



HAL
open science

FEMMES INTOUCHABLES? L'EXPERIENCE TACTILE DE DIEU DANS LES VIES DE SAINTES

Céline Perol

► **To cite this version:**

Céline Perol. FEMMES INTOUCHABLES? L'EXPERIENCE TACTILE DE DIEU DANS LES VIES DE SAINTES. Cuadernos medievales, 2020, 29, pp.65-77. hal-03249241

HAL Id: hal-03249241

<https://hal.science/hal-03249241>

Submitted on 4 Jun 2021

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 INTOUCHABLES? L'EXPERIENCE TACTILE DE DIEU DANS LES VIES DE SAINTES

UNTOUCHABLE WOMEN? GOD'S TACTILE EXPERIENCE IN THE LIFE OF THE SAINTS

¿MUJERES INTOCABLES? LA EXPERIENCIA TÁCTIL DE DIOS EN LA VIDA DE LOS SANTOS

Céline Perol¹

Université Clermont Auvergne

celine.perol@uca.fr

Fecha de recepción: 24/05/2020

Fecha de aprobación: 18/09/2020

Résumé

Cet article s'interroge sur les multiples significations du toucher dans les Vies de saintes et la spécificité du toucher féminin. Les saintes se veulent intouchables à travers leur désir d'être l'épouse du Christ et de conserver à tout prix leur virginité. Elles subissent alors le martyre dans le corps de femme (sein arrachés, viol). Elles ont en outre le pouvoir de guérir grâce au toucher et sont alors en contact direct avec Dieu. La Vie de sainte Marthe confondue avec la femme hémorroïsse des Evangiles pose la question de la situation des femmes menstruées considérées comme impures et donc intouchables. La guérison de l'hémorroïsse par le Christ est une scène de toucher «volé».

Mots clés

Sang mesntruel – Miracle -Virginité - Corps féminin - Sainte Marthe - Toucher

Abstract

This article examines the multiple meanings of touch in the Vitae of holy women and the peculiarity of feminine touch. The female saints aim at being untouchable through their desire to become the bride of Christ, and to preserve their virginity at all costs. However, they go through the sufferings of martyrdom in their bodies (their breasts are torn, they are raped). These female saints also have the power to heal through touch and are in direct contact with God. The Life of Saint Martha usually mixed up the story of the bleeding woman, which raises the question of the situation of menstruating women, who were considered impure and therefore untouchable. Christ's healing of the bleeding woman is a scene of the sense of touch being "stolen".

Keywords

Menstrual blood – Miracle – Virginity – Female body – Saint Martha - Touch

¹ Maître de conférences, Habilitée à diriger les recherches, Université Clermont Auvergne, Centre d'Histoire «Espaces et Cultures», EA1001 (France).

Resumen

Este artículo se interroga sobre los múltiples significados del tacto en la vida de los santos y específicamente en el tacto femenino. Las santas quieren ser intocables a través de su deseo de ser la novia de Cristo y preservar su virginidad a toda costa. Ellas sufren entonces, un martirio en el cuerpo (pecho roto, violación). También tienen el poder de sanar a través del tacto y, por lo tanto, están en contacto directo con Dios. La Vida de santa Marta, confundida con la mujer hemorrágica (hemofílica) de los Evangelios, plantea la cuestión de la situación de las mujeres que menstrúan consideradas impuras y por lo tanto intocables. La curación de la hemorragia por parte de Cristo es una escena táctil "robada".

Palabras clave

Sangre menstrual – Milagro – Virginidad - Cuerpo femenino - Santa Marta - Tacto

Le toucher est le sens qui permet à chacun de connaître, en établissant un contact avec la matière, la forme, la température d'une chose inanimée ou d'un être vivant.² La perception cutanée est le premier des cinq sens à s'éveiller chez le fœtus et elle joue un rôle fondamental dans le développement de l'enfant, avant et après sa naissance. Tout au long de sa vie, l'individu touche et est touché -notons qu'il est quasiment impossible de distinguer ces deux actions et ces deux sensations- et se trouve ainsi amené à sortir de son intimité pour entrer en relation avec l'autre et avec le monde qui l'entoure. Qu'il soit intentionnel ou involontaire, désiré ou imposé, le toucher est source de découverte et d'ouverture; il conditionne l'être au monde. L'intelligence de ce sens renvoie également à la perception et à la conscience de soi; il agit en effet sur la proprioception qui permet à chacun de saisir ses propres mouvements, ses déplacements dans l'espace et de saisir ainsi la réalité de son incarnation.³

La faculté de toucher et les sensations qu'elle procure permettent à l'homme de mesurer sa distinction et son rapport avec l'altérité et jouent un rôle premier dans la faculté de se penser mais aussi de penser. Didier Anzieu et Daniel Heller-Roazen ont ainsi pu mettre en évidence le lien fondamental entre la capacité de toucher et d'élaborer une pensée.⁴ En raison de la fragilité et de la vulnérabilité de sa chair, tendre et molle, l'homme est particulièrement sensible aux impressions du toucher, ce qui lui a permis de développer une intelligence qui le distingue des animaux. Les intuitions de saint Thomas d'Aquin et les

² Yvette HATWELL; Arlette STRERI, Edouard GENTAZ, *Toucher pour connaître. Psychologie cognitive de la perception tactile manuelle*, Paris, PUF, 2000, p. 53.

