

NOTE TO USERS

This reproduction is the best copy available.

UMI[®]





uOttawa

L'Université canadienne
Canada's university

**FACULTÉ DES ÉTUDES SUPÉRIEURES
ET POSTDOCTORALES**



**FACULTY OF GRADUATE AND
POSTDOCTORAL STUDIES**

Émilie Pilon-David

AUTEUR DE LA THÈSE / AUTHOR OF THESIS

M.A. (histoire)

GRADE / DEGREE

Département d'histoire

FACULTÉ, ÉCOLE, DÉPARTEMENT / FACULTY, SCHOOL, DEPARTMENT

L'habit fait le moine : les discours sur l'apparence dans la France du XIII^e au XV^e siècle

TITRE DE LA THÈSE / TITLE OF THESIS

Kouky Fianu

DIRECTEUR (DIRECTRICE) DE LA THÈSE / THESIS SUPERVISOR

CO-DIRECTEUR (CO-DIRECTRICE) DE LA THÈSE / THESIS CO-SUPERVISOR

Serge Lusignan

Marc Saurette

Gary W. Slater

Le Doyen de la Faculté des études supérieures et postdoctorales / Dean of the Faculty of Graduate and Postdoctoral Studies

**L'HABIT FAIT LE MOINE : LES DISCOURS SUR L'APPARENCE DANS LA
FRANCE DU XIII^e AU XV^e SIÈCLE**

Par

Émilie Pilon-David

Thèse présentée à la Faculté des études supérieures et postdoctorales à titre d'exigence
partielle en vue de l'obtention de la maîtrise ès arts en histoire

Université d'Ottawa

©Émilie Pilon-David, Ottawa, Canada, 2010



Library and Archives
Canada

Published Heritage
Branch

395 Wellington Street
Ottawa ON K1A 0N4
Canada

Bibliothèque et
Archives Canada

Direction du
Patrimoine de l'édition

395, rue Wellington
Ottawa ON K1A 0N4
Canada

Your file *Votre référence*
ISBN: 978-0-494-66227-4
Our file *Notre référence*
ISBN: 978-0-494-66227-4

NOTICE:

The author has granted a non-exclusive license allowing Library and Archives Canada to reproduce, publish, archive, preserve, conserve, communicate to the public by telecommunication or on the Internet, loan, distribute and sell theses worldwide, for commercial or non-commercial purposes, in microform, paper, electronic and/or any other formats.

The author retains copyright ownership and moral rights in this thesis. Neither the thesis nor substantial extracts from it may be printed or otherwise reproduced without the author's permission.

In compliance with the Canadian Privacy Act some supporting forms may have been removed from this thesis.

While these forms may be included in the document page count, their removal does not represent any loss of content from the thesis.

AVIS:

L'auteur a accordé une licence non exclusive permettant à la Bibliothèque et Archives Canada de reproduire, publier, archiver, sauvegarder, conserver, transmettre au public par télécommunication ou par l'Internet, prêter, distribuer et vendre des thèses partout dans le monde, à des fins commerciales ou autres, sur support microforme, papier, électronique et/ou autres formats.

L'auteur conserve la propriété du droit d'auteur et des droits moraux qui protègent cette thèse. Ni la thèse ni des extraits substantiels de celle-ci ne doivent être imprimés ou autrement reproduits sans son autorisation.

Conformément à la loi canadienne sur la protection de la vie privée, quelques formulaires secondaires ont été enlevés de cette thèse.

Bien que ces formulaires aient inclus dans la pagination, il n'y aura aucun contenu manquant.


Canada

RÉSUMÉ

Émilie Pilon-David

Mme Kouky Fianu

Université d'Ottawa, 2009

Les pouvoirs laïques et cléricaux dans la France du Bas Moyen Âge ont eu recours à tout un arsenal dans l'objectif de modeler une société encadrée, au sein de laquelle les individus détenaient une place assignée ne devant être transgressée. Le respect de ce cadre social et de l'ordre fut garanti entre autres par des marqueurs visuels importants, révélant les traits identitaires, tels le sexe, le statut social et l'appartenance à un groupe. Afin d'assurer le fonctionnement de cette société d'ordre, les autorités ont notamment eu recours aux discours sur l'habit afin d'imposer un cadre vestimentaire au moyen de lois ou par la diffusion d'un message moraliste chrétien. L'importance des discours tenus sur le costume, qui dans les derniers siècles du Moyen Âge constituait le marqueur visuel par excellence, soulève une question: le vêtement pouvait-il être considéré à l'époque comme un outil d'encadrement et de reproduction sociale? L'étude des discours laïques et cléricaux sur les vêtements révèle que les pouvoirs mirent de l'avant une discussion sur des aspects particuliers de l'habit, selon leurs préoccupations respectives. Bien que le message de l'Église et de la royauté diffère, leurs discours illustrent qu'à l'époque, l'habit était un marqueur identitaire puissant qu'il fallait contrôler. Cette recherche contribue à enrichir le domaine de l'anthropologie du vêtement et des mentalités médiévales en faisant la lumière sur le rôle de l'apparence dans la construction d'une société idéale imaginée par les pouvoirs de l'époque.

REMERCIEMENTS

Je tiens avant tout à remercier le professeur Kouky Fianu de l'Université d'Ottawa d'avoir bien voulu assurer la direction de cette thèse. Sa patience, ses nombreux conseils et sa disponibilité ont été grandement appréciés. Les questions qu'elle souleva tout au long du processus de recherche et de rédaction me permirent d'approfondir ma pensée critique et de poser un regard nouveau sur les mentalités médiévales.

Je tiens aussi à remercier le professeur Marie-Pierre Bussièrès pour son aide précieuse à la traduction des textes latins, ainsi que le professeur Sylvie Perrier, pour la grande influence qu'elle exerça sur ma formation universitaire, pour son humour et sa passion qu'elle a pour le métier d'historien qui sont contagieux.

J'aimerais également remercier mes parents, pour leur grand support moral et pour m'avoir toujours encouragé dans mon cheminement scolaire. Mes grandes amies Valérie Chénier, Stéphanie Glandon et Véronique Guitard méritent aussi une mention; leur attention et leur support constant fut tel, qu'elles connaissent désormais ma recherche en profondeur. Je dois également signaler l'apport de Tyler J. Turek, dont la maîtrise remarquable des subtilités de la langue française s'avéra très utile.

Finalement, j'aimerais souligner l'importante contribution du Conseil de recherche en sciences humaines du Canada (CRSH), du Ministère de la formation, des collèges et des universités du gouvernement de l'Ontario, et de l'Université d'Ottawa pour leur appui financier, qui rendit cette recherche possible.

