MEDIAEVAL SOPHIA

ISSN: 1970-1950

Studi e ricerche sui saperi Medievali

Peer e-Review annuale dell'Officina di Studi Medievali

Direttrice
Patrizia Sardina

Vicedirettrice
Daniela Santoro

Direttore
editoriale
Diego Ciccarelli

24 (gennaio-dicembre 2022)

MEDIAEVAL SOPHIA 24
(gennaio-dicembre 2022)

Mediaeval Sophia 24
gennaio-dicembre 2022

Sommario

Redazionale 1

Studia

Marcello Pacifico, *Ermanno di Salza, gran maestro dell'Ospedale di Santa Maria dei Teutonici, e le crociate (1217-1230)* 3

Rosanna Alaggio, *Un "progetto" di città. La ri-costruzione dell'abitato di Cosenza in età federiciana* 19

Daniela Santoro, *Il corpo delle regine* 45

Amedeo Feniello, *Art and money: Giotto and the Florentine Banks in the Angevine Naples* 63

Christine Gadrat-Ouerfelli, *Pèlerin occidental, guide oriental: relations et representations* 79

Salvina Fiorilla, *Sepolture e memoria tra Medioevo ed Età moderna nella Sicilia meridionale: il caso di Gela* 93

Focus
Finestre sulle identità di genere nella predicazione degli ultimi secoli del Medioevo

Laura Gaffuri, *Identità di "genere" e predicazione medievale: risultati e prospettive di un dibattito italiano* 111

Clovis Maillet, *Transition de genre dans la* Legenda aurea, *les* Sermones *et la* Chronica Civitatis Ianuensis *de Jacques de Voragine* 125

Linda G. Jones, *Constructing Gender Identities and Relations in a Mudejar Hortatory Sermon Addressed to Women* 141

Lecturae 159

Franco Cardini, *L'avventura di un povero cavaliere del Cristo. Frate Francesco, Dante, madonna Povertà*, Roma-Bari, Laterza, 2021, pp. 424, ISBN: 978-88-581-4511-1 (Vincenzo Tedesco)
Martina Del Popolo, *Il patrimonio reginale di Isabella di Castiglia. Le signorie di Sicilia e Catalogna (1470-1504)*, Palermo, Associazione Mediterranea n. 38, 2022, pp. 464, ISBN: 978-88-85812-92-5, ISBN online: 978-88-85812-93-2 (Miriam Palomba)
Marina Montesano, *Ai margini del Medioevo. Storia culturale dell'alterità*, Roma, Carocci, 2021, pp. 271 (Frecce, 323), ISBN 978-88-290,0501-7 (Marco Papasidero)
Massimo Oldoni, *L'incantesimo della scienza. Storia di Gerberto che diventò papa Silvestro II*, Bologna, Marietti 1820, 2022, pp. 188, ISBN: 978-88-211-1316-1 (Silvia Urso)

Attività OSM gennaio-dicembre 2021 171

Curricula 177

Clovis Maillet

Transition de genre dans la *Legenda aurea*, les *Sermones* et la *Chronica Civitatis Ianuensis* de Jacques de Voragine

Gender transition in the *Legenda aurea*, the *Sermones* and the *Chronica Civitatis Ianuensis* by Jacques de Voragine

Résumé

Dans la *Légende dorée* de Jacobus de Voragine, cinq chapitres sont consacrés à des saints que l'on pourrait qualifier de trans : Marina-Marinus, Marguerite-Pélage, Pélagie-Pélage, Théodora-Théodore, Eugénie-Eugène (dans la vie de Prothe et Hyacinthe). Natalie, l'épouse d'Adrien passe également pour un homme lors du martyre de son mari. La place de la transition de genre dans le texte est ainsi importante, et les *exempla* de la *Légende dorée* étaient, comme l'a montré Giovanni Paolo Maggioni, une source importante pour la prédication, utilisée dans les *Sermones ad sanctos* et dans les *Sermones Quadragesimales*. Néanmoins, les saintes féminines décrits comme *fortis* sont préférées aux personnages trans dans les *Sermones*. Dans la *Chronica Ianuensis*, les épouses sont décrites comme *mollis* et il y a un personnage trans, un pape, dont la fin est tragique. Cet article questionne l'importance accordée aux questions de genre dans la compilation hagiographique de Jacobus, la manière dont elles sont utilisées dans les *Sermones ad statum* et dont les idées sur le genre formulées dans la *Legenda* sont transcrites en fonction du public, clérical ou laïc, en atténuant la radicalité de la masculinisation des saints, pour l'adapter aux pratiques quotidiennes. Cet article traite de la théorie queer et trans pour mieux comprendre la place des questions de genre dans les pratiques de prédication.

Mots-clés: Legenda Aurea, Jacobus de Voragine, études trans, genre, hagiographie.

Abstract

In Jacobus de Voragine's *Legenda aurea*, five chapters are dedicated to saints that might be described as trans: Marina-Marinus, Margaret-Pelagius, Pelagia-Pelagius, Theodora-Theodorus, Eugenia-Eugenius (in the life of Prothus and Iacinthus). Natalia, Adrianus's wife also passed as a man during Adrian's martyrdom. The place of gender transition in the text is important, and the *exempla* from the *Golden Legend* were, as Giovanni Paolo Maggioni showed, an important resource material for preaching used in the *Sermones ad sanctos* and in the *Sermones Quadragesimales*. Nevertheless, female saints described as *fortis* are prefered to trans saints in the *Sermones*. In the *Chronica Ianuensis* wifes are described as *mollis* and there is one trans character, a pope, with a tragic end. The argument of this paper is to understand how the important focus on gender issues in the hagiographic compilation by Jacobus could be used in *Sermones* performed *ad statum* and how the ideas on gender formulated in the *Legenda* are transcribed in his writtings according to the audience, whether clerical or laic, attenuating the radicality of the masculinisation of saints, to adapt it to everyday practices. This paper deals with queer and trans theory to understand better the place of gender issues in preaching practices.

Keywords: Legenda Aurea, Jacobus de Voragine, trans studies, gender, hagiography.

C'est la nature des femmes :
Quand elles font quelque chose,
au début elles ont de la présomption et de l'audace,
en chemin elles ont de la bêtise
et à la fin elles tombent dans la honte.[1]

Par-delà leur "nature", des femmes vertueuses et des personnes transmasculines courageuses habitent les pages des multiples écrits de Jacques de Voragine. Le discours qu'il tenait sur ces personnes, saintes ou non, réelles ou imaginaires avait une grande puissance de conviction sur ses contemporains. La pensée de Jacques de Voragine a été disséminée par la prédication et par l'immense diffusion des manuscrits à partir de la deuxième moitié du XIII^e^ siècle. À la fin du XIV^e^ siècle, l'auteur du *Mesnagier de Paris*, un bourgeois, recommande encore la lecture de la *Légende dorée* à sa jeune épouse en complément de la Bible pour apprendre à bien se comporter.[2]

La *Legenda de sanctis* (rapidement qualifiée de l'épithète *aurea*) fut écrite à partir des années 1260, en suivant le modèle des dominicains Jean de Mailly, Barthélémy de Trente et Vincent de Beauvais, et complétée jusqu'à la fin de sa vie par Jacques de Voragine.[3] D'abord adressée aux *studia* dominicains, où elle servit à la formation, elle fut traduite en vulgaire à partir de la fin du XIII^e^ siècle et diffusée parmi les clercs et laïcs fortunés par de précieux manuscrits, souvent ornés, jusqu'à la fin du XV^e^ siècle. Jacques de Voragine mit aussi par écrit plusieurs séries de sermons, décrits comme "dorés" par analogie avec la *legenda*. Ce sont des sermons *in dominica*, *quadragesimales*, *de passione*, et un *mariale*,[4] composés dans la seconde moitié du XIII^e^ siècle

[1] *Hec est enim natura mulieris, quod circa opus aliquod faciendum, in principio habet presumcionem et audaciam, in medio stulticiam, in fine incurit verecundiam*, Iacopo da Varagine, *Cronaca della città di Genova dalle origini al 1297*, ed. S. Bertini Guidetti, Ecig, Genova 1995, p. 453. Toutes les traductions sont personnelles, hormis celles de la *Légende dorée*, sauf mention contraire.

