



**HAL**  
open science

**“ Femmes enfermées du XIIe siècle: ‘Aliénor, Héloïse et quelques autres’ ”**

Laurence Moulinier-Brogi

► **To cite this version:**

Laurence Moulinier-Brogi. “ Femmes enfermées du XIIe siècle: ‘Aliénor, Héloïse et quelques autres’ ”. *De Medio Aevo*, 2020, 9 (14), pp.99-115. 10.5209/dmae.69879 . halshs-02902165

**HAL Id: halshs-02902165**

**<https://shs.hal.science/halshs-02902165>**

Submitted on 20 Jul 2020

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L’archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d’enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

## Femmes enfermées du XII<sup>e</sup> siècle: “Aliénor, Héloïse et quelques autres”

Laurence Moulinier-Brogi<sup>1</sup>

Recibido: 29 de mayo de 2020 / Aceptado: 10 de julio de 2020

**Résumé.** A la faveur d’une expérience inédite, celle du confinement à l’échelle mondiale pour cause de pandémie, cet article propose une réflexion sur l’enfermement d’une partie seulement de l’humanité, les femmes, à une époque donnée, le XII<sup>e</sup> siècle, comme une modeste contribution à l’histoire des rapports de sexes au Moyen Âge. Différentes femmes, en effet, subirent ou au contraire recherchèrent à cette époque isolement et réclusion: dans tous les cas, leur solitude était liée aux hommes, qui leur inspiraient le retrait comme une solution pour échapper au mariage et à la sexualité, ou le leur imposaient pour se débarrasser de leur compagnie devenue indésirable. On se demande donc ici quels sont les visages et les points communs des diverses formes de relégation qui avaient cours, quelle résistance les femmes purent y opposer, mais aussi quelles furent ses limites: la solitude choisie par certaines comme gage de paix et de sécurité signifiait-elle oubli de la part du monde et purent-elles vraiment rester seules? Les recluses pouvaient-elles vraiment subvenir seules à leurs besoins? Les épouses emprisonnées ne gardèrent-elles pas des échanges avec le monde extérieur, notamment masculin? Au terme de ce parcours, la solitude absolue au féminin semble plus un idéal qu’une réalité car même dans les cellules les plus austères, les femmes pouvaient difficilement se passer complètement des hommes. En revanche, l’enfermement les protégeait physiquement dans une large mesure, laissant dans de nombreux cas à d’autres types d’amour que charnel la place de s’épanouir.

**Mots clé:** Femmes; enfermement; réclusion; XII<sup>e</sup> siècle; Hildegarde de Bingen; Aliénor d’Aquitaine; Héloïse; Ingeborg.

## [en] 12th century locked women: “Eleanor, Heloise, and a few others”

**Abstract.** Thanks to an unprecedented experience, that of confinement on a global scale due to a pandemic, this article offers a reflection on the confinement of only a part of humanity, women, at a given time, the 12th century, as a modest contribution to the history of gender relations in the Middle Ages. Different women, in fact, underwent or on the contrary sought at that time isolation and seclusion: in all cases, their loneliness was linked to men, who inspired them to withdraw as a solution to escape marriage and sexuality, or required to get rid of their unwanted company. We therefore wonder here what are the faces and common points of the various forms of relegation that were going on, what resistance women could oppose, but also what were its limits: some of them chose the solitude as a pledge of peace and security but could they really be left alone? Could the recluses really provide for themselves? Were the imprisoned wives not kept in touch with the outside world, especially the male? At the end of this study, absolute solitude in the feminine seems more an ideal than a reality because even in the most austere cells, women could hardly do without men completely. On the other hand, confinement largely protected them physically, leaving in many cases other types of love than carnal one to flourish

**Keywords:** Women; enclosure; confinement; reclusión; 12th century; Hildegard of Bingen; Eleanor of Aquitaine; Heloise, Ingeborg of Denmark.

**Sumario.** 1. Introduction. 2. L’enfermement volontaire. 3. Limites de la réclusion. 4. L’habit et l’état. 5. Enfermement et résistance. 6. Ingeburge, la captive résignée? 7. Aliénor la batailleuse. Sources et Bibliographie.

**Cómo citar:** Moulinier-Brogi, L. (2020). Femmes enfermées du XII<sup>e</sup> siècle: “Aliénor, Héloïse et quelques autres”. *De Medio Aevo* 14, 99-115.

### 1. Introduction

En cette période où l’humanité subit pandémie et confinement collectif, le Moyen Âge trouve beaucoup d’échos. Il a donc paru stimulant non pas de tracer un parallèle de plus entre notre époque et les temps de peste, mais d’en-

quêter sur un des visages de l’enfermement dans le passé, plus précisément sur les femmes du XII<sup>e</sup> siècle que nous connaissons pour avoir été cloîtrées, de leur plein gré ou de force, nuance de taille que le latin *inclusae* ne permet pas de percevoir au premier coup d’œil. En choisissant cet angle d’attaque, on entend se situer dans le sillage

<sup>1</sup> Université Lumière-Lyon 2  
Laurence.Moulinier-Brogi@univ-lyon2.fr

d'études comme celles de Georges Duby sur les "dames du XII<sup>e</sup> siècle"<sup>2</sup> ou de Paulette L'Hermite-Leclercq sur les recluses et les rapports entre femmes et Église<sup>3</sup>, mais aussi en dialogue avec des recherches plus récentes, soit sur l'enfermement<sup>4</sup>, soit sur des figures du XII<sup>e</sup> siècle dont la brillante plume de G. Duby n'a pas épuisé le portrait<sup>5</sup>. Que le Moyen Âge ait été "mâle"<sup>6</sup>, voilà qui paraît désormais acquis: la femme était toujours la mineure d'un homme, dans le cadre social d'une domination masculine multiforme. Certaines s'en accommodèrent, d'autres tentèrent de tenir tête aux hommes ou de les fuir, d'autres encore subirent de leur part une exclusion, une relégation prenant volontiers le visage d'un enfermement. Les figures féminines que nous voulons tenter de faire revivre en écho avec la situation actuelle ont en commun d'avoir été "enfermées" selon des modalités diverses, et étaient aussi de conditions très différentes: jeune fille modeste ou fille de comte ou de roi, voire reine; recluse ou nonne; mariée, veuve ou mère; prisonnière ou cloîtrée volontaire, rebelle ou soumise. Certaines avaient un haut niveau d'éducation, comme Héloïse, Hildegarde ou encore Aliénor, et ont laissé une expression directe de leur expérience; d'autres n'écrivirent rien elles-mêmes mais leur voix passa les murailles, y compris la voix de leur résistance. Le monde auquel les recluses se voulaient mortes ne leur fut pas complètement étanche, et des hagiographes permirent à leurs actes, voire à leurs paroles, de porter. Les moniales, moins extrêmes dans leur détachement du monde, communiquaient, notamment par lettres, avec un extérieur religieux ou laïc – on possède ainsi une brève réponse de Hildegarde à Aliénor<sup>7</sup> – voire y avaient à l'occasion physiquement accès. Certaines femmes enfermées contre leur gré, enfin, pouvaient avoir émissaires ou secrétaires en raison de leur haut rang. La fuite est en revanche un dénominateur commun à ces femmes, qu'elles aient voulu se retirer du monde des hommes qui leur faisait horreur, notamment de leur sexualité, ou qu'elles aient tenté d'échapper à une mise à l'écart injuste. Pour fuir, le travestissement temporaire put être un accessoire ou un auxiliaire pour certaines; pour d'autres, se dépouiller des habits du siècle fut une souffrance; pour la plupart, en tout

cas, le passage du monde à la clôture ou inversement fut signifié par un changement de vêtement. Confrontées au rétrécissement de leur espace ou à la limitation de leurs mouvements, certaines résistèrent, tinrent tête, ou tout au moins voulurent s'affirmer et repousser des murs métaphoriques ou réels; d'autres à l'inverse n'eurent de cesse de les consolider, voire de les dresser, s'ils pouvaient être protecteurs. Le positionnement de ces différentes femmes par rapport au mariage, devenu un sacrement précisément au XII<sup>e</sup> siècle, fut également très variable, de la résignation sacrificielle, comme Ingeburge, au rejet, comme chez nombre de recluses, en passant par la revendication d'une conception originale du lien conjugal, comme Aliénor, Héloïse, voire Hildegarde. Leur corps aussi fut mis à l'épreuve de manières très différentes par l'expérience de l'enfermement. Certaines enfin, se retrouvèrent enfermées face à leur solitude, d'autres au contraire avec des semblables. On ne reprendra pas ici la question, récemment traitée par Chiara Frugoni, de savoir si les recluses "étaient toujours malheureuses"<sup>8</sup>; on se contentera de mettre en lumière pour finir que toutes, à l'abri des hommes ou écartées par eux, s'avèrent avoir été étonnamment travaillées par le thème de l'amour, qu'il fût charnel, maternel, spirituel.

## 2. L'enfermement volontaire

Le XI<sup>e</sup> siècle, temps de renouveau religieux, marqua le début d'un mouvement de spiritualité féminine qui prit principalement deux voies, celle de l'exclusion volontaire ou de la réclusion choisie<sup>9</sup>. La solitude absolue de l'ermitte présentant des dangers pour une femme, nombreuses furent celles qui choisirent de se faire recluses – faute, peut-être, d'avoir les moyens requis pour entrer dans un couvent. À partir du XII<sup>e</sup> siècle, le nombre de laïques faisant ce choix alla croissant, et on peut distinguer trois types de recluses: des nonnes, comme Eve de Wilton, faisant le choix d'une réclusion plus poussée<sup>10</sup>, pour franchir un barreau sur l'échelle de perfection, selon le mot de Paulette L'Hermite Leclercq<sup>11</sup>; des ermites se

<sup>2</sup> Duby, Georges, 1995, *Dames du XII<sup>e</sup> siècle*, t. 1, *Héloïse, Aliénor, Iseut et quelques autres*, Paris, Gallimard.

<sup>3</sup> Voir entre autres L'Hermite-Leclercq, Paulette, 1997, *Les femmes et l'église dans l'Occident chrétien. Des origines à la fin du Moyen Âge*, Turnhout, Brepols, et tout récemment Ead., 2020, "Reclusion in the Middle Ages", dans Beach et Coehelin (eds.), 2020, *The Cambridge History of Medieval Monasticism in the Latin West*, Cambridge, Cambridge University Press, 2 vols., vol. 2, p. 747-765.

<sup>4</sup> Voir Heullant-Donat, Isabelle, Claustre, Julie et Lusset, Elisabeth (dirs.), 2011, *Enfermements. Le cloître et la prison (VIe-XVIIIe siècle)*, Paris, Publications de la Sorbonne.

<sup>5</sup> Voir notamment Lobrichon, Guy, 2005, *Héloïse, l'amour et le savoir*, Paris, Gallimard, et Aurell, Martin, 2020, *Aliénor d'Aquitaine*, Paris, PUF. Hildegarde de Bingen suscite énormément de travaux, mais aucune biographie en français depuis Pernoud, Régine, 1994, *Hildegarde de Bingen: conscience inspirée du XIIe siècle*, Monaco, Editions du Rocher.

<sup>6</sup> Voir évidemment Duby, 1990, *Mâle Moyen Âge: de l'amour et autres essais*, Paris, Flammarion.

<sup>7</sup> On a conservé d'elle une lettre à Henri II et une autre à son épouse, que l'on ne peut que situer entre 1154 et 1170. On ignore à quels événements se réfère la missive, mais Hildegarde invite Aliénor à rechercher la stabilité: "Ton esprit est semblable à un mur plongé dans un tourbillon de nuages. Tu regardes tout autour de toi, mais tu ne trouves pas le repos. Fuis cela et reste ferme et stable, avec Dieu comme avec les hommes, et Dieu alors t'aidera dans toutes tes tribulations. Qu'il t'accorde sa bénédiction et son aide dans toutes tes entreprises!" (trad. Moulinier, Laurence, 2004b, "Aliénor et les femmes savantes du XIIe siècle", 303, Arts, recherches et créations, Hors-série, Aliénor d'Aquitaine, juin 2004:142-149).

<sup>8</sup> Frugoni, Chiara, 2017, "Les femmes recluses étaient-elles malheureuses?"; dans Frugoni, 2017, *Vivre en famille au Moyen Âge*, trad. J. Savereux, Paris, Belles Lettres, p. 215-225.

<sup>9</sup> Faure, Isabelle, 2018, "La recluse et la ville (xie-xiii<sup>e</sup> siècles), un bénéfice mutuel", dans *Les villes au Moyen Âge en Europe occidentale (ou comment demain peut apprendre d'hier)*, dir. Marie-Françoise Alamichel, Université Gustave Eiffel, collection numérique du LISAA, cap. 15.

<sup>10</sup> De naissance noble, Eve (1058-1125) fut éduquée au couvent de Wilton dès 1065 avant de faire le choix de la réclusion en Anjou, comme s'en fait l'écho Goscelin de Saint-Bertin; voir Muir Tyler, Elizabeth, 2017, *England in Europe: English Royal Women and Literary Patronage*, c. 1000–c. 1150, Toronto, Toronto University Press, p. 246 ss.

<sup>11</sup> L'Hermite-Leclercq, 2013, "De la moniale à la recluse: un barreau plus haut sur l'échelle de perfection", dans Renard, Riche et Teyssot (eds.), 2013, *La place et le rôle des femmes dans l'histoire de Cluny. En hommage à Ermengarde de Blesle mère de Guillaume le Pieux*, Saint-Just-près-Brioude,

tournant vers une vie plus contemplative en rupture avec le monde; et des laïques, comme Christina de Markyate (1100?-1155?), optant pour le reclusoir à vie plutôt que le monastère. Toute une gamme de raisons pouvait présider à leur décision— jeunes vierges voulant échapper à un mariage non désiré, femmes mariées répudiées ou encore des veuves ne souhaitant pas se remarier – mais toutes étaient assurément animées d’une grande ferveur religieuse<sup>12</sup>

Les recluses vivaient dans une cellule, souvent attenante au mur d’une église ou d’un monastère, assistées d’un ou plusieurs serviteurs. Les cellules étaient souvent très petites (la première “cachette” où Christina de Markyate vécut longtemps était “si exiguë qu’une personne y tenait à peine”<sup>13</sup>), mais pas nécessairement, et le nombre de servantes pouvait évoluer, voire le nombre d’occupantes: en différents lieux, en effet, des recluses se réunirent et les reclusoirs s’agrandirent, jusqu’à devenir parfois des communautés de recluses transformées par la suite en couvents ou prieurés. À la fin du XI<sup>e</sup> siècle, le moine Goscelin (1035?-1107?), de l’abbaye de Saint-Bertin à Saint-Omer, décrit ainsi les conditions idéales des recluses:

Toutes vos pièces vous sont données en une: voici votre sanctuaire, votre oratoire, votre réfectoire, votre dortoir, salle, chambre, vestibule, cellier, salon. Vous avez avec vous tous vos trésors et votre mobilier. Une couche de pierre, une litière de terre, un cilice comme toge, une peau épaisse pour vous protéger du froid, du pain avec modération, des légumes purs, de l’eau claire, avec la conscience tranquille et la grâce du Christ; ce sont là vos ressources, plus sûres que celles des empereurs<sup>14</sup>.

