

La place de la femme dans l'*Épître d'Othéa* de Christine de Pizan (1401)

Ruth Malka
Université McGill

Si Christine de Pizan fut le premier auteur de langue française à affirmer son identité féminine, l'*Épître d'Othéa* qu'elle rédigea vers 1401 est un ouvrage intéressant quant à l'image qu'il donne du sexe dit faible. Tant le fond que la forme sont au service d'une valorisation de la femme, concept qui se décline sous différents avatars. L'*Épître*, lettre fictive que la déesse Othéa aurait envoyée au jeune prince Hector pour lui prodiguer des conseils, se découpe en cent textes, et chacun d'eux se divise en trois parties : un poème, une glose explicative et une interprétation allégorique. Ces trois formes d'écriture sont à

l'origine de différents modes d'énonciation. Par le poème, Othéa s'adresse à Hector, lui proscrivant ou lui prescrivant des actions alors que, dans la glose et dans l'allégorie, c'est Christine de Pizan elle-même qui s'adresse à son lecteur en lui expliquant et lui montrant la portée du passage versifié. Différents prismes reflètent donc l'image de la femme, mais ceux-ci concourent à se rejoindre en une conception unique véhiculée par l'*Épître* : celle d'une forme de féminisme que nous allons définir. Pour ce faire, nous allons d'abord analyser les portraits de femmes qui sont donnés à lire dans l'*Épître*, puis voir comment ceux-ci sont liés à une omniprésence masculine tout au long des textes, pour enfin réaliser que Christine de Pizan opère subtilement une inversion des places traditionnellement octroyées au Moyen Âge à l'homme et à la femme.

Des portraits de femmes au service d'une redéfinition de la féminité

La majorité des poèmes mettent en scène des personnages mythologiques et, parmi ceux-ci, nous comptons presque autant de figures féminines que de figures masculines. La présence des femmes n'est cependant pas inscrite sur le même plan que celle des hommes, puisque celle-ci s'accroît progressivement : le début de l'ouvrage mentionne plus d'hommes que de femmes, tandis que l'inverse caractérise la fin de l'*Épître*. Il faut attendre le 13^e texte pour voir apparaître Minerve, déesse à laquelle sont attribuées des caractéristiques viriles puisqu'elle donne au chevalier des « [a]rmeüres de toutes sortes » (Pizan-Parussa, p. 221). Christine de Pizan, qui s'adresse à un chevalier, veut d'abord asseoir la crédibilité de son enseignement par la mention de personnages et d'attributs masculins avant de

donner à lire des portraits de femmes qui redéfinissent la féminité.

C'est avec l'introduction de Penthésilée, au 15^e texte, que Christine de Pizan entreprend de persuader son lecteur que « tout bon chevalier doit amer et prisier toute personne vertueuse et mesmement femme forte en vertu de sens et de constance » (Pizan-Parussa, p. 225), ce qui signifie que « tout chevalier méritant doit aimer et estimer toute femme douée d'intelligence et de constance » (Pizan-Basso, p. 36). Seule la femme intelligente est valorisée. Le féminisme exprimé à travers *l'Épître* n'est pas celui des combats du XX^e siècle. Othéa cherche à amener Hector, tout comme l'auteure veut amener les lecteurs masculins, à reconnaître que les femmes intelligentes et avisées sont dignes d'écoute et de respect. Christine de Pizan ne cherche pas à dire que toutes les femmes sont ainsi et prend une position bien plus nuancée, comme le montre le 45^e texte : « Pour tant se Pasiphé fu fole, / Ne vueilles lire en ton escole / Que teles soient toutes fames, / Car il est maintes vaillans dames. » (Pizan-Parussa, p. 263), ce qui signifie que « Pasiphaé était une délurée, pour autant / Ne retiens pas de cet enseignement / Que toutes les femmes ont de telles mœurs : / Elles sont nombreuses, les dames de valeur. » (Pizan-Basso, p. 73)

