

Damien Boquet

« Rougir pour le Christ » : la honte vergogneuse
des *mulieres religiosae* aux XIIe-XIIIe siècles

Le changement récent de paradigme qui a conduit à reconnaître la valeur cognitive et morale des émotions ouvre des perspectives nouvelles pour l'historien, en particulier lorsqu'il s'agit de considérer certaines sources « saturées » de manifestations affectives telle l'hagiographie des *mulieres religiosae*. Depuis une vingtaine d'années également, l'historiographie des « saintes femmes » (béguines, tertiaires, recluses) s'est considérablement enrichie. La rencontre entre ces deux chantiers historiographiques constitue la toile de fond de cette étude où j'ai choisi d'isoler un corpus homogène composé de quatre *vitae* féminines écrites dans la première moitié du XIIIe siècle par Jacques de Vitry (*vita* de Marie d'Oignies) et son « successeur » Thomas de Cantimpré (Supplément à la *vita* de Marie d'Oignies, *vitae* de Christine l'Admirable, Lutgarde d'Aywières et Marguerite d'Ypres).

Comment faire l'histoire d'une émotion telle la honte dont le vocabulaire historique (*verecundia*, *pudor*, *erubescencia*, *pudicitia*, *confusio*, etc.) est si labile qu'il semble parfois que l'objet même se désagrège ? En tout cas, l'objet ne saurait être définitivement stable mais résulte d'un échange entre une notion actuelle, des lexiques anciens et des « scénarios » proposés par les sources. On entendra par honte une émotion de souffrance (combinant à divers degrés d'intensité tristesse, douleur, dégoût de soi, crainte) qui résulte de l'exposition, réelle ou envisagée, à une situation condamnable par la morale sociale. Cette définition *a minima* me semble acceptable pour engager un dialogue entre l'approche commune et ce que les sources donnent à voir. Ainsi je ne retranche pas du registre de la honte ce qui pourrait relever aujourd'hui de la pudeur. En outre, l'esprit de taxonomie qui caractérise la mentalité scolastique ne doit pas faire oublier que la raison des émotions dans l'anthropologie chrétienne réside dans leur valeur morale. En ce sens, la nébuleuse des hontes qui concernent les *mulieres religiosae* dans l'hagiographie relève de la « honte honorable », selon la définition que Thomas d'Aquin donne de la *verecundia* quand il la qualifie de « passion louable ». Quelle que soit son intensité douloureuse et afflictive, la honte sainte est orientée vers une finalité vertueuse, une « augmentation de la grâce » qui prolonge précisément l'efficacité sacramentelle. Afin de reconnaître à cette configuration affective la cohérence qu'elle manifeste dans la source hagiographique, je propose d'appeler « régime aidonomique » (*aidos*), l'ensemble des discours, comportements, normes qui s'appliquent à la honte orientée vers sa finalité vertueuse.

Psycho-anthropologie de la honte sainte

La honte de la *mulier religiosa* intervient classiquement selon deux référentiels : un référentiel subjectif quand la sainte femme se fait elle-même sa propre accusatrice ; un référentiel social quand elle réagit au jugement commun. Souvent, ce second cas de figure manifeste un conflit entre un régime ordinaire de la honte (lié par exemple aux attendus de la réserve féminine et religieuse) et l'expérience mystique. La sainte, par humilité et esprit de contrition, accepte alors la responsabilité d'un comportement qui ne dépend pas d'elle.

Qu'elle intervienne en amont ou en aval d'une séquence narrative, la honte possède une dimension cognitive et de révision morale. La honte révèle la faute et en conditionne la connaissance, à la fois pour le sujet et publiquement. En outre, pour nos deux hagiographes qui ont reçu une solide formation scolastique, la qualité morale de l'émotion honteuse permet de résoudre l'un des problèmes les plus épineux de l'anthropologie savante : celui de

l'inclination pécheresse des mouvements premiers. Même le saint est soumis à la *delectatio* du mouvement premier, risque communément amplifié pour la femme. Dès lors, la honte anticipée de la pudeur protège la sainte femme de la *delectatio* jusqu'à la mettre à l'abri des péchés véniels. Ainsi, la honte est en mesure d'infléchir le régime d'humanité jusqu'aux limites de ce qui est théologiquement acceptable.