Au siècle suivant, Jacques de Vitry (v. 1160/1170-1240) rapporte pour sa part avoir vu aux confins de la France et de la Normandie une recluse qui s’était fait un cilice à l’aide de peaux de hérisson<sup>15</sup>, pratique au demeurant condamnée par l’*Ancren Riwle* (*Ancrene Wisse*) ou *Règle des recluses*, rédigée dans la seconde moitié du XII<sup>e</sup> siècle. Et ce guide pour les recluses en langue vulgaire se montre par ailleurs extrêmement rigoureux quant au nombre et à l’usage des fenêtres du reclusoir: “Ne parlez à personne par la fenêtre ouvrant sur l’église, mais vénérez-la car c’est à travers elle que vous voyez, et parfois recevez, le saint sacrement. Parlez à vos dames par la fenêtre domestique; aux autres, par la fenêtre du parloir. Vous ne devriez parler qu’à travers ces deux ouvertures”<sup>16</sup>. L’iconographie le montre à l’occasion: dans un manuscrit du *Tristan en prose*, une recluserie se présente comme un petit édifice en forme

de chapelle, percé d’une fenêtre à barreaux où se montre une religieuse, surprise de découvrir Tristan sur son cheval<sup>17</sup>, et la même configuration apparaît dans les représentations de sainte Thais dans différents témoins de la *Légende dorée* de Jacques de Voragine<sup>18</sup>.

La recluse devait essayer de vivre de son travail manuel mais ne pouvait produire tout ce qui lui était nécessaire comme la nourriture, l’habillement ou l’éclairage et dépendait donc de ce que l’on voulait bien lui fournir, de donations et d’aumônes, si elle n’avait pas au départ de ressources personnelles. Elle dépendait aussi d’intervenants extérieurs pour gérer donations ou testaments, et avait besoin des hommes d’Église, mais pas seulement pour les services liturgiques: les difficultés psychologiques de l’enfermement et le risque de perdre la raison ou la foi étaient connus, comme le montrent au moins deux *exempla* tirés du *Dialogus miraculorum* composé par Césaire de Heisterbach (1180-1240) entre 1219 et 1223: “Une recluse désespérée et sur le point de perdre la foi, se résout à quitter la vie religieuse. L’abbé cistercien qui s’occupait d’elle, la persuade d’attendre encore une semaine et fait prier pour elle toute la communauté monastique. Dieu permet à la recluse de voir les anges et les âmes des élus, si bien qu’elle reste dans son état religieux”<sup>19</sup>. Et cet autre: “Une recluse se plaint à maître Jean de Xanten d’avoir perdu la foi. Jean lui répondit que Dieu était apparemment tombé dans un trou, et qu’elle devait faire chaque jour le tour de sa cellule en criant: ‘Dieu, où es-tu?’. Lors d’une nouvelle visite de Jean, la femme remercia ce dernier de son conseil car elle avait effectivement retrouvé Dieu”<sup>20</sup>. À de telles situations, malgré l’épaisseur des siècles, on est tenté d’appliquer les propos très récemment tenus par la sociologue Eva Illouz:

Avec l’enfermement, nous avons donc perdu [...] non seulement un monde public, mais le monde lui-même. S’il y a bien une chose que le confinement montre, c’est à quel point Rousseau avait tort: l’intimité intense et un état de totale transparence avec les autres sont à long terme insupportables. Si nous avons besoin du monde, c’est précisément bien pour pouvoir nous cacher de nous-mêmes et des autres, pour changer de personnalité et d’apparence. Le foyer domestique ne peut pas être un monde<sup>21</sup>.

La recluse était théoriquement morte au monde, ce qui semblait si difficile, si inhumain que d’aucuns vou-

Éditions Créer, p. 217-240.

<sup>12</sup> Faure, “La recluse et la ville...”, 346-347.

<sup>13</sup> Vie de Christina de Markyate, ed. A.-M. Legras, P. L’Hermite-Leclercq, Paris, CNRS, 2 vols., 2007, vol. 1, p. 121.

<sup>14</sup> Talbot, Charles H., “The Liber confortatorius of Goscelin of Saint Bertin (British Library, Sloane MS 3103 [c. 1120])”, *Analecta Monastica: textes et études sur la vie des moines au Moyen Âge*, 3 (1955): 1-117; trad. Faure, “La recluse et la ville...”.

<sup>15</sup> Jacques de Vitry, *Histoire occidentale: tableau de l’Occident au XIII<sup>e</sup> siècle* = *Historia occidentalis*, trad. G. Duchet-Suchaux, Paris, Le Cerf, 1997, 5, p. 79.

<sup>16</sup> Millet, Bella et alii (eds.), *Ancrene Wisse: a Corrected Edition of the Text in Cambridge Corpus Christi College MS 402 with variants from other manuscripts*, eds. Oxford, Oxford University Press, 2 vols., 2005-2006, vol. 1, p. 29; trad. Faure, “La recluse et la ville...”.

<sup>17</sup> Ms. Dijon, Bibliothèque municipale, 527, fol. 84.

<sup>18</sup> Voir par exemple les mss Paris, Bnf, Fr. 242, fol. 231v, et Paris, Bnf, Esp. 44, fol. 219v.

<sup>19</sup> Césaire de Heisterbach, *Dialogus miraculorum*, ed. J. Strange, Coblenz, Hergt, 1851, IV, 39.

<sup>20</sup> *Homiliae de infantia Salvatoris*, Coppenstein, 1615, p. 134, col. A-B.

<sup>21</sup> France culture, 1er mai 2020.

lurent tester ou mettre en doute, si l'on en croit cette fois cet *exemplum* cistercien anonyme:

À Rome, une recluse dit à Sérapion, homme très religieux, qu'elle était morte au siècle. Il lui offrit de l'accompagner jusqu'à une basilique; là, il lui demanda d'enlever ses vêtements comme lui afin de traverser la cité, nus. Elle dit qu'on la croirait folle, et il lui fit remarquer que son détachement n'était pas parfait et qu'elle n'aurait pas dû se vanter d'être morte au siècle. Elle fit alors acte de contrition et d'humilité<sup>22</sup>.

En réalité, toutes les recluses ne restèrent pas enfermées seules, comme le montre à l'envi l'expérience d'une des plus célèbres d'entre elles, Christina de Markyate<sup>23</sup>. Selon l'auteur de sa *Vie*, elle fit vœu très jeune de rester vierge puis, plus tard, se fit la promesse devant Dieu de devenir nonne. Elle confia tout ceci à son mentor et confesseur, le chanoine Sueno, mais ses parents refusèrent de respecter ses décisions et la marièrent de force. Ne parvenant à faire reconnaître ses vœux ni par ses parents ni par les autorités ecclésiastiques, elle résolut de s'enfuir et à vivre une vie clandestine, d'abord auprès de la recluse Alfwen, puis cachée dans la cellule de l'ermite Roger. Ce n'est qu'après plusieurs années d'illégalité et de clandestinité que son époux consentit à dissoudre leur union, que la virginité de Christina fut consacrée, et qu'elle put se consacrer librement à sa vie de recluse. Elle "hérita" de l'ermitage de Roger et s'y installa comme recluse, avec l'aide de l'archevêque d'York, Thurstan, puis de l'abbé Geoffrey de Saint-Albans. Sans que l'hagiographe n'en donne le détail, Christina attira quelques fidèles autour d'elle – sa *Vita* parle de ses "filles"<sup>24</sup> – et son reclusoir s'agrandit au cours du temps en taille et en nombre, jusqu'à obtenir un statut de prieuré en 1145.

"Tout plutôt que le mariage", c'est ce qui anima aussi Jutta de Spanheim (1092-1136) dans sa fuite, dans son projet de pèlerinage, puis dans le choix de la réclusion comme fuite immobile. Découverte par Franz Staab dans les années 1990<sup>25</sup> et conservée dans deux manuscrits, la *Vita Juttae* fut écrite en 1137 à l'instigation d'une de ses "disciples", par un auteur anonyme: on estime aujourd'hui que l'auteur en est sans doute Volmar, confident de Hildegarde de Bingen (1098-1179) jusqu'à sa mort en 1173, et que la "commande" de la *Vita Juttae* émanait de cette dernière. L'apport de la dé-

couverte de Franz Staab fut donc double: non seulement il mettait au jour l'hagiographie encore inconnue d'une recluse, mais surtout il apportait un éclairage majeur sur les débuts de la grande Hildegarde de Bingen comme recluse. Ce que l'on ignorait jusque-là et que la principale intéressée elle-même avant soigneusement tu, on y reviendra. Commençons donc par présenter Jutta: née en 1092 environ, elle était fille du comte Stéphane de Spanheim († 1095), et de sa femme Sophia. Vers 1104, elle tomba gravement malade et promit alors à Dieu, si elle en réchappait, de lui réserver sa virginité<sup>26</sup>. Mais elle devint rapidement un parti en vue et résista à son entourage<sup>27</sup>; aussi, en 1106, elle s'échappa de sa famille pour aller trouver l'archevêque de Mayence, Ruthard, et obtenir de lui l'habit religieux et la protection épiscopale contre la volonté de ses proches<sup>28</sup>. Jutta se choisit alors pour *magistra* une veuve noble et dévote, Uda von Göllheim, avec qui elle résida trois ans. Elle nourrissait depuis l'enfance des projets de pèlerinage auxquels sa mère s'était toujours opposée: la mort de cette dernière en 1110 ou en 1111 ne lui permit pas pour autant de partir sur le champ comme elle le souhaitait car son frère, le comte Meinhard, mit tout son zèle à la contrer. L'évêque Otton de Bamberg (1060/1062-1139) la persuada de se faire recluse et d'embrasser ainsi une forme d'exil ascétique plus forte et plus durable que le pèlerinage – ou plus exactement, Otto convainquit Jutta à la demande de son frère, promoteur de la vie monastique qui fonda lui-même un monastère à Sponheim en 1124. Une source complémentaire, à savoir une lettre du moine Guibert de Gembloux († 1213), dernier "secrétaire" de Hildegarde, nous apprend que Jutta chercha sa place en différentes lieux avant de s'installer au monastère<sup>29</sup>. Or ces détails sont gommés par la *Vita Juttae*, qui montre qu'Otto et Meinhard poussèrent la jeune fille à s'attacher au Disibodenberg, aux bords du Rhin: on y cultivait la vie bénédictine telle qu'elle était développée à Hirsau, avec le rattachement de petits ermitages féminins aux monastères des moines: entre 1080 et 1130, de nombreuses communautés religieuses influencées par la réforme de Hirsau accueillirent des recluses à côté de moines, sous une obéissance commune à un abbé unique<sup>30</sup>, comme en témoigne par exemple la vie de la recluse Herluca de Hepfach, disciple de Guillaume de Hirsau morte en 1127, qui avait adopté une vie stricte de recluse après

<sup>22</sup> Collectio exemplorum cisterciensis in codice Parisiensi 15912 asseruata, dir. J. Berlioz, M. A. Polo de Beaulieu, Turnhout, Brepols, 2012, n° 435, p. 446-447.

<sup>23</sup> Sur l'expérience de Christina, voir entre autres L'Hermite-Leclercq, 2004, "Incertitudes et contingences aux origines des monastères féminins: l'exemple anglais de Markyate", dans Toubert et Dalarun (eds.), 2004, Robert d'Arbrissel et la vie religieuse dans l'Ouest de la France, Turnhout, Brepols, p. 121-138, et Ead., 2000, "Christina of Markyate (c. 1100-c. 1155/1166)", dans Vauchez, Dobson et Lapidge (dir.), 2020, Encyclopedia of the Middle Ages, Paris-Cambridge-Rome, Le Cerf-J. Clarke & C°-Città Nuova, trad. A. Walford, 2 vols., vol. 1, p. 298.

<sup>24</sup> Voir par exemple Vie de Christina de Markyate, 201: "Christina n'ayant pas la patience d'attendre envoie ses filles le chercher".

<sup>25</sup> Staab, Franz, 1992, "Reform und Reformgruppen im Erzbistum Mainz. Vom 'Libellus de Willisgi consuetudinibus' zur 'Vita domnae Juttae inclusae'", dans Weinfurter (ed.), 1992, Reformidee und Reformpolitik im Spätsalisch-Frühstauischen Reich, Mayence, Selbstverlag der Gesellschaft für Mittelrheinische Kirchengeschichte, p. 119-187 [désormais *Vita Juttae*].

<sup>26</sup> *Vita Juttae*, 175: "uouit deo, si superuieret, sanctae conuersationis propositum".

<sup>27</sup> Ibidem: "omnibus uiriliter restitit in tantum, ut etiam pro conseruanda pudicitia grauius pertulerit pericula".

<sup>28</sup> Ibidem: "sanctae religionis habitum contra omnium uoluntatem propinquorum".

<sup>29</sup> Guiberti Gemblacensis Epistularium, Ep. 38, cité dans Silvas, Anna, ed., 1998, Jutta and Hildegard: the Biographical Sources, Turnhout, Brepols, p. 91.

<sup>30</sup> Mews, Constant, 2000, "Hildegard, the Speculum Virginum and Religious Reform", dans Haverkamp (ed.), 2000, Hildegard von Bingen in ihrem historischen Umfeld. Internationaler wissenschaftlicher Kongreß zum 900jährigen Jubiläum, 13-19 September 1998, Bingen am Rhein, Mayence, Ph. von Zabern, p. 237-267, p. 249.



une maladie dans sa jeunesse<sup>31</sup>, ou Mechtilde (†1154), qui devint recluse à Saint-Alban de Mayence où son frère Bernhelm était moine. Elle fut d'abord murée seule dans sa cellule, puis des admiratrices demandèrent à être ses compagnes et son frère, devenu abbé de la toute jeune fondation de Spanheim en 1125, fit aménager un petit ermitage pour cette communauté<sup>32</sup>.

Jutta, pour sa part, entre finalement officiellement au reclusoir du Disibodenberg le 1<sup>er</sup> novembre 1112, à l'âge de 20 ans, mais pas seule: deux "sœurs" font de même, dont la future Hildegarde de Bingen, et l'hagiographe voit dans ce petit groupe de trois jeunes filles un signe de la bienveillance de la Trinité<sup>33</sup>. C'est donc au Disibodenberg que Jutta devint la compagne et la *magistra* de la future Hildegarde de Bingen<sup>34</sup>. Un peu plus tard, le cistercien Aelred de Rievaulx (1110-1167), auteur vers 1160-1162 d'un *De institutione inclusarum* sous forme de lettre destinée à sa sœur<sup>35</sup>, atteste qu'il existe "des recluses qui s'occupent de l'enseignement des fillettes et transforment leur cellule en école"<sup>36</sup>: ce fut donc le cas de Jutta devenant la "maîtresse" de la jeune Hildegarde, et cette dernière hérita en 1136 de son titre et de sa petite école qu'elle transforma en communauté cénobitique attenante à celle des moines, assurant ainsi le passage de l'érémisme au cénobitisme<sup>37</sup>.