À l'égalité politique que réclameront les femmes dans la suite de *l'Histoire* s'oppose l'égalité conçue par Christine de Pizan. Il s'agit d'une égalité de valeur : une femme peut avoir autant de mérite qu'un homme et un homme peut valoir moins qu'une femme. Ainsi, Médée est valorisée pour avoir aidé Jason qui, lui, est méprisé pour l'avoir abandonnée en retour. S'il faut convaincre ou persuader les hommes qui liront *l'Épître* qu'ils

doivent le respect aux femmes de valeur, c'est que Christine de Pizan ne cherche pas à révolutionner le monde qui l'entoure. Elle ne cherche pas à modifier ce qui est considéré comme l'essence de la femme. Au texte 71, lorsqu'elle raconte comment Ulysse retrouva Achille, Christine de Pizan explique : « comme toute chose traye a sa nature, les dames coururent aux joyaulx et Achilés saisi les armes » (Pizan-Parussa, p. 300), et en français modernisé : « comme toute chose revient toujours à sa nature, les dames se précipitèrent sur les joyaux et Achille saisit les armures » (Pizan-Basso, p. 108). Au contraire, sa pensée reste ancrée dans l'ordre social établi. Hommes ou femmes, les personnages mythologiques sont jugés par Christine de Pizan en fonction des mêmes critères : l'intelligence et la morale. Mais c'est justement parce que les femmes sont tributaires des hommes dans le monde dans lequel évolue Christine de Pizan qu'elle cherche à faire comprendre aux hommes que c'est avec ces mêmes critères qu'ils doivent juger les femmes :

[...] comme ce soit villaine chose a chevalier et a tout noble de estre ingrat et maucongnoissant d'aucun bien, s'il l'a reçu soit de dame, damoiselle ou autre personne, ains a tous jours lui en doit souvenir et le guerredonner a son pouoir. (Pizan-Parussa, p. 276),

et en français modernisé :

parce qu'il est vil pour tout chevalier et pour tout noble de n'avoir ni gratitude ni reconnaissance alors qu'il a reçu quelque bien d'une dame, d'une demoiselle ou de toute autre personne; tout au contraire il doit toujours s'en souvenir et en remercier comme il le peut. (Pizan-Basso, p. 85)

Le but est aussi que les hommes comprennent qu'ils doivent juger les femmes autrement que sur leur beauté physique, comme l'illustre l'histoire de Pygmalion, au texte 22 : « L'ymage avoit faite, c'est ce que par penser a ses belles beutez s'estoit

enamourez. En la parfin tant la pria et tant se tint pres que la pucelle l'ama a sa voulenté et l'eut a mariage. » (Pizan-Parussa, p. 235), ce qui signifie en français modernisé : « Or, c'est en pensant à sa beauté qu'il était tombé amoureux d'elle. Il la pria tant, il la fréquenta si assidûment qu'elle finit par répondre à ses vœux : elle lui accorda son amour et il l'épousa. » (Pizan-Basso, p. 47)

L'omniprésence masculine sous-jacente

L'homme est donc le perpétuel référent dans l'*Épître*. Othéa s'adresse à Hector tout comme Christine de Pizan écrit pour des chevaliers. L'homme est omniprésent tout au long du livre, qu'on le mentionne ou que l'on parle de femmes. Cependant, si la femme n'est définie qu'en regard de l'homme, c'est elle qu'il faut écouter. À quelques exceptions près, les personnages masculins mentionnés sont des contre-exemples tandis que les personnages féminins peuvent donner des conseils. C'est donc que le rôle d'enseignement revient aux femmes avisées : « il ne messiet point a jeune chevalier estre amoureux de dame honoree et sage, ains en peuent mieulx valoir ses condicions » (Pizan-Parussa, p. 266), ce qui veut dire qu'« il ne messied pas à un jeune chevalier d'être amoureux d'une dame de grand mérite; tout au contraire, il peut en améliorer ses qualités morales » (Pizan-Basso, p. 77). Ce rôle de mentor est incarné par Othéa, qui se définit elle-même comme la « deesse de prudence » (Pizan-Parussa, p. 197), sœur de « le deesse d'attrempance » (Pizan-Parussa, p. 203) qui guide Hector sur le chemin de la vie. Que l'homme apprenne d'une femme est une révolution à part entière en 1401 et ce dessein est inscrit dans le nom même donné à la déesse, féminin du nom grec *o théos*, le

dieu, forme qui garde le déterminant masculin au lieu de le changer en un *hêta*.