³ Michel HENRY, *Incarnation, une philosophie de la chair*, Paris, Le Seuil, 2000.

⁴ Didier ANZIEU, *Le penser, du moi peau au moi pensant*, Paris, Dunod, 1994, p. 6; Daniel HELLER-ROAZEN, *L'archéologie du toucher*, Le Seuil, 2011 (éd. or. 2009), p. 327.

résultats de la psychanalyse contemporaine s'accordent ainsi pour considérer que le pouvoir de penser s'enracine dans la faculté tactile.

La compréhension du toucher en tant que processus physiologique et qu'exploration existentielle est le domaine des scientifiques et des neurologues.⁵ Elle intéresse également depuis longtemps les philosophes de la phénoménologie et les professionnels de la psyché; elle concerne également les anthropologues et les sociologues.⁶ Comment peut-elle s'inscrire dans une approche historique?

Voici que l'histoire, depuis quelques années, s'est faite sensible, sensible aux émotions et aux sens.⁷ Les travaux de Damien Boquet et de Piroska Nagy ont montré qu'il est possible d'approcher la dimension affective de la vie et de la pensée des hommes du Moyen Âge à travers la littérature profane et spirituelle, les images ou encore les connaissances médicales. La colère, la peur, la joie et la tristesse sont des élans de l'âme qui ont suscité l'intérêt des contemporains. Il est ainsi possible d'identifier et d'observer l'évolution d'un modèle chrétien de l'affect.⁸

À côté des émotions, l'autre grand domaine de l'histoire du sensible est l'histoire des sens qui s'est également construite de son côté, plus récemment. Les cinq sens sont étudiés séparément ou ensemble, dans un processus synesthésique, à travers les productions artistiques, les textes poétiques et narratifs mais aussi les ouvrages scientifiques, spirituels et éthiques de l'époque médiévale.⁹ L'histoire des sens se prête tout particulièrement à une approche interdisciplinaire car tous les domaines de l'histoire médiévale sont concernés. Elle invite les spécialistes de musicologie, des arts visuels, de l'art culinaire, de la littérature ou de la philosophie à mesurer l'importance de la vue, de l'ouïe, de l'odorat, du goût et du toucher, à leur association et à leur hiérarchie. C'est une histoire riche et complexe qui exige du chercheur de prendre en compte à la fois la dimension physiologique, psychologique et neurosensorielle de son objet d'étude. L'histoire du Moyen Âge est tout particulièrement concernée par ces nouvelles approches comme le montre notamment l'ouvrage d'Eric Palazzo qui propose une approche sensorielle de la liturgie médiévale, publiée en 2015.¹⁰

⁵ Voir note 2.

⁶ Michel SERRES, *Les cinq sens*, Paris, Grasset, 1985; Daniel LE BRETON, *La saveur du monde, une anthropologie des sens*, Paris, Ed. Métailié, 2006 (sur le toucher pp. 165-243) ; Georg SIMMEL, « Essai sur la sociologie des sens », in *Sociologie et épistémologie*, Paris, PUF, 1981.

⁷ Damien BOQUET et Piroska NAGY, *Sensible Moyen Âge, une histoire des émotions dans l'Occident médiéval*, Paris, Le Seuil, 2015 (éd. en anglais: *Medieval Sensibilities, A History of Emotions in the Middle Ages*, 2018).

⁸ Damien BOQUET, *L'ordre de l'affect. Autour de l'anthropologie affective d'Aelred de Rievaulx*, Caen, publication du CRAHM, 2005.

⁹ Florence BOUCHER et Anne-Hélène KLINGER-DOLLE (dirs.), *Penser les cinq sens au Moyen Âge. Poétique, esthétique, éthique*, Paris, Classiques Garnier, 2015,

¹⁰ Eric PALAZZO, *L'invention chrétienne des cinq sens*, Paris, Le Cerf, 2015.

L'étude des sens et de la perception sensitive amène à s'interroger sur les relations du corps avec l'âme et l'esprit et elle accorde une large place aux expériences spirituelles. Les sens conduisent l'homme à la connaissance du monde extérieur et à la connaissance de lui-même mais aussi à la connaissance de Dieu. Dans cette quête du divin par l'expérience sensorielle, la civilisation occidentale médiévale s'inscrit à la fois dans une tradition antique, néo-platonicienne puis aristotélicienne à partir du XII^e siècle, et surtout dans une perspective chrétienne dont le fondement est l'incarnation du Verbe.¹¹ Pour Platon, la sensation permet la perception dont découle la représentation du monde extérieur; pour Aristote, ce sont les sens qui permettent d'accéder au discernement et aux connaissances. Pour les chrétiens, parce que Dieu s'est fait homme, la connaissance du divin et sa réception s'inscrivent à la fois dans le corps et dans l'esprit qui ne font qu'un. La Révélation repose sur cette unité fondamentale et nécessite l'éveil des sens.¹² On doit l'élaboration de cette idée forte à Lactance (250-325), qui fait une première synthèse entre la pensée antique et le christianisme, puis à saint Ambroise et à Origène qui prône également une réconciliation entre l'âme et le corps. Pour ces théologiens, le premier sens concerné est la vue, le second est l'ouïe avant que saint Augustin ne mette en avant le rôle de la combinaison des cinq sens, la synesthésie. Chacun et ensemble, les cinq sens permettent à l'homme de savoir qu'il est, qu'il perçoit la beauté du monde et qu'il peut s'ouvrir à une perception intérieure et vécue de Dieu. L'amour qu'éveillent les sens ouvre à l'amour de Dieu.¹³ Saint Augustin situe ainsi les sens au centre de la transformation intérieure de l'homme. L'activation des sens permet de voir Dieu.

