

De la *vie active* et de la *vie contemplative* :

Sacralisation et désacralisation du monde dans l'*Heptaméron* de Marguerite de Navarre

Da *vida ativa* e da *vida contemplativa* :

Sacralização e dessacralização do mundo no *Heptaméron* de Margarida de Navarro

Fernando Simplício dos Santos¹

Résumé :

Ce travail a pour but d'analyser la façon selon laquelle les catégories de la *Vie contemplative* et de la *Vie active* sont représentées dans les nouvelles XXII, XXIII et XXXI de l'*Heptaméron* (1558), de Marguerite de Navarre (1492-1549). Ainsi, on souligne le rôle des femmes et sa relation avec les membres de l'Église. Penser à la figure des femmes dans ces récits est, en même temps, réfléchir à leur « condition secondaire » dans la société française du XVI^e siècle. La critique de ces textes est spécifique, car elle dénonce les « inversions » des valeurs éthiques, morales et religieuses de la société dans laquelle l'*Heptaméron* a été écrit. Pareillement, on remarque la situation marginale de quelques écrivaines de cette période comme, par exemple, le cas de la reine de Navarre, qui a été pratiquement omise des manuels de littérature jusqu'au XXI^e siècle. En plus, dans l'univers de ces récits, on propose d'examiner la présentation du rapport entre la sacralisation et la désacralisation du monde fictif, surtout à partir de l'analyse de quelques concepts du Moyen Âge et, particulièrement, de la Renaissance, qui, aujourd'hui, sont oubliés par la société contemporaine.

Mots-clés : *Heptaméron*; Marguerite de Navarre; vie active et contemplative.

Resumo:

O presente trabalho visa analisar a maneira pela qual as acepções de *Vida contemplativa* e de *Vida ativa* são representadas em três narrativas do livro intitulado *Heptaméron* (1558), de Margarida de Navarro (1492-1549). A ideia é destacar o papel exercido pelas mulheres e sua relação com os membros da Igreja. Nesse sentido, refletir sobre a função da mulher, nessas historietas literárias, permite ao mesmo tempo pensar sobre a sua “condição secundária” na sociedade francesa do século XVI. Observa-se que a crítica identificada em tais textos é específica, pois ela denuncia, com propriedade, certas “inversões” dos valores éticos, morais e religiosos do período histórico no qual *Heptaméron* foi publicado. Paralelamente, pode-se considerar a situação marginal de algumas escritoras da época, como, por exemplo, no caso da própria rainha de Navarro, já que suas composições foram praticamente excluídas das Histórias da literatura francesa até meados do século XX. Além disso, examina-se, no universo dessas três novelas, a relação entre sacralização e dessacralização do mundo fictício, sobretudo por meio da análise de determinados conceitos em vigor na Idade Média e, particularmente, no Renascimento, mas que são praticamente olvidados pela sociedade contemporânea.

Palavras-chave: *Heptaméron*; Margarida de Navarro; vida ativa e contemplativa.

¹Doutorou-se pela Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP) e desenvolveu um estágio doutoral junto ao Departamento de Literatura da Universidade do Québec em Montreal (UQÀM-Canadá). O presente artigo foi elaborado para o curso intitulado “Femmes des Lettres du Moyen Âge et de la Renaissance”, ministrado pela professora Brenda Dunn-Lardeau (UQÀM-Canadá). E-mail para contato: wertysantos@yahoo.com.br

*Mon Dieu, quelle guerre cruelle !
Je trouve deux hommes en moi.
L'un veut que, plein d'amour pour toi,
Mon cœur te soit toujours fidèle,
L'autre à tes volontés rebelle
Me révolte contre ta loi...*

(Racine, *Discord*)

*Ma mère, ce sont diables en lieu de
religieux, ceux qui vous viennent visiter.*

(Marguerite de Navarre, *Heptaméron*)

*Ces hommes-là sont de faux apôtres, des ouvriers
trompeurs, déguisés en apôtres de Christ. Et cela
n'est pas étonnant, puisque Satan lui-même se
déguise en ange de lumière.*

(Saint Paul, *Deuxième Épitres aux Corinthiens*, 13-14)

Introduction

L'objectif général de ce texte est de vérifier les catégories de la *Vie contemplative* et de la *Vie active* dans les nouvelles XXII, XXIII et XXXI de l'*Heptaméron*, de Marguerite de Navarre, en remarquant à la fois les rôles des femmes et sa relation avec les membres de l'église. En ce sens, penser à la figure des femmes dans ces trois récits est, en même temps, réfléchir à leur condition secondaire dans la société française du XVI^e siècle. Ce n'est pas par hasard que plusieurs auteurs, comme, par exemple, Jane Couchman (1992, p. 16), se posent une question fondamentale : « y a-t-il une Renaissance pour les femmes? ». En général, il s'agit d'une période où les femmes prenaient conscience des restrictions de leurs droits politiques, économiques, culturels et civiques – pendant que les hommes devenaient de plus en plus autonomes et indépendants. Dans ce cadre historique, même à travers le mariage (l'union sacramentelle bénie par Dieu), les femmes ne pouvaient pas échapper à la situation imposée par une hiérarchie rigide

et traditionnelle. En étudiant l'*Heptaméron* et le contexte de sa publication, Lucien Febvre observe que :

La liaison ne crée pas, entre l'homme et la femme, une communauté. Elle réalise une appartenance temporaire, précaire, perpétuellement révocable, sans engagement positif ni contrat. Appartenance réduite à de certains domaines ; mais d'autres en sont exclus. Par exemple, la liaison ne comporte normalement ni enfants, ni charges supportées en commun. Elle connaît le cadeau. Elle ignore la communauté de biens. Elle n'est pas publique ou, plus exactement, elle n'est pas reconnue ; elle n'est pas officielle ; elle n'est pas sanctionnée. Elle laisse en présence un toi et un moi distincts qui n'ont pas prononcé, qui refusent de prononcer les mots qui lient (FEBVRE, 1944, p. 271).