TABLE DES MATIÈRES

RÉSUMÉ.....	ii
REMERCIEMENTS.....	iii
TABLE DES MATIÈRES.....	iv
INTRODUCTION.....	1
CHAPITRE 1 : HISTORIOGRAPHIE ET MÉTHODOLOGIE.....	9
1.1 Historiographie.....	9
1.1.1 La prédication médiévale.....	9
1.1.2 Le vêtement médiéval.....	11
1.1.3 Les ordonnances somptuaires.....	14
1.1.4 Les traités moralistes laïques.....	15
1.2 Les sources.....	17
1.2.1 Les sources cléricales.....	17
1.2.2 Les ordonnances somptuaires.....	22
1.2.3 Les traités moralistes laïques.....	24
1.3 La méthodologie.....	27
1.4 Les limites.....	29
CHAPITRE 2 : LE CONTENU DES DISCOURS SUR L'APPARENCE	
2.1 Le contenu des ordonnances somptuaires.....	32
2.1.1 L'ordonnance de 1279.....	34
2.1.2 L'ordonnance de 1294.....	35
2.1.3 L'ordonnance de 1485.....	39
2.2 Le contenu du discours clérical.....	41
2.2.1 Le luxe vestimentaire synonyme d'orgueil.....	42
2.2.2 La critique des tissus.....	44
2.2.3 La critique des soins du corps.....	46
2.2.4 La critique du dévoilement et de l'ajustement.....	48
2.2.5 Le costume en tant qu'attribut animal.....	51
2.2.5.1 La critique de la coiffure.....	51
2.2.5.2 La critique de la traîne.....	55
2.2.5.3 La critique des chaussures à poulaines.....	56
2.2.6 La critique de la dépense.....	57

2.2.7 La critique de la transgression des états.....	61
2.3 Le contenu du discours des auteurs moralistes laïques.....	63
2.3.1 Le luxe vestimentaire synonyme d'orgueil.....	64
2.3.2 La critique des excentricités et des soins du corps.....	65
2.3.3 La critique du dévoilement et de l'ajustement.....	67
2.3.4 La critique de la transgression des états.....	70
2.3.5 La critique de la dépense.....	72
CHAPITRE 3 : DES CONTENUS DISTINCTS POUR DES OBJECTIFS	
DIFFÉRENTS.....	74
3.1 Les ordonnances somptuaires pour un maintien du statut.....	75
3.1.1 La représentation des statuts : l'apanage des hommes.....	75
3.1.2 La mode : un phénomène masculin.....	78
3.2 Le discours clérical pour un comportement moral.....	82
3.2.1 L'héritage des Pères de l'Église.....	83
3.2.2 Le luxe : l'apanage des femmes.....	84
3.3 Le discours moraliste laïque pour une pédagogie chrétienne.....	89
CHAPITRE 4 : L'HABIT EN TANT QUE MARQUEUR IDENTITAIRE.....	94
4.1 L'habit qui transforme.....	95
4.1.1 L'habit qui marque l'entrée dans un ordre.....	95
4.1.1.1 L'exemple de saint François.....	96
4.1.1.2 L'exemple de Douceline de Digne.....	98
4.1.2 L'habit qui exclu.....	101
4.2 L'habit qui trompe.....	105
4.2.1 L'habit qui déguise.....	105
4.2.2 L'habit qui dissimule le sexe.....	107
4.2.2.1 L'exemple de Silence.....	108
4.2.2.2 L'exemple de Jeanne d'Arc.....	109
4.3 L'habit qui affirme une identité.....	112
4.3.1 L'habit qui définit le statut.....	112
4.3.2 Le contrôle de l'habit religieux.....	116
4.3.3 L'habit qui affirme les limites de la mesure.....	120
4.4 L'habit fait le moine.....	123
CONCLUSION.....	130
BIBLIOGRAPHIE.....	134

INTRODUCTION

Le 30 mai 1431, Jeanne d'Arc périt par le feu à Rouen sur la place publique. Il s'agit du dénouement d'un procès canonique pour hérésie orchestré par les docteurs de l'Université de Paris sous la supervision de Pierre Cauchon, évêque de Beauvais¹. Le premier chef d'accusation qui assura sa condamnation était le port de vêtements masculins. Ce travestissement était synonyme de blasphème, puisqu'il transgressait un passage du *Deutéronome* qui prohibait clairement ces agissements². Au sein d'une société intrinsèquement religieuse, toute dérogation en ce sens était fortement condamnée par les élites cléricales et politiques. La dénonciation des comportements vestimentaires excentriques, que ce soit le travestissement ou bien l'affichage d'un luxe excessif, faisait partie du discours mis de l'avant par les autorités, dans un contexte d'effervescence de la parole chrétienne en France.

Le XIIIe siècle fut un point tournant dans l'évolution de la diffusion du message religieux au Moyen Âge. En réaction aux nombreuses critiques lancées par des groupes hérétiques à l'endroit des mœurs discutables de certains prêtres et évêques et de conciles incomplets et morcelés, l'Église tenta de retrouver un pouvoir ébranlé et de redorer son image. Le Concile de Latran IV en 1215 avait pour objectif d'entraîner une véritable rénovation de l'éducation chrétienne, en se penchant sur les problèmes de la pastorale et

¹ *Le procès de condamnation de Jeanne d'Arc*, texte établi et publié par Pierre Tisset, avec le concours de Yvonne Lanhers, Paris, Klincksieck, 1960-1971, tome I, p. xix

² *Traduction œcuménique de la Bible comprenant l'Ancien et le Nouveau Testament*, Deutéronome : «Interdiction du travestissement», 22,5, Toronto, Montréal, Société biblique canadienne, 1988, p. 240

de la formation des prêtres³. Parallèlement, l'officialisation des ordres mendiants entraîna une réforme de l'enseignement moral populaire; désormais, on ne prêchait plus seulement par les paroles des Évangiles, mais bien aussi par l'exemple. Saint François d'Assise et saint Dominique furent les instigateurs de cette rénovation morale, qui amorça un renouveau du prêche en Europe. Le XIIIe siècle fut en effet «le siècle de la prédication»⁴. Le sermon des frères mendiants, en particulier des Franciscains, prit une place importante dans la vie publique et privée, alors que les prédicateurs prêchaient un retour à la pauvreté matérielle, à la modestie et à la charité. La «nouvelle systématisation de la doctrine chrétienne» s'effectua à l'aide d'un outil littéraire qui permit aux clercs de diffuser leur message chrétien à l'oral et à l'écrit de façon plus efficace⁵. Le XIIIe siècle fut en effet l'âge d'or de l'*exemplum*, un récit narratif, souvent anecdotique, que l'on insérait dans un sermon en le livrant comme une histoire réelle. Inspiré des Écritures, de la tradition orale populaire ou des propres expériences du prédicateur, il permettait de vulgariser certains concepts dogmatiques obscurs tout en captant l'attention de la foule qui reconnaissait dans le scénario des éléments familiers du quotidien⁶. Ce siècle fut celui de Jacques de Vitry, d'Étienne de Bourbon et de Humbert de Romans, qui assurèrent la prolifération des *exempla* dans la littérature chrétienne. Ceux-ci furent

³ Odette Pontal, *Les statuts synodaux*, Typologie des sources du Moyen Âge occidental, fasc. 11, Turnhout, Brepols, 1975, p. 48

⁴ A. Lecoy de la Marche, *La chaire française au Moyen Âge spécialement au XIIIe siècle*, Paris, Didier et cie, 1868, p. 13

⁵ J.C. Schmitt, Claude Bremond et Jacques Le Goff, *L'exemplum*, Typologie des sources du Moyen Âge occidental, fasc. 40, Trunhout, Brepols, 1982, p. 55

⁶ J.-Th. Welter, *L'exemplum dans la littérature religieuse et didactique au Moyen Âge*, Paris, E-H Guitard, 1927, p. 82

multipliés à partir de la seconde moitié du XIII^e siècle, et leur usage croissant entraîna un besoin de mise en ordre des récits narratifs⁷. Les *exempla* furent donc par la suite extraits des sermons et compilés en recueils, de véritables puits d'inspiration pour les prédicateurs des XIV^e et XV^e siècles. En plus d'être des instruments de prédications, ces compilations devinrent des ouvrages de lecture populaire qui connurent un franc succès chez les élites cléricales et laïques. La diffusion du message chrétien fut donc grandement facilitée par la popularité des *exempla* lorsque ceux-ci entrèrent dans la culture livresque⁸. Et à travers la divulgation de ceux-ci dans les cours et les places publiques, le discours clérical sur l'apparence se fit entendre.

