Mutacion de fortune* (1403) :

Fort et hardi cuer me trovay,
Dont m'esbahi, mas j'esprouvay
Que vray home fus devenu⁴⁶

Fascinée par la femme forte (*mulier fortis*) qu'elle exalte dans son livre de la *Cité des Dames*, Christine de Pizan a repris cette image de la femme dont l'idéal serait de tendre à la masculinité.

Les dominicains du xiii^e siècle, Jacques de Voragine en particulier avec sa *Légende dorée*⁴⁷, ont remis à l'honneur le cas de saintes de l'hagiographie byzantine, qui jouèrent tant de la substitution des genres qu'elles passèrent quasiment toute leur vie sous les habits d'hommes, et ne furent découvertes femmes qu'à l'heure de leur mort. Plus d'une quinzaine de récits de ce type ont été recensés dans l'hagiographie orientale⁴⁸ : Matrona ayant fui le mariage et devenue l'eunuque Babylos, Marguerite devenue le moine Pelage, Eugenia, Euphrosyne d'Alexandrie, Anastasia, patricienne

⁴² *Le Roman de Silence*, trad. Florence Bouchet, *Récits d'amour et de chevalerie*, éd. Danielle Regnier-Bohler, Paris, Robert Laffont, 2000, p. 459-557.

⁴³ *Esclarmonde, Clarisse et Florent, Yde et Olive*. Drei Fortsetzungen der *Chanson von Huon de Bordeaux* nach der einzigen Turiner Handschrift zum Erstenmal veröffentlicht von Max Schweigel, Marburg, Elwertsche Verlagsbuchhandlung, 1889.

⁴⁴ *Tristan de Nanteuil*, éd. Keith Val Sinclair, Assen, Van Gorcum, 1971.

⁴⁵ Angela J. Weisl, « How to be a Man, Though Female: Changing Sex in Medieval Romance », dans *Medieval Feminist Forum*, vol. 45, n° 2, 2009, p. 110-137 ; Carol J. CLOVER, « Maiden Warriors and Other Sons », dans *The Journal of English and Germanic Philology*, vol. 85, n° 1, 1986, p. 35-49 ; Peggy McCracken, *The Curse of Eve, the Wound of the Hero. Blood, Gender and Medieval Literature*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 2003.

⁴⁶ Christine de Pizan, *Le Livre de la mutacion de Fortune*, 4 t., éd. Suzanne Solente, Paris, Picard, 1959-1966, v. 1347-1361.

⁴⁷ Jacques de Voragine, *La Légende dorée*, trad. Alain Boureau, Monique Goulet et Laurence Moulinier, Paris, Gallimard, 2004.

⁴⁸ Évelyne Patlagean, « L'histoire de la femme déguisée en moine et l'évolution de la sainteté féminine à Byzance », dans *Studi medievali*, 3e série, XVII, 1976, p. 597-623 ; Marie Delcourt, « Le complexe de Diane dans l'hagiographie chrétienne », dans *Revue historique des religions*, n° 153, 1958, p. 1-33.

de Constantinople, etc. Sylvie Steinberg a montré la persistance et la prégnance de ce modèle de saintes à travers les références qu'en faisaient des femmes travesties lors de leur procès⁴⁹.

Cette image du changement exaltée par les amateurs de littérature médiévale qu'étaient les auteurs britanniques au tournant xviii^e-xix^e siècle les a amenés à assimiler et réinterpréter les possibilités du changement de genre. Mais ils semblent avoir, en réinterprétant ce *topos* littéraire de la femme-moine, omis qu'elle était souvent sainte ou presque. Sa lutte contre le diable et la chair, qui en faisait la gloire, est un échec, et la femme ne vient au monastère que dominée par ces deux entités. Parce qu'entre-temps, genre et sexe ont adhéré l'un à l'autre, en même temps que s'est constitué un idéal féminin, qui n'avait plus à passer par la masculinisation⁵⁰. Les discussions autour du livre de Thomas Laqueur ont conduit à contester l'idée d'un sexe indifférencié au Moyen Âge⁵¹