[2] « Et atant, chiere seur, vous soufise de ceste matiere. Car le sens naturel que Dieu vous a donné, la voulenté que vous avez d'estre devote et bonne vers dieu et l'Eglise, les predications et sermons que vous orrez en vostre perroisse et ailleurs, la Bible, la Legende doree, l'apocalice, la *Vie* des Peres et autres pluseurs bons livres en françois que j'ay, dont vous êtes maitresse pour en prendre a vostre plaisir, vous donra et atraira parfondement le remenant, au bon plaisir de Dieu qui a ce vous veuille conduire et entalenter », *Le Mesnagier de Paris*, ed. G. E. Brereton et J. M. Ferrier, Librairie generale francaise, Paris 1994, vol. I.3, pp. 128-129.

[3] Sur le corpus de la *Legenda Aurea*, la bibliographie est immense, j'en ai moi-même fait un bilan en 2014 dans *La parenté hagiographique, d'après Jacques de Voragine et les manuscrits enluminés de la* Légende dorée, Brepols, Turnhout 2014. Pour ce travail je m'appuie sur le corpus et l'édition établie par Giovanni Paolo Maggioni : Iacopo da Varazze, *Legenda Aurea*, ed. G. P. Maggioni, Sismel ed. del Galluzzo, Firenze 1998. Je suivrai la traduction française établie sous la direction d'Alain Boureau sauf mention contraire : Jacques de Voragine, *La Légende dorée*, dir. A. Boureau, Gallimard, Paris 2004. Parmi les dernières publications sur la plasticité du corpus et leur impact social, il est utile de se référer à F. Coste, *Gouverner par les livres. Les* Légendes dorées *et la formation de la société chrétienne (XIII-XV^e^ siècle)*, Brepols, Turnhout 2021.

[4] L'ancienne édition permet d'avoir une compilation des recueils : *Sermones aurei in duo tomos*

avant que Jacques n'accepte en 1292 de devenir archevêque de Gênes. Pour ne pas rester inactif en passant du « secret des cloîtres aux palais publics » il décide d'écrire un texte civil, adressé aux laïcs, la *Chronique de la ville de Gênes depuis la création de la ville jusqu'en 1297*.[5]

Les questions de genre sont présentes, de manière souvent centrale, dans ses écrits. On peut imaginer ses propositions répétées et martelées à des publics variés. Le point de départ de cet article vient du constat que dans la *Légende dorée* de Jacques de Voragine, six chapitres sur les cent-soixante-dix-huit du corpus sont consacrés à des personnages saints que l'on pourrait décrire comme transgenres, parce qu'ils ont vécu tout ou partie de leur vie dans un genre différent de celui qui leur avait été assigné à la naissance ; 3,3% des chapitres leur sont consacrés, ce qui en fait un phénomène minoritaire mais non négligeable (voir tableau 1). Ces saintes ont fait une transition de genre au fil de leur vie, qui est racontée comme celle de personnes considérées comme femmes qui, pendant tout ou partie de leur vie ont vécu socialement comme des hommes. L'historiographie les mentionne comme appartenant au « complexe de Diane », « déguisées en moines », « travesties », « transgenres »[6]. Le terme « trans-

divisi, ed. Rudolphus Clutius, Apud Christl. Bartl., Augustae Vindelicorum et Cracoviae 1760 [t. I: *Sermones in dominicas*, *Sermones quadragesimales*, *Sermo de passione domini nostri*, *Sermo de planctu Beate Marie*; t. II : *Sermones de sanctis*, *Mariale*] ; il existe des éditions scientifiques des sermons de Carême: Iacopo da Varazze, *Sermones Quadragesimales*, ed. G. P. Maggioni, Sismel ed. del Galluzzo, Firenze 2005; et de cinq chapitres des sermons sur les saints : Iacopo da Varazze**,** *Sermones de sanctis. Volumen diffusum. De sancto Georgio, de inventione sancte Crucis, de sancta Maria Magdalena, de sancta Margarita*, ed. F. Amore, M. Ferraiuolo, I. Lombardi, G. P. Maggioni, Sismel ed. del Galluzzo, Firenze 2021.

[5] « *Evangelica eruditione instruimur ne talentum intelligentie nobis a Deo creditum sub torpore vel otio abscondamus, sed ad mensam sacre scripture illud ponentes, lucrum multiplicati fenoris Domino reportemus. Siquidem Dominus talenta sua multiplicantes remunerat, servum vero ab opera torpentem dampnat. Quamvis igitur, Domino volente vel saltem ipso permittente, de secreto claustri reducti simus ad publicum palatii, non debemus tamen publicis actibus semper intendere, nec nos causis forensibus iugiter inmiscere* […] », prologue de Iacopo da Varagine, *Cronaca della città di Genova*, cit., p. 337.

[6] Pour les questions de transition de genre dans l'hagiographie médiévale, la bibliographie est relativement importante depuis les travaux de Marie Delcourt (*Le complexe de Diane dans l'hagiographie chrétienne*, in «Revue Historique des religions» 153 [1958]) et l'article pionnier d'Evelyne Patlagean (*L'histoire de la femme déguisée en moine et l'évolution de la sainteté féminine à Byzance*, in «Studi Medievali» 17 [1976], pp. 598-623). Le terme travestie, qui n'est pas médiéval a ensuite été utilisé dans une perspective comparative pour l'histoire des femmes comme chez F. Villemur, *Saintes et travesties du Moyen Âge*, in « Clio. Histoire, femmes et sociétés » (1999). Plusieurs articles et ouvrages d'histoire byzantine ont fait usage du terme de « saintes travesties », comme Crystal Lynn Lubinsky *Removing Masculine Layers to Reveal a Holy Womanhood: The Female Transvestite Monks of Late Antique Eastern Christianity*. J'ai détaillé les raisons pour lesquelles j'utilise le terme transgenre dans *Les genres fluides, de Jeanne d'Arc aux saintes trans*, Arkhê, Paris, 2020, en proposant une bibliographie afférente, et en présentant le texte de la vie de Joseph-Hildegonde de Schönau qui mentionne l'expression « *genus transivit* ». Le préfixe « trans » est endogène et permet des comparaisons avec une histoire des transidentités. Depuis les ouvrages de R. Betancourt, *Byzantine Intersectionality : Sexuality, Gender, and Race in the Middle Ages*, Princeton University Press, Oxford 2020, B. Gutt-A. Spencer Hall, *Trans and Genderqueer Subjects in Medieval Hagiography*, Amsterdam University Press, Amsterdam

genre » est utilisé pour désigner des personnes qui ne se reconnaissent pas dans le genre qui leur a été assigné à la naissance, et vivent socialement selon un autre genre, il regroupe les personnes procédant à une transition sociale, médicale et/ou hormonale[7]. Dans les temps anciens, l'hormonothérapie n'existait pas, certaines chirurgies étaient pratiquées sur des personnes intersexuées (dites « hermaphrodites »), mais un certain nombre de personnes passaient socialement dans un genre différent de celui qui leur avait été assigné à la naissance.