Tous les sens n'ont pas le même potentiel d'entendement du divin et leur spiritualisation va bien souvent de pair avec leur hiérarchisation. En tout premier viennent l'œil et la vue. Aristote déjà accorde à la vue une capacité de savoir privilégiée; ce sens vient de plus au premier plan dans la connaissance du Dieu, dans la reconnaissance de la nature divine de Jésus et dans la conversion. C'est la vue qui active la perception de l'invisible et rend compte de l'incarnation du Verbe. Ainsi les miracles accomplis par Jésus, et à sa suite par les saints, concernent en majorité les aveugles. L'aveugle symbolise le païen ou le juif qui n'a pas encore la connaissance et qui vit dans les ténèbres.¹⁴ Recouvrer la vue signifie percevoir la lumière divine. Vient au second rang, voire en concurrence pour la première place chez certains auteurs, l'ouïe. Ceci s'explique par l'identification de Dieu avec le Verbe. Comme

¹¹ Ibidem, pp. 18-20.

¹² Ibidem, pp. 32-39.

¹³ Eric PALAZZO, *L'invention chrétienne des cinq sens*, Paris, Le Cerf, 2015, pp. 66-68.

¹⁴ Martine DULAËY, *Symboles des Evangiles (Ier-VI^e siècles). Le Christ médecin et thaumaturge*, Le Livre de Poche, 2007, pp. 121-123.

l'illustre le récit de la Genèse, la parole a un pouvoir immanent de création, création du monde et de l'homme. La conception chrétienne de la parole et du son s'inscrit directement dans la tradition hébraïque qui accorde un grand rôle à l'écoute et à l'oralité.¹⁵ Pour les chrétiens, la parole est inexorablement associée à la mission du Christ, qui est de transmettre ce qu'a dit et ce que veut le Père, et à la prédication indispensable à la diffusion de la religion chrétienne. Les cloches qui scandent la journée de prières canoniales seraient l'écho de la voix du Christ. Dans la règle de saint Benoît (vers 540), la voix et le son jouent une place majeure dans la célébration du divin. Pour Raban Maur (780-856) encore, c'est l'oreille plus que l'œil qui met en contact avec le vrai et l'inscrit dans la durée¹⁶. Comme l'odorat et le goût, ces deux sens premiers sont associés à la tête qui est donc le centre de l'émission des sens et du lien entre l'extérieur, le monde et l'intériorité.

Au XIIe siècle encore, les cinq se trouvent valoriser comme moyen d'accès au divin. L'image de l'homme-citadelle, élaborée au XIe siècle est souvent reprise: l'homme est une place forte imprenable entourée d'un mur qui comporte cinq portes, correspondant aux cinq sens.¹⁷ Ces ouvertures doivent être étroitement surveillées et disposent de solides serrures pour se défendre contre les tentations et les vices mais elles sont également présentes pour être franchies et s'adonner aux vertus pour l'amour de Dieu. La nécessité d'une connaissance sensorielle et charnelle de Dieu est soulignée par Hugues de Saint Victor et par Bernard de Clairvaux qui dénonce pourtant dans son *Apologie* la beauté resplendissante qu'il associe notamment aux églises et à la liturgie clunisiennes.¹⁸ Dans le prolongement de saint Augustin (Sermon 159), saint Bernard rappelle l'ambivalence des sens et de leur éveil qui amènent à la beauté mais aussi au luxe ostentatoire qu'il condamne vertement.

Comme l'a étudié E. Palazzo, la liturgie chrétienne s'inscrit directement dans la théologie des sens qui s'est écrite au cours des siècles. Les rituels de la messe, des prières ou les rites baptismaux mettent en effet en branle les cinq sens et jouent sur leur complémentarité et leur interaction, illustrant la vertu de la synesthésie conceptualisée par saint Augustin. Cela est vrai au moment de l'entrée dans l'église, dans le choix des vêtements liturgiques, dans la place accordée au Livre objet, dans l'importance des chants et enfin dans le rituel de l'Eucharistie. Calices, couleurs des chasubles, encensoir, cloches, enluminures,

¹⁵ Anne Laure VEYRON, *Le toucher dans les Evangiles*, Paris, Le Cerf, 2013.

¹⁶ PALAZZO, op. cit., p. 75.