Pareillement, on peut penser à la situation marginale de quelques écrivaines de cette période comme, par exemple, le cas de Marguerite de Navarre, qui a été pratiquement omise² des manuels de littérature jusqu'au XXe siècle. Mais, durant les dernières années, les études littéraires ont réexaminé la condition d'autrices et des *autres* supprimées des sociétés anciennes et modernes. Ce n'est pas par hasard que l'école des *Annales* et plusieurs mouvements féministes ont contribué à réévaluer significativement la place de l'autre dans le cadre culturel, c'est-à-dire : «du peuple, des artisans, des marginaux et des autres oubliés de l'Histoire officielle » (Dunn-Lardeau, 1999, p. 19). À partir de cette perspective, l'analyse des ouvrages écrits par des romancières et des romanciers oubliés est devenue une activité très importante : il s'agit d'une tentative de récupérer ses textes et de les réinterpréter par l'intermédiaire d'un point de vue qui puisse aider à assurer leur permanence et leur valeur dans les études littéraires à l'époque contemporaine.

En résumé, l'humanisme, la bonne éducation ou les droits civiques étaient une conquête principalement masculine. Paradoxalement, quoique la Renaissance ait été considérée comme une époque de progrès artistiques, politiques et scientifiques et même si certaines femmes avaient acquis une place importante dans la société, uniquement une élite féminine pouvait jouir des droits culturels et économiques³. Dans cette perspective, la reine de Navarre est un exemple intéressant de cette condition, car elle faisait partie de cette minorité, et en même temps ses textes donnent la parole aux femmes qui ne pouvaient pas s'exprimer dans la société du XVIe siècle.

² Cf. Dunn-Lardeau, (1999, pp. 18-9) ou De Reyff, (1982, p. 7).

³ Cf. Berriot-Salvadore, (1990, pp. 13-4).

Également, il est important de signaler que les nouvelles de Marguerite de Navarre représentent certaines conceptions du Moyen Âge et, notamment, de la Renaissance qui, aujourd'hui, sont oubliées par la contemporanéité⁴. D'abord, pour parler de la *Vie active* et de la *Vie contemplative* dans ces deux périodes, on doit reconnaître que « le modèle chrétien est au centre et non en marge des préoccupations, à preuve les réactions critiques à ce discours hégémonique chrétien et les entreprises de syncrétisme entre les modèles de bonheur et philosophique » (Dunn-Lardeau, 2002, p. 15). Également, il est important d'observer que, surtout avec les théories de Thomas d'Aquin (1225-1274), se détache une distinction entre la félicité céleste et la félicité terrestre – distinction qui influence spécialement la pensée religieuse ou intellectuelle de la Renaissance. En gros, la félicité terrestre était liée à la philosophie ou à la connaissance des choses du monde et, à son tour, la félicité céleste était associée à la théologie et à la recherche du bonheur divin.

De la même manière, on peut dire qu'à l'époque de la Renaissance il y avait une réévaluation des modèles de *Vie*. Par exemple, certains écrivains (comme Érasme de Rotterdam⁵) ne vont plus favoriser une seule catégorie de vie qui concerne les causes divines ou singulièrement le salut de l'âme. L'un des objectifs de cette revalorisation est de revoir la place du mariage dans la société, en glorifiant la félicité conjugale⁶. Ainsi, pendant cette période, la *Vie contemplative* s'approchait de la conception de félicité terrestre, en même temps que le concept de foi acquérait de nouvelles caractéristiques. Sans doute, on peut identifier cette approche entre la *Vie active* et la *Vie contemplative* dans les trois nouvelles citées plus haut. Dans ce sens, il est important de dire qu'à partir du moment où on peut reconnaître le changement entre félicité céleste et le bonheur terrestre, il est possible de noter également un *désenchantement* ou une *désacralisation* du monde fictif dans les récits de Marguerite de Navarre.

Mais, avant de commencer à analyser les nouvelles de l'*Heptaméron*, il est nécessaire de faire ici quelques observations sur la structure narrative de cet ouvrage et sur les rôles des moines

⁴ Ainsi que remarque Lucien Febvre : « Les hommes, les femmes de 1530 étaient nourris d'une infinité d'autres idées, totalement étrangères à nos conceptions de la vie et du monde » (Febvre, 1944, p. 9).

⁵ Il est intéressant de noter que, dans son travail de mémoire de maîtrise, Frédéric Bradley observe que « l'imposante diffusion du discours d'Érasme sur le monachisme n'a pas vraiment laissé de traces chez la première des conteurs français comme Marguerite de Navarre et Bonaventure Des Périers. Chez la première, on ne retrouve qu'un emprunt direct à l'œuvre du Rotterdamois et, chez le second, on ne distingue aucune référence au discours sur le monachisme de son illustre prédécesseur » (Bradley, 2004, p. 132).

⁶ Cf. Dunn-Lardeau, (2002, pp. 36-7).

et des femmes dans ce livre. Dans le prologue, l'auteur explique la façon dont leurs textes sont organisés : principalement à partir d'une rencontre imprévue entre les femmes Longarine, Parlamente, Ennasuite, Hircan, Simontaut et Oisille. À manière de loisir, ces personnages décident de raconter, pendant dix jours, certaines histoires, particulièrement choisies à travers les « événements véritables ». Elles présentent ainsi, d'une manière différente, des récits du célèbre livre le *Décameron* de Boccace⁷. Bien qu'il ne soit pas dit explicitement, il semble que ces femmes se trouvent autour d'une « table ronde de discussion » où la relation entre l'expérience et la narration est significativement valorisée. Ce n'est pas par hasard que Parlamente dit à la sage Oisille :

Madame, je m'ébahis que, vous, qui avez *tant d'expérience* et qui, maintenant, à nous femmes tenez lieu de mère, ne regardez quelque passe-temps pour adoucir l'ennui que nous porterons durant notre longue demeure (NAVARRE, 1982, p.45).

