

Roland Antonioli

L'IMAGE DE LA FEMME DANS LE
DE NOBILITATE ET PRACCELLENTIA FOEMINEI SEXUS
D'H. C. AGRIPPA

En 1529 paraissent à Anvers divers traités composés dans sa jeunesse par Henri Corneille Agrippa. Le premier, dédié à Marguerite de Savoie, est aussi le plus ancien. Si l'on en croit l'épître liminaire au régent Maximilien, il aurait été composé près de vingt ans auparavant, à la demande des notables de Dôle pour illustrer le renom d'une princesse qui, selon Agrippa, incarne de manière exemplaire toutes les vertus du sexe féminin. De là l'idée de lui dédier un ouvrage qui fasse autorité contre tous ceux qui le dénigrent. Ce sera donc le traité sur la Noblesse et la Précellence du sexe féminin (*de Nobilitate et Praccellentia foeminei sexus*) qui va jouer un rôle considérable dans la propagation et l'évolution des idées féministes au début de la Renaissance.

Il s'agit donc bien d'un ouvrage de jeunesse écrit par un adolescent de vingt trois ans, et, à en juger par le style comme par les contradictions, il n'y a pas lieu de douter des affirmations d'Agrippa lorsqu'il déclare l'avoir à peine relu. L'intérêt du traité est donc de nous révéler l'image de la femme qui se dessine, au début du siècle, dans la mémoire et la pensée d'un jeune adepte de la „prisca theologia" qui a lu tous les livres et qui apporte au courant féministe traditionnel l'autorité d'une érudition aussi large que singulière, puisée aux sources de la culture la plus antique, aussi bien sacrée que profane.

Car il existe, bien entendu, pendant tout le XV^e siècle, pour ne pas remonter plus haut, un courant féministe que l'on pourrait appeler traditionnel. Il existe partout, en Europe, où la littérature courtoise, avec son code et ses rites amoureux, continue à se développer et à régner dans la société aristocratique et mondaine. Il en va ainsi, notamment, en Espagne, à la cour de Jean II, où Rodriguez de la Camara, à une date d'ailleurs mal connue, compose son *Trionfo de las Donas*, qui cir-

cule pendant quelque temps en France avant d'être traduit en français par Fernand de Lucenne en 1460. On ne peut affirmer qu'Agrippa ait connu ce texte, encore manuscrit semble-t-il, ni que le *Triomphe des Dames*, en dépit des troublantes analogies de son argumentation, soit la source fondamentale de notre traité. Il n'est pas impossible, en effet, que les deux ouvrages, au contraire, dérivent d'un troisième que nous aurions perdu.

Il est plus difficile encore de préciser dans quelles circonstances Agrippa a pu prendre connaissance du texte ou de l'argumentation qu'il développe. Ce peut être à Bruxelles, où est rédigée la traduction de Lucena; en Espagne, où Agrippa effectue un voyage rapide, qui le mène de Barcelone à Valence, à l'automne de 1509 (a.s.)¹, à Dôle, où il donne, quelques mois plus tard, devant un public très choisi, sa brillante interprétation du *De verbo mirifico* de Reuchlin, qui va déclencher les foudres de Catilinet et le contraindre à l'exil. Mais l'important est que le portrait physique, moral et spirituel de la femme, déjà très cohérent, esquissé par le *Triomphe des Dames*, prend une profondeur nouvelle, mystérieuse, envoûtante, toute auréolée de rayons mystiques venus de l'idéalisme des traités hermétiques et qu'Agrippa ajoute encore à ce tableau une culture médicale et humaniste qui revendique, pour la femme, dans la société, au nom des lois de la nature elle-même, dévoyée par la tyrannie des hommes, un rôle absolument nouveau.

Le portrait physique de la femme occupe déjà, dans le *Triomphe des Dames*, quelques lignes librement inspirées d'Aristote, où s'exprime un sentiment encore confus, mais déjà très vif de l'origine divine de la beauté féminine. Car la femme, souligne Camara, est plus belle que l'homme et, pour le montrer, il trace ce portrait où l'on entrevoit déjà le type de la madone florentine; „Tesmoing le philosophe ou livre *De la nature des animaux*, disant le corps de la femme est plus souef, la couleur plus blanche, la face plus joieuse, plus clere et plus paisible, le col plus long, la chevelure plus blonde et plus ressemblans a fil d'or, la voix plus souefve, plus clere et plus deliee, les pies, les mains et les autres extremitez plus sutiles et plus tendres, qui nyera le semblant des dames estre une bien secrete divinité, par la divine main infuse en leur création". Mais c'est comme on sait, à Florence, autour de Marsile Ficin, après 1460, que ce rêve de beauté s'incarne et ouvre à l'âme les portes de la patrie perdue. Chez Ficin, cependant, pas plus que chez Pic de la Mirandole, ce rêve de beauté n'est féminisé. C'est le