¹⁷ Eric PALAZZO, *L'invention chrétienne des cinq sens*, Paris, Le Cerf, 2015, pp. 79-81

¹⁸ Niklaus LARGIER, «*Tactus spiritualis*. Remarques sur le toucher, la volupté et les sens spirituels au Moyen Âge», *Micrologus*, 13 (2004), pp. 23-49.

onctions participent à une vaste mise en scène de purification et d'exorcisme qui permet de récupérer le corps du pécheur et de célébrer l'incarnation.

Loin d'être minime, la fonction du toucher dans la célébration et l'exaltation des sens est rarement primordiale et s'avère ambiguë, comme le développe Anne Laure Veyron dans l'introduction de son étude consacrée au toucher dans les Evangiles, parue en 2013.¹⁹ Parce qu'il rapproche l'homme de son animalité, parce qu'il est source de sensualité et de jouissance sexuelle, le toucher est suspect. Le toucher pourrait être considéré comme le moins intelligent des sens, le moins approprié à la quête de la vérité et au développement de l'intelligence.²⁰ Il est d'ailleurs le seul des cinq sens qui n'est pas rattaché à la tête. La matérialité du toucher l'éloignerait donc de l'âme et de l'esprit et retiendrait même l'homme dans son ascension vers le divin. Le toucher renvoie de plus à la peur du contact, au contact imposé et soudain, à la violence voire au viol. Cette réticence et cette peur du toucher peut expliquer le recul de l'usage de ce sens dans la société contemporaine qui invite à éviter le contact tactile avec l'autre.

La lecture des Evangiles met cependant en évidence l'importance du toucher dans plusieurs épisodes de la vie de Jésus qui touche notamment pour accomplir des miracles et pour guérir. M. L. Veyron a ainsi recensé 31 références au toucher thaumaturgique du Christ dans les Evangiles.²¹ La foule recherche le contact avec Jésus (Mc 3, 10, Lc 6, 19 et Mt 14, 36) et lui amène les malades pour qu'il les touche (Mc 10, 13). Jésus touche de sa main le lépreux (Mt 8, 3, Mc 1, 41, Lc 5, 13), il touche les yeux des aveugles (Mt 9, 29 et 20, 34), l'oreille du sourd (Lc 22, 51). Jésus est touché par la femme pécheresse qui oint ses pieds de parfum dans la maison de Simon (Lc 7, 36-50). La scène du *Noli me tangere*, qui met face à face le Christ à peine ressuscité et Marie de Magdala, montre l'importance du toucher qui se présente comme un prolongement inéluctable, et pourtant interdit, de la vue (Jn 20, 11-18). Cet épisode situe d'emblée le toucher au cœur de l'incarnation. Une autre scène évangélique place la perception tactile: l'incrédulité de saint Thomas. Thomas ne peut pas croire en la résurrection sans avoir non seulement vu mais aussi toucher la plaie au creux de sa main et y avoir enfoncé son doigt (Jn 20, 24-29). Les gestes et les actions du Christ et de ceux qui l'entourent, qu'ils soient anonymes ou ses plus proches compagnons, sont donc éminemment tactiles et met le toucher au cœur de la relation du divin avec l'homme.

¹⁹ Anne Laure VEYRON, *Le toucher dans les Evangiles*, Paris, Le Cerf, 2013.

²⁰ Jacques DERRIDA, *Le toucher. Jean-Luc Nancy*, Paris, Galilée, 2000, p. 233.

²¹ Anne Laure VEYRON, *Le toucher dans les Evangiles*, Paris, Le Cerf, 2013, p. 41- et sq.

Le toucher éloigne-t-il de Dieu ou permet-il au contraire de faire l'expérience du divin? Doit-il être condamné ou recherché? Connaître et aimer Dieu nécessitent-ils de renoncer au sens tactile ou au contraire de le favoriser?

Les légendes hagiographiques offrent une série de réponses tout à fait édifiantes à ces questions. Les Vies des saintes femmes en particulier s'avèrent particulièrement éclairantes pour que nous saisissons les multiples dimensions du sens tactile, la complexité de ses usages et de son interprétation par la culture chrétienne. Il s'agit non seulement d'étudier une série de portraits et d'expériences spirituelles mais aussi de percevoir, à travers des récits narratifs destinés à offrir un modèle de dévotion à un large public d'*illiterati* les principes du discours savant, édifié au cours des siècles par les Pères de l'Eglise et les théologiens, que j'ai présenté précédemment.

Les Vies de de saints constituent un corpus narratif gigantesque qui n'a été que partiellement recensé, étudié et édité, malgré l'importance et l'envergure des études qui se sont multipliées depuis le XVIIe siècle, dans la tradition des Bollandistes.²² Elles représentent un puits d'informations sans fond, tout à la fois riche et mobile. Leur réécriture est en effet constante tout au long du Moyen Âge et leur permet de s'adapter aux besoins de l'Eglise et des fidèles. Ces récits intéressent tout particulièrement les philologues mais aussi les historiens, que leur intérêt se porte sur l'encadrement des fidèles ou les pratiques de dévotions, la composition de la société, les mentalités ou encore la civilisation matérielle.