Et tout de suite :

Oisille qu'elle voulût Ordonner ce qu'ils avaient à faire. Laquelle leur répondit : 'Mes enfants, vous me demandez une chose que je trouve fort difficile, de vous enseigner un passe-temps qui vous puisse délivrer de vos ennuis, car, ayant cherché ce remède toute ma vie, n'en ai jamais trouvé qu'un, qui est la lecture des saintes Lettres en laquelle se trouve la vrai et parfaite joie de l'esprit, dont procède le repos et la santé du corps. Et si vous me demandez quelle recette me tient si joyeuse et si saine sur ma vieillesse, c'est qu'incontinent que je suis levée, je prends la Sainte Écriture et la lis [...]. Car qui Connaît Dieu voit toutes choses belles en lui, et sans luit tout laid. Parquoi je vous prie, recevez mon conseil si vous voulez vivre joyeusement (NAVARRE, 1982, p.46).

En effet, Oisille nous dit qu'à travers la lecture des *Écritures sacrées* les femmes qui l'écoutent seront heureuses et trouveront l'expérience. Pour analyser la relation entre l'expérience et la pauvreté, au début du XXe siècle, Walter Benjamin observe qu'autrefois, « les personnes plus âgées l'avaient toujours transmise [l'expérience] au plus jeunes. Concise, parée de l'autorité de l'âge, prenant la forme de proverbes [...]; énoncée sous la forme d'histoires; parfois récits

⁷ Cf. Navarre, (1982, pp. 47-8).

En plus, il est important de noter que Marguerite de Navarre « voulait que les récits de Boccace pussent servir de thème à toute une série de controverses morales qui se grefferaient d'autant mieux sur des récits plaisants que les moins philosophes des hommes, et des femmes, les liraient par plaisir et par divertissement ». (FEBVRE, 1994, p. 224).

provenant de pays lointains, dites auprès de la cheminée aux enfants et aux petits-enfants » (Benjamin, 2011, p. 38). Malgré que les histoires d'*Heptaméron* soient racontées par Oisille et par d'autres femmes plus jeunes, on peut remarquer que les narrateurs ou narratrices de ces nouvelles veulent partager leur sagesse, à partir de la morale et de l'éthique enseignées ainsi qu'en dénonçant les contradictions de leur époque⁸ et, de cette façon, « la présence active de l'auditoire invite à envisager le recueil dans un mouvement continu » (De Reyff, 1982, p.19). Sans doute, le texte valorise « *l'expérience authentique* » qui, selon Walter Benjamin, dans la société du XXe siècle, est pratiquement oubliée. En outre, à travers ses nouvelles, la reine de Navarre donne la parole à ses personnages féminins, afin de remarquer la critique contre la société rigide de son temps où le « silence était propre de la femme⁹ ».

En ce qui concerne les moines ou les cordeliers¹⁰, au Moyen Âge et pendant la Renaissance, enfermés dans les monastères, ils suivaient les vœux selon la loi religieuse – considérée fondamentale pour obtenir le salut de l'âme. Par obligation, ils rejetaient les causes du monde. C'est pour cette raison que, dans l'art et dans la littérature de cette période, on trouve une réflexion profonde sur les vanités des biens temporels et terrestres¹¹. En effet, les choses de la vie mondaine ne pouvaient pas être comparées aux promesses divines. Ainsi, la célèbre conception *De contemplus mundi* apparaît dans l'œuvre critique de plusieurs artistes de l'époque. Dans ce sens, A. Gruijs observe que, « depuis Cassien jusqu'à Érasme, tous les auteurs spirituels, ont traité ce sujet classique en méditant la vérité du monde, ses dangers et ses séductions trompeuses, la mort, le péché et l'enfer¹² ».

Grâce à cette approche, nous pouvons voir que, dans les trois nouvelles de Navarre, il y a une inversion des valeurs religieuses, en même temps que les moines ou cordeliers présentent un « amour » particulier pour les plaisir du monde terrestre. Selon Frédéric Bradley :

⁸ En ce qui concerne le point de vue critique représenté dans l'*Heptaméron*, Simone de Reyff souligne que « comme si, dépouillée de tous les privilèges qui avaient facilité sa maturation intellectuelle et morale, Marguerite se retrouvait enfin dans ce qui la fait irréductiblement elle-même : un regard qui, s'étant longuement promené sur le monde des hommes, interroge; avec insistance, avec passion » (DE REYFF, 1982, p.12).

⁹ Cf. Couchman, (1992, pp. 16-23).

¹⁰ Il est important de noter que, selon Frédéric Bradley, « nombreux écrivains français [utilisaient] le terme 'moine' comme synonyme de 'cordelier' (ancien vocable pour désigner les franciscains) ou de 'jacobin' (ancien vocable pour désigner les dominicains) » (BRADLEY, 2004, p. 13).

¹¹ Cf. Bradley, (2004, p. 21).

¹² Apud Bradley, (2004, p. 22).

Marguerite de Navarre, par ses critiques des mœurs monastiques (la paillardise tout particulièrement), était au fait de la réalité sociale ainsi que de la propagande religieuse contemporaine (BRADLEY, 2004, p. 109).

Remarquons ici l'analogie entre « *De contemptus mundi*¹³ » et « *Le bonheur célestial* », pour mentionner l'un des peintres des plus célèbres du passage du Moyen Âge à la Renaissance : le néerlandais Hieronymus Bosch. Dans son tableau intitulé *Les jardins des délices* (1503-1504), l'artiste représente une vision de monde toute singulière. Il divise son travail en trois parties distinctes : « Le paradis terrestre », « Le jardin délicieux » et « Les tourments de l'enfer ». C'est ainsi qu'il présente le commencement, le développement et la fin du monde, ainsi que ses conséquences.

Dans le panneau gauche, on trouve le début du monde, avec les images de Dieu, d'Éva et d'Adam, l'artiste représente ainsi un lieu paradisiaque où le bonheur et l'harmonie entre les personnes seraient possibles. Rappelons que c'est la représentation d'un univers sans désobéissance, péché ou « transgression » – selon l'histoire biblique. Certes, pendant le Moyen Âge, ce « monde » était désiré fortement par l'être humain.