### 3. Limites de la réclusion

Majoritairement masculine aux X<sup>e</sup> et XI<sup>e</sup> siècles, la réclusion volontaire se féminisa donc à partir du XII<sup>e</sup> s.; en Angleterre en particulier, le nombre de recluses augmenta alors fortement, pour se stabiliser au XIV<sup>e</sup> siècle. Mais à cette date, selon P. L'Hermite-Leclercq, l'Italie "battait" l'Angleterre, comme la France, les Flandres, l'Allemagne, ou la péninsule ibérique, où les reclus restaient toutefois des figures familières<sup>38</sup>. Cela dit, la réclusion marqua quand même le pas selon les endroits. Comme l'a écrit Anna Benvenuti, "la révolution pastorale provoquée par la diffusion des ordres mendiants révéla le dépassement fonctionnel de la réclusion solitaire: 'Les déserts ne sont pas adaptés à notre époque', écrivait le biographe franciscain de Marguerite de Cortone, à la fin du XIII<sup>e</sup> siècle, pour tenter de détourner la pénitente d'une vocation anachronique à ses yeux. En Italie, si des formes de réclusion individuelle et collective persistent, le modèle religieux qui s'impose alors peu à peu est ce-

lui établi par le statut de l'*Ordo poenitentium* [...], dont les mendiants encourageaient le *propositum vitae* auprès des femmes dans différents contextes de l'Italie urbaine et communale<sup>39</sup>. C'est ce qui peut expliquer entre autres pourquoi Catherine Benincasa, plus tard dite "de Sienne" (†1380), suivit une toute autre voie que Christina de Markyate, malgré des similitudes dans le récit de leurs jeunesses respectives. On sait que Catherine avait été placée à 15 ans par sa mère Monna Lapa chez sa fille aînée Bonaventura, qui mourut en couches en 1362, et que la famille Benincasa, après ce deuil, envisagea de marier Catherine. Cette dernière se renforça alors dans sa volonté de ne prendre d'autre époux que le Christ, en même temps qu'elle s'enfonçait dans la restriction drastique de nourriture, et l'opposition à ses parents sur la perspective d'un mariage s'accrut: "Chez moi, certaines choses sont si ancrées qu'il serait plus facile de fondre une pierre que de me les extirper du cœur [...]. Je dois obéir à Dieu, pas aux hommes", dit-elle notamment à ses parents et frères ligués pour la marier<sup>40</sup>. Comme Christina de Markyate mais à un moindre degré de brutalité, elle subit punitions et brimades de la part de ses parents, notamment de sa mère: enfermée sous l'escalier dans un réduit et vouée aux tâches ménagères les plus ingrates, elle ne se voit attribuer une "chambre à soi" par son père qu'au bout de trois ans. Mais entretemps, elle a trouvé le moyen de se créer une "cellule intérieure" où elle est seule avec Dieu, et ce temps de réclusion lui permet d'améliorer sa formation spirituelle<sup>41</sup>. Cherchant à la fois à échapper à sa famille d'origine et à la conjugalité, et à satisfaire sa soif de spiritualité, on sait qu'elle trouva enfin sa voie par son entrée à 20 ans chez les tertiaires dominicaines, qui lui permit le seul mariage qu'elle désirait, mystique.

Hildegarde en revanche préféra passer de l'état de recluse à celui de nonne libre de ses mouvements. Offerte à l'âge de huit ans par ses parents au reclusoir du Disibodenberg, elle n'avait pas choisi ce sort, et le moins qu'on puisse dire est que la réclusion ne l'a jamais tentée par la suite. Comme l'a souligné Constant Mews, Hildegarde ne se définit par la suite jamais comme recluse, et ne dit rien de la cérémonie du 1<sup>er</sup> novembre 1112, dument évoquée par les Annales du Disibodenberg et la *Vita Juttae*<sup>42</sup>. Rappelons aussi que quand Jutta mourut, à 44 ans, usée par ses mortifications, seules ses trois disciples de la première heure (l'ermitage en compte désormais dix), dont Hildegarde, furent autorisées à laver son corps,

<sup>31</sup> Voir à ce sujet Mews, 2013, "Hildegard of Bingen and the Hirsau Reform in Germany 1080-1180", dans Ferzoco, Stoudt, Kienzle (eds.), 2013, *A Companion to Hildegard of Bingen*, Leyde, Brill, p. 57-83, p. 68-69.

<sup>32</sup> Voir Dictionnaire hagiographique, ou Vies des saints et des bienheureux, Selon l'ordre du calendrier avec l'historique des fêtes par les RR. PP. bénédictins de Paris, Paris, Letouzey et Ané, 1935, col. 477.

<sup>33</sup> Vita Juttae, 176: "A domno igitur Burchardo abbate uenerando anno illius uitae ultimo deifica propitiante trinitate cum duabus sororibus ipsa tertia Kalendis Nouembris in inclusa, ipso eodemque die praedicto patre presente monachicam vitam professa".

<sup>34</sup> Sur Jutta transformant son petit ermitage en école, voir la Lettre 38 de Guibert de Gembloux, citée dans Silvas, Jutta and Hildegard..., 91.

<sup>35</sup> Voir notamment Talbot, "The 'De institutis inclusarum' of Ailred of Rievaulx", *Analecta sacri oridinis Cisterciensis*, 5 (1951): 167-217, et L'Hermite-Leclercq, "Aelred of Rievaulx: the recluse and death according to the Vita inclusarum", *Cistercian studies quarterly*, 34 (1999): 183-201.

<sup>36</sup> Aelred de Rievaulx, *La Vie de recluse: la prière pastorale*, ed. et trad. Ch. Dumont, Paris, Le Cerf, 1961, p. 45.

<sup>37</sup> Vita Juttae, 174: "pia matris Juttae discipulae jam dictae Christi ancillae, quae post transitum eius scolam ipsius cepit regendam".

<sup>38</sup> L'Hermite-Leclercq, "Le reclus dans la ville au Bas Moyen Âge", *Journal des Savants*, 3-4 (1988): 219-262, 220.

<sup>39</sup> Benvenuti, Anna, 2011, "Cellanae et reclusae dans l'Italie médiévale", dans *Enfermements. Le cloître et la prison...*, p. 257-258.

<sup>40</sup> Cité dans Raimbault, Ginette, Eliacheff, Caroline, 1989, *Les Indomptables: figures de l'anorexie*, Paris, Seuil, p. xiv.

<sup>41</sup> Voir récemment Vaucher, André, 2015, *Catherine de Sienne*, Paris, Le Cerf.

<sup>42</sup> Mews, 2014, "Hildegard of Bingen and the Hirsau Reform in Germany 1080-1180", dans *A companion to Hildegard of Bingen*, p. 57-83, p. 65.

et ce qu'elles découvrirent put les impressionner: "entre autres innombrables traces de ses passions, elles découvrirent que la chaîne qu'elle utilisait avait creusé dans sa chair comme trois sillons sur tout son corps"<sup>43</sup>. Jutta, comme Radegonde, avait en quelque sorte la Trinité imprimée dans la chair, et la chaîne de fer par laquelle Jutta mortifiait son corps n'est pas sans rappeler ce passage de la *Vie* de sainte Radegonde (v. 520-587), atteinte de "rage d'auto-destruction" selon Paulette L'Hermite Leclercq<sup>44</sup>: "Une fois pendant le carême, elle attacha à son cou et à ses bras trois cercles de fer qu'on lui avait apportés puis, y passant trois chaînes, elle les serra si étroitement autour de son corps que ses chairs tendres se boursoufflant s'incrustèrent dans le dur métal"<sup>45</sup>.

Une telle scène finale, couronnant des années de proximité avec l'ascétique Jutta, a pu détourner définitivement Hildegarde des mortifications corporelles, voire de la réclusion. Encore à la fin de sa vie, après 1170, à un reclus anonyme qui est son correspondant, elle démontre que son ascèse alimentaire est un des visages de l'orgueil<sup>46</sup>, et elle a sans doute en tête Jutta qui s'était abstenue de viande pendant huit ans<sup>47</sup>. Ainsi lorsque, en 1150, Hildegarde voulut quitter le Disibodenberg pour ressusciter le Rupertsberg en y fondant une communauté féminine, elle manifesta certes son indépendance et son envie de se passer de la compagnie des hommes. Mais surtout, elle rompit avec le modèle de sa mère spirituelle comme avec son monastère d'origine; on pourrait presque dire qu'elle résiste à ses parents symboliques, quand elle s'alite, frappée de cécité tant que l'abbé Cunon ne l'a pas autorisée à partir, et que de par sa sécession, elle se rapproche somme toute de la démarche des reclus volontaires:

J'ai enduré ces souffrances parce que je n'avais pas révélé la vision qui m'avait été faite, m'intimant de quitter avec mes filles le lieu où j'avais été offerte à Dieu, pour gagner un autre lieu. Je les ai endurées longtemps, jusqu'à ce que j'eusse nommé le lieu dans lequel je me trouve maintenant, et, sur-le-champ, ayant recouvert la vue, je me suis trouvée mieux<sup>48</sup>.

Hildegarde exceptée, cette galerie de portraits nous a fait rencontrer des femmes ayant opté pour un mariage

mystique et fui pour cela leur famille qui leur destinait un mari charnel. Envisageons à présent des cas apparemment inverses, non plus de femmes qui fuient pour se séparer, mais de femmes dont on se sépare. Cette fois, le deuxième terme de l'opération de séparation-enfermement est non plus une famille, biologique ou spirituelle, mais un époux.

#### 4. L'habit et l'état

Héloïse (v. 1092-1164) partage à première vue avec les femmes que nous avons citées la condition monastique, du moins dans la deuxième partie de sa vie. Mais le moins qu'on puisse dire, pour parodier un dicton, est que dans son cas, l'habit ne fait vraiment pas la moniale. Plus encore, le changement de vêtements, le déguisement, accompagnent et signifie plus d'un changement d'état ou de lieu d'Héloïse, dont on ne racontera évidemment pas à nouveau la fameuse et triste histoire. Rappelons simplement que, lorsque son oncle Fulbert se mit à la maltraiter, furieux parce qu'elle mentait sur son mariage discret, Abélard la mit en sécurité à Argenteuil, avec l'habit de religieuse mais sans le voile. La correspondance des amants terribles montre qu'il allait l'y voir de temps en temps... Puis, quand elle se retrouva enceinte, Abélard la déguisa en religieuse, afin de garder sa maternité secrète. Il la fit accoucher en cachette puis lui enleva l'enfant en le confiant à sa parente, comme pour effacer la grossesse et son fruit, selon le scénario inverse de certains accouchements simulés<sup>49</sup>. Quoi d'étonnant à ce que par la suite, lorsqu'elle prend réellement le voile, Héloïse n'arrive pas à faire corps avec ce vêtement qui lui avait servi à fuir et qui ne devait pas l'empêcher d'éprouver du désir<sup>50</sup>?

On sait qu'après sa mutilation, Abélard exigea qu'Héloïse prît le voile à Argenteuil, car des époux ne pouvaient embrasser la vie monastique, donc rompre l'engagement matrimonial, que s'ils le faisaient en même temps. Mais il voulut qu'elle s'engage avant lui, et Héloïse prit le voile en pleurant et en récitant des vers de la *Pharsale* de Lucain. Comme le souligne Julie Jadouille, en reprenant les paroles de Cornelia s'accusant d'avoir été la perte de Pompée à cause de leur mariage, Héloïse s'accuse également d'avoir causé le malheur, à savoir la castration, d'Abélard, par le ma-

<sup>43</sup> Vita Juttae, 184: "inter innumera passionum eius indicia repperunt, catenam qua utebatur carni eius quasi tres sulcos per circuitum corporis effecisse".

<sup>44</sup> L'Hermite-Leclercq, 1997, *L'Eglise et les femmes*..., 111.

<sup>45</sup> Voir Fortunat, *Vie de sainte Radegonde*, dans R. Favreau (dir.), *La Vie de Sainte Radegonde* par Fortunat, Poitiers, B. M., ms. 250 (136), Paris, Seuil, 1995, p. 55-114, p. 94: "le temps du jeûne achevé, quand elle voulut arracher les chaînes de la peau qui s'était refermée sur elles, elle en fut incapable; on incisa la chair tout autour, sur le dos et la poitrine, par-dessus le fer des chaînes".

<sup>46</sup> Hildegardis Bingensis Epistolarium, éd. L. Van Acker, Turnhout, Brepols, 2 vols., 1991-1993, Ep. CCXLIX, post. a. 1170, p. 528: "per irrationabilem enim abstinentiam spinata superbia crescit... et mens sepe grauitur per illum deprimitur inquietis moribus. Bonum quoque est ut crapula et potus in superfluitate deuitetur. Refectio autem secundum regulam bona et necessaria est".

<sup>47</sup> Voir Silvas, *Jutta and Hildegard*..., 68, 73-74.

<sup>48</sup> Voir *La vie de sainte Hildegarde et Les actes de l'enquête en vue de sa canonisation*, intro., trad. et comm. Ch. Munier, Paris, Le Cerf, 2000, p. 140.

<sup>49</sup> Voir par exemple L'Hermite-Leclercq, 1992, "Solus deus heredem facit: une histoire d'accouchement simulé en Angleterre à la fin du XIIe siècle", dans *Femmes, mariages, lignages (XIIe-XIVe s.)*. Mélanges offerts à Georges Duby, Bruxelles, De Boeck, p. 257-272.

<sup>50</sup> "En pleine solennité de la messe, lorsque la prière doit être plus pure, les représentations obscènes de ces voluptés captivent totalement mon âme si bien que je m'abandonne plus à ces turpitudes qu'à la prière. Loin de gémir des fautes que j'ai commises, je pense en soupirant à celles que je ne peux plus commettre. Non seulement les actes réalisés, mais aussi les lieux et les moments où je les ai vécus avec toi sont à ce point fixés dans mon esprit que je refais tout avec toi dans les mêmes circonstances, et même dans mon sommeil ils ne me laissent pas en paix" ("Réponse d'Héloïse au même Abélard", dans Héloïse et Abélard, *Lettres et vie*, trad. Y. Ferroul, Paris, Flammarion, 1996, p. 124).

riage<sup>51</sup>: cette cérémonie de prise de voile qui l'éloigne physiquement de son aimé la conduit donc à une double perte, celle de "l'unique objet de [s]es désirs", et celle d'une partie d'elle-même, donc une mort métaphorique<sup>52</sup>. Elle n'eut de cesse par la suite d'affirmer que c'est lui seul qui avait pris la décision de leur commune entrée en religion<sup>53</sup>, et dit sans ambages combien elle avait été blessée que sa prise de voile ait dû précéder les vœux d'Abélard à Saint-Denis, comme s'il n'avait pas eu confiance en elle: "En prenant l'habit, je t'ai suivi quand tu te précipitais dans les bras de Dieu, ou plutôt je t'ai précédé [...] tu m'as vouée à Dieu avant de te vouer toi-même, en me faisant revêtir les vêtements religieux et prononcer la profession monastique; ce qui, je l'avoue, m'a fait souffrir douloureusement comme d'un manque de confiance en moi, le seul de ta part, et m'a couverte de honte"<sup>54</sup>. Comme l'a souligné Pascale Bourgain, si Héloïse, dans son adolescence, n'était pas restée à Argenteuil où elle avait reçu sa première formation mais s'était installée chez son oncle, c'est qu'elle n'avait pas de vocation monastique; après sa tragique histoire avec Abélard, "sans vocation mais par obéissance, elle rentra dans la vie monastique comme on met fin à ses jours..."<sup>55</sup>, et le monastère lui fut un tombeau. "Ils me disent chaste ceux qui n'ont pas compris mon hypocrisie"<sup>56</sup>: cette hypocrisie Héloïse, sans doute bien au fait de l'étymologie du mot, va jusqu'à la revendiquer, comme pour enfoncer le clou sur la dissociation entre son corps et son vêtement. Comme l'acteur, Héloïse joue à la religieuse, dont elle n'a, dans un premier temps au moins, que la mise: "Le plus important et le plus étonnant", écrit-elle encore, "c'est que mon amour s'est tourné en une folie telle que le seul être qu'il désirait, il se l'enlevait lui-même sans espoir de le retrouver, lorsque dès ton ordre je changeais moi-même d'habit et de cœur. Je montrais ainsi que tu étais l'unique maître de mon corps comme de mon âme"<sup>57</sup>.