La place des saintes et donc des femmes est tout à fait notable dans ce corpus. Les légendes féminines permettent donc de mieux saisir le rôle des femmes et du féminin dans la société chrétienne, au sein de l'institution ecclésiale mais aussi dans la pratique quotidienne de la piété. Lorsqu'elles s'adressent plus directement aux femmes et sont diffusées au sein d'une communauté féminine, lorsqu'elles sont traduites du latin en langues vulgaires, elles permettent également de saisir les revendications des femmes.²³ Bien qu'ils soient écrits par des hommes et qu'ils privilégient la description de figures féminines au sein d'une Eglise et d'une société patriarcale, ces textes permettent également de saisir des bribes d'un discours féminin et d'une expérience spécifiquement féminine du sacré. C'est notamment ce que j'ai analysé à travers l'étude des Vies de sainte Marthe traduites et composées en langue toscane au XIVe et XVe siècles.²⁴ Les épisodes de la Vie et les caractères de Marthe, l'hôtesse du Christ qui a vécu au Ier

²² Pour un panorama général des études hagiographiques : *Hagiographies : Histoire internationale de la littérature hagiographique latine et vernaculaire en Occident des origines à 1550*, G. Philippart puis M. Goulet dir., t. 1-t. 6, Turnhout, 1994-2014 ; *Gli studi agiografici sul Medioevo in Europa (1968-1998)*, E. Paoli dir., Florence, Sismel, ed. del Galluzzo, 2000 offrent un bilan par pays (F. Dolbeau « Les travaux français sur l'hagiographie mediolatine (1968-1998) », p. 23-68 et P. Golinelli, « Gli studi agiografici sul Medioevo nell'ultimo trentennio », p. 103-136 pour l'Italie).

²³ Céline PEROL, *Le choix de Marthe. Femme et sacré au Moyen Âge*, Paris, Le Cerf, sous presse.

²⁴ *Idem*.

siècle, peuvent être directement associés aux expériences et aux aspirations des religieuses, des *mulieres religiosae* et des saintes mystiques de la fin du Moyen Âge. L'historien du sensible Damien Boquet a bien montré comment l'hagiographie féminine offre la possibilité d'interroger conjointement l'histoire du genre, l'histoire du corps et l'histoire des émotions, observant notamment la place grandissante de l'affect au cours des XIIe et XIIIe siècles.²⁵

L'une des sources majeures de l'hagiographie médiévale est la *Légende dorée* ou *Legenda aurea* de Jacques de Voragine composée une première fois vers 1266 et remaniée quelques décennies plus tard. Le prédicateur dominicain, qui devient archevêque de Bologne en 1292, entreprend de rassembler 155 Vies de saints dont 21 Vies de saintes à l'usage des prédicateurs de son époque. Parce qu'il porte son choix sur des figures majeures qui deviendront universelles -comme sainte Lucie, Agathe ou Marguerite-, parce qu'il a une bonne connaissance de la culture livresque de son époque et une solide expérience de la pratique de la parole publique, parce qu'il excelle dans l'art d'abrégé les récits plus anciens et d'y introduire des éléments dramatiques susceptibles de retenir l'attention de ses lecteurs et de son auditoire, Jacques de Voragine se distingue rapidement des abrégiateurs dominicains et son recueil obtient un succès immédiat et durable. Outil indispensable pour des générations de prédicateurs et d'artistes, la *Legenda* est aussi une source inépuisable pour des générations de chercheurs. En témoigne la qualité des éditions dont elle a fait l'objet et la somme des études qui lui sont consacrées.²⁶

Mon choix s'est donc tout naturellement porté sur cette source pour sonder l'hagiographie médiévale et comprendre l'importance et la signification du toucher dans les Vies de saintes. J'ai répertorié une vingtaine de récits qui concernent les grandes saintes que sont Lucie, Agnès, Agathe, Elisabeth de Hongrie, Marie l'Égyptienne, Marguerite d'Antioche, Marie Madeleine, Marthe, Christine, Cécile et Catherine d'Alexandrie et des personnages moins connus : Anastasie, Paule, Julienne, Pétronille, Marine, Théodora, Pélagie, Praxède et Thaïs. J'accorderai une place particulière à sainte Marthe que j'ai longuement étudiée à partir de ses légendes latines et vulgaires italiennes et à laquelle j'ai consacré un ouvrage.

Chasteté. Les saintes, comme les saints, ont des caractères en commun que l'on retrouve aisément à la lecture de leur légende et que les fidèles pouvaient repérer tout aussi

²⁵ Damien BOQUET, «Corps et genre des émotions dans l'hagiographie féminine au XIIIe siècle», *Le corps témoin du religieux: corps féminins entre mysticisme et emprise diabolique*, *Cahiers d'études du religieux. Recherches interdisciplinaires*, 13 (2014) (<https://journals.openedition.org/cerri/1334>).