Le XIII^e siècle fut de plus un point tournant dans le contrôle législatif de l'habit. Alors que les mendiants tentaient de limiter les abus de parures et la consommation somptuaire au moyen de leur discours, la royauté faisait de même par ses propres outils. La monarchie signa deux ordonnances contrôlant la dépense vestimentaire, en 1279 et en 1294, alors qu'auparavant les efforts de contrôle provenaient surtout des municipalités et étaient sporadiques et imprécis⁹. Il s'agissait d'un effort d'affirmation du pouvoir royal, qui tenta par ce moyen de se distinguer des seigneurs encore très puissants à l'époque. Bien que ceux-ci aient, en collaboration avec les élites religieuses locales, cherché à

⁷ J.-C. Schmitt, Claude Bremond et Jacques Le Goff, *loc.cit.*, p. 57

⁸ *Ibid*, p. 64

⁹ Eusèbe De Laurière, *Ordonnances des roys de France de la troisième race*, Paris, Imprimerie royale, 1723, vol.1, p. 541, Henri Duplès-Agier, «Ordonnance somptuaire inédite de Philippe le Hardi», *Bibliothèque de l'École des Chartes*, 1854, vol. 15, p. 176-181

contrôler la dépense somptuaire dans leurs domaines par le biais de lois, on assista désormais à la mise en place d'un système de contrôle généralisé au royaume et mis en place par le monarque¹⁰. Les autorités politiques tentèrent par ce moyen de préserver certains marqueurs visuels qui distinguaient les puissants parmi les autres, alors que les frontières entre les groupes devenaient de plus en plus incertaines. À cette époque, la classe marchande urbaine connaissait un enrichissement qui permettait aux bourgeois de se vêtir d'étoffes et de parures autrefois hors de portée de leurs moyens. Ce luxe vestimentaire, jadis apanage des aristocrates, dérangeait profondément les seigneurs et poussa la monarchie à freiner ce qui était perçu comme une véritable transgression des statuts. Les deux lois somptuaires furent donc le médium par lequel la royauté mis de l'avant un discours de contrôle sur le vêtement¹¹. Étrangement, cette forme de législation ne fut pas renouvelée officiellement au cours du siècle suivant. Il faut en effet attendre l'ordonnance de Charles VIII en 1485 avant que cette tentative de contrôle du vêtement soit généralisée au royaume¹². Pourtant le XIVE siècle fut le théâtre de transformations vestimentaires qui choquèrent profondément les moralistes.

¹⁰ Alan Hunt, *Governance of the consuming passions : a history of sumptuary law*, New-York, St-Martin's Press, 1996, p.22-27

¹¹ *Ibid*, p. 27

¹² «Édit portant défense à tous autres qu'aux nobles de porter des draps d'or et de soie, à peine de confiscation et d'amende», Melun, 17 décembre 1485, ISAMBERT et al. , *Recueil général des anciennes lois françaises, depuis l'an 420 jusqu'à la Révolution de 1789 : contenant la notice des principaux monumens des Mérovingiens, des Carlovingiens et des Capétiens, et le texte des ordonnances, édits, déclarations, lettres patentes, réglemens,... de la troisième race, qui ne sont pas abrogés, ou qui peuvent servir, soit à l'interprétation, soit à l'histoire du droit public et privé....* , Paris, Belin-Leprieur, 1821-1833, vol.11, p. 156, <http://gallica2.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k517125>, (le 3 septembre 2008)

En effet, le luxe semblait s'afficher avec d'autant plus de force que la période était difficile. Cette fuite du quotidien par la pompe s'opposait à la misère engendrée par la peste, la famine et la guerre, dans un étrange contexte de grande dévotion et de débauche¹³. Alors que la Guerre de Cent ans faisait rage, une transformation des silhouettes s'opéra dans les milieux princiers, en particulier au sein de la jeunesse guerrière. Le vêtement masculin devint plus court et ajusté, rappelant le pourpoint militaire, mettant en évidence un torse bombé et une jambe découverte¹⁴. Le vêtement féminin s'ajusta aussi au buste, alors que la mode devint caractérisée par une tension entre le corps anatomique et le corps vêtu. Ces arrangements vestimentaires semblaient «prolonger» le corps, selon un idéal de verticalité qui se manifesta dans l'allongement des traînes, des couvre-chefs, des chaussures et dans l'étirement général des silhouettes¹⁵. La bourgeoisie calqua son apparence sur celle des puissants en étalant sa richesse nouvellement acquise, selon un mimétisme qui trahissait son ambition¹⁶. Plusieurs historiens placent cette nouvelle esthétique en parallèle avec un renouveau de la pensée au XIVe siècle, qui s'affranchit progressivement de la tutelle de l'Église. Cette émancipation intellectuelle transforma un costume qui répondait désormais plus à un souci d'esthétique et d'affichage du statut et moins à des critères fonctionnels¹⁷. Le

¹³ Odile Blanc, «Le luxe, le vêtement et la mode à la fin du Moyen Âge», *Bulletin du Centre d'histoire économique et sociale de la région lyonnaise*, 4, 1983, p. 23-44, p. 23

¹⁴ Odile Blanc, *Parades et parures : l'invention du corps de mode à la fin du Moyen Âge*, Paris, Gallimard, 1997, p. 26

¹⁵ *Ibid*, p. 89

¹⁶ Odile Blanc, «Le luxe, le vêtement et la mode à la fin du Moyen Âge», *loc. cit.*, p. 35

¹⁷ *Ibid*, p. 37

discours des moralistes assura l'association entre ce nouveau goût de la parure et la faiblesse humaine, qui détournait les individus de la quête du salut pour les tenter vers des préoccupations triviales et mondaine. L'être le plus faible et le plus susceptible de céder aux tentations du malin étant la femme, le discours fut donc dirigé en particulier contre la coquetterie féminine, au sein d'une idéologie misogyne chrétienne qui modelait son image en tant que tentatrice, dont la parure était l'instrument de séduction¹⁸.