Dans la vie de quelques autres femmes du XII<sup>e</sup> siècle qui nous retiennent ici, et au-delà de leur grande différence de condition, le changement d'habit signe leur changement d'état et leur passage de l'enfermement à la liberté, ou inversement: quand Jutta marqua son désir

d'échapper à sa famille et à de possibles projets de mariage, elle sollicita l'archevêque de Mayence Ruthard et reçut de lui "l'habit de la sainte religion contre la volonté de tous ses proches"<sup>58</sup>. Puis, une fois obtenu ce voile qu'elle réclamait, elle se réfugia sous son couvert pendant trois ans auprès de la veuve Uda<sup>59</sup>. Enfin, quand elle sentit que le moment de sa mort arrivait, elle demanda instamment son voile et s'en couvrit la tête<sup>60</sup>. Geste que fit aussi Aliénor à Fontevraud, mais seulement à l'article de la mort: elle s'y était retirée en 1194, et ne prit l'habit de l'ordre qu'au moment de trouver la paix définitive, en 1204<sup>61</sup>. Christina de Markyate aussi, quand elle parvint enfin à rejoindre la recluse Alfwen après mainte tribulation et une fuite risquée, marqua sa libération par un changement de vêtements: "Dans la joie, le jour même, comme habit de religion elle revêtit une tunique noire, digne de vénération – elle qui, chez son père avait l'habitude de porter de riches habits de soie et des vêtements raffinés fourrés de vair"<sup>62</sup>. Quant à Hildegarde, qui fut enfermée dans un premier temps auprès de Jutta, on peut relever à l'inverse un relatif silence des sources sur sa prise de voile, et tenter de le faire parler. Elle l'aurait reçu des mains de l'évêque Otton de *Bamberg*; or ce détail n'apparaît ni dans la *Vita* de la sainte due à Theoderich d'Echternach ni dans les *Actes de l'Inquisition* établis dans l'espoir de sa canonisation en 1233, mais dans les *Octo lectiones in festo S. Hildegardis legende* composées en l'honneur de la sainte avant 1209, probablement par le même Theoderich<sup>63</sup>. Ces *lectiones* proposent une Vie abrégée en prose rimée pour une lecture liturgique le jour de sa fête, le 17 septembre, instituée au XIII<sup>e</sup> siècle à Gembloux sous l'influence de Guibert. De là, ce détail ne manqua plus dans les différentes Vies en français de la sainte qui fleurirent jusqu'au XV<sup>e</sup> siècle dans le Nord de la France et l'actuelle Belgique<sup>64</sup>, et l'on peut s'interroger: a-t-on éprouvé le besoin de dissiper le flou entourant la jeunesse de Hildegarde et de marquer son cénobitisme en mettant en vedette un moment et un symbole de passage clairs? Faute de pouvoir trancher, on évoquera pour terminer l'emploi du déguisement, non plus de laïque en religieuse comme dans le cas d'Héloïse, mais de femme en homme lors de ten-

<sup>51</sup> Jadoulle, Julie, 2017, *Héloïse et Abélard: un mariage entre terre et ciel. Une analyse de la conception du mariage dans la Correspondance d'Héloïse et d'Abélard*, mémoire de Master, Université catholique de Louvain.

<sup>52</sup> Ibidem.

<sup>53</sup> Voir "Première lettre d'Héloïse à Abélard", dans Héloïse et Abélard, *Lettres et vie*, 102-103: "après notre commune entrée en religion dont toi seul as pris la décision".

<sup>54</sup> Ibidem, 103.

<sup>55</sup> Bourgain, Pascale, "Héloïse, vie et œuvres", *Cahiers de recherches médiévales et humanistes*, 23 (2012): 211-222, 216.

<sup>56</sup> "Réponse d'Héloïse au même Abélard", 124.

<sup>57</sup> "Première lettre d'Héloïse à Abélard", 99-100.

<sup>58</sup> *Vita Juttae*, 175: "ab eo suscepit sanctae religionis habitum contra omnium uoluntatem propinquorum".

<sup>59</sup> Ibidem, 176: "Diuino quoque ammonita instinctu domnae Udae uiduae de Gillinheim in habitu sanctae religionis degentis triennio subdidit".

<sup>60</sup> Ibidem, 183: "In ipso uero noctis conticinio admirantibus cunctis qui aderant sacrum uelamen sibi festinanter porrigi petiit capitique suo imponens"...

<sup>61</sup> Sur les rapports complexes entre la reine et cette abbaye, à qui elle servit aussi de "base d'opérations" dans sa résistance à Philippe Auguste, voir Bienvenu, Jean-Marie, "Aliénor d'Aquitaine et Fontevraud", *Cahiers de civilisation médiévale*, 29e année n°113-114 (1986): 15-27.

<sup>62</sup> Vie de Christina de Markyate, 121.

<sup>63</sup> *Octo lectiones in festo sanctae Hildegardis legende*, dans *Vita Sanctae Hildegardis*, éd. M. Klaes, Turnhout, Brepols, 1993, p. 75-80, *Lectio II*, p. 76: "postea suscepit sacrum uelamen per manus uenerabilis Bauenbergensis episcopi".

<sup>64</sup> Voir par exemple *La Vie sainte Hildegarde dans le ms. Cambridge, Fitzwilliam Museum, CFM 12, fol. 63 r°a-65 v°b*: "Quand elle eut huit ans, son père et sa mère la donnèrent à Dieu et elle fut confiée à une recluse. Après, elle devint nonne, et elle reçut le voile des mains de l'évêque de Bamberg" (Moulinier-Brogi, Laurence, 2015, "Une nouvelle Vie de Hildegarde de Bingen: présentation et traduction", dans Bouchet et James-Raoul (dirs.), 2015, *Desir n'a repos*, Hommage à Danielle Bohler, Bordeaux, Presses universitaires de Bordeaux, p. 427-449).



tatives de changement de condition. Le travestissement facilita ainsi la fuite de Christina, victime de toute une gamme de mauvais traitements de la part de ses parents: son père la déshabille littéralement, sa mère la couvre d'injures, fait appel à des sorcières et à une juive, la bat au sang non sans "sadisme", la marquant durablement:

Comme elle n'arrivait pas à vaincre sa fille, elle se démenait pour trouver des satisfactions dans les peines humiliantes qu'elle lui infligeait. Une fois elle l'arracha brutalement à la table du banquet et l'emmena à l'écart en la traînant par les cheveux, la frappa jusqu'à n'en plus pouvoir et la ramena devant les convives pour les faire rire, les vêtements déchirés, avec au dos des marques de coups qui de toute sa vie ne purent s'effacer<sup>65</sup>.

De plus en plus maltraitée et contrainte, Christina entend parler d'un ermite, Eadwin, parvient à lui envoyer un message, et prend enfin la fuite, déguisée en garçon<sup>66</sup>. Le compagnon de sa fuite l'attend avec des chevaux, elle rougit de honte devant l'une des montures, et son complice l'exhorte alors à se comporter en homme, en accord avec ses vêtements:

Tu t'enfuis, pourquoi tardes-tu? Et quoi, femme, as-tu égard à ton sexe? Fais-toi une âme virile et monte à cheval comme les hommes!". Alors, bannissant toute faiblesse, virilement elle sauta sur le cheval, lui éperonna les flancs et dit au garçon: 'Suis-moi, à distance; si tu chevauches à mes côtés et qu'ils nous prennent, j'ai peur pour ta vie'<sup>67</sup>.

Aliénor elle aussi était déguisée en homme quand, fin 1173, elle essaya de s'enfuir et fut attrapée en Touraine. Le moine et chroniqueur Gervais de Canterbury (†1210), rapporte ainsi que "la reine Aliénor qui avait abandonné son habillement féminin fut prise et enfermée sous étroite

surveillance"<sup>68</sup>. Certes, au Moyen Âge, toute forme de travestissement était a priori condamnée: "une femme ne portera pas un costume masculin, et un homme ne mettra pas un vêtement de femme" édictait le Deutéronome (22, 5)<sup>69</sup>. Malgré cela, "l'acte de renoncer aux vêtements féminins, de gré ou de force", pour endosser des habits d'homme, "semble bénéficier d'une interprétation positive dans les vie de saintes", comme l'a souligné Veronica Grecu<sup>70</sup>: sur les modèles d'Euphrosine ou de Marina, une sainte pouvait se travestir en homme pour entrer au monastère et conserver sa virginité, et l'on rappellera ici que Hildegarde fut très proche à la fois dans l'espace et dans le temps de Hildegunde de Schönau. Dans un monastère cistercien où Hildegarde avait des contacts étroits (avec Elisabeth de Schönau et son frère Eckbert), vécut un moine du nom de Joseph dont la qualité de femme et le nom de Hildegunde ne furent connus qu'à sa mort en 1188... Elle fit l'objet d'une *Vita*<sup>71</sup>, mais aussi de plusieurs *exempla* de Césaire de Heisterbach dans son *Dialogus miraculorum*<sup>72</sup>. Curieusement, lorsque V. Grecu rappelle à juste titre que "nombreuses sont les Vies qui racontent l'histoire d'une vierge forcée de cacher son identité sous des vêtements masculins", pour se libérer d'un mariage arrangé ou fuir les hommes dont elle aurait excité la passion, elle cite Hildegarde en note, au même titre qu'Anastasia la Patricienne, Agnès de Monçada et Hildegunde<sup>73</sup>. Cela peut s'expliquer, me semble-t-il, par la proximité des prénoms Hildegarde et Hildegunde ayant entraîné une confusion, comme chez l'abbé Musson<sup>74</sup>, car à ma connaissance, rien de tel ne figure dans les sources nous renseignant sur Hildegarde de Bingen; cela dit, ne prit-elle pas au moins symboliquement des habits d'homme en allant prêcher ou en procédant à au moins deux exorcismes<sup>75</sup>?

## 5. Enfermement et résistance

Au masculin appartient dans cette société tout l'officiel, tout ce qui relève du public, à commencer par l'écri-

<sup>65</sup> Vie de Christina de Markyate, 107: "elle commença à gaspiller beaucoup d'argent avec des vieilles chargées d'ans; grâce à leurs philtres et leurs incantations, elles devaient la rendre folle de honteux désirs".

<sup>66</sup> Ibidem, 121: "elle se cacha pour passer les habits masculins qu'elle avait préparés et, déguisée en homme, s'enveloppa jusqu'aux pieds d'une cape et franchit le seuil". Voir aussi *The Life of Christina of Markyate. A Twelfth Century Recluse*, ed. C. H. Talbot, Oxford, 1959.

<sup>67</sup> Vie de Christina de Markyate, 121.

<sup>68</sup> Cité dans Aurell, Aliénor d'Aquitaine...

<sup>69</sup> Voir entre autres Hotchkiss, Valerie R., 2000, *Clothes Make the Man: Female Cross Dressing in Medieval Europe*, New York, Garland.

<sup>70</sup> Voir Grecu, Veronica, "La Sainte déguisée en homme. Qu'est-ce qui change dans ce qui change?", *Hiperborea Journal. Journal of History*, 5-2 (2018): 25-36, 25.

<sup>71</sup> Wattenbach, Wilhelm, "*Vita Hildegundis metrica und andere Verse*", *Neues Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde* 6 (1881): 531-540, lin. 9: "Hic vir erat pro veste viri, sub veste puella".

<sup>72</sup> Voir Césaire de Heisterbach, *Dialogus miraculorum*, I, 40.

<sup>73</sup> Grecu, "La Sainte déguisée en homme...", 31 n. 17.

<sup>74</sup> Voir Musson, Gabriel, 1751, *Ordres monastiques: histoire extraite de tous les auteurs qui ont conservé à la postérité ce qu'il y a de plus curieux dans chaque ordre*, 5 vols, Berlin, s. n., 1751, vol. 2, p. 161: "Cet ordre jusqu'alors n'avait reçu que des hommes pour moines, à ce que je sçache; les vierges commencèrent à s'y présenter en habit déguisé; elles y furent admises au nombre des frères. Hildegarde fut la première dont parlent les Annales. Elle était d'une petite ville distante de cinq lieues de Cologne. Son père, dans le voyage qu'il fit de la Terre sainte, l'y emmena déguisée sous le nom de Joseph".

<sup>75</sup> Sur l'exorcisme de la noble Sigewize, voir les lettres échangées par Hildegarde et Gedolf, abbé de Brauweiler vers 1169, et *Vita S. Hildegardis*, 64; voir à ce sujet Dronke, Peter, "Problemata Hildegardiana", *Mittellateinisches Jahrbuch*, 16 (1981): 97-131, 118-123; Gouguenheim, Sylvain, 1996, *La Sibylle du Rhin, Hildegarde de Bingen, abbesse et prophétesse rhénane*, Paris, Publications de la Sorbonne, p. 170-176; Moulinier, "Quand le malin fait de l'esprit: le rire au Moyen Âge vu depuis l'hagiographie", *Annales, Histoire, sciences sociales*, 3 (1997): 457-475; Caciola, Nancy, "Mystics, Demoniacs, and the Physiology of Spirit Possession in Medieval Europe", *Comparative Studies in Society and History*, 42, n° 2 (2003): 268-306, 232-233; sur l'exorcisme d'une anonyme réalisé au monastère de Villers, voir Moulinier-Brogi, 2004, "Le chat des cathares de Mayence et autres "primeurs" d'un exorcisme du XIIe siècle", dans *Retour aux sources. Textes, études et documents d'histoire médiévale offerts à Michel Parisse*, Paris, Picard, p. 699-709

ture, écrivait Georges Duby [...] Les dames du XII<sup>e</sup> siècle savaient écrire, et sans doute mieux que les chevaliers, leurs maris ou leurs frères. Certaines ont écrit et quelques-unes peut-être ont écrit ce qu'elles pensaient des hommes. Mais à peu près rien ne subsiste de l'écriture féminine<sup>76</sup>.

Partant de ses lignes, on essaiera de rappeler que certaines de ces femmes enfermées s'exprimèrent avec liberté, et que leur voix porta hors de leur clôture, y compris celle d'une certaine résistance. Aliénor écrit au pape contre l'emprisonnement de son fils Richard (Célestin III, à qui s'adresse aussi Ingeburge depuis son monastère...); Héloïse à son époux, contre sa décision (et on n'oubliera pas qu'une certaine conception du mariage, ou une grande liberté vis-à-vis de lui peut relier Aliénor à Héloïse), mais aussi parce que la règle bénédictine, en quelque sorte le règlement intérieur de sa prison, ne lui convient pas; Hildegarde écrit à des prélats dont elle conteste la décision dans le cas de l'interdit jeté sur monastère qu'elle vécut comme un enfermement de plus. Rappelons rapidement ce dernier épisode douloureux de son existence: vers 1178-1179, Hildegarde, désormais octogénaire, encourut la désapprobation pour avoir fait enterrer dans son monastère puis refusé d'exhumer un homme excommunié. L'archevêque de Mayence jeta l'interdit sur le Rupertsberg, ce qui poussa Hildegarde à écrire aux prélats de Mayence une longue lettre constituant à la fois une leçon d'orthodoxie et un petit traité sur la musique. Sa longue argumentation remonte aux temps de la Genèse, et elle rappelle qu'Adam avait une voix angélique avant la Chute et que c'est Satan qui a arraché le premier homme à l'harmonie céleste et aux délices du Paradis. Elle l'emporta contre l'archevêque de Mayence, mais au terme d'une lutte difficile, non sans avoir encouru de la part de ce dernier des *litteras divinatorum interdictorias*, qu'il n'aurait jamais envoyées, ose Hildegarde, s'il avait connu la vérité. L'archevêque Christian finira par lui donner raison, lui présentant même des excuses. Sa célèbre lettre-plaidoyer aux prélats de Mayence évoque en tout cas l'interdit jeté sur son monastère comme une *ligatura*<sup>77</sup>, terme dont elle fait un emploi *sui generis* d'après le dictionnaire de Blaise<sup>78</sup>, et une fermeture forcée, dans le conseil teinté de reproches qu'elle adresse aux prélats:

C'est pourquoi il vous faut, à vous et à tous les prélats, agir avec la plus grande vigilance, pour que, avant de fermer la bouche de ceux qui, dans telle ou telle église, chantent les louanges de Dieu [...], vous débattiez auparavant avec le plus grand soin dans vos discussions<sup>79</sup>.