Dans la *Légende dorée*, ces cas sont particulièrement représentés. Il s'agit d'un choix du prédicateur qui surreprésente ces exemples par rapport aux autres légendiers qu'il suit pourtant de près pour les autres chapitres.[8] Il faut adjoindre à ce corpus une transition de genre fameuse rapportée par la *Chronique* qui diffusa l'idée tenace qu'un pape trans aurait occupé le siège de saint Pierre. Ce pape est anonyme chez Jacques, appelé *papissa* par Jean de Mailly et plus tard nommé la papesse Jeanne.

Dans les autres textes du même auteur, on ne trouve pas ces saintes trans mais six sermons *ad sanctos* sont consacrés à des saintes décrites comme des personnes "viriles". Les questions de genre posées dans la *Légende dorée* étaient également à lire en complément des sermons, qui y renvoient parfois spécifiquement. Giovanni Paolo Maggioni a déjà défendu l'idée que ce recueil constituait une « *légende dorée* mode d'emploi ».[9] Par ailleurs, dans les sermons de Carême, plusieurs sermons se consacrent à la vie quotidienne et à la manière dont la lecture des hagiographies peut guider les actions des fidèles. Silvana Vecchio a pu décrire ce qu'était une « bonne épouse » au XIII^e^ siècle en suivant quelques sermons du prédicateur.[10] Stefania Bertini Guidetti a également analysé amplement la neuvième partie de la *Chronique de la cité de Gênes* consacrée aux affaires domestiques, en montrant la variété des modèles proposés dans les œuvres du prédicateur (saintes ou pécheresses dans le légendier, vierges épouses et mères dans les sermons, reines ou villageoises dans la *Chronique*).[11]

2021, ainsi que le livre collectif codirigé par A. Klosowska, *Transhistorical*, Cornell University Press, Ithaca et Londres 2021, ont montré la dimension heuristique de l'approche transgenre des sources hagiographiques médiévales.

[7] Pour un aperçu des travaux publiés dans le domaine des Transgender Studies, lire S. Stryker, *The Transgender Studies Reader*, Routledge, New York 2006 [t. 1] et 2013 [t. 2] ; en français on peut se référer à M.-Y. Thomas-K. Espineira, *Transidentités et transitudes*, Le Cavalier Bleu, Paris 2022.

[8] Jacques de Voragine reprend la vie d'Eugèn·i·e (dans le chapitre consacré à Prothe et Hyacinthe) à Barthélémy de Trente et Jean de Mailly, et il reprend un peu de la vie de Marin·e à Barthélémy, tandis qu'il emprunte celle de Pélag·i·e à Jean. Il crée de toutes pièces la vie de Marguerite-Pélage (avec quelques éléments de la vie de Pélag·i·e), et reprend une traduction de la vie de Théodor·e·a à Syméon le Métaphraste. La vie de la Vierge d'Antioche est une citation d'Ambroise de Milan. Barthélémy ne citait donc que Marine et Eugénie, tandis que Jean ne s'intéressait qu'à Eugénie.

[9] G. P. Maggioni, *Studio preliminare sulle raccolte di sermoni 'De sanctis' di Iacopo da Varazze. Problemi di autenticità delle macrovarianti*, in «Filologia mediolatina» 12 (2005), pp. 227-247.

[10] S. Vecchio, «La buona moglie», in *Storia delle donne*, Laterza, Roma, 1990, t. II, pp. 129-165.

[11] S. Bertini Guidetti, *I Sermones di Iacoppo da Varazze, il potere de imagini del duecento*, Edizioni del Galluzo, Firenze 1998 ; Ead., *Potere e propaganda a Genova nel Duecento*, ECIG, Genova 1998.

Pour repenser ces questions et la prédication du genre proposée par l'archevêque dominicain, ce travail cherche à prolonger la tradition des études portées par l'historiographie italienne consacrée aux femmes depuis les années 1980, en l'ouvrant aux études trans et queer qui ont émergé depuis les années 1990-2000.[12] La manière dont la prédication pouvait être destinée aux femmes a été interrogée à la fois du point de vue de l'adresse et du genre de la prédication lui-même.[13] L'idée est de prendre au sérieux le discours sur le genre et sur les femmes du dominicain, y compris lorsqu'il propose de dépasser la nature féminine, en gardant à l'esprit le fait que le prédicateur cherchait à convaincre des hommes, des femmes, et peut-être les personnes non conformes de genre qui pouvaient l'écouter ou le lire.

1. Saintetés transmasculines dans la *Légende dorée*

La plupart des saintes décrites dans la *Légende dorée* sont présentées comme s'opposant à leurs parents « selon la chair », contredisant d'emblée le devoir présumé d'une jeune fille : l'obéissance. Leur père souvent païen se fait quelquefois tortionnaire ; Christine a les chairs lacérées sur ordre de son propre père, et lui envoie au visage quelques lambeaux avec l'invective : « Mange la chair que tu as engendrée ».[14] Leur condition de fille à marier était systématiquement critiquée (en refusant leur époux comme Anastasie ou en le convaincant d'adopter la chasteté le soir de la nuit de noces comme Cécile). D'autres personnages, présentées parmi les saintes, ont vécu comme des hommes depuis l'enfance (Marina·us, chapitre 79), l'adolescence (Eugenia·us dans le chapitre dédié à Prothus et Iacinthus, chapitre 130 et la Vierge d'Antioche, chapitre 60), après un mariage (Marguarita-Pelagius, chapitre 147), ou un adultère (Theodora·us au chapitre 88, Pelagia·us au chapitre 146). Nathalia, l'épouse d'Adrien (chapitre 128) est aussi passée pour un homme au moment du martyre de son mari.

Marinus est le plus connu de l'historiographie, son cas a même inspiré les débuts de l'histoire trans au XX^e^ siècle, sous la plume de Magnus Hirshfeld.[15] L'enfant unique, nommé Marina, suivit son père qui désirait vivre comme moine, sans pour autant se

[12] En plus des références citées en note 7, lire en particulier pour les études médiévales : L. DeVun-Z. Tortorici (eds.), *Trans*historicities*, in « Transgender Studies Quaterly » 5.4 (2018) ; pour les études byzantines : G. Sideris, « La trisexuation à Byzance », in M. Riot Sarcey (ed.), *De la différence des sexes. Le genre en histoire*, Bibliothèque historique Larousse, Paris 2010, pp. 77-100.

[13] Lire H. Solterer, *The Master and Minerva, Disputing Women in French Medieval Culture*, University of California Press, Los Angeles, London 1995.

[14] « *Carnem a te genitam comede* », « De sancta Christina », in Iacopo da Varazze, *Legenda Aurea*, cit., chap. XCIV, p. 647.