Les expériences de femmes-moines sont un laboratoire du genre et de ses mutations au fil des siècles. On pourrait dire que le Moyen Âge était plus *queer* parce qu'il permettait le changement de genre, mais moins aussi, en ce qu'il restreignait toute hétérodoxie en matière de pratiques sexuelles, ces dernières proliférant dans les romans de Lewis et Maturin. Maturin avait repensé dans son ouvrage la satire du clergé par l'intrusion de femmes parmi les continents, proposée au xiii^e siècle par Rutebeuf. Mais il ne connaissait pas l'idéal androgyne des textes gnostiques qui avait sans doute inspiré ces parcours de sainteté nous apparaissant déviants aujourd'hui⁵² : « Simon Pierre leur dit : "Que Mariam sorte de parmi nous, car les femmes ne sont pas dignes de la vie". Jésus dit : "Voici, moi je vais la guider afin de la faire mâle, en sorte qu'elle devienne, elle aussi, un esprit vivant semblable

⁴⁹ Sylvie Steinberg, *op. cit.*, p. 64 et suiv. Il s'agit de Jeanne Bensac, Renée Bordereau et Thérèse Figueur, et deux d'entre elles disent même dans leurs mémoires – sans que l'on connaisse la part de romanesque qu'elles ajoutent – avoir été accusées d'avoir engrossé des femmes, comme Marguerite, Marine et Théodora. On ne sait d'ailleurs pas si ces femmes, s'identifiant aux saintes de la *Légende dorée* ont inventé cet épisode ou l'ont vécu réellement.

⁵⁰ Sur l'historicisation de l'éternel féminin, on peut se reporter notamment à l'article d'Alici Primi, « La question des femmes au xixe siècle », dans Michèle Riot-Sarcey (dir.), *De la différence des sexes. Le genre en Histoire*, Paris, Larousse, 2010, p. 165-185.

⁵¹ Parmi l'abondante littérature autour de l'ouvrage de Thomas Laqueur, *La Fabrique du sexe. Essai sur le corps et le genre en Occident* (1990), trad. Michel Gaultier, Paris, Gallimard, 1992, on peut citer la mise au point de KarenHarvey, « Le Siècle du sexe ? Genre, corps et sexualité au dix-huitième siècle (vers 1650-vers 1850)* », dans *Clio. Femmes, Genre, Histoire*, n°31, 2010, p. 207-238, en ligne, URL : <https://clio.revues.org/9683>, consulté le 7 novembre 2017. . Reste que le tournant du xviii^e siècle essentialise et naturalise le sexe féminin comme il ne l'avait guère fait auparavant, et minimise sans doute les possibilités de transformations genrées imaginées au Moyen Âge. En remontant dans le temps, on voit apparaître les caractéristiques médiévales qui ont séduit les auteurs gothiques, les liens entre diable et femme, le risque de l'intrusion de la sexualité au monastère, mais en en faisant disparaître les possibilités ouvertes par la pratique de cette vertu considérée comme masculine qu'était la chasteté.

⁵² Sur la transidentité et ses références à la littérature gnostique, voir Georges Sideris, « Jouer du poil à Byzance : anges, eunuques et femmes déguisées en moines », dans Marie-France Auzepy et Joël Cornette (dir.), *Histoire du poil*, Paris, Belin, 2011, p. 93-114 ; *Id.*, « Eunuques, castration et transidentité à Byzance », dans François Violla, Jacques Mateu, Mathieu Reynier (éd.), *Les Assises du corps transformé. Regards croisés sur le genre*, Bordeaux, Les Études Hospitalières, 2010, p. 63-94.

à vous les mâles, car toute femme qui se fera mâle entrera dans le royaume des cieux⁵³. »

⁵³ *Évangile selon Thomas*, NH II, 2, *Écrits gnostiques, la bibliothèque de Nag Hammadi*, éd. Jean-Pierre Mahe et Paul-Hubert Poirier, Paris, Gallimard, 2007. Le titre *Évangile selon Thomas* est apocryphe, sa véritable désignation est « Voici les paroles cachées que Jésus le vivant a dites, et qu'a écrites le Jumeau, Jude Thomas ». Ces textes étaient inconnus autrement que par les allusions et citations qu'en faisaient les théologiens jusqu'à la découverte des manuscrits de Nag Hammadi en 1945.

BIBLIOGRAPHIE

Sources primaires :

Austen Jane, *Northanger Abbey* (1817), London, Penguin Books, 2003.