En voulant fermer la bouche de ceux qui chantent la louange divine, les prélats de Mayence se font, selon elle, le jouet de Satan, et elle revient plus loin sur ce motif de la fermeture, en réélaborant à sa manière celui des clés du ciel:

Pour cette raison, que ceux qui détiennent les clés du ciel fassent très attention à ne pas ouvrir avec elles ce qu'il faut fermer, ni fermer ce qui doit être ouvert, car un jugement très dur sera porté sur ceux qui dirigent, à moins, comme le dit l'Apôtre, qu'ils ne commandent dans l'inquiétude<sup>80</sup>.

Obéissance ne voulait pas dire acceptation aveugle, et le même constat vaut pour d'autres femmes aux prises avec d'autres problèmes, à commencer par Héloïse, qui ne rime guère avec "soumise". Outre son opposition à son époux sur leur entrée en religion et même leurs visions respectives de leur commune aventure<sup>81</sup>, Héloïse critiqua en effet en particulier la règle bénédictine, inadaptée à la vie religieuse féminine en tant que faite par et pour des hommes. Certes, une fois reconnue abbesse en 1135, et devant la pression poussant à l'institutionnalisation des formes de vie religieuse, Héloïse finit par ranger le prieuré sous cette règle, mais en bataillant pour des modes d'application spécifiques. Abélard projetait un Paraclet où il serait le maître fondateur, gardant les religieuses dans sa soumission; loin de donner la présence aux femmes comme à Fontevraud, il entendait réserver à Héloïse un rôle d'exécutante, diaconesse ou prieure. Et la règle qu'il construisit à sa demande pour le Paraclet prévoyait une place prépondérante pour le Maître, c'est-à-dire lui-même. Or ce que l'on suit au Paraclet, ce sont des Institutions simples, pragmatiques, modérées, qui complètent la règle bénédictine par une série d'accommodements au sexe féminin en matière de travaux à accomplir, de régime vestimentaire et alimentaire, de confort et d'hygiène mais où il n'y a pas de Maître. Une fois reconnue comme abbesse par le pape, Héloïse fut bel et bien la seule à commander au Paraclet, qui fut reconnue comme abbaye *nullius diocesis* en 1147 par Eugène III et comptait près d'une dizaine de prieurés annexes lorsqu'Héloïse s'éteignit en 1164. Comme le souligne aussi Pascale Bourgain, elle s'était même fait reconnaître le droit de prêcher<sup>82</sup>, qu'Abélard de son côté, suivant en cela la tradition, n'était guère enclin à accorder aux femmes – un droit que dans les années 1160 Hildegarde exerça au moins quatre fois en prêchant en public dans différentes villes de Rhénanie menacées par l'hérésie, notamment à Cologne en 1163<sup>83</sup>. Après Héloïse l'insoumise, qui finit en quelque sorte par

<sup>76</sup> Duby, 1995, Dames du XII<sup>e</sup> siècle, t. 1.

<sup>77</sup> Hildegardis Bingensis Epistolarium, Ep. XXIII, "Hildegardis ad praelatos Moguntinenses", 61: "coacta sum ad scribendum ista, pro ligatura qua a magistris nostris alligata sumus propter quandam mortuum, conductu sacerdotis sui apud nos sine calumnia sepultum". Voir aussi 62: "Qui uero in tali ligatura se esse nec conscientia nec uoluntate cognouerit, securus ad perceptionem uiuifici sacramenti accedat...".

<sup>78</sup> Blaise, Albert, 1986, Lexicon latinitatis medi aevi, Turnhout, Brepols, p. 537: "interdit (jeté sur un lieu de culte): Hildeg., Ep. 47".

<sup>79</sup> Hildegardis Bingensis Epistolarium, Ep. XXIII, 64: "Quapropter summa uigilantia uobis et omnibus prelati satagendum est ut, antequam os aliquid ecclesie laudes Deo canentium per sententiam claudatis [...] diligentissime prius discutendo uentiletis".

<sup>80</sup> Ibidem, Ep. XXIII, 65: "Propterea qui clausas celi tenent, districte caueant, ne eis et claudenda aperienda claudant, quia iudicium durissimum in his qui presunt fiet, nisi, ut ait Apostolus, present in sollicitudine".

<sup>81</sup> Voir ces reproches: "Et dans cette lettre destinée à consoler un ami, celle dont je viens de parler, tu n'as pas jugé indigne d'exposer quelques arguments par lesquels je m'étais efforcée de te détourner de notre mariage et de funestes noces. Mais tu as passé sous silence les plus nombreux, ceux qui me faisaient préférer l'amour au mariage, la liberté au lien". ("Première lettre d'Héloïse à Abélard", 100).

<sup>82</sup> Bourgain, "Héloïse, vie et œuvres", 220.

<sup>83</sup> Voir notamment Gouguenheim, La Sibylle du Rhin...

rentrer dans le rang mais sans renier son sexe et sa liberté, notamment intellectuelle, venons-en à présent aux sorts respectifs des deux reines de notre corpus qui eurent en commun l'expérience de la captivité et l'appel au pape, et n'en sont pas moins deux figures diamétralement opposées.

## 6. Ingeburge, la captive résignée?

On sait qu'Ingeburge fut séquestrée dans un monastère après un concile réuni en 1193 sous l'égide de l'archevêque de Reims qui prononça la nullité du mariage; et qu'elle ne se contenta pas de prier, mais se plaignit et en appela à Rome: "Mala Francia, Mala Francia, Roma, Roma!" sont les mots qu'elle aurait prononcés au synode de Compiègne du 4 novembre 1193 après qu'on lui eut traduit la sentence, puisqu'elle ne connaissait pas le français<sup>84</sup>. Selon Rigord, "le roi se mit à prendre en haine une épouse si longtemps désirée", et le moins qu'on puisse dire est que le chroniqueur officiel du roi de France édulcore les faits en écrivant que la reine "décida de rester dans un des établissements religieux de Gaule: elle préférait observer toute sa vie la continence conjugale dans la prière plutôt que de souiller les premiers liens du mariage en s'unissant avec un autre"<sup>85</sup>. Au vrai, Philippe Auguste la confina successivement à Saint-Maur des Fossés, dans l'abbaye de Cysoing, au diocèse de Tournai<sup>86</sup>, au prieuré de Beaurepaire qui dépendait de l'abbaye Saint-Calixte de Cysoing, puis la séquestra durant vingt ans dans des monastères et forteresses royales. Or, dès le premier enfermement de la reine, des nouvelles filtrèrent. Une missive de l'évêque Etienne de Tournai (1128-1203) à l'archevêque de Reims Guillaume de Champagne (1135-1202), campe Ingeburge sous les traits d'une véritable recluse:

Il y a dans notre pays une pierre précieuse que les hommes foulent aux pieds, que les anges honorent, et digne du trésor royal; je parle de la Reine, renfermée à Cysoing comme dans une prison, et qu'on accable de douleur et de misère. [...] Son occupation journalière est de lire, de prier ou de travailler de ses mains [...]; elle prie Dieu avec larmes et soupirs du matin jusqu'à sexte, non seulement pour elle, mais pour le roi notre souverain; elle n'est jamais assise dans son oratoire; elle y est toujours debout ou à genoux ou prosternée sur la terre. [...] Cette princesse, avec tous ces mérites, grand

rejeton des rois et des martyrs, cette princesse si noble, cette princesse si sainte, est forcée de vendre et d'engager, pour exister, le peu qui lui reste d'habits et de meubles; elle demande de quoi vivre, elle sollicite l'aumône, elle tend la main pour recevoir, et prie pour qui lui donne<sup>87</sup>.

Et Ingeburge elle-même s'exprima, malgré le bailloin qui lui avait été imposé, écrivant, comme Aliénor, au pape Célestin III pour le prier de mettre fin à une captivité – en l'occurrence, la sienne:

Tirée de la maison de mon père, et emmenée en France, j'y fus d'abord, par la permission de Dieu, élevée sur le trône. Mais mon bonheur ayant excité l'envie du genre humain, me voilà rejetée à terre comme une branche stérile et desséchée; me voilà privée de tout secours et de toute consolation. Le roi de France, mon époux, m'abandonne, sans avoir rien à me reprocher, si ce n'est de perfides imputations imaginées par la malice et le mensonge... Dans ma détresse, je me réfugie au pied du trône de toute miséricorde<sup>88</sup>.

Où le mouvement subi par Ingeburge, à la fois horizontal et vertical, du cocon de sa famille royale à la solitude en exil, et du trône conjugal à celui de toute miséricorde, rappelle la roue de la Fortune invoquée par Héloïse<sup>89</sup>.

On sait que le pape Célestin III tarda à réagir et que la lettre qu'il envoya à Philippe Auguste en 1195 n'impressionna guère le souverain. Or lorsqu'un autre concile, réuni à Dijon, prononça l'interdit contre le royaume de France à la suite de la nouvelle union du roi avec Agnès de Méranie en 1196, celui-ci eut une réaction très violente, non seulement contre le clergé, qu'il chassa ou dont il confisqua les biens, mais aussi contre son épouse légitime, et Ingeburge fut détenue chez les cisterciennes de Fervaques, puis à Notre-Dame de Soissons. Au mois de mars 1201, un concile s'assembla à Soissons, en présence du roi, mais après une comédie de réconciliation, ce dernier envoya Ingeburge au château d'Etampes<sup>90</sup>; et ses conditions de détention se durcirent, comme l'atteste sa lettre à Innocent III en 1203, où elle affirme manquer de nourriture, de soins, d'accès aux offices et de visites, sans oublier les mauvais traitements de la part des serviteurs qu'on lui envoie: "Mon père, je meurs tous les jours dans mon corps et dans mon âme. Oh qu'elle me paraîtrait bonne, douce, sacrée, à moi malheureuse femme, désolée et rejetée de tous, cette mort unique de la chair, qui m'arracherait aux tourments de mille morts que j'endure"<sup>91</sup>! Elle se reprend ensuite, redisant son fervent attachement au sacrement du mariage jusqu'au

<sup>84</sup> Roisselet de Sauclières, 1854, *Histoire chronologique et dogmatique des conciles de la chrétienté depuis le concile de Jérusalem... jusqu'au dernier concile tenu de nos jours*, 6 vols., Paris, Paul Mellier, 1844-1854, t. 6, p. 486.

<sup>85</sup> Rigord, *Histoire de Philippe Auguste*, ed. É. Carpentier, G. Pon et Y. Chauvin †, Paris, Editions du CNRS, 2006, p. 320.

<sup>86</sup> Guillaume de Newbridge, *De rebus Anglicis, cum notis J. Picardi*, Paris, 1610, IV, 27.

<sup>87</sup> Capefigue, Jean-Baptiste-Honoré-Raymond, 1829, *Histoire de Philippe-Auguste (1180-1223)*, 4 vols., Paris, Dufey, vol. 2, p. 151-152.

<sup>88</sup> Cité dans Gérard, Hercule, "Ingeburge de Danemark, reine de France, 1193-1236. Mémoire de feu Hercule Gérard, couronné par l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres dans sa séance du 11 août 1844 [Première partie]", *Bibliothèque de l'École des chartes*, 6 (1845): 3-27, 14.

<sup>89</sup> Voir par exemple "Réponse d'Héloïse au même Abélard", 120: "Quelle femme parmi les nobles et les puissants la Fortune a jamais pu placer au-dessus de moi, ou même à ma hauteur? Mais finalement, laquelle a-t-elle autant abaissée, et pu autant accabler de douleurs?"

<sup>90</sup> Rigord, *Histoire de Philippe Auguste*, 363.

<sup>91</sup> Trad. Menville de Ponsan, Charles-François, 1858, *Histoire philosophique et médicale de la femme: considérée dans toutes les époques principales de sa vie, avec tous les changements qui surviennent dans son physique et son moral, avec l'hygiène applicable à son sexe et toutes les maladies qui peuvent l'atteindre aux différents âges*, 2e éd., 3 vols., Paris, J.-B. Baillièrre et fils, vol. 1, p. 316.



sacrifice, et laissant aussi entendre qu'un certain usage de la force à son égard n'est pas exclu... :

Mon père, je vous attendrai; ne tenez compte d'aucun des aveux que les menaces m'arracheront; ne croyez à aucun des serments que la violence, ma bouche pourra céder, mon corps pourra fléchir, mais mon âme, jamais! Je suis épouse légitime, je mourrai épouse légitime, heureuse de mourir pour le soutien du saint sacrement du mariage. [...] Voici la consolation que j'espère obtenir de vous: mes clercs et moi avons insisté que si, poussée par les menaces et la terreur, je proposais par faiblesse féminine, quelque solution qui porterait tort à mes droits matrimoniaux, ceci ne serait pas accepté au préjudice dudit mariage. Certainement pas par vous, qui êtes le vengeur des confessions forcées<sup>92</sup>.

C'est somme toute moins sur ses conditions de détention et les mauvais traitements que sur son mariage bafoué qu'Ingeburge insiste, consciente que le véritable scandale aux yeux du pape réside dans l'union de Philippe II et d'Agnès de Méranie<sup>93</sup>. On peut certes s'interroger sur l'étendue de la solitude d'Ingeburge, qui disposait de serviteurs, même mal disposés, et de "secrétaires"; il y a un an environ, dans une conférence donnée à Poitiers, Thomas Heebøll-Holm relevait qu'elle avait pu recevoir des présents comme le *Psautier d'Ingeburge*, probablement réalisé dans les années 1180-1190 et offert par Eléonore de Vermandois, qui s'était prise d'amitié pour la reine en exil<sup>94</sup>. Nous n'entrerons pas dans les débats techniques concernant la datation de ce livre liturgique, et nous contenterons d'évoquer un autre psautier commandé par ou ayant appartenu à une autre femme recluse, Christina de Markyate, le *Psautier de Saint-Albans* (du nom de l'abbaye anglaise où il fut réalisé vers 1123): pour elle comme pour Ingeburge, pour une recluse volontaire comme pour une prisonnière, enfermement ne signifiait pas rupture totale des contacts avec l'extérieur, enfermement ne voulait pas dire Quartier de Haute Sécurité, et des échanges pouvaient avoir lieu aussi dans l'autre sens, si l'on en croit le biographe de Christina racontant comment, "voulant secourir son cher ami, elle lui fit envoyer des choses utiles par un de ses serviteurs"<sup>95</sup>.