Ce discours moraliste sur l'apparence, diffusé en parallèle au discours laïque des autorités politiques, illustre qu'au Bas Moyen Âge, le vêtement était une source d'inquiétude pour les pouvoirs en place. Au sein d'une société où tous occupaient une place devant être respectée selon la loi et la morale, la transgression vestimentaire et les excentricités étaient synonymes de désordre et devaient être réprimés. Le cas de Jeanne d'Arc en est la preuve. Par son travestissement, elle dépassait les limites de son cadre et mettait en danger un système reposant sur le respect des codes visuels marquant le statut et le genre qui assurait le confinement des individus dans un carcan social. Son dénouement tragique révèle en fait qu'à l'époque, l'habit faisait partie d'un système de contrôle qui façonnait ce cadre selon l'idéal des pouvoirs en place. Cette réflexion sur la tension entourant l'apparence illustrée par des cas comme celui de Jeanne d'Arc soulève une question : au Bas Moyen Âge, l'habit pouvait-il être considéré comme un outil d'encadrement et de reproduction sociale? Les discours laïques et cléricaux sur l'apparence doivent être étudiés afin d'y répondre. L'analyse qui suit permettra donc de comprendre quels aspects du costume soulevaient l'attention des clercs, de la royauté et

¹⁸ Odile Blanc, *Parades et parures : l'invention du corps de mode à la fin du Moyen Âge*, op.cit., p. 191

des auteurs moralistes, pourquoi ils faisaient l'objet d'une discussion, et ce que cela révèle de l'importance de l'habit au Moyen Âge.

Situé à la croisée du personnel et du culturel, le costume participait à un système complexe qui évoluait constamment entre les individus et la sphère sociale¹⁹. Intimement lié à la personne ou au groupe, il jouait un rôle dans tous les domaines de la vie. L'habileté de l'habit à générer une identité publique et à créer un statut signifie qu'il agissait sur les interactions sociales²⁰. L'étude du vêtement permet donc de mieux comprendre les mentalités médiévales, car au-delà du jugement esthétique, il évoquait les notions morales de ce qui était bon, mauvais, acceptable ou inacceptable. Sa connaissance est donc un moyen efficace de parfaire notre compréhension de la culture matérielle et spirituelle d'une époque. Pour l'étudier, il faut cependant le dégager d'un carcan technologique et philosophique, mettant l'accent sur ses pièces ou sur les concepts, pour percevoir l'habit comme un élément dynamique de la société²¹. Comme l'indique Odile Blanc, il faut analyser «le vêtement dans la société, mais aussi la société dans le vêtement»²². L'anthropologie du vêtement assure donc une meilleure compréhension des mentalités médiévales, car «c'est dans son vêtement que l'homme paraît au monde extérieur. Le costume est l'un des éléments par lequel il crée son monde

¹⁹ Jane E. Burns, «Why textiles make a difference», *Medieval fabrications : dress, textiles, clothwork, and other cultural imaginings*, ed. E. Jane Burns, New-York, Palgrave MacMillan, 2004, p.1-18, p. 3-4

²⁰ *Ibid*, p. 10

²¹ Odile Blanc, «Le luxe, le vêtement et la mode à la fin du Moyen Age», *loc.cit.*, p. 25

²² *Ibid*

personnel et façonne le visage de sa propre culture, tout comme la culture à son tour détermine le costume»²³.

²³ Mireille Madou, *Le costume civil*, Typologie des sources du Moyen Âge occidental, fasc. 47, Turnhout, Brepols, 1986, p. 65

CHAPITRE 1

HISTORIOGRAPHIE ET MÉTHODOLOGIE

1.1 Historiographie

1.1.1 La prédication médiévale

Le costume français médiéval est aujourd'hui bien connu des historiens, grâce à une publication continue d'études sur le sujet, et ce depuis la seconde moitié du XIX^e siècle. Cependant, malgré cet intérêt constant pour le vêtement et bien que le discours laïque sur ses transformations soit bien connu, la relation qu'entretient l'Église avec l'apparence de ses fidèles ne fait l'objet que de peu de recherches. Pourtant, un discours clérical sur les apparences fut certainement mis de l'avant, en particulier par l'entremise des prédicateurs. Leurs sermons soulèvent l'intérêt des historiens surtout depuis la deuxième moitié du XIX^e siècle. Les travaux d'Albert Lecoy de la Marche, qui ont fait connaître 261 orateurs attestés au XIII^e siècle, auteurs de 200 recueils de sermons, annoncent une attention croissante portée à la théologie médiévale²⁴. Plusieurs recueils d'*exempla* médiévaux ont alors été édités, facilitant ainsi l'étude du matériel illustratif sur lequel les prédicateurs influents tels Jacques de Vitry et Étienne de Bourbon appuyaient leurs enseignements.

Galvanisés par les recherches prolifiques du XIX^e siècle qui transformèrent l'étude des sermonnaires en véritable discipline historique, les historiens du XX^e siècle ont

²⁴ Nicole Bériou, *L'avènement des maîtres de la Parole : la prédication à Paris au XIII^e siècle*, Paris, Institut d'études augustiniennes, 1998, vol.1, p. 10

assuré la poursuite des travaux analysant la construction des sermons, leurs thèmes récurrents et leurs destinataires. L'ouvrage de J-Th. Welter paru en 1927 marqua un tournant dans l'étude de l'*exemplum*, alors que les historiens élaborent par la suite sa définition et tentent de regrouper certains récits en catégories précises²⁵. Le récit illustratif inséré dans le sermon devient dès lors un objet d'étude du discours clérical, et certains auteurs y consacrent désormais leurs ouvrages, tels Jean-Claude Schmitt, Jacques le Goff et Claude Bremond²⁶.

Si les bases et les contours de l'*exemplum* deviennent le sujet de plusieurs recherches, le contenu général du sermon a soulevé lui-aussi l'intérêt des historiens; ainsi des ouvrages tels que ceux de Michel Zink, Hervé Martin, Jean Longère et Nicole Bériou ont assuré la promotion de l'étude de la prédication au rang de véritable discipline historique. Certains auteurs ont entrepris en parallèle l'analyse de thèmes plus spécifiques souvent récurrents dans les sermons. Ainsi des études plus récentes, telle celle de Joan Young Gregg par exemple, mettent l'accent sur le sermon en tant que facteur de marginalisation de certains individus ou groupes sociaux²⁷. De plus, depuis la seconde moitié du XIXe siècle les auteurs abordent le thème de la misogynie cléricale inhérente dans le discours des prédicateurs. C'est souvent dans le cadre de ces analyses

²⁵ J-Th. Welter, *L'exemplum dans la littérature religieuse et didactique au Moyen Âge*, Paris, E-H Guitard, 1927, 564p.

²⁶ J.C. Schmitt, Claude Bremond et Jacques Le Goff, *L'exemplum*, Typologie des sources du Moyen Âge occidental, fasc. 40, Trunhout, Brepols, 1982, 164p.

²⁷ Joan Young Gregg, *Devils, women and Jews : reflections of the other in medieval sermon stories*, Albany, State University of New-York Press, 1997, 275p.

plus précises que le discours sur la toilette et le costume est mis en évidence, sans toutefois faire l'objet d'études très complètes. Ces recherches illustrent tout de même l'étroite association qui existait dans les sermons, et ce depuis l'Antiquité tardive, entre les femmes et les excès de parure et comment celles-ci devinrent conséquemment des cibles privilégiées des prédicateurs.