Baudelaire Charles, *Œuvres complètes*, Paris, Gallimard, 1961, t. I.

Bernardino Da Siena, *Prediche volgari sul campo di Siena*, éd. Carlo Delcorno, t. I, Milano, 1989, p. 626.

Burchard de Worms, *Liber decretorum*, *Patrologia Latina*, vol. 140, éd. Jacques Paul Migne, col. 537-1053.

Cesaire De Heisterbach, *Le Dialogue des miracles. 1. De la conversion*, trad. André Barbeau, Abbaye cistercienne Notre-Dame-du-Lac, 1992.

— Caesarii Heisterbacensis monachi ordinis cisterciensis *Dialogus Miraculorum*, éd. Josephus Strange, Cologne, Bonn, Bruxelles, 2 vol., 1851, en ligne, URL : <http://betula.annexus.ehess.fr/sdx/cesaire/index.xsp>, consulté le 7 novembre 2017.

Christine de Pizan, *Le Livre de la mutacion de Fortune*, 4 t., éd. Suzanne SOLENTE, Paris, Picard, 1959-1966.

Diderot Denis, *La Religieuse* (1796), éd. Jules Assezat et Maurice Tourneux, Paris, Garnier Frères, 1875-1877.

Esclarmonde, Clarisse et Florent, Yde et Olive. Drei Fortsetzungen der Chanson von Huon de Bordeaux nach der einzigen Turiner Handschrift zum Erstenmal veröffentlicht von Max Schweigel, Marburg, Elwertsche Verlagsbuchhandlung, 1889.

Évangile selon Thomas, NH II, 2, *Écrits gnostiques, la bibliothèque de Nag Hammadi*, éd. Jean-Pierre Mahe et Paul-Hubert Poirier, Paris, Gallimard, 2007.

Gratien, *Decretum Magistri Gratiani*, éd. Emil Friedberg, *Corpus Iuris Canonici, volume 1.* (1879), Graz, Akademische Druck- u. Verlagsanstalt, 1959.

Jacques de Voragine, *La Légende dorée*, trad. Alain Boureau, Monique Gouillet et Laurence Moulinier, Paris, Gallimard, 2004.

Lewis Matthew, *The Monk* (1998), éd. Emma McEvoy, New York – Oxford, Oxford University Press, 2008.

Maturin Charles Robert, *Melmoth le magicien* (1820), trad. Jean Cohen, dans *Romans Terrifiants*, Paris, Robert Laffont, 1984.

— *Melmoth l'homme errant* (1820, 1954, 1984), Paris, Phebus, 2011.

— *Melmoth, the wanderer* (1820, 1986), éd. Douglas Grant, New York – Oxford, Oxford University Press, 2008.

Pierre Damien, *Liber Gomorrhianus*, éd. Kurt Reindel, dans *Die Briefe des Petrus Damiani, Monumenta Germaniae Historica*, Munich, 1983, vol. I, p. 284-330.

Le Roman de Silence, trad. Florence Bouchet, *Récits d'amour et de chevalerie*, éd. Danielle Regnier-Bohler, Paris, Robert Laffont, 2000, p. 459-557.

Ruskin John, « The nature of Gothic », *Unto this last, and other writings* (1985), éd. Clive Wilmer, Penguin Books, 1997.

Rutebeuf, *Œuvres complètes*, éd. Michel Zink, Paris, Livre de poche, 2001.

Tristan de Nanteuil, éd. Keith Val Sinclair, Assen, Van Gorcum, 1971.

« *Vitae und miraculae* aus Kloster Ebrach », éd. Joseph Schwarzer, *Neues Archiv der Gesellschaft für Ältere Deutsche Geschichtskundnde*, vol. 6, 1881, p. 513-530.

Vita Hildegundis, dans *Acta Sanctorum*, aprilis t. II, éd. Godfried Henschen et Daniel Papebroch, Paris – Roma, 1866, col. 778-788.

Littérature secondaire :

Abiker Séverine, Besson Anne et Plet-Nicolas Florence (dir.), *Le Moyen Âge en jeu*, Pessac, Presses Universitaires de Bordeaux, 2009.

Bartholeyns Gil, « L'enjeu du vêtement au Moyen Âge. De l'anthropologie ordinaire à la raison sociale, xiii^e-xiv^e siècle », dans *Le Corps et sa parure. Micrologus*, XV, 2007, p. 219-257.