[15] M. W. Bychowski, « The Authentic Lives of Transgender Saints: Imago Dei and Imitatio Christi in the Life of St Marinos the Monk », in B. Gutt-A. Spencer Hall, *Trans and Genderqueer Subjects*, cit., pp. 245-267 ; M. Hirschfeld, *Die Transvestiten: Eine Untersuchung über den Erotischen Verkleidungstrieb*, Pulvermacher, Berlin 1910.

séparer de sa progéniture. Le père le fit appeler Marinus. Le jeune moine resta au monastère après sa mort. Accusé de paternité par la fille d'un homme qui l'hébergeait pendant les travaux de transport de bois, Marinus endossa la responsabilité de l'enfant et implora pardon sans s'élever contre cette accusation mensongère. Il vécut à la porte du monastère en grande privation et on lui confia l'enfant qu'il éleva pendant deux ans. Puis il réintégra le cloître et finit sa vie dans les bonnes œuvres. À sa mort on déshabilla ce corps qui avait gardé le secret de son genre de naissance et de son innocence toute sa vie, et on fit une transition post-mortem, lui réattribuant le nom de Marina, et l'absolvant de tous les péchés qu'il avait assumés sans les avoir commis.

Théodorus·a n'a pas été gratifié d'un tel succès historiographique ; Jacques de Voragine est pour beaucoup dans la transmission de son cas, qui n'existait pas dans les autres légendiers dominicains. Théodora, au début de l'histoire, est présentée comme une femme mariée, commettant un adultère sous l'influence du diable. Pour implorer pardon, la tête rasée, et en habits d'homme, la pécheresse se fait moine. Après de multiples sollicitations néfastes du démon, Théodorus est accusé, comme Marinus, d'être le père d'un enfant. Chassé du monastère, il l'élève, plus longtemps que Marinus selon Jacques de Voragine, puisqu'il le garde à ses côtés toute sa vie et que ce dernier devient moine et prend la suite de Théodorus jusqu'à devenir abbé.

Pélagius·a, comme Theodorus, commença sa vie par un péché, celui de la vanité, en se couvrant d'or et de pierres précieuses. Donnant aux pauvres tous ses biens, il prit l'habit d'ermite, et le nom de Pelagius, avant de mourir et d'être réassigné post-mortem comme les deux précédents. On trouve sa vie dans plusieurs légendiers,[16] parfois même parmi les saints hommes.[17] Son double, Margarita-Pelagius, est une innovation de Jacques de Voragine qu'on ne trouve dans aucun autre légendier. Jeune vierge mariée de force, elle s'abstint de relations avec son époux le soir des noces et se tondit les cheveux pour rejoindre un monastère d'hommes sous le nom de Pélagius et devint abbé d'un monastère de vierges. L'une d'elle tomba enceinte et l'abbé, seul homme à la côtoyer, fut accusé de paternité. Il fut condamné au pain et à l'eau dans une grotte et ne se défendit pas des accusations. Par une lettre testamentaire l'abbé demanda à être enterré parmi les vierges, il ajoute cette phrase : « Je suis un homme non par mensonge, ainsi que l'ont montré mes actes ».[18]

[16] Présent chez Jean de Mailly, Barthélémy de Trente et Vincent de Beauvais. Ses passions grecques et latines en faisaient une comédienne, qui est interprétée par les dominicains comme *meretrix* (courtisane/pécheresse), même si rien n'est dit de sa sexualité, contrairement à la vie de Théodore. Les textes de ce dossier hagiographique ont été édités par Pierre Petitmengin : *Pélagie la pénitente. Métamorphoses d'une légende*, Institut d'études augustiniennes, Paris 1984.

[17] Je remercie Hans-Jochen Schiewer pour son étude de Pélagie dans le Légendier de Solothurn qui présente nettement « S. Pelagia » dans la colonne des saints hommes, entre s. Boniface et s. Adrien, tandis que les saintes sont sur la deuxième colonne, y compris Thècle connue pour être aussi vêtue à la manière masculine (Solothurn, *Zentralbibliothek*, S 451, 1v).

[18] «*Vir sum non pro deceptione mentita quod factis ostendi; de crimine virtutem obtinui, penitentiam innocens egi*», Iacopo da Varazze, *Legenda Aurea*, cit., chap. CXLVII, p. 1037. Je modifie la proposition dirigée par Alain Boureau qui traduisait *vir sum* par « Je feins d'être un homme ».

Le chapitre consacré à la Vierge d'Antioche est une reprise d'un chapitre du *De virginitate* d'Ambroise de Milan. Une vierge chrétienne anonyme y est condamnée au lupanar où elle fait la rencontre d'un jeune homme qui se convertit face à elle. Les deux échangent vêtements et identité, il passe pour une jeune fille et elle pour un soldat. Au moment du martyre de ces deux chrétiens, l'ancien soldat passant pour une fille est condamné à la place de la vierge qui vient réclamer de mourir à sa place. Les deux sont condamnés, et comparés à Damas et Synthias, Pythagoriciens qui avaient échangé leur sort au moment de la condamnation et qui se disputaient la peine capitale, bien connus par l'exemple de Cicéron.[19] Un des bourreaux s'exclame « ce n'est pas la fable de la vierge transformée en biche, mais bien la vérité : la vierge est devenue soldat! Certes, j'avais entendu dire, sans le croire, que le Christ avait changé l'eau en vin, il change aussi les sexes ».[20]

Eugenius·a est, de tous ces personnages, celui qui était déjà le mieux connu avant la *Légende dorée*. Sa légende et ses images avaient bénéficié d'une diffusion ample entre occident et orient depuis l'antiquité tardive, avec plusieurs dédicaces d'églises, des chapiteaux, et des mosaïques. Le problème lié à son culte était celui de la date de sa mort, le 25 décembre, qui empêchait le prêche. Jacques de Voragine choisit ainsi comme Barthélémy de Trente de placer la fête au 11 septembre en la couplant avec celle de Prothe et Hyacinthe, ses compagnons.[21] En effet, selon l'histoire, Eugénie était une noble romaine, fille du gouverneur d'Alexandrie Philippe qui avait étudié les arts libéraux et les lettres avec les deux frères. Alors qu'on la demande en mariage, elle entend les chants des chrétiens dans les faubourgs d'Alexandrie et elle se convertit avec Prothe et Hyacinthe, ses domestiques ou esclaves. Devenu Eugène et passant pour un homme avec les deux compagnons, qui sont dès lors considérés comme des égaux, tous trois décident d'entrer au monastère masculin d'Hélénus.[22] Ce dernier, ayant eu la révélation de l'identité d'Eugène, a alors cette formule qui distingue nature

[19] « *Damonem et Phintiam Pythagoreos ferunt hoc animo inter se fuisse, ut, cum eorum alteri Dionysius tyrannus diem necis destinavisset et is, qui morti addictus esset, paucos sibi dies commendandorum suorum causa postulavisset, vas factus est alter eius sistendi, ut si ille non revertisset, moriendum esset ipsi. Qui cum ad diem se recepisset, admiratus eorum fidem tyrannus petivit, ut se ad amicitiam tertium adscriberent* », Ciceron, *De officiis*, III, 10. Jacques de Voragine orthographie Phintias en Synthias.