La question sexuelle est éminemment importante dans l'"affaire Ingeburge", mais d'autres l'ont traitée mieux que nous<sup>96</sup>. Rappelons simplement que Philippe Auguste maintenait mordicus que le mariage n'avait pas été consommé, alors qu'Ingeburge soutenait, et avait confessé devant les légats du pape, qu'il y avait eu mé-

lange des organes sexuels: un peu comme dans le cas d'Héloïse et Abélard, une femme désormais à l'isolement voulant porter mémoire des aventures de son corps était confrontée à un homme qui les niait ou les passait sous silence. Or, en 1208, donc très tardivement, Philippe Auguste fournit un nouvel argument comme motif de séparation du couple royal<sup>97</sup>, et invoque une entrée volontaire d'Ingeburge au monastère. Innocent III lui oppose alors les stipulations du droit canonique: il fallait qu'un couple n'ait pas eu *du tout* de relations sexuelles pour qu'une séparation puisse être prononcée en faveur de celui (ou celle) qui resterait dans le siècle. C'est là le pendant de la clause qui dicta la conduite d'un Abélard, à savoir l'obligation pour des époux ayant eu des liens charnels d'embrasser *ensemble* la vie monastique. L'audace de Philippe Auguste ici fut de vouloir inverser les rôles à son avantage, en imputant à Ingeburge un goût pour la réclusion très répandu chez les femmes de son époque, en d'autres termes il tenta de maquiller une exclusion de sa part en volonté de réclusion de la part de son épouse.

La suite est bien connue: ce n'est qu'en janvier 1213, à la suite d'une nouvelle assemblée de prélats et seigneurs à Soissons, que Philippe Auguste déclara qu'il reprenait Ingeburge, se réconciliait avec elle, et lui rendait la plénitude de ses droits d'épouse et de reine<sup>98</sup>. Mais pas la vie conjugale. Et Ingeburge, après la mort du roi en 1223, se retira près de Corbeil, dans une île de l'Essonne, au prieuré de Saint-Jean-en-l'Île qu'elle avait fondé, où elle s'éteignit le 27 juillet 1236. Dans un isolement cette fois voulu, comme celui d'Aliénor à Fontevraud.

## 7. Aliénor la batailleuse

Cette dernière passa elle-même plus de quinze ans en captivité, de 1173 à la mort d'Henri II en 1189: le roi la fit enfermer dans plusieurs forteresses d'Angleterre, mais ne la répudia pas pour autant car il voulait garder l'héritage poitevin et aquitain apporté en dot par son épouse. Richard, quant à lui, 3<sup>e</sup> fils d'Henri II et d'Aliénor très aimé de sa mère, d'autant qu'il était son héritier à la couronne d'Aquitaine depuis 1168, fut fait prisonnier sur le territoire de Vienne, en Autriche, le 19 décembre 1192. Il fut d'abord emprisonné au château de Trivels, près de Landau, puis à Worms, et libéré à Mayence le 4 février moyennant rançon. On a calculé que sa captivité, de son arrestation par le duc d'Autriche à sa libération par l'empereur, avait duré un an et quarante-sept jours, ce qui est bien peu au regard de celle qu'avait subie sa mère. Cette dernière ne s'en donna pas moins beaucoup de mal pour impliquer le pape Célestin

<sup>92</sup> Cité dans Baldwin, John W., 2000, "La vie sexuelle de Philippe Auguste", trad. E. Forster, dans Rouche (dir.) 2000, *Mariage et sexualité au Moyen Âge: accord ou crise?*, Paris, Publications de l'Université Paris-Sorbonne, p. 217-229, p. 224.

<sup>93</sup> Devard, Jérôme, "Des rumeurs au scandale. Étude phénoménologique de la répudiation d'Ingeburge du Danemark", *Cahiers de recherches médiévales et humanistes*, 23 (2012): 397-415.

<sup>94</sup> Heebøll-Holm, Thomas, 2019, "La reine captive? Les conditions de vie d'Ingeburge de Danemark en France, 1193-1213", Poitiers, CESC, 10 avril 2019.

<sup>95</sup> Vie de Christina de Markyate, 205.

<sup>96</sup> Baldwin, "La vie sexuelle de Philippe Auguste", 224.

<sup>97</sup> Ibidem, 223.

<sup>98</sup> Géraud, "Ingeburge de Danemark...", "Deuxième partie": 93-118, 114.



III dans la libération de son fils, et on connaît trois lettres adressées par la reine au pape. Elles furent sans doute dictées en partie par Aliénor, avant d'être reformulées dans un excellent latin par un lettré de son entourage, sans doute Pierre de Blois. Il n'empêche que l'indignation qui pointe est toute personnelle, et Nurith Kenaar-Kedar suggère que certaines lignes de la seconde lettre seraient d'Aliénor elle-même, traduites ensuite littéralement en latin<sup>99</sup>. Elles révèlent entre autres une connaissance solide du vocabulaire de la poésie des troubadours, dans laquelle la reine était versée, et N. Kenaar-Kedar a montré que l'on retrouve les mêmes mots chez des troubadours qu'Aliénor connaissait, comme Bernart de Ventadour. La troisième lettre au pape, notamment, exprime des émotions fortes inspirées par la captivité longue et récente de la reine et celle, actuelle, de son fils:

Je suis toute anxiété, au-dedans et au-dehors, et c'est pourquoi mes mots n'expriment que la souffrance... à aucun moment je ne puis respirer librement, prisonnière de mes peines et de mes afflictions qui me réduisent outre mesure. Je suis complètement dévastée par le tourment, ma chair est dévorée, ma peau collée à mes os. Mes années ont passé pleines de gémissements, puissent-elles s'éteindre toutes ensemble, puisse le sang de mon corps disparaître, ma cervelle et la moelle de mes os se dissoudre dans mes larmes, tant je suis noyée dans mon chagrin. Ce qui m'appartenait m'a été arraché, j'ai perdu le soutien de mes vieux jours, la lumière de mes yeux<sup>100</sup>.

Elle amplifie ici des mots utilisés à l'époque pour décrire l'amour courtois, les portant à leur paroxysme pour dire ses souffrances de femme et de mère. Mais la plainte déchirante de la mère vieillissante, qui semble appeler la mort comme Ingeburge, n'exclut pas l'expression de la colère, voire de la menace: "Et durant tout ce temps, le glaive de saint Pierre est dans le fourreau. Trois fois vous avez promis d'envoyer des légats et ne l'avez pas fait", écrit-elle aussi. Ou encore: "Je vous le déclare, il n'est pas loin le jour prédit par l'Apôtre; le moment fatal est proche où la tunique du Christ sera de nouveau jetée au sort, où les chaînes de saint Pierre seront brisées, l'unité catholique dissoute"<sup>101</sup>. Aliénor jugeait inadmissible que le pape n'ait rien tenté pour la libération du royal croisé Richard, alors qu'il disposait de toute une gamme de sanctions ecclésiastiques<sup>102</sup>, et

le ton de ses admonestations menaçantes la rapproche furieusement de sa contemporaine Hildegarde fustigeant le clergé relâché, même au plus haut niveau.

Aliénor plaidait en l'occurrence non pour elle-même mais pour son fils bien-aimé, ce qui nous invite à nous interroger pour finir sur le rôle de l'amour dans la vie de ces femmes mises à l'écart ou à l'abri, durablement ou temporairement, à la fois comme moteur et comme but. Dans le cas des recluses, c'est l'amour suprême du Christ, dans lequel elles cherchent refuge contre ce que les hommes voudraient leur vendre comme de l'amour et qui n'est souvent qu'un brutal désir, comme l'attestent au moins deux épisodes de la *Vie* de Christina choquants pour l'héroïne. La visionnaire encore enfant eut un premier haut-le-cœur en apprenant à quoi un homme était prêt pour assouvir son désir: "un quidam lui dit brûler d'un tel désir que, n'eût été le pouvoir supérieur de Dieu de l'en empêcher, il se fût sans la moindre retenue abandonné à n'importe quelle lépreuse horrible et mutilée. C'est avec un grand dégoût que l'enfant entendit cela"<sup>103</sup>. Mais ce n'était qu'un début, et peu après, la jeune fille dut subir les assauts de l'évêque de Durham en personne, Ranulf, et n'arriva à échapper à cette tentative de viol qu'en enfermant le libidineux prélat dans la pièce où il l'avait entraînée...<sup>104</sup>

Cette pure concupiscence, c'est aussi ce que voit rétrospectivement Héloïse dans l'amour qu'Abélard dit lui avoir porté et auquel elle oppose un amour-passion sans limite<sup>105</sup>, "une dévotion à la fois spirituelle et physique, dans l'union de l'âme et du corps", comme l'a écrit Pascal Bourgain<sup>106</sup>. Certes, elle partage avec son époux une vision non-conformiste de l'amour, que tous deux détachent du mariage vu comme synonyme d'obligation et d'atteinte à la liberté du don de soi<sup>107</sup>. Mais cette conception n'est pas le propre de ces deux intellectuels d'un nouveau style, et leur contemporaine Aliénor se singularise dans le même sens: Aliénor allait à l'encontre de la conception que ses contemporains se faisaient de la femme mariée, soumise, comme le montre maint épisode de sa vie ou maint extrait de sa correspondance, telle une lettre que lui envoya l'archevêque Rotrou de Rouen, pour l'amener à résipiscence et subordination<sup>108</sup>. Certes, Aliénor avait fait preuve d'audace, si l'on en croit le moine Gervais de Canterbury, en envoyant dès le 2 avril (l'annulation de son mariage avait été prononcée le 21 mars à Paris) un messenger à Lisieux, auprès du duc de Normandie, pour lui proposer une union matrimoniale. Et à une Héloïse disant qu'elle aurait préféré être la putain d'Abélard plutôt que sa femme<sup>109</sup> fait écho en un sens la réputation de débauchée qui colle à

<sup>99</sup> Kenaar-Kedar, Nurith, "Aliénor d'Aquitaine conduite en captivité. Les peintures murales commémoratives de Sainte-Radegonde de Chinon", *Cahiers de civilisation médiévale*, 41e année, n°164 (1998): 317-330.

<sup>100</sup> *Ibidem*, p. 326 n. 43.

<sup>101</sup> Cité dans Pernoud, 1965, *Aliénor d'Aquitaine*, Paris, A. Michel, rééd. 2015.

<sup>102</sup> *Ibidem*.

<sup>103</sup> *Vie de Christina de Markyate*, 77.

<sup>104</sup> *Ibidem*, 81.

<sup>105</sup> Voir "Première lettre d'Héloïse à Abélard", 102: "Je dirai ce que j'ai en tête, et ce que tout le monde soupçonne: tu t'es lié à moi plutôt par concupiscence que par affection, par ardeur sensuelle que par amour".

<sup>106</sup> *Ibidem*, 219.

<sup>107</sup> Bourgain, "Héloïse, vie et œuvres", 215.

<sup>108</sup> Voir Flori, Jean, 2004, *Aliénor d'Aquitaine: la reine insoumise*, Paris, Payot, p. 151-152, et Aurell, Aliénor...

<sup>109</sup> "Première lettre d'Héloïse à Abélard", 100: "Si Auguste, le maître de l'Univers, m'avait jugée digne d'être son épouse [...], j'aurais trouvé plus précieux et plus digne de pouvoir être appelée ta putain que son impératrice".

la peau d'Aliénor depuis les épisodes d'Antioche<sup>110</sup>. En ce XII<sup>e</sup> siècle qualifié parfois d'*aetas ovidiana*, l'amour était un thème en vogue, et l'on sait qu'Aliénor tint des "cours d'amour". Poètes et romanciers y débattaient de l'individu et de sa liberté de choix, de l'amour mutuel comme un idéal, et André le Chapelain notamment, dans son *De amore*, propose 21 jugements d'amour censés avoir été rendus par de grandes dames comme Marie de Champagne, la comtesse de Flandre ou Aliénor elle-même. La problématique amoureuse avait été incarnée par la relation entre Abélard et Héloïse que ni Aliénor ni sa cour lettrée ne peuvent avoir ignorée. Et significativement, c'est dans la bouche de Marie de Champagne, fille d'Aliénor, qu'André le Chapelain met une réponse à la question de l'adultère, invoquant, à l'instar d'Héloïse, la coercition du mariage et la liberté implicite dans l'amour<sup>111</sup>. Mais l'amour dans les vies de ces femmes enfermées put être spirituel, charnel, ou encore maternel, d'un point de vue biologique ou symbolique. On a évoqué la prise de corps d'Aliénor d'Aquitaine qui dura plus de quinze ans; elle passa presque autant d'années enceinte, donnant deux enfants à Louis VII en onze années de mariage puis huit à Henri II Plantagenêt entre 1153 et 1166. On chercherait toutefois en vain une plainte sur ces grossesses à répétition dans les écrits d'Aliénor, qui, dans ses lettres à Célestin III pour la libération de Richard Cœur de Lion, dit toute sa douleur de mère, ou dont les chartes témoignent de la qualité de sa relation avec ses enfants: elle mentionne leurs noms à toute occasion, même quand ils ne jouent aucun rôle, et dans une charte octroyée à la commune de La Rochelle en 1199, par exemple, elle mentionne le fait que sa fille Jeanne se trouve avec elle, comme l'a souligné Marie Hivergneaux<sup>112</sup>, alors que ce détail est non signifiant.

C'est ici qu'on peut rappeler pour finir la passion qu'une mère spirituelle nourrit pour une de ses "filles", en l'occurrence Hildegarde pour la nonne Richardis, issue de la puissante famille de Stade. Lorsque cette moniale voulut quitter le Rupertsberg pour une charge abbatiale à Bassum, dans le diocèse de Brême dont son frère Hartwig était archevêque, elle arracha à Hildegarde une plainte déchirante. Comme une mère poule, Hildegarde ne supporta pas que Richardis voulût quitter la clôture-refuge qu'elle avait fondée, pour ne pas dire le giron de la mère spirituelle qu'elle se voulait aussi être; à moins qu'il ne faille voir une autre forme d'amour sublimé dans ce lien, que la mort de Richardis rompit à jamais. Certes, la frontière entre amitié et amour

est différente de celle qu'on trace aujourd'hui: comme l'a montré Stephen Jaeger, l'expression de l'affection a connu d'importants changements au XII<sup>e</sup> siècle et la grande difficulté, pour nous, est d'arriver à comprendre le caractère passionnel de l'amitié à cette époque sans recourir au concept anachronique d'homosexualité<sup>113</sup>. Hildegarde exprima d'abord sa douleur à Richardis:

On ne doit pas placer ses désirs dans une personne de haut rang qui vient à manquer comme une fleur qui tombe. Et j'ai transgressé ce précepte pour l'amour d'une noble personne. Et maintenant je te dis à nouveau: Hélas, hélas, ma mère, hélas, ma fille, pourquoi m'as-tu abandonnée comme une orpheline? J'ai aimé ta noblesse morale, ta sagesse, ta chasteté, ton âme et l'ensemble de ta vie, à tel point que beaucoup ont dit: Mais que fais-tu donc? À présent, qu'ils pleurent tous avec moi ceux qui ont un chagrin semblable au mien, ceux qui, dans l'amour de Dieu, ont éprouvé pour un être, dans leur cœur et dans leur esprit, un amour comme celui que je t'ai porté, et qui leur a été arraché en un instant, comme tu m'as été arrachée<sup>114</sup>.