En outre, au centre du tableau, « Le jardin délicieux » évoque un endroit où l'homme serait libre pour faire tout ce qu'il voudrait; un espace où les règles religieuses et sociales seraient abolies. Voyons que selon le contexte de création du tableau, Bosch lie ici le bonheur au « monde naturel » du péché, où le plaisir, les vices et la dépendance visent à rompre les normes préétablies. Ainsi, l'image de Dieu est cachée¹⁴, bien qu'il regarde de loin les actions humaines. C'est une situation « tragique » : l'homme a oublié le rôle essentiel de Dieu en ce qui concerne le rapport entre son pouvoir et le monde. À la fois, l'être humain ne tient plus compte de la *Vie contemplative*.

Par ailleurs, dans le panneau droite de l'œuvre, intitulé « Les tourments de l'enfer », l'artiste signale la punition divine des pécheurs et de tous ceux qui n'ont que valorisé, sur terre, la félicité mondaine, en négligeant, en conséquence, les doctrines et le salut de l'âme. Cet univers

¹³ L'acception autour *De Contemptus mundi* « dénonce les vanités mondaines, corruptibles et éphémères. Le marchand, le chevalier, le laboureur se fatiguent inutilement et dangereusement à vouloir s'approprier ce qui n'est que vain et peccamineux, la gloire et l'argent. Voulant et croyant posséder ils s'aveuglent et s'illusionnent car, en définitive, ils n'ont rien. 'Il faut davantage plaire à Dieux qu'aux hommes » (LE GALL apud BRADLEY, 2004, p. 44).

¹⁴ Cf. Lucien Goldman, (2005, pp. 32-49).

« obscur de l'enfer », plein de souffrance et de regrets, fait allusion aux prédictions de l'*Apocalypse* biblique, selon lesquelles, à la fin des temps, les pécheurs reconnaîtront leur propres malheurs et les jugements de Dieu seront accomplis¹⁵. À partir de ce point de vue, nous pouvons voir que, probablement, le tableau de Hieronymus Bosch montre les changements des idéologies culturelles, religieuses et sociales entre la période qui marque la fin du Moyen Âge et le début de la Renaissance (en 1453 environ) : lorsque l'homme commence à valoriser les préceptes de la *Vie active* en dépit de la *Vie contemplative*.



Tableau intitulé *Les jardins des délices* (1503-1504), de Hieronymus Bosch (1450-1516).

¹⁵ Dictionnaire de la théologie catholique, (1864, p. 240).

La vie active et la vie contemplative: Univers sacré et monde profane

Pour commencer à étudier, dans les trois nouvelles de Marguerite de Navarre, la relation entre les catégories de la vie (contemplative et active) par rapport à la sacralisation et à la désacralisation du monde fictif, on peut souligner certaines oppositions des valeurs religieuses, morales et éthiques. Par exemple, l'amour sacré *versus* l'amour profane; les choses du monde *versus* les biens immatériels; le salut de l'âme *versus* le plaisir terrestre. Ces antagonismes permettent de remarquer l'opposition entre les femmes et les religieux.

Généralement, on pourrait dire que certaines nouvelles d'*Heptaméron* essaient de représenter un modèle « d'existence » fondé par la croyance, par la vertu et par l'honneur, et, en conséquence, basé sur le principe de la *Vie contemplative*, de la religion, des choses spirituelles ou « de l'Amour de la Suprême Beauté – qui s'identifie avec Dieu¹⁶ ». En ce sens, occasionnellement, les textes de cet ouvrage parlent d'un mariage idéal, béni par Dieu ou par l'amour sacré, en représentant, à la fois, les doctrines des hommes de l'église.

Par ailleurs, principalement dans les trois récits mentionnés ci-dessus, les cordeliers apparaissent comme entités qui ont la fonction de déstabiliser l'univers du monde fictif¹⁷. Ainsi, ces ecclésiastiques ne peuvent plus transmettre de messages positifs, pour suivre la loi divine, mais ils commencent à vénérer les fondements autour de la *Vie active* ou du bonheur et du plaisir terrestre. C'est ainsi que, dans les histoires de Navarre, les mots et les actions des moines provoquent la destruction des rêves ou la mort des femmes – qui représentent leurs objets de plaisir. C'est à partir de cette perspective que Lucien Febvre indique que « Marguerite est une conteuse de récits sans édification » (Febvre, 1994, p. 9). En tout cas, si, d'une part, dans ces trois narratives, il n'y a pas une condamnation explicite des émissaires de l'Église, d'autre part, à travers le point de vue de l'autrice de l'*Heptaméron*, il existe une indication importante sur la condition sociale, politique et culturelle des femmes pendant la Renaissance, ainsi qu'un questionnement sur les contradictions de la puissance excessive de l'institution religieuse.

¹⁶ Lucien Febvre (1994, p. 250).

¹⁷ Par rapport au rôle des religieux, Jacques Le Goff souligne que, dès le Moyen Âge ou spécifiquement « [...] en un temps où le travail est devenu la valeur de base de la nouvelle société, faire admettre que l'on vive mendicité n'est pas facile. Dominicains et franciscains, aux yeux d'une partie du peuple, deviennent symbole de l'hypocrisie, et les premiers excitent des haines supplémentaires par la façon dont ils ont pris la tête de la répression de l'hérésie, par rôle qu'ils jouent dans l'Inquisition ». (apud BRADLEY, 2004, p. 26).