[20] « *Ecce, non fabulosum illud cerva pro virgine, sed quod verum est, miles ex virgine. At etiam audieram et non credideram quod aquas Christus in vina convertit, iam mutare cepit et sexum.* », Iacopo da Varazze, *Legenda Aurea*, cit., chap. LX, p. 418, traduction modifiée pour être plus proche du texte latin.

[21] Jacques de Voragine s'inspire largement de la vie de Barthélémy de Trente, et écarte celle de Jean de Mailly qui insistait davantage sur la masculinité d'Eugénius, allant jusqu'à le désigner au masculin comme *sanctus Eugenius*, lorsqu'il devint abbé, J. de Mailly, *Abbrevatio in gestis et miraculis sanctorum*, a cura di Giovanni Paolo Maggioni, Sismel Edizioni del Galluzzo, Firenze 2013, p. 39.

[22] Dans la tradition byzantine, Eugène, Prothe et Iacinthe étaient considérés comme des eunuques, mais cette information, apparemment mal comprise par Jacques de Voragine, est omise, pour les présenter simplement comme des hommes.

et comportement : « Tu as raison de te dire homme car bien qu'étant femme, tu agis à la manière d'un homme ».[23] Eugène se fait remarquer par ses qualités si bien qu'au décès d'Hélénus il est nommé abbé. Ses dons de guérisseur l'amènent à soigner une femme qui lui fait des avances, qu'il refuse. Elle l'accuse alors de tentative de viol. Lors du procès qui s'ensuit, le frère Eugène est amené devant le préfet qui n'est autre que son père Philippe, et pour se disculper, contrairement à Marin et Théodore, le moine se déshabille et se fait reconnaître comme sa fille. Le père, la mère et les frères se convertissent au christianisme et repartent à Rome pour évangéliser. Eugénie y subit le martyre. Eugénie est caractéristique de la dialectique que développe Jacques de Voragine qui distingue les actions « viriles » du sexe assigné à la naissance, fil conducteur d'une pensée du genre qui associe amélioration spirituelle et virilisation.

Il faut aussi mentionner un personnage qui a une tradition hagiographique propre, mais qui est cité en tant qu'épouse du saint martyr Adrien. Nathalie décide d'aller assister au martyr de ce-dernier, après avoir vérifié qu'il ne tentait pas de fuir les tortures. Le persécuteur ayant décidé d'interdire les femmes pour limiter l'assistance, elle prend temporairement l'habit masculin, tout en se tonsurant,[24] pour aller récupérer les restes corporels du défunt et garde la main sectionnée de son époux près de son lit.

Le corpus de *vitae* fait montre d'une attention particulière de notre auteur pour la question, en mobilisant des sources inédites et en amplifiant les propos de ses prédécesseurs. Les transitions au sein du genre sont parfois mentionnées comme opportunistes, mais généralement, elles sont assorties d'une précision sur la vérité, la légitimité et la pertinence qu'il y a à prendre ces personnes pour des hommes parce qu'elles en ont le mérite, en précisant que la sainteté s'allie à des qualités viriles. Pourtant on ne trouve pas directement dans la prédication la mention de ces *vitae*. En étudiant la présentation des vies féminines mentionnées par les sermons, et la manière dont ils s'articulent avec des recommandations plus générales faites à des personnes ordinaires, on peut voir se dessiner une norme de genre destinée au public laïc de la prédication mais inspiré par les actes de courage des saintes et saints.

2. Féminité virile et viduité semi-morte dans les sermons

Les saintes auxquelles sont consacrés des sermons (*ad sanctos*) ne présentent pas une transition de genre aussi radicale que Théodore, Marin ou Eugène, mais sont décrites avec un certain nombre de caractéristiques masculines. Il s'agit de Lucia, Agnes, Cecilia, Agatha, Maria Magdalena et Catherina. Femmes viriles (*mulieres vi-*

[23] « *Recte vir diceris, quia cum sis femina viriliter agis* », Iacopo da Varazze, *Legenda Aurea*, cit., chap. CXXX, p. 926, je modifie aussi la traduction dirigée par Alain Boureau qui proposait : « Tu as raison de te dire homme car la femme que tu es se comporte virilement ». Des variantes de cette formule existent dans la plupart des vies latines du personnage (BHL 2666 et 2667).

[24] « *Quod audiens Natalia se ipsam tonsuravit et habitum virilem assumens sanctis in carcere ministrabat* », Iacopo da Varazze, *Legenda Aurea*, cit., chap. CXXVIII, cit., p. 921.

riles), elles répondent à la question laissée ouverte par les proverbes, parmi les instructions que Salomon avait reçues de sa mère pour se prévenir contre l'influence des mauvaises femmes : *Mulierem fortem qui inveniet* ? « Qui trouvera une femme courageuse? » (*Proverbes*, 31-10).

Le courage ainsi invoqué est surtout une force de résistance, très similaire au courage et à l'abnégation des personnages vivant à la manière des hommes dans les monastères. Selon Jacques de Voragine, suivant en cela la patristique, de telles femmes n'existaient pas dans l'ancienne loi, et c'est la Vierge (et les vierges qui l'ont imitée) qui ont développé ce courage.[25] Lucie a résisté à sa propre mère qui voulait la contraindre au mariage, et la force de sa résistance, contre une femme même, est bien caractéristique de sa vertu masculine (*virtus hominum*).[26] D'ailleurs, Jacques de Voragine précise que les femmes qui écoutent son sermon doivent suivre les exemples des saints hommes, mais dans un second temps, elles pourront suivre ceux des saintes femmes, toutes placées comme réponse à cette question de la recherche de la *mulier fortis*.[27]

La force et le courage empreints de virilité de ces vierges sont un rempart incessamment répété contre les péchés féminins. Comme les sermons ne s'adressent pas qu'aux vierges et que toutes les jeunes filles qui les écoutent ne pourront pas échapper au mariage comme la plupart des saintes exaltées par le prédicateur, des sermons sont également dédiés aux épouses, et surtout aux veuves. Aussi après l'exaltation des vierges, Jacques de Voragine décrit le statut des épouses en entamant le parcours par l'éloge des veuves continentes. L'idée originale qu'il développe est que les veuves ont déjà une partie de leur corps dans l'après-monde, puisque qu'elles faisaient une seule chair avec leur époux ; celui-ci mort, leur corps est à demi-mort. Ce corps à demi mort est bien la partie masculine de la chair qu'elles avaient formée avec leur époux. Bernardin de Sienne en prêchant aux veuves les décrira comme semi-masculines, comme si elles devaient prendre en charge la moitié masculine du couple : « Faites en sorte de vous comporter comme des hommes, même si vous êtes femmes! ».[28] Cette représentation des mortes-vivantes est un portrait très positif de ce statut pour Jacques de Voragine qui leur permet d'échapper à l'injonction du péché de chair auquel elles ne seraient plus soumises :

> Ainsi le mari étant mort, la femme doit se considérer à demi-morte, comme ils

[25] « *De sancta Lucia, Sermo I : Qualiter fortis extiterit, Mulierem fortem quis inveniet ? Tempore Salomonis nulla mulier inventa est fortis, tempore autem gratiae inventa est una fortissima, scilicet beata virgo* », *Sermones Aurei. Sermones de sanctis*, cit., t. II, p. 11

[26] « *Tertio ejus fortitudo apparet in hoc, quod vicit saevitiam tormentorum, quod patet ex quartor. Nam virtus hominum, et boum amisit virtutem trabendi, quia nec mille homines, nex multa paria boum ad lupanar eam trahere poterant* », *ibid.*

[27] Les sermons de Sainte Agathe, comme ceux de Lucie débutent par la formule des Proverbes.