¹ H. C. Agrippa, *Opera omnia*, t. 2, éd. Beringos fratres, Lyon.

charme de l'ange ou de l'androgyné qui nimbe les corps d'une clarté diffuse. Or Agrippa, qui ne cite jamais directement Ficin, mais a peut-être pratiqué le Pimandre dans la traduction ficinienne, a totalement assimilé la théorie platonicienne de l'amour², et la théorie, commune à la tradition néo-platonicienne³, aux traités hermétiques⁴, ou à la mystique chrétienne⁵, de la splendeur divine illuminant les corps. C'est elle qu'il projette sur le corps féminin, au moment même où il définit de manière très précise, dans son traité de la *Philosophie occulte*, les canons de l'harmonie et de la beauté. De là le très ample tableau du corps féminin qui développe, au début du *De nobilitate*, la grâce secrète de ses volumes et de ses lignes. C'est un tableau, en effet, où les images se regroupent autour de couleurs dominantes et symboliques. La rose des joues, ou le vermillon des lèvres, souvenirs lointains de la symbolique médiévale, à l'image de la rose en bouton, cède aux rappels insistants de la blancheur laiteuse, qui connote à la fois la joie, comme dans la thématique rabelaisienne⁶, et la matière „purifiée" dont Dieu créa la femme⁷. Sur la blancheur de ce corps irradie la lumière des cheveux „souefs et luisans", celle des yeux „persants et étincellants", celle de l'os reluisant", ou des dents „reluisantes comme yvoire blanc". Enfin, ce corps est l'expression d'une noblesse et d'une dignité qui se traduit par l'allongement des lignes verticales, et d'une perfection que manifeste la structure circulaire et la symétrique harmonie. C'est ainsi que la femme possède, selon Agrippa, un ventre „compassé en rondeur moiennement voulée", qu'elle a „les doigts allongez par jointures mignonement façonnées", les extrémités des „mains et des piedz se finissants en rond". L'on pourrait sourire

² *Ibid.*, p. 1064. Oratio in praelectionem convivii Platonis Amoris laudem continens. „Pulchritudo autem omnis sive incorporea sive corporea nihil aliud est quam divini vultus splendor in rebus creatis relucens".

³ Chez Pic de la Mirandole, notamment, cf. *Heptaplus*.

⁴ Cf. H. C. Agrippa, *De triplici ratione cognoscendi dei*, t. 2, éd. Beringos fratres, Lyon, p. 484. „Deus enim, par singulata creata ubique Splendet", note marginale. Aesel, 10 Pimander.

⁵ Pic de la Mirandole, dans *l'Heptaplus*, se réfère à Denys l'Aréopagite dans une phrase célèbre que Rabelais inscrit, on le sait, en exergue de l'exemplaire qu'il possédait, des traités de celui-ci: „Interea Dionysii vestigiis insistentes, aut Pauli potius et Hieroclis quos ille est secutus, conabimur tenebris legis, quas auctor Legis Spiritus Dei posuit latibulum pro nostra imbecillitate invehere".

⁶ On relève, par exemple, dans le *De nobilitate*, (trad. L. Vivant, 1578, p. 19—21) des expressions comme: „le teinct clair et blanc", le „col blanc comme lait" etc. Pour la signification du blanc sous le symbolisme rabelaisien des couleurs, cf. *Gargantua*, X.

⁷ Cf. H. C. Agrippa, *De l'excellence et noblesse de la femme*, trad. L. Vivant, 1578, p. 18.

d'une description si minutieuse, et parfois pesante, si l'on n'y trouvait la précision de mesures, ou de conventions, qu'Agrippa, qui connaissait bien Jean Perréal, lui aussi féru d'occultisme, a pu puiser chez les peintres du temps. Car rien n'est si rigoureux, pour lui, que, par exemple, la description de la partie centrale du visage qui s'ordonne, au-dessous du front, selon l'architecture suivante: „les sourcils tracez subtilement en forme d'un beau petit ply rond, et avec une planissure bien advenante, séparés également l'un de l'autre, du milieu desquels se continue le nez, bien proportionné, et assis droitement au milieu, souz lequel y a un os reluisant, enduit et embelli par une certaine composition de lèvres delicates entre lesquelles se monstrent un peu les dents par le moyen d'un honneste sous riz"⁸.