Un processus comparable peut se vérifier en ce qui concerne l'expression corporelle de la honte : celle-ci, par le rougissement notamment, s'avère irrépressible et obligatoire, et vaut pour preuve d'authenticité. La honte de pudeur ou de contrition s'accompagne chez la *mulier religiosa* d'un comportement de fuite et de restriction corporelle (voilement, mise à l'écart), voire d'affliction, qui ne conduit pas nécessairement à une négation du corps mais peut aboutir à l'avènement d'une nouvelle corporéité (cf l'évanescence du corps subtil de Christine).

Le « régime aidonomique » de la *mulier religiosa*

Celui-ci se compose de trois volets :

a) *La « common decency »* : ces semi-religieuses sont doublement exposées aux enjeux de la honte sociale : parce qu'elles sont femmes et parce que leur statut est intermédiaire entre l'état laïque et la religieuse cloîtrée. Ainsi, aux exigences relevant de la pudicité féminine (corps dérobés à la vue publique, restriction des gestes) s'ajoutent les vertus propres à la réserve monastique (humilité, discrétion, gravité). Cette association entre ce qui est considéré comme une disposition naturelle chez la femme et la norme religieuse possède plusieurs fonctions dans le modèle hagiographique : elle marque la prédisposition à la sainteté ; elle accompagne le processus de sanctification (la honte pénitentielle participe de l'ascèse ; la pudeur fait office de « bouclier de vertu » qui garantit la pérennité des progrès) ; elle maintient le lien social et évite le risque d'isolement mystique.

b) *L'« émotif sacramental »* : selon le prisme pénitentiel, la honte prépare et accompagne la contrition. Dans le contexte d'essor de la prédication et de lutte contre les hérésies qui marque l'hagiographie de Jacques de Vitry et de Thomas de Cantimpré, l'enjeu de la honte de contrition est particulièrement exacerbé. Même si on retrouve chez les *mulieres religiosae* de Flandre des formes similaires d'humiliation volontaire par imitation des souffrances du Christ à celles observées chez certaines mystiques italiennes, ici la présence cléricale maintient une emprise sur la performativité sacramentelle par l'émotion, si familière à la piété féminine.

c) *L'admirable impudeur* : le renversement des valeurs communes comme signe d'élection est un *topos* de la modélisation hagiographique. Ici, il peut prendre deux formes principales : une exposition volontaire à une situation humiliante par imitation du Christ ou une exhibition impudique par ivresse spirituelle (danse, cris, gestes désordonnés).

Ainsi constitué, le régime aidonomique de la *mulier religiosa* établit un rapport dialectique entre ces trois volets qui peuvent présenter des contradictions apparentes, entre sensibilité exacerbée aux impératifs sociaux et religieux (hontes de pudeur et de contrition) et impudeur mystique. Néanmoins, l'ensemble forme une structure cohérente de honte vergogneuse : la pudeur remarquable de la vierge sainte la rend digne de l'élection divine, laquelle la projette dans un état d'exception impudique (exhibition mystique). En réponse, la *mulier religiosa* s'applique par humilité les exigences de la décence ordinaire en manifestant sa honte au moment où elle sort de son état extatique ; honte d'humilité qui contribue en retour au renforcement de sa pudeur. La circulation des hontes est caractéristique du parcours de sainteté ; elle s'applique également à la relation sociale.

Circulation de la honte vergogneuse

On connaît les implications pastorales de l'hagiographie des *mulieres religiosae* dans le contexte de Latran IV. L'usage de la honte participe de cette pastorale *pro exemplo* à la fois concédée aux femmes par l'Eglise et investie par les femmes qui n'ont pas accès à la prédication publique. Elles sont des *exempla* vivants. La performance des hontes honorables a ainsi plusieurs effets :

a) *La honte vertueuse objective la faute du pécheur.* Dès lors, l'exemplarité de la *mulier religiosa* est transposée en argument dans la construction narrative puis en imprécation (« honte à ceux qui... »). Au travers du verbe de l'hagiographe-prédicateur, la honte admirable de la sainte femme devient performative : elle *fait* la honte du pécheur, sans que la sainte soit pour autant celle qui *fait honte*, opération réservée ici au prédicateur.