[28] « *Fate che voi siate uomini con èssare femine!* », Bernardino da Siena, *Prediche volgari sul campo di Siena*, C. Delcorno ed., Rusconi, Milano 1989, t. I, p. 626.

> étaient tous deux une chair, et aussi, comme elle est à demi-morte, elle ne doit pas se remarier.[29]

Ouvertes à l'amour divin, elles ont expérimenté la mort ce qui les fait entrer parmi les élues capables d'exploits : « Peu nombreuses sont celles qui aiment après la mort ».[30] Ainsi le mariage en soi semble présenté comme une longue attente de la mort du conjoint qui permettra d'accéder à cette forme d'amour. Il faut se souvenir que les relations intrafamiliales selon Jacques de Voragine étaient souvent empreintes d'un désir de mort (ou de naissance à Dieu), tant son attention pour les exemples d'amour paternel le plus mortifère était accentuées. Le Pierre de la *Légende dorée* prie pour rendre malade sa fille Pétronille afin qu'elle ne soit pas tentée de vouloir se marier. Hilaire de Poitiers prie pour le décès de sa fille tant qu'elle est vierge et, devant son succès, son épouse le supplie de mourir le plus tôt possible (ce qu'il exauce).[31]

Dans le chemin hiérarchisé de quête du salut que nous présente cette prédication, tout semble se passer comme si une vie féminine était meilleure si elle était courte, soulagée le plus vite possible, soit par la mort, soit par une transition de genre, qui lui permet d'échapper aux dangers des tentations. Cela ne signifie en rien que la place des femmes est minorisée dans ses écrits, au contraire. On semble voir le dominicain, véritablement fasciné par les parcours féminins ascétiques et transgenres, au point de les surreprésenter. Ce qui fait l'admiration c'est la capacité encore plus glorieuse que pour les hommes de dépasser leur condition, et de faire face au péché, alors même que leur "mollesse" les y attire constamment.

3. De molles femmes au foyer et un pape selon la *Chronique*

Comme l'a fait remarquer Stefania Bertini Guidetti, la *Chronique* de Jacques de Voragine reprend une partie des éléments disséminés dans les sermons pour les synthétiser en un traité domestique. Juste après la huitième partie consacrée au citoyen idéal, la neuvième partie s'intéresse aux « choses de la famille et de la maison »,[32] avec trois premiers chapitres dédiés à la manière dont un citoyen doit choisir sa femme et se comporter avec elle. Si le chapitre est adressé à des hommes citoyens, il évoque en creux ce qui est attendu des femmes, et surtout comment les rapports de genre s'articulent au sein de la cellule familiale.

[29] « *Mortuo enim viro mulier debet se semimortuam reputare, cum ambo fuerint una caro, et ideo tamquam semimorta amplius nubere non debet* », *Sermones Aurei. Sermones dominicales : Dom I post octavam epiphaniae, sermo III (De quibus ad matrimonium pertinentibus)*, cit., t. I, p. 45.

[30] « *Paucissimi sunt qui diligunt post mortem* », Iacopo da Varazze, *Sermones Quadragesimales. In die sancto pasche sermo I*, cit.

[31] Hilarius, chap. XVII, et Petronilla, chap. LXXIII, Id., *Legenda Aurea*, cit.

[32] « *Sequitur nona pars, in qua agitur de re familiari et domestica* », Iacopo da Varagine, *Cronaca della città di Genova*, cit., p. 420.

Jacques de Voragine a toujours à cœur de proposer aux personnes qui le lisent ou l'écoutent une gradation de comportement allant du bien au mieux, permettant une progression au fil des jours. Il admet volontiers que les femmes sont tantôt mauvaises, bonnes, ou mi-bonnes mi-mauvaises. Après quelques conseils pour inviter les hommes à observer les parents de la fille pour choisir une épouse et à privilégier celles qui ne sont ni laides ni belles mais honnêtes, il conseille aux hommes de surveiller les femmes, si elles ne sont pas tout à fait fiables : « La femme est plus fragile que l'homme, ainsi la femme a besoin de plus de soin que lui ».[33] Elle est aussi, comme son nom l'indique plus molle (*mulier*/*mollier*).[34] Mais il ne recommande pas, comme il peut être fait dans des traités d'éducation contemporains, une surveillance violente contre les femmes. Il envisage au contraire une relation idéalement horizontale sur le modèle adelphique : « L'homme ne doit pas craindre sa femme comme une maîtresse, ni la soumettre comme une esclave, mais l'aimer comme une sœur et compagne ».[35] En s'adaptant au contexte civil dans lequel il écrit la chronique, il admet qu'un homme qui domine sa femme serait dans son droit (une paix juste), tout en précisant que l'égalité entre époux serait préférable (paix donnée par dieu aux humains).[36]

Le modèle n'est finalement pas si éloigné de celui de la *Légende dorée*, où Jacques de Voragine présentait presque les saints et saintes mariées comme se conformant au modèle du mariage chaste. Dans son idéal, les époux sont comme frères et sœurs ; Cécile et Valérien, martyres de l'Antiquité restant chastes sur le lit conjugal, rejoignent alors les couples contemporains de Delphine et Elzear de Sabran.[37] Eve, créée

[33] « *Quia mulier est magis fragilis quam vir, ideo mulieri est maior custodia adhibenda quam viro* », *ibid*., p. 423.

[34] « *Mulier enim naturaliter magis patitur et compatitur quam vir, ex eo quod habet animum magis mollem, unde mulier dicitur quasi mollier. Nam secundum Philosophum in libro De animalibus, in omni genere animalium femine sunt molliores quand masculi, preter ursam et leopardam. Quando igitur invenitur aliqua mulier severa et dura non potest dici femina, sed ursa vel leoparda* », *ibid*., p. 430. Jacques de Voragine emploie presque toujours le terme *mulier*, sauf ici en citant Aristote pour comparer les femelles humaines et animales, où apparaît le terme *femina*. Marie-Anne Polo de Beaulieu avait montré que Jean Gobi emploie dans ses sermons généralement *mulier* dans le duo *vir/mulier*, et que *femina* était davantage associée aux mondes des bêtes, avec une connotation plus négative, lire M.-A. Polo de Beaulieu, « *Mulier* et *femina* : les dénominations de la femme dans un recueil d'exempla, l'Echelle du Ciel de Jean Gobi Le Jeune », in *Éducation, prédication et cultures au Moyen Âge : Essai sur Jean Gobi le Jeune*, Presses universitaires de Lyon, Lyon 1999, http://books.openedition.org/pul/20010 (Dernier accès: 12/12/2022).

[35] « *Non enim vir debet uxorem suam timere tanquam dominam nec sibi eam subicere tanquam ancillam sed eam diligere tanquam sororem et sotiam* », Iacopo da Varagine, *Cronaca della città di Genova*, cit., p. 424.

[36] « *Quando vir subicitur et uxor dominatur, tunc in domo est pax perversa. Quando autem vir dominatur et uxor subicitur, tunc in domo est pax recta. Potest etiam addi quartum : quando scilicet vir et uxor bene conveniunt, quia tunc est pax Deo et hominibus grata. Quando autem vir et uxor male conveniunt, hoc aliquando est ex culpa viri, aliquando ex culpa uxoris, aliquando est ex culpa utriusque* », *ibid.*, p. 427.