Beaune Colette, *Jeanne d'Arc* (2004), Paris, Perrin, 2009.

Besson Anne, Ferre Vincent, Larue Anne (dir.), *La Fantasy en France aujourd'hui. Écrire, éditer, traduire, illustrer*, Paris, Université Paris 13 – Paris Nord, Juin 2009.

Boquet Damien, *L'Ordre de l'affect au Moyen Âge. Autour de l'anthropologie affective d'Aelred de Rievaulx*, Caen, Publications du CRAHM, 2005.

— « L'amitié comme problème au Moyen Âge », dans Damien Boquet, Blaise Dufal et Pauline Labey (dir.), *Une histoire au présent. Les historiens et Michel Foucault*, Paris, CNRS Éditions, 2013, p. 59-81.

Boswell John, *Christianisme, tolérance sociale et homosexualité. Les homosexuels en Europe occidentale des débuts de l'ère chrétienne au xiv^e siècle* (1980), trad. Alain Tachet, Paris, Gallimard, 1985.

Boureau Alain, *La papesse Jeanne*, (1988), Paris, Champs Flammarion, 1993.

Bourcier Marie-Hélène/Sam, « Des "femmes travesties" aux pratiques transgenres : repenser et queeriser le travestissement », dans *Queer Zones : politique des identités sexuelles, des représentations et des savoirs* (2001, 2006), Paris, Amsterdam, 2011, p. 153-165.

Burle-Errecade Elodie et Naudet Valérie (dir.), *Fantasmagories du Moyen Âge : entre médiéval et moyenâgeux*, Aix-en-Provence, Publications de l'Université de Provence, 2010.

Chiffolleau Jacques, « *Contra naturam*. Pour une approche casuistique et procédurale de la nature médiévale », dans *Il teatro della natura. The Theatre of Nature. Micrologus*, n° 4, 1996, p. 265-312.

Clover Carol J., « Maiden Warriors and Other Sons », dans *The Journal of English and Germanic Philology*, vol. 85, n°1, 1986, p. 35-49.

Delcourt Marie, « Le complexe de Diane dans l'hagiographie chrétienne », dans *Revue historique des religions*, 153, 1958, p. 1-33.

Dorlin Elsa, *La Matrice de la race. Généalogie sexuelle et coloniale de la Nation française*, Paris, La Découverte, 2006.

Fierobe Claude, *Charles Robert Maturin (1780-1824), l'homme et l'œuvre*, Villeneuve d'Asq, Presses universitaires du Septentrion, 1974.

— « De Maturin à Balzac, Baudelaire et Breton », dans Paul Brennan et Michael O'Dea (dir.), *Entrelacs franco-irlandais* (2004), Caen, Presses universitaires de Caen, 2013, p. 135-144.

Foucault Michel, *Histoire de la sexualité*, 3 t., Paris, Gallimard, 1976-1984.

Gally Michèle et Ferre Vincent, « Médiévistes et modernistes face au médiéval », *Perspectives médiévales*, 35, 2014, en ligne, URL : <http://journals.openedition.org/peme/5761>, consulté le 7 novembre 2017.

Gauvard Claude, « Renommées d'être sorcières : quatre femmes devant le prévôt de Paris en 1390-1391 », dans Élisabeth Mornet et Franco Morenzoni (dir.), *Milieus naturels, espaces sociaux. Études offertes à Robert Delort*, Paris, Publications de la Sorbonne, 1997, p. 703-716.

Halberstam Judith/Jack, *Skin Shows*, Durham, Duke University Press, 1995.

Haggerty George, *Queer Gothic*, Champaign, University of Illinois Press, 2006.

Harvey Karen, « Le Siècle du sexe ? Genre, corps et sexualité au dix-huitième siècle (vers 1650-vers 1850)* », dans *Clio. Femmes, Genre, Histoire*, n° 31, 2010, p. 207-238, en ligne, URL : <https://clio.revues.org/9683>, consulté le 7 novembre 2017.

Hotchkiss Valerie H., *Clothes Make the Man: Female Cross Dressing in Medieval Europe*, New York, Garland Press, 1996, p. 33-47.

Images du Moyen Âge, éd. Isabelle Durand-Le Guern, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2006.