L'étude de la prédication médiévale met donc en évidence les mécanismes d'encadrement des comportements mis de l'avant par l'Église à la fin du Moyen Âge. Ce projet s'intègre à cette historiographie en offrant, par l'analyse du discours clérical sur le vêtement, une illustration supplémentaire de ce phénomène. Il se situe en outre à la croisée de deux historiographies, en établissant un lien entre l'étude de la prédication populaire et l'étude du vêtement médiéval déjà abondante.

1.1.2 Le vêtement médiéval

Dès la seconde moitié du XIXe siècle, le vêtement et la parure médiévale ont fait l'objet de plusieurs études françaises et allemandes, souvent sous forme de glossaire ou de dictionnaire. Celles-ci étaient '*caractérisées par un souci d'exhaustivité encyclopédique*' et par un goût pour la terminologie et la typologie permettant d'identifier les différents items constituant la 'robe à garnements' et ses accessoires²⁸.

Les bases de l'anthropologie du vêtement médiéval ont ainsi été établies entre autres par Jules Quicherat, Auguste Racinet, Eugène-Emmanuel Viollet-le-Duc et Victor Gay, dont l'objectif était d'illustrer et de nommer sans toutefois analyser en profondeur le costume

²⁸ Mireille Madou, *Le costume civil*, Typologie des sources du Moyen Âge occidental, fasc. 47, Turnhout, Brepols, 1986, p. 7

en tant que marqueur social et moral important. Le début du XXe siècle a vu la continuité de cette tendance à la description, avec la publication de plusieurs ouvrages de base exhaustifs, tel que le *Manuel d'archéologie française* de Camille Enlart²⁹. Les années 1950 ont par la suite été marquées par un intérêt grandissant pour l'apparition du vêtement masculin court vers le milieu du XIVE siècle. Quicherat avait déjà auparavant documenté ce changement radical du comportement vestimentaire, mais ce sont les recherches de Paul Post et de François Boucher qui lancèrent véritablement les discussions subséquentes sur 'l'apparition' de la mode³⁰.

À partir de la seconde moitié du XXe siècle, les études du vêtement médiéval se sont multipliées et spécialisées. Les historiens ont enrichi leur analyse du comportement vestimentaire grâce à une approche interdisciplinaire mettant l'accent sur le costume en tant que phénomène humain, notamment suite aux travaux de Roland Barthes³¹. Parallèlement à cette ouverture du domaine à d'autres disciplines, les auteurs ont aussi fait appel à d'autres types de sources. L'apport d'Odile Blanc est à noter; en analysant les miniatures ornant les manuscrits des bibliothèques princières des XIVE et XVe siècles, elle a contribué à l'avancée des recherches sur l'apparition du nouveau corps de mode et sur le nouvel engouement pour le luxe, amorcées par Paul Post³². Cependant,

²⁹ Camille Enlart, *Manuel d'archéologie française depuis les temps mérovingiens jusqu'à la Renaissance*, «Le costume», Paris, Auguste Picard, 1916, tome 3, 614p.

³⁰ Jules Quicherat, *Histoire du costume en France depuis les temps les plus reculés jusqu'à la fin du XVIIIe siècle*, Paris, Librairie Hachette et cie, 1875, p. 146

³¹ Mireille Madou, *op. cit.*, p. 8

³² Odile Blanc, *Parades et parures : l'invention du corps de mode à la fin du Moyen Âge*, Paris, Gallimard, 1997, 236p.

alors que pendant longtemps l'anthropologie du vêtement s'est appuyée sur des sources iconographiques, certains historiens étudient dorénavant l'évolution du vêtement grâce à un plus grand éventail de documents écrits. Le costume de la cour de Bourgogne, notamment, a suscité un intérêt grandissant des historiens, grâce aux nombreux inventaires princiers conservés. Quelques études analysent le discours sur l'apparence dans les fabliaux, les traités moraux et certaines œuvres littéraires importantes, dont celles de Sarah-Grace Heller et de Marie-Thérèse Lorcin³³. Il s'agit d'articles documentant le costume médiéval de façon plus détaillée qui se démarquent des ouvrages exhaustifs des années précédentes grâce à un corpus de sources depuis longtemps sous-exploité, mais qui demeurent peu nombreux et en marge de l'historiographie du vêtement.

Depuis les dernières décennies, les historiens considèrent donc le vêtement non plus comme une simple couverture physique du corps, mais bien comme un important agent de l'imaginaire culturel, à la fois féminin et masculin³⁴. L'univers du vêtement devient dès lors un théâtre où se révèlent les identités, à l'intersection des fantasmes personnels, du contrôle social et de l'éthique. Mireille Madou perçoit en fait les modifications du costume et la réponse de l'Église qui suivit comme une marque du processus de sécularisation de la société chrétienne et de l'émancipation progressive du

³³ Sarah-Grace Heller, «Anxiety, hierarchy, and appearance in thirteenth century sumptuary laws and the *Roman de la rose*», *French historical studies*, 27 (2), 2004, p. 311-348, Marie-Thérèse Lorcin, «Le corps a ses raisons dans les fabliaux. Corps féminin, corps masculin, corps de vilain», *Pour l'aise du corps : confort et plaisirs, médications et rites*, Orléans, Paradigme, 1998, p. 101-117

³⁴ E. Jane Burns, «Why textiles make a difference», *Medieval fabrications : dress, textiles, clothwork, and other cultural imaginings*, ed. E. Jane Burns, New-York, Palgrave MacMillan, 2004, p. 1-18, p. 3

conformisme religieux³⁵. Le discours clérical sur les apparences doit donc être étudié exhaustivement, l'Église jouant un rôle de premier plan dans l'établissement des codes moraux au Moyen Âge.

1.1.3 Les ordonnances somptuaires

Les études contribuant à l'enrichissement de l'anthropologie du vêtement ne peuvent être exhaustives sans une connaissance approfondie des ordonnances somptuaires médiévales, un outil faisant partie de l'arsenal de contrôle mis de l'avant par les autorités laïques. Plusieurs recherches, souvent incluses dans les histoires du luxe et de la vie privée, ont été accomplies sur ce sujet à la fin du XIXe siècle et au début du XXe, leurs auteurs s'appuyant souvent sur des sources peu fiables comprenant plusieurs erreurs et anachronismes³⁶. De plus, ces historiens ont traité la législation somptuaire de façon parfois condescendante, comme si l'idée même de réglementer le luxe était absurde, étrangère à la modernité et vouée à l'échec, alors que pourtant le taux de succès des ordonnances demeure aujourd'hui encore une variable inconnue. Jusqu'à tout récemment, les historiens tendaient à percevoir la mode et les lois somptuaires comme des forces contradictoires faisant rouler des économies incompatibles, l'une tournée vers les marchés et le capitalisme, l'autre sur un système féodal résistant aux changements³⁷. Toutefois, la thèse d'Alan Hunt nuance cette notion persistante ; en effet, l'auteur perçoit

³⁵ Mireille Madou, *op.cit.*, p. 21

³⁶ Sarah-Grace Heller, *loc.cit.*, p. 316-317

³⁷ Susan Crane, *The performance of self: ritual, clothing and identity during the Hundred years war*, Philadelphie, University of Pennsylvania press, 2002, p. 14

la législation somptuaire comme étant associée en fait aux étapes majeures du développement de la modernité, ou encore comme étant en soi une réponse à cette modernité³⁸.