[37] Sur l'attrait pour la chasteté conjugale au XIII^e^ s. : A. Vauchez, « Un nouvel idéal au XIII^e^ siècle, la chasteté conjugale », in *Les Laïcs au Moyen Âge*, *pratiques et expériences religieuses*, Cerf, Paris

du flanc d'Adam, et non de sa tête ou de son pied, se tient à ses côtés comme une égale, défend Jacques de Voragine à contre-courant de plusieurs de ses contemporains davantage versés dans le discours misogyne. La chasteté, et les moyens de la conserver, même dans le mariage, restent au cœur de ses préoccupations. Ainsi, faute de virginité, la continence périodique est recommandée, en évitant les rapports sexuels pendant les menstruations, la grossesse, les fêtes, les jeûnes. Plus généralement, tout rapport qui ne vise pas à la procréation est considéré comme péché (véniel). La description des rapports intergenres au sein de la maisonnée que décrit Jacques de Voragine est pacifique et empreinte de chasteté, même si un certain ordre masculin y est toujours privilégié. S'adressant davantage aux hommes qu'aux femmes dans la *Chronique* (contrairement aux sermons, dont l'adresse est plus ouvertement mixte), il propose un discours destiné à suggérer aux hommes une certaine égalité. En cela ses arguments diffèrent de ceux des sermons, qui n'invitaient que peu à la mixité, et il n'est nullement suggéré de s'en référer aux vies des saintes et saints.

Parmi les divergences que l'on peut observer en matière de genre entre les écrits du dominicain, il peut être intéressant de se pencher sur l'*exemplum* de la charité romaine. Il s'agit de la fameuse histoire d'une fille qui allaite un de ses parents pour l'empêcher de mourir de faim, qui s'inscrit dans le cadre de discours sur la piété filiale. Exemple répété depuis Valère Maxime, associé à un temple de la piété à Rome, celui-ci se diffuse dans les recueils d'*exempla* médiévaux, et rejoindra celui des héroïnes des *Cleres femmes* de Boccace.[38] Le voici présenté dans la C*hronique* dans le chapitre consacré aux affaires domestiques :

> Pour montrer que les enfants doivent s'occuper de leurs parents quand ceux-ci sont dans la nécessité, on raconte qu'alors qu'un vieil homme noble et puissant avait commis quelque délit, le juge se refusa à punir l'honneur de la famille par une mort publique, mais il fut enfermé dans un cachot pour y mourir de faim. Sa fille, qui était mariée, le visitait chaque jour dans sa cellule avec la permission du juge. Cependant, on vérifiait d'abord avec minutie qu'elle ne transporte rien de comestible. Mais elle découvrait son sein, et nourrissait chaque jour son père de son propre lait.[39]

1987, pp. 203-209 ; André Vauchez donne aussi un exemple de sainte restant vierge dans son mariage : « Elzéar et Delphine ou le mariage virginal », pp. 211-224. Sur la pratique de la continence périodique, pratiquée notamment par le roi Louis IX, lire J.-L. Flandrin, *Un temps pour embrasser, aux origines de la morale sexuelle occidentale (vi^e^-xi^e^ siècles)*, Seuil, Paris 1983.

[38] Je me permets de renvoyer à mon article qui décrit la tradition exemplaire de cette histoire, majoritairement féminine et mère-fille dans les sermons médiévaux « La maternité renversée. La charité romaine au féminin et au masculin à la fin du Moyen Âge », in J. Barreto-J. Cerman-G. Soubigou-V. Toutain-Quittelier (eds.), *Le visible et le lisible*, Nouveau Monde éditions, Paris 2007, pp. 183-211.

[39] « *Nam ad ostendum quod filii debent parentibus subvenire quando sunt in necessitate positi, narrat quod cum quidam nobilis vir et potens et iam senex quoddam flagitium commisisset, noluit judex propter honorem parentum ipsum publica morte punire, sed carceri ipsum inclusit ut sibi fame moreretur. Filia vero eius, que era nupta, de licentia iudicis eum cotidie in carcere visitabat. Prius tamen ea diligenter perscrutari faciebat ne aliquid comestibile sibi deferet. Illa vero, extracto ubere,*

La C*hronique* s'adresse aux hommes et c'est à un père de famille qu'est proposé ce bouleversant exemple de renversement de la filiation. Dans les *Sermons*, le même exemple était mentionné, mais en version féminine, comme si l'adresse était davantage orientée vers les femmes et les mères :

> On raconte que, alors qu'une femme noble était condamnée à mort et que le juge refusa de la brûler, comme il ne voulait pas lui donner la mort à cause de l'honneur de ses parents, elle fut enfermée en prison, pour y mourir de faim. Sa fille, qui était mariée légitimement, lui rendait visite chaque jour dans sa prison. Avant quoi, elle était fouillée, afin qu'elle ne porte avec elle rien de comestible. Elle sortait alors son sein, et chaque jour, allaitait sa mère de son propre lait. Comme le juge se demandait combien de temps elle survivrait, on se rendit compte de ce qu'elle faisait. Alors le juge, mu par la pitié, redonna la fille à sa mère.[40]

Les exemples peuvent changer de genre selon les œuvres du prêcheur et l'adresse présupposée par l'écriture, avec une visée suffisamment encyclopédique pour pouvoir proposer des modèles de comportement adaptés. Dans la *Chronique*, Jacques de Voragine donne aussi un exemple plus contrasté de manière d'habiter le genre, en présentant avec éclat le seul personnage trans du texte. Il se situe dans la onzième partie de la chronique au sein de l'histoire des archevêques qui se sont succédé sur le siège de Gênes jusqu'à lui-même. À propos de Sigebert, huitième évêque, il ne dit rien mais il insère l'histoire du pape qui était né femme. Il ne le nomme pas, mais il sera connu plus tard sous le nom de Jean, ou qualifié du néologisme de "papesse".[41]

> Sigebert, huitième évêque, commença vers l'année 864. À l'époque de cet évêque il y eut une femme, dotée d'une grande science et d'une éloquence brillante qui en habits masculins accéda à la curie romaine, et en y vivant, elle obtint de nom-

singulis diebus de lacte proprio patrem nutriebat », Iacopo da Varagine, *Cronaca della città di Genova*, cit., p. 432.

[40] « *Recitat quod, cum quaedam mulier nobilis ob quoddam flagitium fuisset morti adjudicata, noluit eam rex comburere, vel alia morte publica punire, propter honorem parentum, sed inclusa est in carcerem, ut ibi fame periret. Filia vero ejus quae erat nupta, de licentia judicis, eam quotidie visitabat in carcere. Prius tamen eam diligenter perscrutabantur, ne aliquid comestibile sibi deferret. Illa vero, extracto ubere, singulis diebus de proprio lacte matrem alebat. Cum vero judex miraretur quod tanto tempore superviveret, repertum est quod sic fiebat. Tunc judex, pietate commotus, matrem filiae donavit* », Iacopo da Varazze, *Sermones Quadragesimales. Feria quarta tertiae hebdomadae quadrag., sermo 1*, cit.