Comme on le voit, si la femme est plus belle que l'homme, c'est qu'elle est plus pure, plus „nette" comme dit l'auteur du *Triomphe des Dames*. Et cette notion, synonyme chez lui d'honnêteté, implique à la fois la propreté du corps et la décence des moeurs. Les exemples qu'il invoque, certes, ne manquent pas de nous paraître surprenants. C'est, dit-il, par exemple, un fait d'expérience „par les anciens esprouvé" que toutes les fois qu'une femme se sera lavé le visage ou les mains, „telle demourra l'eaue et aussi claire comme elle estoit en son commencement". Mais quoi de plus naturel puisque la femme est née d'une matière purifiée et non, comme l'homme, du limon de la terre? C'est cette pureté naturelle qui préserve sa face des humeurs corrompues qui, chez l'homme, se convertissent en barbe. C'est ce principe encore qui la pousse à rechercher les parures, les onguents précieux, ou les épices odorants. Quant à la notion d'honnêteté, pour Camara, elle repose sur une règle simple qui consiste à fuir les choses déshonnêtes, c'est à dire, honteuses. Or, cette vertu éclate aussi chez la femme dont les cheveux „naturellement peuvent tant croître, que honnestement pourroient couvrir les parties honteuses", et qui, lorsqu'elle est forcée d'engendrer, ce qui, pour notre auteur, est l'oeuvre de toutes la moins honnête, „tent sa veue vers le ciel, selon la propriété de l'animal raisonnable". De cette vertu principale dérive naturellement tout un faisceau de vertus secondaires dans lesquelles la femme surpasse l'homme. Elle est plus chaste, plus miséricordieuse, plus courageuse, plus prudente, plus juste, et plus équilibrée que celui-ci.

Agrippa ne fait nulle difficulté à reprendre ces arguments. L'idée, même, récemment apparue chez les humanistes, de la dignité de l'homme, qui le sépare de l'animal, et se manifeste par sa démarche, puisqu'il est le seul de tous les animaux à „lever la face vers les cieux" lui

⁸ Cf. Agrippa, *De l'excellence et noblesse...*, p. 19 et 20.

permet d'apporter de nouveaux exemples à l'appui de la précellence féminine. Peu importe que ceux-ci soient, parfois, contradictoires entre eux, car l'idée de dignité se heurte à celle d'une honnêteté qui implique, pour Agrippa comme pour Camara, la honte de relations charnelles à l'origine du péché originel et de la chute dans la matière⁹. Il en résulte donc qu'Agrippa fait virevolter curieusement le corps féminin. Car, „selon l'autorité de Pline et le témoignage de l'expérience", la femme noyée „se panche sur le devant, nature gardant mesme la honte aux deffunctes, et l'homme nage et flote à la renverse". Mais si, par contre, les femmes tombent „ce ne sera gueres qu'à l'envers, et ne se couchent jamais en terre sur le visaige qu'elles ne le vueillent". Ce qui compte, à travers ces apparentes contradictions, c'est le souci d'appuyer la démonstration de la précellence de la femme sur des arguments puisés dans la connaissance de la nature et de ses singularités.

Celles-ci, pour Agrippa, portent essentiellement sur les vertus merveilleuses du sang et du lait de la femme. Et elles s'appuient, tantôt sur des références traditionnelles, tantôt sur des faits moins connus. En matière de génétique, la vieille école aristotélicienne considérait que c'est la semence masculine qui donne sa forme à l'embryon. La femme ne fournit, pour sa part, que le corps et la matière¹⁰. De là dérive, pendant tout le moyen-âge, une image de la femme dénuée de complaisance, et qu'illustre la formule aristotélicienne célèbre „la femelle est comme un mâle mutilé"¹¹. L'évolution qui s'annonce, au début du siècle, et qui naît d'une nouvelle lecture des traités galéniques¹², vient de l'importance croissante accordée par les médecins au corps et aux substances qui sont à l'origine de la vie et de la transmission de la vie, le sang et le lait. Cette importance, tout aussi grande que celle de la semence elle-même, et qui ne sera pleinement reconnue que vers le milieu du siècle, amène à reconsidérer et à réévaluer le rôle de la femme dans la génération. C'est elle qui donne la ressemblance, non seulement celle de la disposition du corps, mais aussi celle de la complexion, c'est à dire du tempérament et des moeurs. Pour la ressemblance physique Agrippa demeure d'ailleurs prudemment réservé¹³.

⁹ Cf. Agrippa, *Opera omnia*, t. 2, De originali peccato. „Ipsa autem opinio nostra talis est non aliud fuisse originale peccatum quam carnalem copulam viri et mulieris".

¹⁰ Cf. Aristote, *De la génération des animaux*, I, 20, 729 a.

¹¹ *Ibid.*, 737 a.

¹² Inspirée par Hippocrate et Marsile Ficin. Il s'agit surtout d'unifier les théories galéniques du semen opifex et de la vertu générative. Je me permets sur ce point de renvoyer à ma thèse *Rabelais et la Médecine*, Droz, 1976, p. 216 et 217.