L'apport de Hunt a donc le potentiel d'alimenter de nouvelles discussions et de faire avancer un champ d'étude qui semble stagnant depuis les recherches accomplies dans la première moitié du XXe siècle. En effet, sauf dans le cas des très nombreuses ordonnances italiennes, qui ont reçu notamment l'attention de Diane Owen Hughes et de Catherine Kovesi Killerby, la législation somptuaire européenne demeure un sujet sous-étudié au traitement sporadique entaché de préconceptions erronées.

1.1.4 Les traités moralistes laïques

Le discours laïque ne fut pas diffusé dans la société médiévale par le seul moyen des ordonnances royales : de nombreux auteurs issus souvent des milieux nobles et bourgeois réagirent aux transformations qui modifiaient le vêtement de leurs contemporains. Ces hommes et femmes de lettres portèrent un point de vue moral sur l'apparente dégénérescence des mœurs dont les frivolités vestimentaires n'étaient qu'un exemple, dans un contexte d'effervescence des traités de conduite destinés pour la plupart à l'éducation féminine³⁹. Ainsi, les écrits de Christine de Pisan, du Chevalier de

³⁸ Alan Hunt, *Governance of the consuming passions : a history of sumptuary law*, New-York, St-Martin's Press, 1996, p. 9

³⁹ Roberta L. Krueger, «'Nouvelles choses' : social instability and the problem of fashion in the *Livre du Chevalier de Latour Landry*, the *Ménagier de Paris*, and Christine de Pizan's *Livre des trois vertus*»,

la Tour Landry et de l'auteur anonyme du *Ménagier de Paris*, notamment, mirent de l'avant un discours qui résonna dans les cours aristocratiques en parallèle au discours royal et clérical. Plusieurs articles parus dans la seconde moitié du XXe siècle permettent de mieux comprendre la place importante qu'accordaient ces auteurs aux modes provocantes et au costume en général. Marie-Thérèse Lorcin a en effet analysé les nombreux passages tirés du *Livre des Trois Vertus* dans lesquels Christine de Pisan insiste sur le maintien des rangs et la bonne mesure dans le soin des apparences, tandis qu'Anne-Marie de Gendt en fait de même dans le cas de *L'art d'éduquer les nobles damoiselles* du Chevalier de la Tour Landry⁴⁰. Roberta L. Krueger a étudié, quant à elle, l'association entre l'instabilité sociale et les nouvelles modes qui transpire des pages de ces traités, illustrant ainsi à quel point l'apparence pouvait devenir un véritable facteur d'inquiétude au sein des milieux moralistes⁴¹. Si le contenu général des œuvres morales du Bas Moyen Âge est bien connu des historiens depuis au moins un siècle, l'étude du phénomène de mode discuté dans ces traités se résume à une série d'articles précis rédigés pour la plupart dans les dernières années. L'analyse de ces œuvres célèbres et considérés comme des monuments de la langue française demeure donc incomplète et gagnerait à recevoir une attention plus soutenue de la part des historiens du costume.

Medieval conduct, ed. Kathleen Ashley et Robert L. A. Clark, Minneapolis, University of Minnesota Press, 2001, p. 49-85, p. 54, *Medieval cultures*, no.29

⁴⁰ Marie-Thérèse Lorcin, «Les échos de la mode dans le Livre des trois vertus de Christine de Pisan», *Pour l'aise du corps. Confort et plaisirs, médications et rites*, Orléans, Paradigme, 1998, p. 127-133, Anne-Marie De Gendt, *L'art d'éduquer les nobles damoiselles; le Livre du chevalier de la Tour Landry*, Paris, Honoré Champion, 2003, 290p.

⁴¹ Roberta L. Krueger, *loc. cit.*, p. 49-85

L'historiographie du vêtement médiéval a donc certainement été marquée par un intérêt croissant pour le discours laïque commentant un vêtement laïque, qu'il provienne des hautes sphères du pouvoir ou de la plume des auteurs moralistes. Or, la société française du Bas Moyen Âge étant intrinsèquement religieuse, cette historiographie comporte une grande lacune : celle d'avoir trop souvent ignoré un discours clérical tout aussi résonnant. L'étude du contenu des sermons entreprise dans le cadre de ce projet contribue donc à l'élaboration d'une vision globale du comportement vestimentaire médiéval et à l'enrichissement du domaine de l'anthropologie du vêtement. La mise en parallèle des discours laïques et cléricaux sur l'apparence révèle des préoccupations très différentes de la royauté française et de l'Église. Ceux-ci représentaient des outils efficaces d'encadrement et de reproduction sociale. L'analyse des textes permet donc de brosser le portrait d'une société idéalisée et ordonnée telle que souhaitée par les autorités politiques et morales de l'époque.

1.2 Les sources

1.2.1 Les sources cléricales

Afin de mener une analyse minutieuse du discours clérical français sur les vêtements, plusieurs passages concernant les apparences dans les sermons des prédicateurs influents du XIIIe au XVe siècle ont été relevés. Nicole Bériou, dans le premier volume de son étude *L'avènement des maîtres de la parole*, regroupe certains sermons importants donnés à Paris au XIIIe siècle, dont plusieurs, inédits, renferment

des *exempla* traitant du vêtement⁴². Ces extraits ont donc été analysés en profondeur, afin de déterminer quel était le message véhiculé sur le vêtement par certains prédicateurs influents de l'époque. S'y ajoutent les sermons contenus dans certains recueils d'*exempla* du XIIIe siècle. Ces compilations de récits narratifs attribués aux plus grands orateurs furent créées afin de simplifier la tâche des autres prédicateurs, qui reprirent ainsi le matériel illustratif de leurs pairs, l'adaptant selon la région et le contexte⁴³. Les *Sermones Vulgares* de Jacques de Vitry, édités par Thomas Crane, forment l'un des recueils les plus connus du célèbre orateur, qui devint une source d'inspiration et un modèle important pour des générations de prédicateurs médiévaux⁴⁴. Un *exemplum* tiré de ce recueil mérite une grande attention, puisqu'il s'est inspiré d'histoires populaires répandues depuis longtemps et a repris des *topoi* récurrents dans le discours sur l'apparence. Il s'agit de l'*Exemplum ex sermonibus vulgaribus CCLXXIII*. Celui-ci, disponible uniquement en latin, a été traduit en français pour fins d'analyse du contenu et de la prise de position du prédicateur envers l'apparence des femmes du XIIIe siècle. Outre Jacques de Vitry, le dominicain Étienne de Bourbon diffusa un discours sur le vêtement qui marqua profondément la teneur des sermons français postérieurs. Plusieurs extraits de ses sermons ont donc été relevés de différentes études afin d'illustrer la prise de position de l'Homme d'Église sur l'apparence des