Jordan Mark, *L'Invention de la sodomie dans la théologie médiévale* (1997), Paris, EPEL, 2007.

Laqueur Thomas, *La Fabrique du sexe. Essai sur le corps et le genre en Occident* (1990), trad. Michel Gaultier, Paris, Gallimard, 1992.

La Vénus hottentote entre Barnum et Muséum, éd. Claude Blanckaert, Paris, Publications scientifiques du Muséum national d'Histoire naturelle, 2013.

Levy Maurice, *Le Roman « gothique » anglais, 1764-1824*, Paris, Albin Michel, 1995.

Le Brun Annie, *Les Châteaux de la subversion* (1982), Paris, Gallimard, 1986.

Le Goff Jacques, « Le Moyen Âge entre le futur et l'avenir », dans *Vingtième Siècle*, vol. 1, n° 1, 1984, p. 15-22.

— *Naissance du Purgatoire*, Paris, Gallimard, 1991.

Lett Didier, « L'habit ne fait pas le genre. Frère Denise (1262) de Rutebeuf : une jeune fille dans un couvent masculin », dans Odile Redon, Line Sallmann, Sylvie Steinberg (dir.), *Le Désir et le goût. Une autre histoire (xiii^e-xviii^e siècle)*, Saint-Denis, Presses Universitaires de Vincennes, 2005, p. 267-290.

Marcello-Nizia Christiane et Perret Michèle, « Une utopie homosexuelle au quatorzième siècle », dans *Stanford French Review*, n° 231-241, spring-fall 1990, p. 231-241.

MazoKarras Ruth, *From Boys to Men, Formation of Masculinity in Late medieval Europe*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia, 2003.

— *Sexuality in Medieval Europe, Doing Unto Others*, Routledge, New York – London, 2005

McCracken Peggy, *The Curse of Eve, the Wound of the Hero. Blood, Gender and Medieval Literature*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 2003.

Olsen Glenn W., *Of Sodomites, Effeminates, Hermaphrodites, and Androgynes. Sodomy in the Age of Peter Damian*, Turnhout, Brepols, 2011.

Patlagean Évelyne, « L'histoire de la femme déguisée en moine et l'évolution de la sainteté féminine à Byzance », dans *Studi medievali*, 3^e serie, XVII, 1976, p. 597-623.

Primi Alici, « La question des femmes au xix^e siècle », dans Michèle RIOT-SARCEY (dir.), *De la différence des sexes. Le genre en histoire*, Paris, Larousse, 2010, p. 165-185.

Schmitt Jean-Claude, « Appropriating the Future », dans John A. Burrow et Ian P. Wei (dir.), *Medieval Futures. Attitudes to the Future in the Middle Ages*, Woodbridge, The Boydell press, 2000, p. 3-17.

Sideris Georges, « Jouer du poil à Byzance : anges, eunuques et femmes déguisées en moines », dans Marie-France Auzepy et Joël Cornette (dir.), *Histoire du poil*, Paris, Belin, 2011, p. 93-114.

— « Eunuques, castration et transidentité à Byzance », dans François Violla, Jacques Mateu, Mathieu Reynier (dir.), *Les Assises du corps transformé. Regards croisés sur le genre*, Bordeaux, Les Études Hospitalières, 2010, p. 63-94.

Steinberg Sylvie, *Le Travestissement de la Renaissance à la Révolution*, Paris, Fayard, 2006.

Weisl Angela J., « How to be a Man, Though Female: Changing Sex in Medieval Romance », dans *Medieval Feminist Forum*, 45, n° 2, 2009, p. 110-137.

PLAN

- 1820 – Melmoth : la femme-moine, victime malheureuse de l'amour
- 1797 – Le Moine de Lewis : la femme travestie en moine est un succube ou une sorcière
- c. 1260 – Frère Deniz de Rutebeuf : la femme travestie est naïve et trompée, l'homme est mauvais
- 1219-1223 – Césaire de Heisterbach : la femme moine n'est pas travestie, c'est un homme (transgenre)
- Conclusion : Genre, transidentité, morale et leurs métamorphoses

AUTEUR

Chloé Maillet

[Voir ses autres contributions](#)

Correspondante ALHOMA/CRH/EHESS ; Professeure histoire et théorie des arts ENBA Angers

Courriel : chloemaillet@yahoo.com