¹³ Cf. Agrippa, *De l'excellence et noblesse...*, p. 27: „Pour laquelle cause

Mais pour la ressemblance morale, beaucoup plus importante car elle a une influence certaine sur l'éducation, il est beaucoup plus catégorique: „Si les meres sont mauvaises et estourdies, les enfans le seront aussi; si les meres sont sages et bien avisees, leurs enfans aussi se reseront de leur avis et sagesse. Mais cela ne se fait pas es peres". Sur ce point, il faut bien constater qu'Agrippa, dont la culture médicale est étendue¹⁴, souligne, à bon escient, une évolution générale des esprits qui ne fera que s'accroître¹⁵.

Il en va de même pour l'influence du lait. Agrippa ne va pas jusqu'à dire, comme d'autres médecins ou philosophes, qu'il transmet, lui aussi, comme le sang, les dispositions du corps et de l'esprit, mais il note qu'il est un „souverain remède aux malades proches de la mort pour les ramener à vie". Comme il excite en eux la chaleur naturelle, Agrippa va même, sans citer ses sources, jusqu'à développer, par une savante metonymie, les vertus de l'organe qui les contient: „d'où vient (comme disent les medecins)" écrit-il „que la chaleur de leurs tetins, approchée de l'estommac de ceux qui sont tous confits en vieillesse, excite en eux la chaleur naturelle, l'augmente et l'entretient. Ce que sçavoit bien David quand il print en son vieil age Abisaac, fille Solamite, pour être eschauffé par ses embrassements". C'est en raison de cette même chaleur naturelle que la femme est aussi, selon Agrippa, „plus prompte que l'homme à ce sacré devoir d'engendrer". On pourrait estimer que la pensée d'Agrippa est ici, et sur le fond, cette fois, en contradiction avec elle-même, car le sacré devoir d'engendrer réhabilite une chair coupable de la chute et de l'exclusion du paradis. Mais il n'y en a point si la génération s'inscrit dans la perspective d'une rédemption qui est la suite et la conséquence de la chute. C'est donc dans le cadre de ce sacré dessein, qui l'anoblit, qu'Agrippa replace une particularité de la nature féminine bien connue des naturalistes, celle de la superfétation, dont on sait que les médecins humanistes tireront une interprétation différente opposant la liberté de l'homme aux lois de la Nature¹⁶.

nous en voions plusieurs qui ressemblent à leur mère, pour ce qu'ils sont engendrez de leur sang".

¹⁴ On le voit à Lyon, par exemple, avec S. Champier et J. de Montoux, au chevet d'un malade en 1530. Il semble avoir passé sa Licence en Médecine en 1506.

¹⁵ Cf. L. Lemne, *Les Secrets Miracles de Nature*, 1, 4, Lyon 1576, p. 61: „Et pour ce que le sang de la mère est principale nourriture de l'enfant, et comme une seconde origine d'engendrement, à ceste cause, bien souvent il avient que, tant en la disposition du corps que les moeurs de l'esprit, les enfans tiennent plus de la mère".

¹⁶ Pour Aristote la cause de la superfétation est d'ordre physique. Cf. Aristote, *op. cit.*, IV, 5. Pour Pline c'est un désordre de la Nature que facilite le déver-

Après les faits de nature, les merveilles de nature. Comme la nature s'est complue à produire en la femme des merveilles, nul ne doit s'étonner de leur grandeur. Et l'on n'a pas à s'en étonner, en effet, lorsqu'on remarque qu'Agrippa, s'il invoque, sans les citer, „les livres des philosophes et medecins" s'appuye, dans le traité de la *Philosophie occulte*, exclusivement sur Pline, qui a recueilli, sans les vérifier, toutes les légendes de l'antiquité. On apprend donc que la femme enceinte peut „manger des viandes sans estre cuites, et des poissons tous crus, et comme le plus souvent des charbons, du borbier, des pierres, metaux et venins mesmes. Elle pourra digerer sans aucun mal ou danger de sa personne et les convertira en saine nourriture de son corps". Mais cette merveille n'est rien auprès des étranges vertus du sang menstruel. Car „les fiebvres qui viennent tous les mois aux femmes, outre qu'elles guerissent des fiebvres quartes, de la rage, du haut mal, de la ladrerie, des aprehensions melancholiques, de furie et plusieurs autres tres dangereuses maladies semblables, elles monstrent beaucoup d'autres effects, et non moins esmerveillables, et entre d'iceux elles esteignent les embrazemens, elles appaisent les tempestes, repoussent les dangers des flotz des eaux, esloignent toutes choses nuisables, delient et defont tous enchantemens et chassent les mauvais espritz".