Bien que la «Vingt-deuxième nouvelle» ne montre pas la violence contre les femmes de façon directe, ce récit traite de la pensée malicieuse d'un membre de l'Église. Il s'agit de l'histoire d'un prieur de Saint-Marin-des-Champs et d'une mademoiselle appelée Marie Héroët. Ce moine est considéré selon le début du récit comme un homme pratiquement saint, car, dans sa région, il « ne se faisait réformation de religion qui ne fût faite par sa main, et on le nommait le *père de vraie religion* » (Navarre, 1982, p. 224). Mais, en valorisant la beauté du corps et non les valeurs de l'âme, ce religieux oublie plus tard les commandements célestes, engendrés sur les principes de la *Vie contemplative*, particulièrement en raison de son amour pour Marie Héroët. Cette femme est dévote à Dieu, «sage en paroles et d'un spirit subtil »; et, de cette manière, capable de bien distinguer «ce qui est péché de ce qui ne l'est pas» (*Idem*, p. 226). La principale faute du prieur est représentée par le péché charnel ou par la fornication¹⁸. À partir du moment où le faux dévot transforme la parole divine en loi du monde et valorise les bonheurs de la vie terrestre en dépit de la grâce éternelle¹⁹, on peut repérer une désacralisation²⁰ des anciens vœux religieux ou des doctrines évangéliques.

Voyons que, lorsque le moine parlait de la beauté de Marie Héroët, « toutes les religieuses, pensant que ce fût d'amour à la Vierge Marie, l'estimaient un saint homme. Sœur Marie, qui connaissait sa malice, priait en son cœur de confondre celui qui déprisait tant la virginité » (Navarre, 1982, p. 228). Néanmoins, paradoxalement, le moine voulait convaincre la jeune Marie de coucher avec lui, surtout par moyen de la parole divine elle-même. Ainsi, dans cette histoire, on trouve les oppositions entre la vertu et le vice, le péché et le plaisir spirituel, les vœux et la rédemption. Le cordelier a oublié que seulement la grâce divine peut lui démontrer le chemin de *Salut*. En mettant en évidence les conflits du corps et de l'âme, du péché et du salut, au XVIe siècle, un homme appelait Pégyu écrivait :

Qui suit la chair à Dieu ne saurait plaire ;
 Qui suit la chair, il est à Dieu contraire ;
 Qui suit la chair, il n'est point Fils de Dieu ;
 Qui suit l'Esprit, par lui ne peut déplaire ;

¹⁸ En général, au Moyen Âge et à la Renaissance, la plus grande partie de la critique contre les moines reprennent les Sept péchés capitaux (Réf. BRADLEY, 2004, p. 27).

¹⁹ Cf. Navarre, (1982, p. 27-8).

²⁰ Selon Frédéric Bradley, (2004, p. 109), dans les nouvelles de Navarre, « les moines corrompent plus souvent qu'autrement le message biblique en mettant l'accent sur l'importance des œuvres pour le salut du croyant »

Qui suit l'Esprit, bonnes œuvres sait faire ;

Qui suit l'Esprit, il sait la loi parfaire... (apud LEBVRE, 1944, p. 68)

Autrement dit, la critique de Marguerite de Navarre est spécifique, parce qu'elle dénonce les « inversions » des valeurs religieuses : par exemple, le représentant du clergé « utilise » la religion afin d'obtenir les plaisirs du monde. C'est la raison pour laquelle, probablement, Érasme disait que Marguerite avait un « mépris de toutes les choses fortuites ²¹ ». En plus, dans ces trois ouvrages il est clair que les franciscains peuvent devenir « partisans de l'antéchrist » à partir du moment où ils déforment le sens des mots divins. On trouve ainsi la problématique autour de la « faiblesse humaine ». Selon Simone de Reyff (1982, p. 19), « c'est délibérément que Marguerite privilégie, dans l'évolution de ses héros, les ruptures surprenantes et injustifiables qui dévoilent la fragilité humaine ». Et voici pourquoi le moine de la « Vingt-deuxième nouvelle » cherche « toutes les inventions possibles²² » afin d'atteindre ses objectifs.

En outre, sœur Marie veut défendre son honneur et sa chasteté, en essayant de montrer au cordelier que, contrairement à lui, elle respecte vraiment les commandements de Dieu. Ce n'est pas par hasard que l'analyse de cette nouvelle devient très importante pour le présent travail, car, entre autres particularités, elle permet de bien contextualiser les questionnements sur les contradictions des membres de l'église ainsi que l'exaltation des figures des femmes sages. De cette manière, tout comme dans le *Décameron* de Boccace, ces trois nouvelles de Marguerite de Navarre font partie d'une tradition qui voulait établir un modèle spécifique de littérature :

Voyons bien que, dans la pensée de leurs créateurs, les fictions romanesques qu'embellirent les uns après les autres les hommes du XIIIe, du XIVe, du XVe siècle – tout ce gros trésor qui, finalement, se disperse en menue monnaie – il représente bien plus qu'une collection d'œuvres littéraires, qu'un ensemble d'œuvres d'art : une série de leçons, de modèles, d'attitudes prestigieuses suggérées, avec autorité, aux vives imaginations de jeunes gens, de jeunes femmes, appelés à y conformer leur conduite pratique. Voyons aussi que, de ces enseignements, le XVIe siècle ne se détourne pas le moins du monde (FEBVRE, 1994, p. 222).

²¹ Apud Lucien Febvre (1944, p. 59).

²² *Idem, ibidem.*

En ce qui concerne la « Vingt-troisième nouvelle », elle présente l’histoire tragique de trois décès : du seigneur, de sa femme et de leur enfant, à cause des actions violentes d’un autre cordelier. Dans ce texte, la femme du gentilhomme est enceinte. L’homme demande ainsi au religieux si coucher avec son épouse pendant la grossesse est un pêché. Alors, le moine lui répond qu’il peut « coucher sans en avoir scrupule », mais qu’il doit lui promettre : *a)* de ne pas parler à personne de ces révélations et il fallait voir la femme secrètement; *b)* de chercher la dame seulement deux heures après minuit. Cependant, plus tard, pendant une nuit, c’est le membre de l’église qui va rencontrer la femme afin de coucher avec elle et détruire l’union familiale. L’histoire finie avec le suicide de la femme qui assassine son fils nouveau-né, parce que le moine a terni son honneur.