²⁶ Edition latine et italienne: Jacopo DA VARAZZE, *Legenda aurea*, G. P. MAGGIONI (éd.), 2v., Florence SISMEL, Ed. del Galluzzo, 1998 (désormais *Legenda*); édition française: Jacques DE VORAGINE, *La légende dorée*, A. Boureau (dir éd.), Paris, Gallimard, 2014 (désormais *Légende*).

aisément au cours des longues heures de prédications et de sermons qui ponctuaient leur quotidien. Parmi ces stéréotypes qui correspondent à des qualités physiques, sociales ou morales s'impose la chasteté. En effet, le premier signe de la conversion et du choix de consacrer sa vie à Dieu est la décision de refuser toutes relations charnelles. Nubile, comme le sont la plupart des martyres, la sainte résiste aux propositions de mariage. Elle consent au martyre plutôt que d'accepter d'être touchée par un homme et de perdre sa virginité. Les prétendants éconduits sont cruels ; ils condamnent les jeunes filles rebelles à la prostitution en les menant au bordel (Lucie, Agnès), leur font arracher les seins (Agathe, Christine) et multiplient leurs supplices jusqu'à la mort. Ce toucher imposé, violent et sanglant, source de souffrances physiques et morales, est joyeusement acceptée par la sainte et cette menace suscite l'intervention de Dieu. Ainsi sainte Lucie ne peut être amenée jusqu'aux « séducteurs » en raison d'une force surnaturelle et invisible qui la fixe au sol et la sauve du viol collectif:

«Tunc Pascasius lenones venire fecit dicens eis : « Inuitate ad eam omnem populum et tamdiu illudatur donec mortua muntietur ». Volentes autem eam trahere, tanto pondere spiritus sanctus eam fixit ut omnino ipsam mouere nequirent. Fecitque Pascasius mille uiros accedere et manus et pedes eius legare, sed eam nullatenus poterant mouere. Tunc et cum viris multa paria boum adhibuit, sed tamen uirgo domini immobilis permansit»²⁷.

Sainte Agnès, quant à elle, voit sa chevelure pousser abondamment pour recouvrir sa nudité et la protéger de la sauvagerie de ses violeurs : «Tunc prefectus iussit eam expoliari et nudam ad lupanar duci. Tantam autem densitatem capillis eius dominus contulit ut melius capillis quam uestibus tegetetur»²⁸. Dans le cas des pécheresses prostituées, comme Thaïs ou Marie Madeleine, la conversion implique le repentir et l'isolement extrême. La femme mariée enfin, comme Elisabeth de Thuringe, doit «se plier aux liens du mariage » et est « soumise à la loi du lit conjugal». Cependant elle n'y prend aucun plaisir puis pratique la continence une fois veuve.²⁹

La rencontre avec Dieu signifie donc pour la sainte de refuser le toucher charnel et de devenir ainsi intouchable par le simple mortel. Elle doit subir les conséquences de ce refus dans sa chair et accepter de multiples tortures qui mettent à l'épreuve sa foi et ses sens, en particulier le toucher. Ces scènes de martyres rappellent à chacun, à la victime comme aux

²⁷ *Legenda*, p. 58. *Légende* p. 39: «Alors Paschase fit venir les souteneurs et dit : « Invitez tout un chacun à prendre son plaisir sur elle et qu'on abuse d'elle jusqu'à la mort ! » Mais quand on voulut l'entraîner, le Saint-Esprit la fixa sur place si fermement qu'on ne pouvait la bouger. Paschase rassembla mille hommes et la fit enchaîner au pieds et aux mains, mais on ne put la déplacer. Il employa alors mille paires de bœufs; mais la vierge du Seigneur demeura immobile».

²⁸ *Legenda*, p. 204. «Alors le gouverneur ordonna qu'on la dépouille de ses vêtements, et qu'on la conduise nue au bordel. Mais le seigneur donna une telle épaisseur à ses cheveux qu'ils la cachaient mieux que ses vêtements» (*Légende*, p. 141).

²⁹ *Legenda*, p. 1298; *Légende*, p. 934.

fidèles, la Passion du Christ et s'inscrivent dans une longue tradition de recherche de la souffrance pour accéder au divin et à la transcendance.

Pourtant la martyre ne souffre pas, ou plutôt, elle dépasse la simple expérience sensorielle afin de s'unir au Christ dans la douleur et partager avec lui les affres de la Passion. La douleur ne la touche donc pas.³⁰ Cette communion avec le Christ époux est au contraire la source d'une joie intense, d'une envolée du cœur aussi intense que la rage de ses bourreaux.

Guérir. Le toucher a une fonction curative évidente. Chacun de nous l'aura vécu personnellement et les textes sont aussi là pour nous le rappeler, notamment les Ecritures. Nous avons vu plus haut le rôle thaumaturgique des mains de Jésus qui accomplit quotidiennement des miracles dans les dernières années de sa présence terrestre. Le saint et la sainte accomplissent à leur tour des miracles par le simple pouvoir de leurs mains. Ce toucher émane de la force du Christ et de Dieu qui s'exprime à travers leurs gestes. Le toucher thaumaturgique est donc à la fois le signe de la présence et du pouvoir divins et celui de la connexion du saint avec le ciel. Les exemples sont nombreux dans la littérature hagiographique. Dans la Vie de Marthe, l'accomplissement des miracles s'inscrit dans la mission d'évangélisatrice de la sainte en Provence. Il nécessite une pratique régulière du jeûne et de la prière et s'accompagne d'une intense activité de prédication:

«À force de jeûnes et de prières, ils convertissent à la foi du Christ le peuple sans foi par les signes des miracles et des prédications. Le Seigneur donna à la glorieuse Marthe la grâce et la santé pour tous les malades et l'éloquence de la divine prédication. En effet, comme nous dûmes, elle était élégante de corps, belle de figure, influente par ses paroles et subtile par son langage clair. Devant les grands et les nobles, ses 270 sermons étaient accueillis et devant ses autres compagnons, elle réussissait à convertir plus de peuples. Et de fait, la plus grande partie des peuples des pays est convertie au Christ grâce à la prédication des saints Maximin, Marthe et Marie»³¹.