⁴² Nicole Bériou, *op. cit.*

⁴³ Joan Young Gregg, *op. cit.*, p. 8

⁴⁴ Jacques De Vitry, *The exempla or illustrative stories from the Sermones Vulgares of Jacques de Vitry. Edited, with introduction, analysis, and notes, by Thomas Frederick Crane, MA.*, Nendeln (Liechtenstein), Kraus reprint limited, 1967, 303p.

fidèles au XIII^e siècle. Le contenu de ses sermons, ainsi que de ceux attribués à plusieurs autres prédicateurs, semble souligner l'importance du vêtement comme marqueur identitaire puissant. Une des meilleures illustrations de cette association étroite entre le costume et le statut se trouve parmi les écrits de Césaire de Heisterbach, un cistercien auteur de plus de 700 *exempla* qu'il rédigea entre 1217 et 1222. Au lendemain du Concile de Latran IV, il composa le *Dialogue des miracles*, dont plusieurs passages soulignent l'importance de l'habit comme marqueur de transition entre la vie séculière et l'entrée en religion⁴⁵. Un autre écrit clérical évoque l'importance de l'habit dans la représentation du statut : il s'agit de la *Vie de sainte Douceline*, un bel exemple de prose mystique occitane dont la rareté repose sur le fait que cette hagiographie fut fort probablement pensée et composée dans la seconde moitié du XIII^e siècle par une femme, la béguine Philippa de Porcellet⁴⁶. Cette œuvre met en évidence, à travers l'histoire de Douceline et le récit de ses miracles, un modèle de comportement féminin ainsi qu'un miroir de perfection pour de 'simples femmes' basé sur l'humilité, l'obéissance et la compassion, dont le premier trait se manifeste par un rejet des parures et un souci de modestie vestimentaire. L'habit devient donc, dans la *Vie de sainte Douceline* et dans la *Vie de Saint François* qui sera aussi étudiée, un symbole de sainteté

⁴⁵ Césaire de Heisterbach, *Le dialogue des miracles*, Livre 1, «De la conversion», traduit, présenté et annoté par André Barbeau, collection voix monastiques 6, Oka, Abbaye cistercienne Notre-Dame-du-lac, 1992, 80p.

⁴⁶ «Vie de Sainte-Douceline», introduction par Geneviève Brunel-Lobrichon, *Voix de femmes au Moyen Âge : savoir, mystique, poésie, amour, sorcellerie, XIIe-XVe siècle*, édition établie sous la direction de Daniele Régnier-Bohler, Paris, Robert Laffont, 2006, p. 283-370

comme il représente dans nombre de sermons un symbole de vice et de dépravation. Plusieurs œuvres religieuses de ce genre illustrent un aspect d'une importance majeure pour la compréhension du discours clérical sur l'apparence, qui au lieu de se traduire ici par une dénonciation de la parure, offre plutôt en contrepartie un modèle de comportement à suivre. Le discours est ainsi plus que jamais un outil d'encadrement social, alors que l'Église construit un cadre et fixe les limites de ce qui est visuellement bon ou mauvais, liant conséquemment l'apparence à la moralité d'un individu.

Alors que certaines hagiographies du XIII^e siècle offrent un modèle positif sur l'habit, la plupart des auteurs cléricaux du XIV^e siècle préfèrent plutôt fonder leur message sur la dénonciation et la condamnation du vêtement. C'est le cas par exemple de Gilles le Muisit, auteur de *Chroniques et annales de Gilles le Muisit*⁴⁷. Ses écrits, en particulier ceux datés de l'année 1349, traduisent un dégoût très prononcé des parures et des excentricités qui transformèrent à cette époque les silhouettes, dans le contexte de création du nouveau corps de mode exposé par Odile Blanc. Le Muisit s'attaque ici à toutes les sphères de la société, critiquant amèrement le goût du luxe exprimé par des femmes, des hommes, des jeunes et des moins jeunes, des nobles et des pauvres ainsi que des gens d'Église. Il reflète ainsi de façon véhémente l'opinion de plusieurs moralistes témoins des transformations de l'apparence à cette époque. Michel Pintouin, auteur de la *Chronique du religieux de Saint-Denys*, relate le passage en 1405 du moine

⁴⁷ Gilles le Muisit, *Chroniques et annales de Gilles le Muisit, abbé de Saint-Martin de Tournai (1272-1352)*, publiées pour la Société de l'histoire de France par Henri Lemaître, Paris, Librairie Renouard, 1906, p. 228-230

augustin Jacques Legrand à la cour de Charles VI lors de l'Ascension⁴⁸. L'orateur s'éleva contre les mœurs de la cour française, en déplorant le peu d'attention prêté à l'effort de guerre, alors que l'entourage princier orchestrait des dépenses superflues en parures et accessoires ludiques. Les reproches du moine sont adressés à la royauté et aux plus grands du royaume, dans un passage qui illustre la façon dont les prédicateurs s'attaquaient souvent à la source même des nouvelles tendances vestimentaires, soit les plus hautes sphères du pouvoir.

Alors qu'au XVe siècle le luxe des parures, l'excentricité de l'habit et l'étirement de la silhouette a atteint son paroxysme, les prédicateurs et les auteurs cléricaux ont continué à diffuser un discours souvent percutant contre cette tendance à la démesure et à la surcharge. L'auteur anonyme du *Journal d'un bourgeois de Paris*, par exemple, décrit la venue d'un cordelier nommé frère Richard à Paris en 1429⁴⁹. Ce dernier prêcha dans la capitale devant une foule exaltée par les diatribes du prédicateur, qui s'attaquait aux dernières modes urbaines. Bien que l'identité du Bourgeois de Paris demeure un sujet à débat parmi les historiens, l'auteur est généralement perçu comme un clerc de l'Université, probablement docteur en théologie. Son récit s'apparente à celui d'Enguerran de Monstrelet, un seigneur attaché à la maison de Luxembourg qui dans sa chronique commente parfois les nouvelles modes et l'attrait qu'exerçaient dans les milieux nobles et bourgeois l'opulence des parures. En effet, il rapporte au chapitre LIII

⁴⁸ *Chronique du religieux de Saint-Denys, contenant le règne de Charles VI de 1380 à 1422*, introduction de Bernard Guénéé, Paris, Éditions du comité des travaux historiques et scientifiques, 1994, vol. 3, p. 269

⁴⁹ *Journal d'un bourgeois de Paris, 1405-1449*, publié par Alexandre Tuetey, Paris, Honoré Champion, 1881, p. 235

le passage en Artois en 1428 d'un prédicateur populaire du nom de Thomas Cornette, qui entreprit une série de sermons afin d'abattre «*les beubans et les atours des femmes en plusieurs parties*»⁵⁰. Monstrelet décrit ainsi en détail le contenu du prêche de Cornette, les atours disgracieux visés par ses sermons, ainsi que la réaction de la foule aux harangues du cordelier. Ce passage constitue un exemple frappant de la réaction cléricale aux transformations vestimentaires rapporté par un contemporain issu d'un milieu laïque. L'importance de cette dénonciation des excentricités vestimentaires transparait aussi dans la dureté des propos d'Olivier Maillard, un franciscain influent de la seconde moitié du XVe siècle. L'orateur dénonce vivement les mœurs légères, le goût des parures et en particulier la dépense orchestrée par ce train de vie princier que menaient les hommes et les femmes de condition inférieure. Cette transgression des statuts et la dilapidation des revenus qu'elle entraînait sont des points centraux de son *Carême de Nantes*, dont certains passages traduisent un autre aspect du discours clérical sur les apparences, soit la dénonciation d'un manque de jugement économique dans un contexte de crise⁵¹.