À cet égard, il semble que le narrateur de cette nouvelle peut reconnaître les désirs les plus profonds de certains personnages. Il analyse leurs actions et leurs pensées et, en même temps, il juge les fausses croyances, notamment disséminées par le diabolique confesseur. C’est la raison pour laquelle, dans ces récits, on souligne une réévaluation du « code de la courtoisie », vu qu’il était un schéma trop simplifié, lié aux commodités sociales :

ce code qui, nous dit-on, sépare soigneusement le mariage, institué pour perpétuer la race, de l’amour idéal et contemplatif plus ou moins calqué sur l’amour du chrétien pour son Dieu. Schéma trop gros, et simplification sans intérêt – qui laisse tomber, avec toute la réalité psychologique, toute la réalité sociale : rien de moins (FEBVRE, 1994, p. 247).

D’ailleurs, dans ce « Vingt-troisième récit », avec une fine ironie, mais à la fois au travers d’une perspective extrêmement critique, la voix qui raconte l’histoire remarque que : « Le Cordelier, plus attentif à l’heure à *la vie active qu’à la vie contemplative*, avec la crainte qu’il avait d’être connu, pensa plus à satisfaire au méchant désir dont dès longtemps avait eu le cœur empoisonné » (Navarre, 1982, p. 237). Il est important d’observer que, surtout dans ces trois nouvelles, Marguerite de Navarre reprends et ré-contextualise les principes de cette modèle de vie, mais par l’intermédiaire d’un point de vue qui est contraire à la morale catholique²³ ou aux doctrines religieuses de l’époque.

²³ On souligne que, entre les XVe et XVIe siècles, « les débuts de la diffusion du platonisme favorisent la valorisation de la vie contemplative. Ceux qui prononcent des vœux ont surtout le sentiment de faire une œuvre

De ce fait, à partir du moment où l'ecclésiastique cherche le plaisir corporel en dépit de la religion et des enseignements bibliques, la poursuite du bonheur est liée aux choses terrestres. Il semble que ce « dévot » ne veut pas avoir le salut par la foi. En sens profond, on peut se demander pourquoi la reine de Navarre parle de la félicité et de la place des femmes dans la société de la Renaissance, en représentant un monde d'angoisse, de mort et de profanation du sacré, vu que, à cette époque, le principal « modèle de l'intellectualité » était donné aux hommes et surtout aux membres de l'église ? Il est opportun de réitérer que les histoires de ces nouvelles présentent le rôle secondaire des femmes (qui ne peuvent pas obtenir le bonheur), mais, en même temps, c'est possible d'apercevoir la voix de l'autrice elle-même dans le milieu des observations faites par ses narrateurs. En ce sens, Lucien Febvre (1994, p. 24) dit que, à travers la composition d'*Heptaméron*, Marguerite de Navarre démontre un regard clair et honnête sur le monde, que seulement les grandes femmes de l'histoire pouvaient représenter. Ce regard profond et pénétrant était un guide pour la morale et l'éthique de la société de son époque.

Lorsque les cordeliers sont comparés à l'antéchrist, par la description de leur déshumanisation, la critique de Navarre devient plus claire : peut-être, elle annule les caractéristiques vertueuses, morales et éthiques de ces hommes, apparemment sages et dédiés à Dieu, pour souligner la nécessité de présenter une autre histoire. Probablement, l'ouvrage de Marguerite de Navarre ainsi que les travaux d'autres importantes autrices, (comme, par exemple, Christiane de Pizan, Catherine des Roches et Hélisenne de Crenne, même si elles ont été oubliées aussi par la critique littéraire), peuvent composer une histoire nouvelle : soit du bonheur, soit de la littérature. Cependant, il faudrait valoriser, principalement, la perspective des « femmes inconnues » : exclues des diverses sociétés, des cultures et, de temps en temps, de la religion elle-même.

En plus, en interrogeant les relations entre le corps et l'âme, la salvation et le châtement, on trouve la représentation d'un changement : de la recherche du bonheur divin on passe à la recherche de la félicité terrestre, à l'univers de la volupté et du plaisir, mais également de la mort, du manque de respect et de la désillusion. Cette littérature montre ainsi une critique des membres de la société qui se cachent dans un monde d'apparences, de faussetés ou de mensonges; elle

méritoire aux yeux de Dieu et espèrent parvenir à une perfection qu'ils croient inaccessible aux simples fidèles (JOUANNA apud BRADLEY, 2004, p. 38).

montre un lieu où la vérité est représentée en dehors des causes religieuses. On peut dire ainsi que,

indépendamment de la dimension sérieuse qui, chez Marguerite, prolonge la partie de plaisir, son *Heptaméron* se démarque de la plupart des recueils contemporains par une richesse de couleurs de tonalités peu commune. Le perpétuel va-et-vient entre des registres contrastés non seulement manifeste la qualité d'un art peu soucieux de s'appesantir, mais permet aussi de saisir la spécificité d'une œuvre où s'affrontement des mondes psychologiques variés (DE REYFF, 1982, p.12).

À son tour, la « Trente et unième nouvelle » présente l'histoire d'un cordelier qui essaie d'obliger une femme à s'enfuir avec lui, pendant l'absence de son mari. Pour accomplir son idée, ce représentant de l'église assassine à tous les employés de la maison de cette dame, imposant, de cette façon, son autorité contradictoire en tant qu'il est un homme de Dieu. En tout cas, on note que son animosité est traversée par le sentiment d'un « amour fou » et non seulement par le désir charnel. C'est pour cette raison qu'il explique à la femme : « n'ayez peur : vous êtes entre les mains de l'homme du monde qui plus vous aime » (Navarre, 1982, 291). En outre, on peut identifier une caractéristique similaire entre ce récit et les autres deux nouvelles : il s'agit d'une relation entre *confession* et *trahison*.