Cependant, si la femme est la garante d'un enseignement avisé, elle est tributaire de sources masculines. Dans la glose explicative et l'interprétation allégorique, chaque assertion est justifiée par un appel au canon biblique ou philosophique. Les noms de Platon, d'Aristote, de Saint Paul, de Saint Augustin et d'Origène, pour ne citer que les plus fréquemment cités, se côtoient pour donner par leur mention une forme d'autorité toute-puissante, garante du sens : « Pour ce dit saint Pierre » (Pizan-Parussa p. 280), suivi d'une citation en latin, idiome distinct de la langue romane en laquelle écrit Christine de Pizan, ce qui permet de bien marquer la différence entre la parole de la femme et la parole de l'homme. Si comme le dit Patrizia Romagnoli, Christine de Pizan est « dépourvue d'une lignée de femmes-écrivains qui puisse la légitimer, [et elle] manque cruellement de modèles, d'images d'autorité » (p. 73), elle utilise les noms des hommes illustres qui l'ont précédée.

Le verbe « utiliser » n'est pas ici employé de manière anodine. Si Christine de Pizan mentionne les noms des auteurs, elle n'en travestit pas moins leurs pensées, modifiant les citations ou leur donnant un autre sens que celui qu'elles avaient à l'origine. Prenons l'exemple du texte 16, où Socrate dit : « Filz, gardes que tu ne soyes deceu en la beauté de ta jeunece, car ce n'est mie chose durable. » (Pizan-Parussa, p. 226), soit : « Fils, veille bien à ce que la beauté de ta jeunesse ne te trompe, car elle ne dure pas. » (Pizan-Basso, p. 38) Il semble que cela soit une référence au *Banquet* de Platon, 183e, mais le contexte et l'intention de l'auteur ont ici changé. Platon écrit :

J'appelle mauvais l'amant populaire qui aime le corps plus que l'âme; car son amour n'est pas durable, puisqu'il s'attache à une chose sans durée, et quand la fleur de la beauté qu'il aimait s'est fanée, il s'envole et disparaît, trahissant ses discours et ses promesses, tandis que l'amant d'une belle âme reste fidèle toute sa vie, parce qu'il s'est uni à une chose durable.

Que Socrate attribue une phrase de ce genre à Platon au cours d'un débat sur la façon dont on peut tenir un discours sur l'amour, à travers une analyse des liens entre érotique, rhétorique et dialectique dans le contexte pédérastique qui caractérisait l'Athènes du IV^e siècle avant J.-C. (puisque'il s'agit ici de l'amour des garçons) est bien différent du sens que cherche à donner Christine de Pizan. La citation est une référence biaisée puisqu'elle correspond à une transformation de la pensée de Socrate. Le personnage d'auteure que se forge Christine de Pizan, s'il ne peut s'appuyer sur aucun modèle féminin, repose sur une modification des modèles masculins. En cela, elle montre qu'elle leur est supérieure, puisqu'elle se donne comme détentrice du sens originel, et non de sa simple signification.

***Une subtile inversion des places
de l'homme et de la femme
pour montrer la supériorité de cette dernière***

Une subtile inversion des places de l'homme et de la femme se met donc en place. Si, au sein de la narration, hommes et femmes sont égaux en défauts et doivent être jugés par les mêmes critères, la diégèse les distingue, mettant la femme en valeur. Les premières personnes du singulier employées tant dans les poèmes que dans la glose explicative et dans l'interprétation allégorique se réfèrent à des femmes : à Othéa

et à une narratrice que l'on peut considérer comme le double de Christine de Pizan. Derrière son personnage et sa narratrice, Christine de Pizan se construit donc une figure toute-puissante, puisqu'elle est à la fois déesse et auteure, soit divinité et autorité. Le personnage d'Othéa est ainsi présenté comme une allégorie de la « sagesse » (Pizan-Parussa, p. 201), la sagesse, et de la « prudence » (Pizan-Parussa, p. 212), comme si seule une femme pouvait être la détentrice de ces qualités dont le genre en langue romane est aussi féminin.

L'association de la figure auctoriale de Christine de Pizan avec celle d'une divinité se retrouve dans les liens étroits que tisse l'*Épître d'Othéa* avec la tradition chrétienne. L'organisation de chaque texte en trois parties rappelle la méthode d'exégèse catholique romane du texte biblique. Cependant, au lieu de fonder la glose et l'explication sur un passage de la Bible ou un texte d'autorité, Christine de Pizan part d'un quatrain qu'elle a elle-même composé. Ainsi, si elle possède la clé pour déchiffrer le sens unique de chaque texte, c'est parce qu'elle le rédige complètement. Alors que l'exégète cherche à saisir une signification, Christine de Pizan sait le sens originel qu'elle veut donner à ce simulacre de Bible qu'est le quatrain puisqu'elle l'a elle-même composé. Il semble alors qu'au-delà du rôle de prophète, celle-ci cherche à faire figure de Dieu au sens religieux du terme, puisqu'elle rédige, outre les commentaires, les passages dont elle dévoile un sens profond. Christine de Pizan s'inscrit donc dans la lignée de deux traditions majeures : celle de l'Église, à laquelle elle emprunte le schéma du commentaire, et celle de l'Antiquité gréco-romaine, dont elle reprend les mythes (de tous ceux qui sont relatés dans l'*Épître*, seule l'histoire de la femme de Loth n'est pas une reprise des Anciens). Tant l'héritage de la Grèce que celui de la Bible sont