Puis elle exprima sa souffrance à Hartwig<sup>115</sup>, et ne sembla pouvoir trouver un peu de paix que lorsque ce dernier lui écrivit pour lui annoncer la mort prématurée de sa sœur le 29 octobre 1152 et lui dire qu'avant de mourir, elle avait exprimé, en larmes, sa nostalgie pour son cloître d'origine:

Je t'informe que notre sœur, la mienne, ou plutôt la tienne, ma sœur par le sang mais la tienne par l'âme, a pris la route commune à toute chair et a fait peu de cas de l'honneur que je lui avais conféré: alors que je me rendais auprès du roi d'ici-bas, elle a obéi à son Seigneur, le Roi des cieux. Après s'être confessée saintement et pieusement, elle a été ointe d'huile sainte et, munie de la plénitude des sacrements, elle a exprimé, dans les larmes et de tout son cœur, sa nostalgie de ton monastère [...]. Je te supplie donc, autant que je suis digne de le faire, de l'aimer autant qu'elle t'a aimée. Et s'il te semble que quelque faute a été commise, mets-là sur mon compte et non sur le sien, et souviens-toi au moins des larmes qu'elle a versées, et que beaucoup se rappellent encore avoir vu couler, lorsqu'elle a dû

<sup>110</sup> Voir G. Duby, *Dames du XII<sup>e</sup> siècle*, t. I, p. 26-27 et 34-37, et Owen, Douglas, 1993, *Eleanor of Aquitaine: Queen and Legend*, Oxford, Blackwell, 1993.

<sup>111</sup> Moulinier, "Aliénor et les femmes savantes...", 148.

<sup>112</sup> Voir Hivergneaux, Marie, 2006, "Autour d'Aliénor d'Aquitaine: entourage et pouvoir au prisme des chartes", dans Aurell et Tonnerre (dirs.), 2006, *Plantagenêts et Capétiens: confrontations et héritages*, Turnhout, Brepols, p. 61-74.

<sup>113</sup> Jaeger, C. Stephen, 1999, *Ennobling Love, In Search of a Lost Sensibility*, Philadelphie, University of Pennsylvania Press. Voir aussi entre autres Baldwin, 1994, *Les langages de l'amour dans la France de Philippe Auguste*, trad. fr., Paris, Fayard, et, sur l'amitié dans les milieux monastiques, McGuire, Patrick B., 1988, *Friendship and Community. The monastic experience (350-1124)*, Kalamazoo, Cistercian Publ.

<sup>114</sup> Lettre LXIV, "Hildegarde à l'abbesse Richarde" (1151-1152), trad. Moulinier-Brogi, 2006, "Hildegarde de Bingen, Chants et Lettres (choix)", dans Régnier-Bohler (dir.), 2006, *Voix de femmes au Moyen Âge. Savoir, mystique, poésie, amour, sorcellerie xiii-xve siècle*, Paris, R. Laffont, p. 77-124.

<sup>115</sup> Ibidem, Lettre XII, "Hildegarde à Hartwig, archevêque de Brême" (1151-1152): "O mon très cher, ta parenté rend ton âme particulièrement digne d'amour à mes yeux. À présent, écoute-moi, prosternée à tes pieds, dans les larmes et dans les peines, car mon âme à moi est bien affligée: un être odieux a fait fi de ma décision et de ma volonté, ainsi que de celle de mes sœurs et de mes amis au sujet de notre bien-aimée fille Richarde, et, n'écouterant que sa témérité, il l'a arrachée à notre cloître".

quitter votre monastère. Si la mort ne l'en avait pas empêchée, elle serait venue te trouver dès qu'elle en aurait eu la possibilité; mais puisque la mort l'a retenue, sache que je viendrai te voir en son nom, s'il plaît à Dieu<sup>116</sup>.

Où l'on apprend avec émotion que les larmes de Richardis von Stade avaient coulé une première fois, lorsqu'elle s'était vue forcer par un homme, en l'occurrence son frère – comme Jutta –, de quitter sa condition pour une autre abbaye et une charge qu'elle n'avait pas voulues – un peu comme Héloïse.

Tentons de conclure. La relégation ou le retrait des femmes, tout d'abord, ne signifiait pas que les hommes et leurs corps avaient complètement disparu de leur existence, et c'est évidemment une grande différence par rapport à la réclusion ou à l'anachorèse au masculin. Prisonnières, moniales ou recluses, ces femmes isolées avaient toujours besoin des hommes pour écrire ou porter leurs lettres, ou pour la vie liturgique. Des contacts subsistaient par force, et mise à l'écart ne voulait donc pas toujours dire mise à l'abri: si Abélard ne représentait plus aucun risque pour les moniales du Paraclet, tel *exemplum* nous montre une recluse ouvrant doublement sa fenêtre pour s'unir avec l'homme qui la servait<sup>117</sup>, et Guibert de Gembloux, dans une lettre, confesse avoir connu les tourments de la chair mais affirme qu'à l'époque de son arrivée au Rupertsberg en 1177, il en avait été délivré, et proclame qu'il a été fait eunuque, non par les hommes comme Abélard, mais

par Dieu<sup>118</sup>. La célèbre et triste histoire de la nonne de Watton rapportée dans une lettre par Aelred de Rievaulx vers 1160-1166 – une histoire d'amour avec un moine qui finit par l'émascation de ce dernier<sup>119</sup> – est peut-être par ailleurs le visage paroxystique de nombreux scandales au couvent dont l'hagiographie se fait par ailleurs l'écho. Mais pour nous en tenir à notre corpus, et si l'on excepte les propos pleins de nostalgie d'une Héloïse encore chaude de ses embrassades avec Abélard, les documents dont on dispose nous montrent des femmes ayant évacué le problème sexuel à la faveur de leur réclusion, au profit de l'épanouissement d'autres types d'amour, plus spirituels et moins charnels. Outre l'intimité qui lia pendant de longues décennies Hildegarde et le moine Volmar, qu'elle appelait son *symmysta*, "co-initié"<sup>120</sup>, rappelons que Christina de Markyate, pourtant confrontée très jeune à la libido masculine dans toute sa violence, "avait un proche qui l'aimait beaucoup" à qui elle tenta de faire envoyer des choses utiles, et que son hagiographe écrit même que "nuit et jour elle pensait à son intime, l'abbé Geoffrey"<sup>121</sup>. Le confinement voulu semble donc avoir pu être gage de paix de l'âme et des sens et de paix entre les sexes; à l'inverse, la mise forcée à l'isolement, ou le passage contraint d'un isolement à un autre, comme dans le cas de Richardis de Stade, n'apparaît porteur que de souffrances psychiques et physiques, des tourments de la chair frustrée d'Héloïse jusqu'au désir de mourir exprimé par Ingeburge, voire à la mort que Richardis trouva trop tôt.

## Sources et Bibliographie

### Sources

- Aelred de Rievaulx, *La Vie de recluse: la prière pastorale*, ed. et trad. Charles Dumont, Paris, Le Cerf, 1961.
- Ancrene Wisse: a Corrected Edition of the Text in Cambridge Corpus Christi College MS 402 with variants from other manuscripts*, ed. Bella Millet et alii, Oxford, Oxford University Press, 2005-2006.
- Césaire de Heisterbach, *Dialogus miraculorum*, ed. J. Strange, Coblence, Hergt, 1851.
- Collectio exemplorum cisterciensis in codice Parisiensi 15912 asseruata*, dir. J. Berlioz, M. A. Polo de Beaulieu, Turnhout, Brepols, 2012.
- Fortunat, *Vie de sainte Radegonde*, en R. Favreau (dir.), *La Vie de Sainte Radegonde par Fortunat, Poitiers, B. M., ms. 250 (136)*, Paris, Seuil, 1995, p. 55-114.
- Guillaume de Newbridge, *De rebus Anglicis, cum notis J. Picardi*, Paris, 1610.
- Héloïse et Abélard, *Lettres et vie*, trad. Y. Ferroul, Paris, Flammarion, 1996.
- Hildegardis Bingensis *Epistolarium*, ed. L. Van Acker, Turnhout, Brepols, 2 vols., 1991-1993.
- Homiliae de infantia Salvatoris*, Coppenstein, 1615.
- Jacques de Vitry, *Histoire occidentale: tableau de l'Occident au XIII<sup>e</sup> siècle = Historia occidentalis*, trad. G. Duchet-Suchaux, Paris, Le Cerf, 1997.
- La vie de sainte Hildegarde et Les actes de l'enquête en vue de sa canonisation*, intro., trad. et comm. Ch. Munier, Paris, Le Cerf, 2000.
- La Vie sainte Hildegarde*, ms. Cambridge, Fitzwilliam Museum, CFM 12.
- Tristan en prose*, ms. Dijon, Bibliothèque municipale, 527.

<sup>116</sup> Ibidem, Lettre XIII, "Hartwig, archevêque de Brême, à Hildegarde" (1152).

<sup>117</sup> *Collectio exemplorum...*, I, 10, n° 10, p. 6: "per sex annos semper inclusa... aperuit subito fenestram celle sue et eum qui ei ministrare consueuerat suscipiens concubuit cum eo".

<sup>118</sup> Guibert, Ep. 26, cité par Griffiths, Fiona J., 2014, "Monks and nuns at Rupertsberg", dans Griffiths et Hotchin (eds), *Partners in Spirit: Women, Men, and Religious Life in Germany, 1100-1500*, Turnhout, Brepols, p. 154 n. 32.

<sup>119</sup> Voir à ce sujet Boquet, Damien, "Amours, castration et miracle au couvent de Watton: évaluation émotionnelle d'un crime d'honneur monastique (v. 1165)", *Médiévales*, 61 (2011): 77-96.

<sup>120</sup> Voir à ce sujet Moulinier-Brogi, 2016, "Jalons pour une histoire du terme *symmista*", dans Giraud et Poirel (eds.), 2016, *La rigueur et la passion. Mélanges en l'honneur de Pascale Bourgain*, Turnhout, Brepols, p. 299-311.

<sup>121</sup> Vie de Christina de Markyate, 205.



- Jacques de Voragine, *Légende dorée* (trad. Jean de Vignay), ms. Paris, Bnf, Fr. 242.  
 Jacques de Voragine, *Légende dorée* (traduction catalane), ms. Paris, Bnf, Esp. 44.  
*Octo lectiones in festo sancte Hildegardis legende*, in *Vita Sanctae Hildegardis*, ed. M. Klaes, Turnhout, Brepols, 1993, p. 75-80.  
 Rigord, *Histoire de Philippe Auguste*, ed. É. Carpentier, G. Pon et Y. Chauvin †, Paris, Editions du CNRS, 2006.  
*The Life of Christina of Markyate. A Twelfth Century Recluse*, ed. C. H. Talbot, Oxford, 1959.  
*Vie de Christina de Markyate*, ed. A.-M. Legras, P. L' Hermite-Leclercq, Paris, Editions du CNRS, 2 vols., 2007.  
*Vita Sanctae Hildegardis*, ed. M. Klaes, Turnhout, Brepols, 1993.  
 Wattenbach, Wilhelm, ed., “*Vita Hildegundis metrica und andere Verse*”, *Neues Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde* 6 (1881): 531-540.

## Bibliographie

- Aurell, Martin, 2020, *Aliénor d'Aquitaine*, Paris, PUF.  
 Baldwin, John W., 2000, “La vie sexuelle de Philippe Auguste”, trad. E. Forster, en Rouche (ed.), 2000, *Mariage et sexualité au Moyen Âge: accord ou crise?*, Paris, Publications de l'Université Paris-Sorbonne, p. 217-229.  
 Baldwin, John W., 1997, *Les langages de l'amour dans la France de Philippe Auguste*, trad. fr. B. Bonne, Paris, Fayard.  
 Benvenuti, Anna, 2011, “*Cellanae et reclusae dans l'Italie médiévale*”, dans Heullant-Donat, Claustra et Lusset (eds), 1. *Enfermements. Le cloître et la prison (VI<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècle)*, Paris, Publications de la Sorbonne, p. 249-260.  
 Bienvenu, Jean-Marie, “Aliénor d'Aquitaine et Fontevraud”, *Cahiers de civilisation médiévale*, 29<sup>e</sup> année, 113-114 (1986), *Y a-t-il une civilisation du monde Plantagenêt? Actes du Colloque d'Histoire Médiévale. Fontevraud, 26-28 avril 1984*: 15-27.  
 Blaise, Albert, 1986, *Lexicon latinitatis medii aevi*, Turnhout, Brepols.  
 Boquet, Damien, “Amours, castration et miracle au couvent de Watton: évaluation émotionnelle d'un crime d'honneur monastique (v. 1165)”, *Médiévales*, 61 (2011): 77-96.  
 Bourgain, Pascale, “Héloïse, vie et œuvres”, *Cahiers de recherches médiévales et humanistes*, 23 (2012): 211-222.  
 Caciola, Nancy, “Mystics, Demoniacs, and the Physiology of Spirit Possession in Medieval Europe”, *Comparative Studies in Society and History*, 42, n° 2 (2003): 268-306.  
 Capefigue, Jean-Baptiste-Honoré-Raymond, 1829, *Histoire de Philippe-Auguste (1180-1223)*, 4 vols., Paris, Dufey.  
 Devard, Jérôme, “Des rumeurs au scandale. Étude phénoménologique de la répudiation d'Ingeburge du Danemark”, *Cahiers de recherches médiévales et humanistes*, 23 (2012): 397-415.  
*Dictionnaire hagiographique, ou Vies des saints et des bienheureux, Selon l'ordre du calendrier avec l'historique des fêtes par les RR. PP. bénédictins de Paris*, Paris, Letouzey et Ané, 1935.  
 Dronke, Peter, “Problemata Hildegardiana”, *Mittellateinisches Jahrbuch*, 16 (1981): 97-131.  
 Duby, Georges, 1995, *Dames du XII<sup>e</sup> siècle*, t. 1, *Héloïse, Aliénor, Iseut et quelques autres*, Paris, Gallimard.  
 Duby, Georges, 1990, *Mâle Moyen Âge: de l'amour et autres essais*, Paris, Flammarion.  
 Faure, Isabelle, 2018, “La recluse et la ville (XI<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècles), un bénéfice mutuel”, en Alamichel (dir.), *Les villes au Moyen Âge en Europe occidentale* (ou comment demain peut apprendre d'hier), Université Gustave Eiffel, collection numérique du LISAA. <http://lisaa.u-pem.fr/plateforme-dedition-electronique/collections-numeriques-du-lisaa/>  
 Flori, Jean, 2004, *Aliénor d'Aquitaine: la reine insoumise*, Paris, Payot.  
 Frugoni, Chiara, 2017, “Les femmes recluses étaient-elles malheureuses?”, en Frugoni, 2017, *Vivre en famille au Moyen Âge*, trad. J. Savereux, Paris, Les Belles Lettres, p. 215-225.  
 Géraud, Hercule †, “Ingeburge de Danemark, reine de France, 1193-1236. Mémoire de feu Hercule Géraud, couronné par l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres dans sa séance du 11 août 1844”, *Bibliothèque de l'École des chartes*, n° 1, 6 (1845): 3-27 (“Première partie”), 93-118 (“Deuxième partie”).  
 Gouguenheim, Sylvain, 1996, *La Sibylle du Rhin, Hildegarde de Bingen, abbesse et prophétesse rhénane*, Paris, Publications de la Sorbonne.  
 Grecu, Veronica, “La Sainte déguisée en homme. Qu'est-ce qui change dans ce qui change?”, *Hiperboreea Journal. Journal of History*, 5-2 (2018): 25-36.  
 Griffiths, Fiona J., 2014, “Monks and nuns at Rupertsberg: Guibert of Gembloux and Hildegard of Bingen”, dans Griffiths et Hotchin (eds), *Partners in Spirit: Women, Men, and Religious Life in Germany, 1100-1500*, Turnhout, Brepols, p. 145-169.  
 Heullant-Donat, Isabelle, Claustra, Julie, Lusset, Elisabeth (dir.), 2011, 1. *Enfermements. Le cloître et la prison (VI<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècle)*, Paris, Publications de la Sorbonne; Heullant-Donat, Isabelle, Claustra, Julie, Lusset, Elisabeth, Bretschneider, Falk (dir.), 2015, 2. *Règles et dérèglements en milieu clos (IV<sup>e</sup>-XIX<sup>e</sup> siècle)*; Heullant-Donat, Isabelle (dir.), 2017, 3. *Le genre enfermé: hommes et femmes en milieux clos (XIII<sup>e</sup> siècle-XX<sup>e</sup> siècle)*.  
 Hivergneaux, Marie, 2006, “Autour d'Aliénor d'Aquitaine: entourage et pouvoir au prisme des chartes”, dans Aurell et Tonnerre (dirs.), *Plantagenêts et Capétiens: confrontations et héritages*, Turnhout, Brepols, p. 61-74.  
 Hotchkiss, Valerie R., 2000, *Clothes Make the Man: Female Cross Dressing in Medieval Europe*, New York, Garland.  
 Jadouille, Julie, 2017, *Héloïse et Abélard: un mariage entre terre et ciel. Une analyse de la conception du mariage dans la Correspondance d'Héloïse et d'Abélard*, Faculté de philosophie, Arts et Lettres, Université catholique de Louvain. <http://hdl.handle.net/2078.1/thesis:11100>.  
 Jaeger, C. Stephen, 1999, *Ennobling Love, In Search of a Lost Sensibility*, Philadelphie, Univers. of Pennsylvania Press.  
 Kanaan-Kedar, Nurith, “Aliénor d'Aquitaine conduite en captivité. Les peintures murales commémoratives de Sainte-Radegonde de Chinon”, *Cahiers de civilisation médiévale*, 41<sup>e</sup> année, n° 164 (1998): 317-330.  
 L'Hermite-Leclercq, Paulette, “Aelred of Rievaulx: the recluse and death according to the *Vita inclusarum*”, *Cistercian studies quarterly*, 3 (1999): 183-201.  
 L'Hermite-Leclercq, Paulette, 1992, “*Solus deus heredem facit*: une histoire d'accouchement simulé en Angleterre à la fin du XII<sup>e</sup> siècle”, dans *Femmes, mariages, lignages (XII<sup>e</sup>-XIV<sup>e</sup> s.)*. *Mélanges offerts à Georges Duby*, Bruxelles, De Boeck, p. 257-272.