Dans ces narratives, tous les religieux écoutent les secrets de ses confesseurs, mais, en même temps, ils rompent avec leurs vœux d'une façon terrible et cruelle²⁴. En négligeant ses vœux religieux, ils n'acceptent pas la pauvreté, ou les enseignements de Jésus-Christ et de ses apôtres. Une fois encore, la « Trente et unième nouvelle » représente la transformation des valeurs éternelles ou spirituelles en valeurs temporelles : *ceux du monde*. Le cordelier est dominé par les sentiments d'un « amour profane » et à la fois il doit combattre un « amour sacré ». De cette manière, il devient le responsable de la destruction familiale. Également, les trois histoires montrent que le mal peut se cacher sous l'apparence du bien, en se déguisant avec des masques « pour ne pas se faire voir ». Dans ce sens, on peut indiquer, par exemple, le passage raconté par

²⁴ En ce qui concerne la structure narrative de l'*Heptaméron*, Lucien Febvre signale que « toute journée de contes, de ces contes dont un amour souvent illégitime, la tromperie, la violence, l'adultère et sans excès pareils font toute la substance – toute journée s'ouvre non seulement par une messe, mais par une messe à l'intention des conteurs, chacun d'eux attirant, en toute sérénité, la bénédiction de Dieu sur le récit « gaulois » qu'il doit fournir le soir, pour payer son écot (Febvre, 1994, p. 225). On peut dire que, pour ces trois nouvelles, la bénédiction de Dieu serait importante contre les crimes et assassinats de propres membres de l'église.

Géburon à la fin de la «Vingt-deuxième nouvelle» et qui explique spécialement la relation entre la félicité terrestre et le bonheur céleste :

Afin, mesdames, que l'hypocrisie de ceux qui s'estiment plus religieux que les autres ne vous enchante l'entendement, de sorte que votre fois, divertie de son droit chemin, estime trouver salut en quelque autre créature qu'en Celui seul qui n'a voulu avoir compagnon à notre création et rédemption, lequel est tout-puissant pour nous sauver en la vie éternelle, en cette temporelle, nous consoler et délivrer de toutes nos tribulations, connaissant que souvent l'ange Satan se transforme en ange de lumière, afin que l'œil extérieur, aveuglé par l'apparence de sainteté et dévotion, ne s'arrête à ce qu'il doit fuir, il m'a semblé bon la vous raconter, pource qu'elle est advenue de mon temps (NAVARRE, 1982, pp. 234-5).

Cet extrait montre la façon accentuée dont les nouvelles de la reine de Navarre essayent de représenter les contradictions religieuses et sociales de son époque. Ainsi, la voix qui analyse l'histoire explique le moyen au travers duquel les récits font allusion à la « Deuxième Lettre aux Corinthiens, 13-14 », dans laquelle saint Paul dit littéralement que « ces hommes-là sont de faux apôtres, des ouvriers trompeurs, déguisés en apôtres de Christ. Et cela n'est pas étonnant, puisque Satan lui-même se déguise en ange de lumière ». En conséquence, on peut souligner que la critique est faite contre les prophètes faux : les hommes qui franchement « utilisent », « déforment » et « désacralisent » les messages de la religion ou de la *Bible*. D'ailleurs, il est probable que la plainte contre la violence veuille réexaminer la place des femmes dans la société de la Renaissance ou dans la « Babel des apparences²⁵ », ainsi que la poursuite du bonheur de celles qui ont une place réservée aux services de la maison.

Il est important de noter que, selon Evelyne Berriot-Salvadore, à la période de la Renaissance, « l'exclusion progressive des femmes hors de professions à statut légal, hors de la vie civile par l'incapacité juridique qui les frappe, aurait pour conséquence une dévalorisation sociale effective l'histoire économique confirmant la dépréciation du travail féminin au cours du siècle » (Berriot-Salvadore, 1990, p. 14). C'est-à-dire que, devant l'Église ou en face de la loi des hommes, les femmes étaient considérées inférieures. Et on ne peut pas oublier que, au moment où

²⁵ Cf. De Reyff, (1982, p. 23).

la *Vie contemplative* n'était que fixée par une perspective intellectuelle, les femmes étaient exclues des domaines culturel, politique et artistique.

Ces trois nouvelles de Marguerite de Navarre veulent questionner et réévaluer vigoureusement les relations entre l'Église, la société et la hiérarchie entre les hommes et les femmes. Ainsi, ces récits mettent en évidence un point de vue entièrement radical pour l'époque de la Renaissance : en représentant les dames en tant que femmes de courage et de force extrême – même au moment de leurs morts –, les narratives désacralisent les dogmes et les représentants de l'Église, en les transformant métaphoriquement en « antéchrists » ou en « animaux irrationnels ». En conséquence, il y a une comparaison dialectique entre l'humanisation et la déshumanisation, le sacré et le profane, le désir charnel et l'amour spirituel, l'honneur et la condamnation. Ce n'est pas par hasard que le questionnement fait par Marguerite de Navarre sur les crimes sexuelles des moines a aidé nombreuses femmes à revendiquer leurs droits à travers l'histoire.

Conclusion

Il est certain qu'au Moyen Âge l'acceptation d'une « vraie vie » était possible seulement après la mort, en raison de la croyance en la « conquête du paradis céleste et éternel ». Pendant cette période, il était important de privilégier la *Vie contemplative*, parce « qu'elle était assurée d'une incomparable supériorité par rapport aux plaisirs mondains, vains, éphémères et illusoire. (Dunn-Lardeau, 2002, p. 20). Mais, à partir de la restauration de la pensée de certains philosophes de l'Antiquité à l'époque de la Renaissance, la vie profane a ressurgi dans la littérature, en réévaluant profondément les formes du bonheur terrestre. Donc, pour étudier ce changement historique et religieux, on doit comprendre qu'il s'agit d'une *transformation de la vision du monde elle-même*. C'est-à-dire que, si, au Moyen Âge, Dieu était au centre de tout, à l'époque de la Renaissance, c'était l'homme qui pouvait choisir ses croyances et être responsable de ses propres actions.