Toucher par les mots et toucher par les mains sont donc des actions complémentaires. Les mains et les mots de Marthe entraînent ensemble la conversion massive de la population provençale. Grégoire le Grand, cité en Prologue d'un légendier toscan de Vies de saintes dont celle de Marthe, a pu souligner cette complémentarité en présentant les miracles comme l'indispensable illustration des discours.³² L'ouïe, la vue et le toucher se trouvent donc

³⁰ Elle ne saigne d'ailleurs pas, contrairement au Christ.

³¹ Véronique OLIVIER, *La Vie de sainte Marthe de Tarascon : édition, traduction et analyse historique*, mémoire de Maîtrise, Université de Québec à Montréal, 2010, p. 156 (<https://archipel.uqam.ca/2649/1/M11273.pdf>)

³² Florence, Biblioteca Riccardiana, Ricc. 1276, f.1r. Cette idée est développée par Grégoire Le Grand dans ses *Dialogues ou traits intéressants sur les vertus et les miracles de plusieurs saints d'Italie*.

conjointement sollicités par les saints et saintes évangélistes. Ce toucher évangéliste est aussi une bénédiction et fait l'office de baptême.

Marthe va jusqu'à accomplir un acte de résurrection. Pour réveiller un jeune homme mort à la suite d'une noyade aux abords d'Avignon, elle commence par prier, le corps collé au sol et les bras en croix, elle appelle Jésus à accomplir cette résurrection comme il a sauvé Lazare, ce miracle dont elle a été témoin et qu'elle a demandé ; elle reproduit les gestes christiques, prend la main de l'homme et l'invite à se lever. La foule se convertit alors en masse et reçoit le baptême. Marthe a montré sa capacité à communiquer le divin de façon tangible.

Le toucher du saint est l'expression de la force divine qu'il canalise et a pour finalité la conversion. Les maux les plus souvent guéris ont d'ailleurs une double signification. Le sourd entend, le paralytique marche, l'aveugle voit. Ces miracles sont le signe d'une guérison physique et d'une conversion spirituelle. Chaque miracle peut être lu comme tel pour le malade, pour ses proches et ceux qui assistent à la scène. Le toucher guérisseur est donc un acte de présence et de reconnaissance de l'existence de Dieu qui agit au quotidien dans le monde, dans le siècle pour le salut de chacun et de tous.

Sainte intouchable. Si la Vie de Marthe trouve de nombreux échos dans les Évangiles et les Vies de saints, notamment celles de saint Martin rédigées par Sulpice Sévère et Venance Fortunat, cette sainte se démarque cependant diamétralement de ces glorieuses compagnes et bienheureux compagnons. À partir de la fin du XII^e siècle, s'impose progressivement l'idée que Marthe serait non seulement l'hôtesse du Christ à Béthanie et l'évangéliste de la Provence, mais aussi la femme des Évangiles guérie par Jésus d'un flux ininterrompu de sang qui l'a laissée au bout de 12 ans fortement affaiblie et définitivement intouchable (Lc 8, 40-56). Il s'agit de l'hémorroïsse qui, pour Jacques de Voragine et d'autres hagiographes, serait Marthe de Béthanie et de Tarascon.

Marthe souffre ainsi d'un saignement sans fin qui provient de son utérus et peut donc être assimilé à un dérèglement de son cycle menstruel et à des menstrues. Face à l'impuissance de la médecine, elle décide d'obtenir une guérison de Jésus. Cependant, en tant que femme impure, elle ne peut oser se présenter à lui et demander à être touchée. La femme menstruée est en effet intouchable dans la culture hébraïque, le Lévitique interdisant tout acte sexuel, le partage d'un même siège et tout contact avec une femme pendant la période de ses fleurs. Marthe-Hémorroïsse entreprend donc de toucher Jésus sans être vue, en se perdant dans la foule. Dès que la femme touche les franges du manteau par derrière, elle est immédiatement guérie et Jésus se retourne brutalement pour avoir senti une force sortir de lui. «Qui m'a

touché ?» demande-t-il? Puis il voit la femme et lui dit «Ma fille ta foi t'a guérie, vas en paix». Jésus accomplit involontairement un toucher qui est à la fois interdit et salvateur. Cette scène reprise par trois évangélistes et illustrée dans la première iconographie chrétienne se présente comme un acte de toucher christique tout à fait intéressant.³³ La femme intouchable a osé imposer à Jésus un contact impossible et condamnable. Cet acte a été reconnu par Jésus comme un geste non seulement possible, accepté mais aussi curatif. Il se fait par l'intermédiaire du vêtement et de ses franges, qui sont ses parties les plus viles qui mangent quotidiennement la poussière. Le manteau ainsi touché est le prolongement du corps de Jésus, les franges sont ses mains. Ils ont le même pouvoir. Il permet également de rester dans la norme et d'éviter tout contact direct. Marthe est une intouchable guérie par un toucher volé et filtré.