b) *La honte vertueuse aide à la conversion du pécheur.* Sous la plume de Jacques de Vitry ou de Thomas de Cantimpré, les saintes femmes apparaissent souvent comme des auxiliaires de confession. L'exhibition de la honte pénitentielle des *mulieres religiosae*, qui toujours intervient pour des fautes insignifiantes, incite le pécheur à prendre conscience, dans un effet de miroir, de l'aberration de sa propre situation (des fautes avérées sans contrition). La circulation de la honte ne se fait pas dans une sorte de contagion spontanée – la communication des affects par capillarité étant l'une des bases de la théorie de l'irrationalité des passions – mais est insérée dans un schéma cognitif et axiologique élaboré : le spectacle d'une émotion injustement ressentie chez la sainte femme convainc le pécheur de réviser son jugement de soi jusqu'à ressentir cette honte de contrition qui contribue à l'efficacité rédemptrice de la pénitence.

“Blushing for Christ”: the humiliating shame of mulieres religiosae during the 12th-13th centuries

The recent paradigm change which led to the recognition of the cognitive and moral value of emotions has opened new perspectives for the historian, particularly when it comes to considering certain “saturated” sources of affective manifestation such as the hagiography of *mulieres religiosae*. Over the last twenty years, historiography of “holy women” (beguines, Tertiaries, recluses) has also been considerably developed. The convergence of these two historiographical projects will serve as the backdrop to this study, where I have chosen to isolate a homogeneous corpus of four female *vitae* written during the first half of the 13th century by Jacques de Vitry (*vita* of Marie of Oignies) and his “successor” Thomas de Cantimpré (supplement to the *vita* of Marie of Oignies, *vitae* of Christine l'Admirable, Lutgarde of Aywières and Margaret of Ypres).

How might we write a history of an emotion such as shame whose historical vocabulary (*verecundia*, *pudor*, *erubescencia*, *pudicitia*, *confusio*, etc.) is so variable that it sometimes seems even its object is unstable? In any case, the object cannot be considered completely stable, as it is the result of a dialogue between a contemporary notion, an ancient vocabulary and “scenarios” proposed by the sources. We shall take shame to indicate an emotion of suffering (combining, in differing degrees of intensity, sadness, pain, self-loathing and fear) that is the result of real or anticipated exposure to a situation considered blameworthy by social morality. This definition *a minima* seems satisfactory to open a dialogue between a common approach and what the sources show. Accordingly, I do not remove from the register of shame those characteristics that might today be thought to correspond more closely to the idea of modesty. Furthermore, the taxonomic spirit that

characterises scholastic mentality must not hide the fact that for Christian anthropology, the meaning of emotions lies in their moral value. For this reason, the nebula of shames surrounding *mulieres religiosae* in hagiography falls under the heading of “honourable shame” according to Thomas Aquinas’ definition of *verecundia*, which he qualifies as a “praiseworthy passion”. Whatever its painful, afflictive intensity, holy shame is directed towards a virtuous finality, an “amplification of grace” which prolongs sacramental efficiency. In order to allow this affective configuration the coherence with which hagiographical sources endow it, I propose that we label all the arguments, behaviours and norms applied to shame oriented towards a virtuous finality as constituting the “aidonomic type” (*aidos*).

Psycho-anthropology of holy shame

The shame of the *mulier religiosa* is normally mentioned in two contexts: a subjective context, wherein the holy woman becomes her own accuser and a social context, wherein she reacts to universal judgement. Often, this second possibility makes manifest a conflict between an ordinary type of shame (related for example to expectations of feminine and religious reserve) and a mystical experience. The holy woman, in humility and the spirit of contrition, then accepts responsibility for a behaviour she cannot control.

Whether it intervenes before or after a narrative sequence, shame has a cognitive dimension as well as a dimension of moral improvement. Shame reveals the sin and conditions our understanding of it, both as regards the subject and publicly. Furthermore, for our two hagiographers, who have received a solid scholastic formation, the moral quality of shameful emotion hints at the answer to one of the most thorny problems of learned anthropology: the sinful inclination of first impulses. Even saints are faced with *delectatio* as a first impulse, especially women. In such cases, the anticipated shame of modesty protects the holy woman from *delectatio* and even goes so far as to shield her from venial sins. Thus, shame has the power to adapt the very limits of what is theologically acceptable within the regime of mankind.