- L'Hermite-Leclercq, Paulette, 1997, *Les femmes et l'Église dans l'Occident chrétien. Des origines à la fin du Moyen Âge*, Turnhout, Brepols.
- L'Hermite-Leclercq, Paulette, "Le reclus dans la ville au Bas Moyen Âge", *Journal des Savants*, 3-4 (1998): 219-262.
- L'Hermite-Leclercq, Paulette, "Aelred of Rievaulx: the recluse and death according to the *Vita inclusarum*", *Cistercian studies quarterly*, 34 (1999): 183-201.
- L'Hermite-Leclercq, Paulette, 2004, "Incertitudes et contingences aux origines des monastères féminins: l'exemple anglais de Markyate", dans Toubert et Dalarun (eds.), *Robert d'Arbrissel et la vie religieuse dans l'Ouest de la France*, Turnhout, Brepols, p. 121-138.
- L'Hermite-Leclercq, Paulette, 2013, "De la moniale à la recluse: un barreau plus haut sur l'échelle de perfection", dans Renard, Riche et Teyssoit (eds.), 2013, *La place et le rôle des femmes dans l'histoire de Cluny. En hommage à Ermengarde de Blesle, mère de Guillaume le Pieux*, Saint-Just-près-Brioude, Éditions Créer, p. 217-240.
- L'Hermite-Leclercq, Paulette, 2020a, "Christina of Markyate (c. 1100-c. 1155/1166)", dans Vauchez, Dobson et Lapidge (dirs.), 2020, *Encyclopedia of the Middle Ages*, Paris-Cambridge-Rome, Le Cerf-J. Clarke & C<sup>o</sup>-Città Nuova, trad. A. Walford, 2 vols., vol. 1, p. 298.
- Lobrichon, Guy, 2005, *Héloïse, l'amour et le savoir*, Paris, Gallimard.
- L'Hermite-Leclercq, Paulette, 2020b, "Reclusion in the Middle Ages", dans Beach et Cochelin (eds.), 2020, *The Cambridge History of Medieval Monasticism in the Latin West*, Cambridge, Cambridge University Press, 2 vols., vol. 2, p. 747-765.
- Mc Guire, Patrick Brian, 1988, *Friendship and Community. The monastic experience (350-1124)*, Kalamazoo, Cistercian Publ.
- Menville de Ponsan, Charles-François, 1858, *Histoire philosophique et médicale de la femme: considérée dans toutes les époques principales de sa vie, avec tous les changements qui surviennent dans son physique et son moral, avec l'hygiène applicable à son sexe et toutes les maladies qui peuvent l'atteindre aux différents âges*, 2<sup>e</sup> éd., 3 vols., Paris, J.-B. Baillièrre et fils.
- Mews, Constant, 2000, "Hildegard, the *Speculum Virginum* and Religious Reform", en Haverkamp (ed.), 2000, *Hildegard von Bingen in ihrem historischen Umfeld. Internationaler wissenschaftlicher Kongreß zum 900jährigen Jubiläum*, 13-19 September 1998, Bingen am Rhein, Mayence, Ph. von Zabern, p. 237-267.
- Mews, Constant, 2014, "Hildegard of Bingen and the Hirsau Reform in Germany 1080-1180", dans Kienzle, Ferzoco, Stoudt (eds.), 2014, *A companion to Hildegard of Bingen*, Leyde, Brill, p. 57-83.
- Moulinier, Laurence, "Quand le malin fait de l'esprit: le rire au Moyen Âge vu depuis l'hagiographie", *Annales, Histoire, sciences sociales*, 3 (1997): p. 457-475.
- Moulinier-Brogi, Laurence, 2004a, "Le chat des cathares de Mayence et autres 'primeurs' d'un exorcisme du XII<sup>e</sup> siècle", dans *Retour aux sources. Textes, études et documents d'histoire médiévale offerts à Michel Parisse*, Paris, Picard, p. 699-709.
- Moulinier, Laurence, 2004b, "Aliénor et les femmes savantes du XII<sup>e</sup> siècle", 303, *Arts, recherches et créations*, Hors-série, *Aliénor d'Aquitaine* juin 2004: 142-149.
- Moulinier-Brogi, Laurence, 2006, "Hildegard de Bingen, Chants et Lettres (choix)", traduit du latin, présenté et annoté, dans Régnier-Bohler (ed.), 2006, *Voix de femmes au Moyen Âge. Savoir, mystique, poésie, amour, sorcellerie XIII<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècle*, Paris, R. Laffont, p. 77-124.
- Moulinier-Brogi, Laurence, 2015, "Une nouvelle Vie de Hildegard de Bingen: présentation et traduction", dans Bouchet et James-Raoul (eds.), 2015, *Desir n'a repos, Hommage à Danielle Bohler*, Bordeaux, Presses universitaires de Bordeaux, p. 427-449.
- Moulinier-Brogi, Laurence, 2016, "Jalons pour une histoire du terme *symmista*", dans Giraud et Poirel (eds.), 2016, *La rigueur et la passion. Mélanges en l'honneur de Pascale Bourgain*, Turnhout, Brepols, p. 299-311.
- Muir Tyler, Elizabeth, 2017, *England in Europe: English Royal Women and Literary Patronage, c. 1000-c. 1150*, Toronto, Toronto University Press.
- Musson, Gabriel, 1751, *Ordres monastiques: histoire extraite de tous les auteurs qui ont conservé à la postérité ce qu'il y a de plus curieux dans chaque ordre*, 5 vols., Berlin, s. n.
- Owen, Douglas, 1993, *Eleanor of Aquitaine: Queen and Legend*, Oxford, Blackwell.
- Pernoud, Régine, 1965, *Aliénor d'Aquitaine*, Paris, A. Michel, rééd. 2015.
- Pernoud, Régine, 1994, *Hildegard de Bingen: conscience inspirée du XII<sup>e</sup> siècle*, Monaco, Éditions du Rocher.
- Raimbault, Ginette, Eliacheff, Caroline, 1989, *Les Indomptables: figures de l'anorexie*, Paris, Seuil.
- Roisset de Sauclières, 1844-1854, *Histoire chronologique et dogmatique des conciles de la chrétienté depuis le concile de Jérusalem... jusqu'au dernier concile tenu de nos jours*, 6 vols., Paris, Paul Mellier.
- Silvas, Anna (ed.), 1998, *Jutta and Hildegard: the Biographical Sources*, Turnhout, Brepols.
- Staab, Franz, 1992, "Reform und Reformgruppen im Erzbistum Mainz. Vom 'Libellus de Willisgi consuetudinibus' zur 'Vita domnae Juttae inclusae'", dans Weinfurter, Stefan (ed.), 1992, *Reformidee und Reformpolitik im Spätsalisch-Frühstaufischen Reich*, Mayence, Selbstverlag der Gesellschaft für mittelrheinische Kirchengeschichte, p.119-187.
- Talbot, Charles H., "The 'De institutis inclusarum' of Ailred of Rievaulx", *Analecta sacri oridinis Cisterciensis*, 5 (1951): 167-217.
- Talbot, Charles H., 1955, "The Liber confortatorius of Goscelin of Saint Bertin (British Library, Sloane MS 3103 [c. 1120])", *Analecta Monastica: textes et études sur la vie des moines au Moyen Âge*, 3 (1955): 1-117.
- Vauchez, André, 2015, *Catherine de Sienne*, Paris, Le Cerf.
- Mc Guire, Patrick Brian, 1988, *Friendship and Community. The monastic experience (350-1124)*, Kalamazoo, Cistercian Publ.
- Menville de Ponsan, Charles-François, 1858, *Histoire philosophique et médicale de la femme: considérée dans toutes les époques principales de sa vie, avec tous les changements qui surviennent dans son physique et son moral, avec l'hygiène applicable à son sexe et toutes les maladies qui peuvent l'atteindre aux différents âges*, 2<sup>e</sup> éd., 3 vols., Paris, J.-B. Baillièrre et fils.
- Mews, Constant, 2000, "Hildegard, the *Speculum Virginum* and Religious Reform", en Haverkamp (ed.), 2000, *Hildegard von Bingen in ihrem historischen Umfeld. Internationaler wissenschaftlicher Kongreß zum 900jährigen Jubiläum*, 13-19 September 1998, Bingen am Rhein, Mayence, Ph. von Zabern, p. 237-267.

- Mews, Constant, 2014, “Hildegard of Bingen and the Hirsau Reform in Germany 1080–1180”, en Kienzle, Ferzoco, Stoudt (eds.), 2014, *A companion to Hildegard of Bingen*, Leyde, Brill, p. 57–83.
- Moulinier, Laurence, “Quand le malin fait de l’esprit: le rire au Moyen Âge vu depuis l’*hagiographie*”, *Annales, Histoire, sciences sociales*, 3 (1997): p. 457-475.
- Moulinier-Brogi, Laurence, 2004a, “Le chat des cathares de Mayence et autres ‘primeurs’ d’un exorcisme du XII<sup>e</sup> siècle”, dans *Retour aux sources. Textes, études et documents d’histoire médiévale offerts à Michel Parisse*, Paris, Picard, p. 699-709.
- Moulinier, Laurence, 2004b, “Aliénor et les femmes savantes du XII<sup>e</sup> siècle”, 303, *Arts, recherches et créations*, Hors-série, *Aliénor d’Aquitaine* juin 2004: 142-149.
- Moulinier-Brogi, Laurence, 2006, “Hildegarde de Bingen, Chants et Lettres (choix)”, traduit du latin, présenté et annoté, dans Régnier-Bohler (ed.), 2006, *Voix de femmes au Moyen Âge. Savoir, mystique, poésie, amour, sorcellerie xiie-xve siècle*, Paris, R. Laffont, p. 77-124.
- Moulinier-Brogi, Laurence, 2015, “Une nouvelle Vie de Hildegarde de Bingen: présentation et traduction”, dans Bouchet et James-Raoul (eds.), 2015, *Desir n’a repos, Hommage à Danielle Bohler*, Bordeaux, Presses universitaires de Bordeaux, p. 427-449.
- Moulinier-Brogi, Laurence, 2016, “Jalons pour une histoire du terme *symmista*”, dans Giraud et Poirel (eds.), 2016, *La rigueur et la passion. Mélanges en l’honneur de Pascale Bourgain*, Turnhout, Brepols, p. 299-311.
- Muir Tyler, Elizabeth, 2017, *England in Europe: English Royal Women and Literary Patronage, c. 1000–c. 1150*, Toronto, Toronto University Press.
- Musson, Gabriel, 1751, *Ordres monastiques: histoire extraite de tous les auteurs qui ont conservé à la postérité ce qu’il y a de plus curieux dans chaque ordre*, 5 vols., Berlin, s. n.
- Owen, Douglas, 1993, *Eleanor of Aquitaine: Queen and Legend*, Oxford, Blackwell.
- Pernoud, Régine, 1965, *Aliénor d’Aquitaine*, Paris, A. Michel, rééd. 2015.
- Pernoud, Régine, 1994, *Hildegarde de Bingen: conscience inspirée du XII<sup>e</sup> siècle*, Monaco, Éditions du Rocher.
- Raimbault, Ginette, Eliacheff, Caroline, 1989, *Les Indomptables: figures de l’anorexie*, Paris, Seuil.
- Roisselet de Sauclières, 1844-1854, *Histoire chronologique et dogmatique des conciles de la chrétienté depuis le concile de Jérusalem... jusqu’au dernier concile tenu de nos jours*, 6 vols., Paris, Paul Mellier.
- Silvas, Anna (ed.), 1998, *Jutta and Hildegard: the Biographical Sources*, Turnhout, Brepols.
- Staab, Franz, 1992, “Reform und Reformgruppen im Erzbistum Mainz. Vom ‘Libellus de Willisgi consuetudinibus’ zur ‘Vita domnae Juttae inclusae’”, en Weinfurter (ed.), 1992, *Reformidee und Reformpolitik im Spätsalisch-Frühstauischen Reich*, Mayence, Selbstverlag der Gesellschaft für mittelrheinische Kirchengeschichte, p.119-187.
- Talbot, Charles H., «The ‘*De institutis inclusarum*’ of Ailred of Rievaulx», *Analecta sacri oridinis Cisterciensis*, 5 (1951): 167-217.
- Talbot, Charles H., 1955, “The *Liber confortatorius* of Goscelin of Saint Bertin (British Library, Sloane MS 3103 [c. 1120])”, *Analecta Monastica: textes et études sur la vie des moines au Moyen Âge*, 3 (1955): 1-117.
- Vauchez, André, 2015, *Catherine de Sienne*, Paris, Le Cerf.