Dans les trois nouvelles analysées de l'*Heptaméron*, la critique de la reine de Navarre vise à montrer l'homme tel qu'il est : avec ses faiblesses, ses désillusions, ses désirs ainsi qu'elle

montre sa relation avec le bien et le mal, dieu et le démon²⁶. C'est un homme qui n'obéit plus aux règles de la société ou aux dogmes de la religion. On peut dire que les cordeliers représentés par Marguerite de Navarre changent l'amour divin en l'amour charnel, l'amour sacré en l'amour profane. Cela veut dire que, parfois, l'autrice écrit par antithèse : la nuit, le jour; la mort, la vie; le péché, la grâce (Febvre, 1994, p. 67). Les moines désacralisent les vœux religieux à partir du moment où ils considèrent les choses matérielles comme plus importantes que la religion et se reconnaissent comme des hommes capables d'agir sur le monde afin de le transformer.

En ce sens, dans ces trois récits, il semble que la présence de Dieu est temporairement cachée: il se limite à observer les actions négatives des cordeliers, car son pouvoir a disparu momentanément. Le questionnement de Marguerite de Navarre est subversif parce que, à son regard, c'est l'homme d'Église lui-même qui devient le symbole de la propre décadence sociale, morale et ethnique. Les actions des moines ne sont plus représentées à travers la foi et la délivrance divine, mais elles sont expliquées par le rapport au sacré et au profane, au sublime et au méprisable, à la tragédie et à la purification de l'esprit.

Néanmoins, la recherche autour du concept du salut de l'âme est surtout représentée par la pratique de la vertu. Par exemple, dans la « Vingt-troisième nouvelle », désespérée en raison du crime commis par le moine, la femme se suicide afin de défendre son honneur, son âme. Il semble qu'uniquement la mort peut lui donner la « vraie rédemption ». Les femmes des récits de Navarre, également, peuvent être comprises comme des martyres, c'est-à-dire, des personnes qui meurent pour défendre un principe. Dans un sens profond, il est plausible que leurs morts puissent évoquer les trajets de toutes les femmes qui ont été tuées par les « faux religieux », mais, en même temps, en rappelant que la souffrance n'est pas encore finie. Bref, il est probable que la mort de ces personnages soit symbolique, parce que, pour ces femmes, le salut par la foi ne se trouve pas dans les choses du monde, mais dans la vertu, le courage, l'honnêteté. Avec la mort les femmes de ces nouvelles peuvent obtenir sa liberté symbolique.

²⁶ Frédéric Bradley observe que « le discours de la reine de Navarre se montre donc nuancé, il évite les pièges du dénigrement ou de l'apologie. Un tel discours peut s'expliquer par la volonté de rendre compte de la réalité religieuse contemporaine, qui n'est ni blanche ni noire, ou par le rejet des généralisations, si chères aux auteurs médiévaux. Cette volonté de nuance lorsque Marguerite de Navarre aborde la question du monarchisme n'est donc en rien érasmienne » (Bradley, 2004, p. 119). Mais l'étude de Bradley met en évidence l'ensemble des nouvelles d'Heptaméron, tandis que la présente étude uniquement analyse les trois récits mentionnés. Pour cette raison, on peut remarquer fortement la critique de Marguerite de Navarre contre certains représentants de l'église.

Finalement, on peut dire que ces récits de Marguerite de Navarre sont actuels parce qu'ils ont le pouvoir de présenter les illusions du monde où les apparences et les mensonges sont démasquées tragiquement; où les idéaux de la *Vie contemplative* changent véhément : non à cause de la poursuite du bonheur, mais surtout afin de révéler les désirs plus obscurs et plus terribles de l'être humain²⁷.

Remerciements

Je tiens à remercier Mme. Brenda Dunn-Lardeau (UQÀM-Canada), pour m'avoir accepté comme stagiaire, Dimo García (UQÀM-Canada), pour la correction grammaticale de ce texte et l'Agence Universitaire de la Francophonie (AUF), pour m'avoir donné une bourse d'études.

Références

BENJAMIN, W. *Expérience et pauvreté: Suivi de Le conteur et La tâche du traducteur*, Paris, Éditions Payot & Rivages, 2011.

BERRIOT-SALVADORE, E. *Les femmes de la société française de la Renaissance*, Genève, Droz, 1990.

BRADLEY, F. *Étude du discours érasmien sur les moines et le monachisme et des limites de son influence chez Marguerite de Navarre et Bonaventure des Périers*, Mémoire de Maîtrise. UQAM, 2004.

COUCHMAN, J. « Voyant que c'est d'une femme l'ouvrage »... La Parole féminine à la Renaissance en France. In : Marguerite Anderson Christine Klein-Lataud, éd. du Remue-ménage, Montréal, 1992, pp.15-46.

Crédit de l'image. Disponible en : http://www.pierre2-nice.org/galerie/bosch_delices.html.

Dictionnaire encyclopédique de la théologie catholique. (Rédigé par les plus savants professeurs et docteurs en théologie de l'Allemagne catholique moderne), Paris, Gaume Frères et J. Duprey, Éditeurs, 1864.

DUNN-LARDEAU, B. « Préface ». In : *Entre la Lumière et les ténèbres: Aspects du Moyen Age et de la Renaissance dans la culture des XIXe et XXe siècles*. (Édites par Dunn-Lardeau, B.), Paris, Honoré Champion, 1999, p.11-35.

²⁷ Cf. Bradley, (2004, p. 106).

_____. « Prolégomènes à une histoire de la félicité ». In : *Memini. Travaux et documents publiés par la société des études médiévales du Québec*, 6 (2002), p. 5-58.

_____. « Entretien ». In : *À Rayons Ouverts (Bibliothèque et Archives nationales du Québec)*, n. 88. Dossier : La Renaissance, Montréal, BAnQ : 2012, p.5-11.

DE REYFF, S. « Introduction ». In: *Heptaméron*. (Navarre, M), Paris, Flammarion, 1982, p.7-23.

FEBVRE, L. *Autour de l'Heptaméron : Amour sacré, amour profane*, Paris, Gallimard, 1944.

GOLDMANN, L. *Le dieu caché*, Paris: Les Éditions Gallimard, 2005.

NAVARRE, Marguerite de. *Heptaméron*, Ed. Simone de Reyff, Paris, Flammarion, 1982.

Texto enviado em Outubro de 2013.
Texto aprovado em Novembro de 2013.