Ce qu'il y a de merveilleux, en somme, pour Agrippa, dans la nature de la femme, c'est qu'elle rassemble en elle toutes les grâces et toutes les vertus de la Nature. C'est ainsi, par exemple, que les femmes „se peuvent aporter santé par le moyen de leurs douaires propres et naturels en toutes sortes de maladies, voire sans user d'aucunes drogues estrangeres et moyens empruntés d'ailleurs". C'est ainsi, aussi, que la femme „a peu produire et engendrer la nature humaine sans l'accès de l'homme". Agrippa aborde ici, avec un curieux mélange d'audace et de prudence, le délicat problème de la parthénogénèse. Certains médecins de la Renaissance, s'écartant sur ce point d'Aristote¹⁷, à la lumière d'exemples divers rapportés par les auteurs anciens, sont assez enclins à croire à sa possibilité. Jérôme de Monteux, comme Agrippa, rapporte le fait¹⁸ évoqué par Virgile dans les *Géorgiques*, des ca-

gondage. Rabelais, par contre, (*Gargantua* III) et L. Joubert (*La Première et la Seconde partie des erreurs populaires*, éd. 1578, p. 170) y voient le signe de la spécificité de l'instinct sexuel chez l'homme, stimulé non par la loi naturelle de la génération, mais par la volupté.

¹⁷ Cf. Aristote, *op. cit.*, IV, 5, 773 b.

¹⁸ Dans son *De admirandis facultatibus quarum causae haud conspicuae sunt* (Centuria secunda) p. 26. Le traité fait partie d'un ensemble d'écrits de jeunesse: *Opuscula Juvenilia*, publiés à Lyon en 1556.

vales fécondées par le vent¹⁹. Agrippa y ajoute, en se fondant sur une observation d'Origène, l'exemple des femelles des vautours qui conçoivent sans mâle. Mais, dans le cas de la femme, toutefois, il demeure prudemment réservé. Il ne résiste pas, certes, au plaisir de citer quelques cas étranges qui pourraient faire croire à une propriété générale de sa nature. Celui, par exemple, cité par Averroès, „d'une certaine femme qui receut la semence de l'homme comme elle estoit ès bains". Celui des „Turcs ou Mahumetistes" qui croient „que plusieurs ont esté conceuz par entre eux sans semence d'homme, lesquels ils appellent en leur langage Nefesogli". Celui, encore, tiré, sans doute des récits de voyage „de isles, où les femmes conçoivent par les soufflemens des vents". Mais il ajoute, immédiatement: „ce que toutefois nous ne recevons pour chose vraie, d'autant qu'il n'y a jamais eu que la seule vierge Marie, seule dis-je qui ait conçu Jesus Christ sans connaissance de l'homme et a enfanté un filz de sa propre substance et fertilité naturelle". Mais en dépit de cette réserve, peut-être sincère, l'idée qu'une explication naturelle de ce miracle n'est pas impossible ne peut manquer d'effleurer le lecteur et l'on comprend qu'un théologien comme Catilinet ait pu trouver le propos empreint d'hérésie.

Quoi qu'il en soit, toutes ces merveilles ne sont que les signes d'une excellence fondée sur les conditions de sa création et où s'inscrit la volonté du Créateur. C'est ici que le traité est le plus neuf et retourne contre les détracteurs du sexe féminin les arguments traditionnels de la théologie. Là encore, Agrippa s'inspire du portrait spirituel de la femme déjà esquissé dans le *Triomphe des Dames*. La précellence de la femme est d'abord prouvée par son origine. Dans la pensée très aristotélicienne de Camara, la perfection n'est qu'au terme d'une longue élaboration de la matière par la forme²⁰. L'histoire de la Création est donc celle d'une purification progressive. On passe de la matière sans forme aux quatre éléments simples, puis à la vapeur qui les compose, de celle-ci aux plantes, et des plantes aux bêtes sensibles (dont l'homme fait apparemment partie), et enfin de celles-ci „au premier animal raisonnable, à la femme, après laquelle rien ne se treuve créé a qui deubt servir". La confirmation de cette perfection se trouve dans le récit de la Genèse, car si l'homme a été créé „de la poussière de la terre", en même temps que les animaux, la femme a été formée dans le paradis, d'une chair purifiée prise „du milieu" et non pas des extrémités de l'homme „comme ou moyen soit la vertu et la plus noble

¹⁹ Cre omnes versae in zephyrum stant rupibus altis, exceptantque leves auras, et saepe sine ullis conjugis vento gravidae.