We can substantiate a comparable process concerning the corporeal expression of shame: this expression, especially blushing, is proven irrepressible and compulsory, and is accepted as proof of authenticity. Shame of modesty or contrition on the part of the *mulier religiosa* is coupled with a behaviour of flight and corporeal restriction (veiling, distancing), even affliction, which, while not necessarily leading to a denial of the body, may bring about the advent of a new corporality (cf. the evanescence of Christine’s spiritual body).

The “aidonomic regime” of the *mulier religiosa*

This is tripartite:

a) “*Common decency*”: these semi-religious women are doubly exposed to the risks of social shame: because they are women and because their status is somewhere between that of laywomen and cloistered nuns. Thus, in addition to exigencies of feminine modesty (bodies hidden from public view, restriction of movement), they are held accountable to codes of monastic reserve (humility, discretion, solemnity). This association between what is considered a naturally feminine disposition and religious norms has several roles within the hagiographical model: it shows predisposition to holiness; accompanies the process of sanctification (penitential shame participates in asceticism, while modesty serves as a “shield of virtue” and guarantees the durability of progress); maintains the social bond and avoids the risk of mystical isolation.

b) *The “affective sacramental”*: according to the penitential prism, shame anticipates and accompanies contrition. In the context of the spread of predication and the struggle against heresy that characterise Jacques de Vitry and Thomas de Cantimpré’s hagiography, the stakes of shame as related to contrition are particularly high. Even if we find in Flemish

mulieres religiosae voluntary forms of humiliation in imitation of Christ's suffering similar to those observed in certain Italian mystics, in this case, the clerical presence maintains emotional ascendancy, so familiar to feminine piety, over sacramental performativity.

c) *Admirable immodesty*: the inversion of common values as a sign of having been chosen is a *topos* of hagiographical modelling. In this context, it can take two principal forms: voluntary exposure to a humiliating situation in imitation of Christ or immodest exhibition through spiritual rapture (dancing, cries, wild gestures).

Thus constituted, the aidonomic regime of the *mulier religiosa* establishes a dialectical relationship between these three constituent parts, which may present seeming contradictions, between exacerbated sensitivity to social and religious imperatives (shames of modesty and contrition) and mystical immodesty. Nevertheless, the whole forms a coherent structure of humiliating shame: the remarkable modesty of the Holy Virgin makes her worthy of divine election, which in turn pushes her into an exceptional state of immodesty (mystical exhibition). By way of response, the *mulier religiosa* subjects herself to standards of ordinary decency by manifesting her shame as soon as she leaves the state of rapture, a humiliating shame that likewise helps to reinforce her modesty. The circulation of shame characterises the circuit of holiness; it also applies to social relationships.

Circulation of humiliating shame

We are aware of the pastoral implications of the hagiography of *mulieres religiosae* within the context of the fourth Lateran Council. The use of shame participates in this pastoral *pro exemplo* simultaneously conceded to women by the Church and besieged by women who have no access to public predication. They are living *exempla*. The performance of honourable shames thus has multiple effects:

a) *Virtuous shame objectivises the sinner's sin*. Henceforth, the exemplarity of the *mulier religiosa* is transposed into an argument within the narrative construction, then into imprecation: ("Shame on those who..."). In the hands of the hagiographer-predicator, the holy woman's admirable shame becomes performative: she *shames* the sinner without quite becoming the one who *shames*, a role reserved for the predicator.

b) *Virtuous shame helps the sinner to convert*. In Jacques de Vitry and Thomas de Cantimpré's writings, holy women often appear as auxiliaries to confession. Exhibiting the penitential shame of *mulieres religiosae*, always felt for minor sins, incites the sinner to recognise, by mirroring, the aberration of his own situation (acknowledgement of sins without contrition). The circulation of shame does not become a spontaneous contagion – the capillarity of affects is one of the basic tenets of the theory of irrationality of the passions – but is incorporated into an elaborated cognitive and axiological scheme: the spectacle of an emotion unjustly experienced by a holy woman convinces the sinner to rethink his self-judgement and experience this shame of contrition, which contributes to the redemptive efficacy of penitence.