Dans une version de sa Vie, connue uniquement en langue vulgaire, Marthe guérie court aussitôt annoncer la nouvelle à son frère Lazare et à sa sœur Marie. Celle-ci, qui n'est autre que Marie Madeleine, décide alors de rejoindre Jésus et d'écouter ses paroles. La guérison de l'hémorroïsse devient ainsi un épisode central de la vie de Marie Madeleine puisqu'il est à l'origine de sa conversion. Alors que Marthe a reconnu d'emblée la nature divine de son hôte, Marie Madeleine se repentit de sa vie de femme légère, offerte et touchée par de nombreux hommes, et décide d'être désormais touchée et donc pardonnée par les paroles de Jésus.

La présence de Marie auprès de Marthe et le lien de sororité entre les deux femmes peuvent expliquer en partie que cette sainte ait été associée à l'hémorroïsse. J'ai ainsi pu avancer plusieurs hypothèses en rapprochant les saignements de Marthe aux larmes de Marie, en comparant visuellement la scène de la guérison de l'hémorroïsse avec celle le *Noli me tangere*. Les deux femmes sont représentées à genoux face à Jésus qui se retourne pour les regarder et leur parler. Pour dire à l'une qu'elle a été sauvée pour l'avoir touché et pour faire entendre à l'autre qu'il est désormais intouchable pour sauver l'humanité. Les deux scènes sont scéniquement identiques et leur signification se répondent. La guérison de Marthe-Hémorroïsse et le *Noli me tangere* annoncent la Rédemption. Le toucher impossible et volé de Marthe face à Jésus, d'une part, et le toucher impossible et respecté de Marie face à Jésus ressuscité, d'autre part, viennent se compléter et participe à la même intention de glorifier le toucher, qu'il soit ou non permis.

L'étude du toucher en tant qu'accès au divin que j'ai entreprise ici à travers les Vies de saintes suscitent de nombreuses questions et invitent à ouvrir plusieurs dossiers. Elle confirme le rôle des sens et des émotions dans l'ouverture de l'individu au monde et au

³³ Pour une analyse détaillée de la scène, des textes et de ses significations, Perol 2020.

spirituel. Les sens sont manifestement associés, le toucher et la vue en particulier qui peuvent fonctionner ensemble ou être volontairement dissociés. L'hémorroïsse touche sans être vue, Marie voit Jésus resuscité sans pouvoir le toucher. Le toucher peut être recherché, refusé, accepté, imposé et renvoie donc à l'intention et la volonté des deux protagonistes, le touché et le touchant. Le toucher peut aussi être associé à la vue si l'on prend en considération que les mots ont le pouvoir de toucher la personne qui les entend. Le toucher peut ne susciter aucun ressenti, aucune sensation comme dans le martyre du saint qui est un toucher imposé et cruel mais ne provoque aucune douleur, car le supplicié se ferme à ses sensations. L'acte tactile fait intervenir le choix de chacun. Il renvoie ainsi au libre arbitre et à la volonté individuelle qui sont des notions fondamentales du christianisme qu'a développées notamment saint Bernard dans le *Traité de la grâce et du libre arbitre*. De par sa dimension transcendantale d'ouverture au divin, le toucher fait en outre intervenir la distinction entre le pur et l'impur et s'inscrit donc dans la définition d'une religion, de ses principes et de ses pratiques.

L'étude du toucher permet également de saisir la spécificité d'un toucher féminin et donc d'une relation spécifique des femmes au sacré qui repose sur leur identité sexuelle et corporelle. La question de la virginité est ainsi centrale, la femme sainte refuse d'être touchée par un homme pour entretenir une relation exclusive avec Dieu. Le viol est un martyre imposé uniquement aux femmes qui suscite une protection divine et l'intervention du surnaturel. Le corps de la femme renvoie à ses attributs sexuels mais aussi à la fonction de sa poitrine dans la société et dans la dévotion mériterait réflexion. Comme le dit sainte Agathe à son bourreau qui lui a fait tordre et arracher les seins, cette poitrine est nourricière et leur torture est une atteinte à la dimension sacrée de la maternité: «Impie crudelis et dire tyranne, non es confusus amputare in femina quod ipse in matre suxisti ?»³⁴. Les images de la Vierge allaitante illustrent aux yeux de chacun le toucher nourricier de la mère.

Les Vies de saintes confirment ainsi les traits spécifiques et uniques du toucher qui est ouverture à l'autre mais aussi don de soi, elles s'inscrivent ainsi dans la même dynamique des travaux des neurologues, des professionnels de la psyché, des philosophes et des anthropologues. Toucher, c'est s'offrir et accueillir.

³⁴ *Legenda*, p. 298; *Légende*, p. 207: «Tyran impie, cruel et sinistre, n'as-tu pas honte d'amputer chez une femme ce que tu as sucé chez ta mère?».