²⁰ Cf. Aristote, *op. cit.*, II, 1, 733b.

demeure de l'ame, qu'est le coeur". Quant au péché originel, l'argumentation de Camara est simple. Ayant été créée parfaite, la femme ne saurait avoir volontairement péché. Aussi bien ne l'a-t-elle pas fait, car c'est à l'homme que fut défendu le fruit de l'arbre de la connaissance, non à la femme, qui n'était pas encore créée. Plus haut plaisir du paradis, pour laquelle l'homme accepte de perdre tous les autres, incapable de refuser „la paine offerte de sa liberale main", elle est au-delà du bien et du mal, n'ayant agi que par ignorance, et dont la faute seule, selon Saint Augustin, n'eût entraîné le péché de l'humaine génération.

En reprenant tous ces arguments, Agrippa leur ajoute une dimension nouvelle qu'il emprunte à ses connaissances d'occultiste et d'hébraïsant. Tout l'aspect sombre et animal de l'homme, tout l'aspect lumineux et spirituel de la femme, que Camara explique par l'histoire de la genèse, s'inscrivent, pour lui, dans la signification de leur nom. „Doncques, afin que je commence à entrer en matiere, je dy que d'autant que la femme a receu un nom plus excellent que l'homme, elle a aussi esté faite d'autant plus excellente que lui. Car ce nom Adam signifie terre, et Eve vault autant à dire que vie. Or, d'autant que la vie est beaucoup plus noble que la terre, la femme aussi doit estre à l'équipollent plus noble et respectée que l'homme".

Sans doute Agrippa se heurte-t-il, ici, aux idées médicales, héritées d'Aristote, selon lesquelles, dans l'ordre de la Nature, le mâle est plus fort et plus sage que la femelle. On sait que ces thèses, qui ont dominé le moyen-âge, sont encore développées par Tiraqueau, dans son ouvrage sur les lois matrimoniales du Poitou²¹, et qu'elles continuent à soutenir les arguments traditionnels de l'antiféminisme. Mais, pour Agrippa, qui s'appuie sur l'autorité de Saint Paul, la force de la femme est, précisément, dans sa faiblesse même, choisie par Dieu pour confondre la sagesse et la force de l'homme et l'on voit s'esquisser, au centre du traité, qui prend souvent la forme du paradoxe, le grand renversement qui l'inspire, et qui va inspirer aussi, quelques années plus tard²², *l'Eloge de la Folie* d'Erasmus. „Si quelqu'un veut dire avec Aristote" s'indigne Agrippa, „que les masles sont les plus forts entre les animaux, les plus sages et les plus nobles, à ce respondra un docteur plus excellent qu'Aristote, qui est Saint Paul, disant que Dieu a prins et choisi ce qui estoit fol au monde pour confondre les sages et ce

²¹ La première édition est de 1513. La seconde, à laquelle a collaboré Rabelais, et dans laquelle des développements médicaux sont plus approfondis, répond au panégyrique d'Amaury Bouchard, dont l'ouvrage sur le sexe féminin paraît en 1522, et relance la querelle des femmes.

²² *L'Encomium Moriae* paraît en 1511.

qui estoit plus faible pour renverser les forts, et ce qui estoit à mépris pour rabatre ce qui n'y estoit pas".

De là résulte toute une série de vertus dans lesquelles la femme l'emporte sur l'homme. Camara disait déjà que la femme est plus miséricordieuse, plus prudente que l'homme²³, c'est à dire plus apte à „régler autruy et scavoir gouverner". L'érudition d'Agrippa, appuyée tantôt sur les auteurs anciens, tantôt sur l'histoire et sur le droit, exhume des ténèbres où l'a enseveli l'oubli, le témoignage du passé glorieux de la condition féminine, car „les femmes ont esté inventrices de tous les arts libéraux, de toutes sortes de vertus et de biensfaits". On découvre donc que les dames du temps jadis s'illustrèrent en philosophie, comme Diotime, ou Zenobie, en poésie comme Sapho, ou en éloquence comme Cornélie, mère des Gracches, qu'elles ont su diriger avec sagesse des empires comme Semiramis, gagner des batailles comme Camille, reine des Volsques, ou sauver leurs peuples de la servitude comme Judith ou Esther. C'est pourquoi toute l'antiquité leur a manifesté une révérence qui s'inscrit dans les coutumes et dans les lois. C'est ainsi qu'Agrippa s'arrête longuement sur le statut très libéral, et presque égalitaire, depuis les origines, de la femme à Rome. Il évoque les droits très étendus, qui en dérivent, dans la société féodale et trace, dans une large fresque inspirée de Boccace (le traité *Des femmes célèbres*), de Valère Maxime ou de Plutarque, le tableau surprenant de la femme dans les sociétés antiques, proches de l'état de Nature, menant dans ses exercices comme dans sa vie quotidienne, la même vie que les hommes, et jouant même, parfois, comme chez les Cantabres et les Celtes, un rôle privilégié. C'est alors que surgit, à la fin du traité, comme une péroraison, ou comme une conclusion, le réquisitoire qui en fait la nouveauté. „Mais, pour le jour d'huy liberté qu'avoyent les femmes est reserrée par la tyranie des hommes, qui se bande contre tout le droit divin et loix de nature. Maintenant, me direz-vous, les loix la defendent, la coustume et l'usage l'abolist, la nourriture l'esteint et l'ancantist. Car dès l'heure que la femme est née, elle est retenue dès ses premiers ans en toute nonchalance, et ne luy est permis de se mesler d'autre chose que de son fil et de son esguille, comme si elle n'estoit capable de manier et conduire plus hautes charges. De là, après qu'elle est venue à l'aage de quatorze à quinze ans, elle est livrée souz le jaloux commandement d'un mari, ou bien elle est renfermée en quelque cloistre de religieuses pour jamais. Les offices publics luy sont pareillement defendus. Il ne lui