[41] C'est Jean de Mailly, qui avait, comme le fera ensuite Jacques de Voragine écrit une chronique de Metz rapporté l'histoire d'un pape, dont il dit que c'était plutôt une *papissa* : « *Require de quodam papa vel potius papissa, quia femina erat, et simulans se esse virum, probitate ingenii factus notarius curie, deinde cardinalis et tandem papa. Quadam die cum ascenderet equum, peperit puerum, et statim Romana iusticia, ligatis pedibus eius, ad caudam equi tractus est et a populo lapidatus per dimidiam leugam, et ubi obiit, ibi sepultus fuit, et ibi scriptum est : Petre, pater patrium, papisse prodito partum* », *Monumenta Germania Historicae. Scriptores*, Impensis bibliopolii Hahniani, Hannoverae 1879, t. XXIV, p. 514, traduit dans A. Boureau, *La papesse Jeanne*, Flammarion, Paris 1993, p. 119.

> breuses charges officielles, en raison de sa probité et de son intelligence, ainsi elle devint cardinal, et ensuite fut élue pape et tous voyaient la grâce dans son cœur. Mais avant d'être pape, elle avait un mari, dit-on, secret, dont elle avait conçu un enfant auparavant. Ainsi un jour, pendant la procession avec les cardinaux, les clercs et le peuple, les douleurs de l'accouchement commencèrent de manière imprévue. Alors, entrant dans une petite maison sur le chemin, elle mit au monde, et succomba dans les douleurs de l'accouchement, et fut enterrée à cet endroit même.[42]

Il est intéressant de noter que Jacques de Voragine place l'histoire de Jean dans le cadre d'un mariage, même si secret, contrairement à Jean de Mailly, dominicain que Jacques cite ou utilise régulièrement et autre source de cette histoire, qui ne disait rien sur la conception de l'enfant. Jacques de Voragine utilise des pronoms féminins mais l'appelle pape, alors que Jean l'appelait *papissa*. L'archevêque propose aussi une moralisation de l'épisode qui explique que ce cas exemplifie quelque chose de la nature féminine : elles peuvent commencer les choses avec audace, poursuivre par stupidité, et finir dans la honte. La dimension anhistorique de l'anecdote a été démontrée par Alain Boureau, qui l'interprète comme une fable sur la papauté.[43] Mais il n'a peut-être pas assez remarqué combien le parcours d'accession à la papauté du personnage n'est pas lié, pour Jacques de Voragine, à une défaillance quelconque de l'institution. C'est bien l'intelligence et le travail légitime qui ont fait entrer le futur pape à la curie et l'ont fait reconnaître de ses pairs. C'est un comportement sexuel inadapté (bien que dans le cadre marital) qui l'entraine dans l'échec et la honte. Peut-être que cette trajectoire s'inscrivait dans la continuité des parcours transmasculins qu'il avait à de multiples reprises décrites dans son légendier, tout en y voyant une version honteuse, parce qu'elle n'était pas sauvée par l'observance de la chasteté.

[42] « *Sigebertus, episcopus octavus, cepit circa annos Domini DCCC.LXIIII. Circa tempora istius episcopi fuit quedam mulier, sciencia multa predita et eloquentia preclara, que in habitu virili ad curiam Romanam accessit, ubi degens, propter suam probitatem et sapientiam multa est officia assecuta, tandem cardinalis est effecta, postremo in papam eligitur et gratiosa coram omnibus videbatur. Hec antequam ad papatum assumeretur, virum, ut dicitur, habebat, sed occultum, de quo tempore precedente, concepit. Quadma igitur die, dum per Romam cum cardinalibus et clero et populo processionaliter pergerat, dolores partus in eam subito irruerunt. In quandam igitur domumculam in via positam intrans, et ibi peperit et pre dolore partus expirans, ibidem sepulta fuit* », Iacopo da Varagine, *Cronaca della città di Genova*, cit., p. 453.

[43] Suite aux recherches d'Alain Boureau, les sources de l'histoire, dont le premier auteur retrouvé est Jean de Mailly ont été éditées dans A. Paravicini Bagliani, *La Papessa Giovanna. I testi della leggenda (1250-1500)*, Sismel ed. del Galluzzo, Firenze 2021.

Conclusions

Dans la multiplicité des propositions du prêcheur concernant le genre, on voit se dessiner un discours cohérent, bien que modulé selon l'adresse de sa prédication. Si la faiblesse (physique et morale) féminine est prise comme un prédicat largement partagé, Jacques exalte d'autant plus les saintes qui parviennent à suivre le chemin de la vertu. Sachant que cela leur est plus difficile qu'aux hommes, elles n'en sont que plus remarquables. Il les présente comme des modèles admirables, mais aussi imitables dans la mesure des capacités de chacune. Les parcours transmasculins pour lesquels il développe un intérêt certain et des singularités d'interprétation par rapport à ses contemporains, sont d'autant plus mis en valeur qu'ils représentent ce dépassement de la "nature" féminine, nature pensée en termes négatifs, mais non insurmontable. Ce dépassement ne peut se concevoir que dans une ascèse rigoureuse. Dans son monde, la chasteté est nécessaire à une fluidification des catégories de genre.

Les sermons de Jacques de Voragine sont imprégnés des exemples ascétiques, et souvent archaïsants, de la *Légende dorée*, où l'on ne rêve que de martyr et de macération. Mais ils en pratiquent une mise à jour, plastique et appropriable, dans la vie quotidienne. Vous ne pouvez pas vous tondre pour vivre en homme dans un monastère ? On peut vivre en femme et être virile, comme le montrent les exemples des saintes courageuses. Vous ne pouvez pas rester vierge ? Mariez-vous et pratiquez la continence périodique qui permettra de se rapprocher de la chasteté. Et surtout espérez la mort de votre époux pour que le veuvage sous apporte la demi-mort qui vous rapprochera du ciel. Il invite à se placer le plus haut possible dans une échelle de progression morale : « La chasteté conjugale est bonne, la continence des veuves est meilleure, la perfection de la virginité est optimale ».[44] Jouant des comparatifs et du superlatif, Jacques de Voragine dessine une boîte à outils de comportements genrés appropriables et adaptables. Les sermons permettent, par leur structure, cette flexibilité dans les conceptions du genre et de la moralité sexuelle, pour laquelle notre auteur développe un intérêt et un soin particulier.

[44] « Bona est, inquit, castitas conjugalis, melior continentia vidualis, optima perfectio virginalis ». *Sermones Aurei. Sermones dominicales : Dom I post octavam epiphaniae sermo I*, cit.

Annexe : Tableau 1 : Genre des saintes et saints auxquels sont consacrés des chapitres dans la *Légende dorée* de Jacques de Voragine

Genre des saintes et saints	**Nombre de chapitres**	%
Transgenres (tout ou partie de leur vie)	6 (+ Nathalie dans la vie d'Adrien)	3,3
Femmes seules	18	10,1
Femmes en groupe	1 (les 11000 vierges)	0,5
Duo (une femme et un homme)	4	2,2
Hommes seuls	102	57,3
Hommes en duo	16 (sans compter Prothe et Iacinthe/ Eugénie)	8,9
Hommes en groupe (souvent de sept)	7	3,9
Chapitres de la vie du Christ	10	5,6
Chapitres de la vie de la Vierge	3	1,6
Chapitres liturgiques	11	6,1
Total	**178**	**100**