modifiés par Christine de Pizan dans son ouvrage : l'utilisation de la technique exégétique du second pour passer au crible les mythes du premier dévoile la volonté d'une réécriture totale des mythes fondateurs du Moyen Âge et tenus pour universaux. Non seulement Christine de Pizan oriente les mythes païens en leur donnant une morale chrétienne, mais elle détourne aussi la culture chrétienne en utilisant la forme sacrée pour commenter et expliquer ses propres poèmes et sa version des mythes. La figure de l'auteure qui se dévoile ici est de toute-puissance, puisque sa parole sait le véritable sens des mythes et s'exprime par la forme biblique.

Le parallèle entre la parole de la femme et la vérité divine est établi au texte 18 : « Ainsi comme l'auctorité deffent au bon chevalier envie, celui meismes vice deffent la Sainte Escripiture au bon esperit. » (Pizan-Parussa, p. 230), soit « Ce péché d'envie, défendu par celle qui a autorité sur lui au chevalier méritant, est le même que défend la Sainte Écriture à l'esprit méritant. » (Pizan-Basso, p. 41), et est rappelé au texte 79 : « Que Alchioine doye croire c'est que, se le bon esprit est par male temptation empesché d'aucune erreur ou doubte en sa pensee, que il se doit rapporter a l'opinion de l'Eglise. » (Pizan-Parussa, p. 31), ce qui veut dire : « Qu'Hector doive croire Alcyoné signifie que si l'esprit méritant, sous l'effet d'une mauvaise tentation, a ses pensée encombrées de quelque erreur ou doute, il doit se rapporter à l'opinion de l'église. » (Pizan-Basso, p. 119) La femme et l'Église sont donc associées en une figure suprême, ce qui valorise la première. Cette réécriture de la Bible, qui reprend le modèle exégétique, cherche à prôner la valorisation de la femme. Celle-ci, devenue déesse, est à l'origine de la nouvelle parole qui doit guider le chevalier. Au texte 57, alors que le premier distique du poème est « Thamaris ne desprises pas, / Pour tans se femme est [...] » (Pizan-Parussa,

p. 280), « Envers Thamyris n'aie nul mépris infâme / Au prétexte que c'est une femme » (Pizan-Basso, p. 89), l'interprétation allégorique donne un nouveau sens au terme de « femme » : « Thamaris, qui ne doit estre desprisee pour tant se elle est femme, c'est que le bon esperit ne doit despriser ne haÿr estat d'humilité soit en religion ou autre estat. » (Pizan-Parussa, p. 281), soit « Thamyris qui ne doit pas être méprisée sous prétexte qu'elle est femme signifie que l'esprit méritant ne doit pas haïr l'état d'humilité dans la condition religieuse ou dans une autre. » (Pizan-Basso, p. 89) Au-delà du parallèle établi dans le texte traitant d'Alcyoné, c'est une équivalence qui se met en place entre la femme et l'état de religion. La femme se place alors comme la métonymie de la vérité au cœur de cet ouvrage qui a pour but d'édifier moralement son lecteur. Il faut aussi lire cette idée comme une analogie valorisant la place de la femme dans la société : de même que ceux qui entrent en religion semblent être les plus humbles, mais sont en fait ceux dont la valeur est la plus grande, de même les femmes semblent être de moindre condition par rapport aux hommes dans la société médiévale, mais elles peuvent être d'une plus grande valeur. L'accentuation de ce message se lit dans le fait que le dernier texte, celui sur lequel s'achève l'ouvrage, comprend une interdiction de la misogynie : « Cent auctoritez t'ay escriptes, / Si ne soient de toy despites, / Car Augustus de femme apprist / Qui d'estre aouré le repris. » (Pizan-Parussa, p. 340), ce qui signifie « Je t'ai écrit cent conseils certifiés. / Que de toi, ils ne soient pas méprisés : / Par une femme Auguste fut instruit, / C'est elle qui, de se faire adoré, le reprint. » (Pizan-Basso, p. 143). Ce poème, comparant la figure de Christine de Pizan à la Sibylle de Cumès, lui octroie le statut de prophétesse et rejoint l'annonce qui avait été faite au premier texte : « Et comme deesse je sçay, / Par science, non par essay, / Les choses