²³ Plus miséricordieuse en vertu — d'Aristote, *Histoire des animaux*, plus prudente en vertu — d'Aristote, encore (*La Rhétorique*).

est permis de plaider en jugement. D'avantage, elles ne sont receües à tenir juridiction, jugements, à faire adoption, oppositions, procurations, tuteles, curateles, es affaires testamentaires et criminelles²⁴. Et les mêmes interdits, se reproduisent dans le domaine religieux, car „la chair de la Parole de Dieu leur est refusée formellement contre l'écriture, en laquelle Dieu leur a promis le don du S. Esprit par Johel, disant: Et vos filles prophetiseront de mesme qu'elles enseignoient du temps des Apostres, comme nous avons dit d'Anne, des deux filles de Philippe et de Priscille”.

L'importance de ce traité tient à sa date. Bien qu'Agrippa ne l'ait publié qu'en 1529, sa forme orale, décousue, les contradictions même, parfois, d'une pensée qui se laisse emporter par sa logique passionnée²⁵, tout donne à penser qu'il n'a guère dû changer dans son contenu et dans sa forme depuis 1509. Dès cette date, donc, les idées du traité, répandues par Agrippa lui-même et par ses amis, ont dû, au gré des rencontres et des entretiens, pénétrer les cercles humanistes.

Ce qui fait l'originalité de ce traité, c'est d'abord, le passage du féminisme de cour au féminisme savant. La femme n'y est plus révérée dans ce monde à côté du monde qu'est l'amour courtois, mais dans le monde lui-même, par son excellence dans l'ordre de la Nature et de la Création. Elle est, pour Agrippa comme pour Erasme, dans le *Mariage Chrétien*, liée à la sainteté de son rôle d'épouse et de mère qui justifie la conquête, ou plutôt la reconquête, d'une place plus juste dans la société. Mais cette originalité est aussi dans la liaison du féminisme et de la foi chrétienne. Aux arguments traditionnels de l'église sur le péché d'Eve, Agrippa oppose l'image d'un sexe préféré par Dieu jusque dans ses erreurs même parce qu'il est, dans sa simplicité et dans son innocence, plus proche du divin. C'est ici que l'humanisme d'Agrippa, marqué par la Cabale et par les traités hermétiques (notamment Denys l'Aréopagite), s'écarte sensiblement de l'humanisme traditionnel, sacré ou profane. Non seulement il affirme, comme Camara, que nous avons péché en Adam, non en Eve, mais il aperçoit dans l'innocence même et l'ignorance de la femme comme la marque d'un savoir sacré et secret. C'est pourquoi Agrippa ne craint pas d'affirmer. „Les Philosophes, les Mathematiciens, les Astrologues ne sont-ils pas le plus souvent inferieurs à des femmes des champs en leurs divinations et connaissances de l'advenir? et souvent advient-il qu'une petite vieille fera plus qu'un medecin²⁶. Ce savoir est, d'autre

²⁴ Agrippa, *De l'excellence et noblesse...*, p. 61.

²⁵ Comme lorsqu'il montre que la femme est si forte qu'elle l'est plus que le diable (p. 37).

²⁶ Agrippa, *De l'excellence et noblesse...*, p. 52.

part, le signe d'une domination de l'esprit sur la chair, qui retrouve un état d'innocence antérieur au péché originel. La gloire de la femme, pour Agrippa, vient de ce „qu'elle a esté la première, qui a voué sa virginité à Dieu. „D'où son rôle dans la rédemption, qui la libère de la malédiction d'Eve, et de l'assujettissement à l'homme²⁷. Il y a toute apparence que cette image de la femme, chez Agrippa, doit beaucoup au développement du culte de la Vierge qui se répand au début du siècle grâce à l'action de certains ordres religieux comme les carmes²⁸. Ce culte, lui même, développe à son tour comme un mythe de la virginité qui se projette sur le personnage historique de la „Pucelle" et se nourrit d'elle²⁹.

Lorsque paraît, en 1529, le traité sur la *Noblesse et la Précéllence du sexe féminin*, certaines des idées d'Agrippa, reprises par Erasme dans le *Mariage Chrétien*, ne sont plus de première nouveauté. Mais l'importance du traité n'en demeure pas moins considérable. Il est le premier, semble-t-il, à vulgariser en France le culte ficinien de la beauté qui redonne à la femme le rôle perdu, depuis Dante et Pétrarque, d'une médiatrice entre l'humain et le divin. Il est le premier aussi à révéler en elle, en levant un coin du voile qui recouvre les leçons de la cabale, ou des traités hermétiques, la connaturalité avec un monde mystérieux, surnaturel et poétique³⁰. Celui que vont explorer plus tard les romantiques allemands ou les surréalistes. L'influence la plus évidente, toutefois, et la plus profonde sur les contemporains est le plaidoyer pour l'éducation des femmes et la reconnaissance de leur rôle dans la société. Il ne passera pas inaperçu dans les milieux de l'humanisme lyonnais où Agrippa séjourne de 1524 à 1528. Il n'est pas étranger, sans doute, à l'appel aux Dames lyonnoises lancé par Antoine du Moulin dans sa préface aux *Rymes* de Pernelle du Guillet, ou aux thèmes féministes développés par Louise Labé dans l'Épître dédicatoire ou *Débat d'Amour et de Folie*, sans doute ces thèses ne triomphèrent-elles pas définitivement des résistances de l'église, mais c'est beaucoup déjà d'avoir su retourner les arguments théologiques de l'antiféminisme en mettant l'émancipation de la femme sous le signe des docteurs de

²⁷ *Ibid.*, p. 63.

²⁸ Voir notamment un ouvrage comme la *Parthénice Mariane* du carme Baptiste Mantouan où la vierge apparaît en madone florentine. Il compte trois rééditions lyonnaises en 1522, 1523 et 1531.

²⁹ Agrippa, *De l'excellence et noblesse...*, p. 55.

³⁰ Cf. *ibid.*, p. 32: „... que diray-je donc maintenant de la parole, don de Dieu, par laquelle seule nous excellons principalement par sur toutes les bestes, laquelle Mercure Trimegiste estime au pris de l'immortalité". La référence est tirée de Pimandre 12.

l'église elle-même. Car c'est en citant Saint Paul, après tout, qu'Agrippa enseigne à son siècle que la femme est „la gloire de l'homme”.

Université de Lyon III
France

Roland Antonioli

OBRAZ KOBIETY W *O SZLACHETNOŚCI I DOSKONAŁOŚCI PŁCI NIEWIEŚCIEJ*
H. K. AGRYPPY

Rozprawa ta, ogłoszona w Antwerpii w 1529 r., interesuje przede wszystkim ze względu na obraz kobiety, jaki rysował się w umyśle czytelnego w tekstach świeckich i religijnych erudyty, zwłaszcza że pisząc ją miał zaledwie 23 lata. Choć trudno twierdzić, że znał on *Tryumf dam* Rodryga de la Camara (przekład franc. w 1460), analogie w argumentacji są w obu tekstach zastanawiające; być może obydwie utwory wywodziły się ze wspólnego źródła. Jakkolwiek było, Agryppa dorzuca do argumentacji na rzecz kobiety własną kulturę medyczną i humanistyczną. Podejmując znane dotychczas argumenty, wzbogaca je własną wiedzą okultystyczną, a opierając się na autorytecie św. Pawła, utrzymuje, że siła kobiety tkwi w jej słabości. Oryginalnością tego traktatu jest przejście od feminizmu „dwornego” do feminizmu uczonego, uzasadniającego doskonałość kobiety porządkiem natury i stworzenia, i w imię praw natury (zdeformowanych przez mężczyzn) przywracającego kobiecie należne miejsce w społeczeństwie. Wyraża się ona również w powiązaniu feminizmu z chrześcijaństwem, skoro argumentom wyciąganym z grzechu Ewy przeciwstawiono obraz istoty umiłowanej mimo swych niedoskonałości przez Boga, a przez swą prostotę i niewinność bliższą wiedzy tajemnej i boskości. Choć w okresie publikacji tekstu *De nobilitate* niektóre koncepcje Agryppy nie były już nowością, jego rola w „sporze o kobietę” była ogromna — nie było w XVI stuleciu traktatu, który by do nich nie nawiązywał.

(Kazimierz Kupisz)