qui sont a venir, / Me doit il de toy souvenir. » (Pizan-Parussa, p. 198), soit « Et parce que, en tant que déesse, je suis avisée / Des événements qui doivent arriver / Par ma prescience donc, et non par expérience, / Je dois te garder dans ma souvenance. » (Pizan-Basso, p. 13) C'est un nouvel *Évangile* que donne à lire Christine de Pizan, dont elle est à la fois la déesse et la prophétesse.

Ainsi, Christine de Pizan rédige donc en 1401 un ouvrage féministe. Le terme de féminisme ne doit pas être ici être entendu selon la terminologie moderne. Au sein de la narration, Christine de Pizan demande à ses lecteurs, qui seront dans son temps majoritairement des hommes, une revendication de respect et d'estime pour les femmes cultivées et intelligentes, et d'un mépris pour les femmes viles, de la même façon que ces hommes doivent être jugés et seront jugés d'autres hommes. Cependant, si aucun changement de condition sociale n'est explicitement réclamé dans *l'Épître*, où Othéa incarne l'emblème d'une féminité traditionnelle, oscillant entre les deux rôles de la mère protectrice et de l'amante conseillère, Christine de Pizan renverse subtilement les conventions dans la diégèse en faisant tant de son personnage une déesse que d'elle-même un substitut de la divinité et la détentrice de la vérité. La finesse de ce renversement, qui découle de la mise en place de parallèles avec les traditions païenne et chrétienne, dévoile la pensée profonde de Christine de Pizan : si, d'un point de vue social, rien ne peut changer dans cette société menée par les hommes excepté le regard qu'ils portent sur les femmes, ceux-ci doivent aussi réaliser — mais seuls les plus intelligents et les plus cultivés d'entre eux peuvent le faire, ceux qui ont connaissance des textes de la Bible et des Anciens — que les femmes peuvent non seulement être leurs égales, mais aussi leurs supérieures et leurs guides.

Bibliographie

- PIZAN, Christine de. (1999 [1401]), *Épître d'Othéa*, Genève, Droz, édition de Gabrielle Parussa.
- . (2008 [1401]), *Épître d'Othéa*, édition et traduction d'Hélène Basso, Paris, Presses universitaires de France, coll. « Sources ».
- PLATON. (380 av. J-C), *Le Banquet*, traduction d'Émile Chambry, <<http://fr.wikisource.org/wiki/Banquet>>.
- ROMAGLOLI, Patrizia. (2000), « Les formes de la voix : masques et dédoublement du moi dans l'œuvre de Christine de Pizan », dans Éric Hicks (dir.), *Au champ des escriptures*, Paris, Honoré Champion, p. 73-90.

Résumé

Dans l'*Épître d'Othéa*, rédigé vers 1401 par Christine de Pizan, le fond et la forme valorisent la femme. L'ouvrage se découpe en cent textes, chacun d'eux se divisant en trois parties : un poème, une glose explicative et une interprétation allégorique. Ces trois formes d'écriture sont à l'origine de différents modes d'énonciation. Par le poème, Othéa s'adresse à Hector, alors que, dans la glose et dans l'allégorie, c'est Christine de Pizan elle-même qui s'adresse à son lecteur en lui expliquant le passage versifié. Auteure, narratrice, personnage, exégète et divinité, la femme est l'égale de l'homme, tant artistiquement que culturellement ou religieusement.

Abstract

In the *Épître d'Othéa*, written around 1401 by Christine of Pizan, both form and content valorize woman. The book is composed of a hundred texts, and each of them is divided in three parts: a poem, an explanative gloss and an allegorical interpretation. Those three ways of writing convey different enunciations. In the poem Othea speaks to Hector, whereas in the gloss and in the allegory, Christine addresses the reader, explaining the lines. Author, narrator, character, exegete and divinity, woman is the equal of man, artistically, culturally, and religiously.