1.2.2 Les ordonnances somptuaires

Un engouement généralisé pour la parure et l'opulence des habits est caractéristique de la cour et des milieux aristocratiques en France. Les transformations de la silhouette

⁵⁰ Enguerrand de Monstrelet, *La chronique d'Enguerrand de Monstrelet en deux livres avec pièces justificatives, 1400-1444*, par Louis Douët-d'Arcq, Paris, Mme Ve. J. Renouard, 1966, tome 4, p. 302

⁵¹ Olivier Maillard, *Œuvres françaises, sermons et poésies*, «Carême de Nantes, sermon XIII, f.25r», publiées d'après les manuscrits et les éditions originales avec introduction, notes et notices par Arthur de la Borderie, Genève, Slatkine Reprints, 1967, p. 97

se sont effectuées en premier lieu parmi les grands seigneurs et l'entourage princier, pour ensuite gagner les milieux bourgeois, dans un mouvement d'imitation des grands et d'enrichissement de la classe marchande. La royauté française fut donc un témoin central de ces changements, perçus comme des menaces à l'équilibre parce qu'ils confondaient la représentation des statuts. Elle réagit en tentant d'imposer certaines limites qui définirent les privilèges vestimentaires accordés à chaque classe, établissant ainsi une série de repères visuels allouant la reconnaissance de la position sociale. Sur une période d'environ deux siècles, trois ordonnances somptuaires importantes furent émises par la monarchie française. La première pour la période concernée est celle de Philippe le Hardi rédigée en 1279, qui soumit la noblesse et la bourgeoisie à certaines «prescriptions impératives» afin de régler la consommation, en particulier des aliments et des habits, et de prévoir des amendes en cas de transgression⁵². Philippe le Bel reprit par la suite plusieurs points de cette ordonnance lorsqu'il la renouvela en 1294, et entreprit de préciser le nombre maximum de robes selon chaque rang, ainsi que les étoffes allouées aux membres des différents échelons hiérarchiques⁵³. Il s'agit d'une réaffirmation de la loi de 1279, à la fois plus précise et plus complète. Par la suite, il faut attendre presque deux cent ans avant que la monarchie française ne réitère des interdictions concernant le port d'étoffes coûteuses et ne prévoie des amendes en conséquence. Cette absence prolongée de législation réglementant l'habit demeure

⁵² Henri Duplès-Agier, «Ordonnance somptuaire inédite de Philippe le Hardi», *Bibliothèque de l'École des Chartes*, 1854, vol. 15, p. 176-181, p. 177

⁵³ Eusèbe de Laurière, *Ordonnances des roys de France de la troisième race*, Paris, Imprimerie royale, 1723, vol.1, p. 542-543

encore aujourd'hui mal expliquée; le manque de connaissances sur l'efficacité des lois somptuaires et sur l'application de celles-ci nuit à la compréhension historique de leur fonctionnement, et par extension de leur fréquence. Il se peut que Charles VIII ait été poussé à promulguer son ordonnance en décembre 1485 à cause d'un regain de popularité des parures, et notamment des draps de soie et d'or⁵⁴.

1.1.4 Les traités moralistes laïques

L'Église et la royauté française, par l'entremise des sermons et des ordonnances somptuaires, ont donc mis de l'avant un discours sur l'habit qui exprimait une volonté d'encadrement social et d'ordre. Cependant, le vêtement étant un véritable marqueur moral évoquant la lutte constante entre le spirituel et le matériel, c'est dans les milieux moralistes qu'il suscita une vive inquiétude. Bien que ces moralistes, tels les prédicateurs, aient souvent été issus du milieu clérical, plusieurs évoluaient plutôt au sein des cours parmi la haute société laïque. Ces auteurs alimentèrent ainsi le discours sur l'apparence, dans un contexte d'essor de la popularité des traités moraux et d'éducation, un phénomène parallèle à la montée de la mode. Trois œuvres en particulier prirent position sur les débordements de parure en exaltant les vertus chrétiennes et la juste mesure. *Le Livre du Chevalier de la Tour Landry pour l'enseignement de ses filles*,

⁵⁴ «Édit portant défense à tous autres qu'aux nobles de porter des draps d'or et de soie, à peine de confiscation et d'amende», Melun, 17 décembre 1485, ISAMBERT et al. *Recueil général des anciennes lois françaises, depuis l'an 420 jusqu'à la Révolution de 1789 : contenant la notice des principaux monumens des Mérovingiens, des Carlovingiens et des Capétiens, et le texte des ordonnances, édits, déclarations, lettres patentes, réglemens,... de la troisième race, qui ne sont pas abrogés, ou qui peuvent servir, soit à l'interprétation, soit à l'histoire du droit public et privé....*, Paris, Belin-Leprieur, 1821-1833, <http://gallica2.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k517125>, (le 3 septembre 2008), vol. 11, p. 155-156

inspiré des enseignements bibliques et des *exempla* populaires, constitue un des meilleurs exemples des écrits moraux populaires aux XIVe et XVe siècles⁵⁵. Il s'agit d'un traité conçu pour l'apprentissage des jeunes filles que le chevalier rédigea par souci de préservation des bonnes mœurs chrétiennes, prêchant la modestie et la tenue d'un «moyen estat». En second lieu, *Le Livre des trois vertus* de Christine de Pisan, écrit à l'aube du XVe siècle, se distingue par sa perspective féminine et offre un aperçu des tensions qui régnaient à la cour entre les partisans d'une juste mesure vestimentaire dictée par le bon goût et les instigatrices des excentricités⁵⁶. L'auteure exprime dans ses écrits un goût pour le maintien d'une juste mesure, du ni trop ni trop peu, très semblable à celle qui transparaît de l'œuvre du chevalier de la Tour Landry. Cette notion de bonne mesure, laquelle représente un lieu commun des œuvres moralisatrices, est bien présente aussi dans *Le Ménagier de Paris*. Bien que son auteur anonyme soit moins prompt à la condamnation de la parure que les deux écrivains précédents, il souligne l'importance de l'habit en tant que marqueur du statut⁵⁷. Abordant tous les aspects du bon maintien d'une maisonnée nantie, *Le Ménagier* illustre la réaction du monde bourgeois aux frivolités vestimentaires et une certaine anxiété face à la frontière visuellement de plus en plus floue entre les nobles et les non-nobles.

⁵⁵ Le Chevalier de la Tour Landry, *Le Livre du Chevalier de la Tour Landry pour l'enseignement de ses filles*, par Anatole de Montaiglon, Paris, P. Jannet, 1854, 301p.

⁵⁶ Christine de Pisan, «Le Livre des trois vertus», introduction par Liliane Dulac, *Voix de femmes au Moyen Âge : savoir, mystique, poésie, amour, sorcellerie, XIIIe-XVe siècle*, Paris, Robert Laffont, 2006, p. 543-697

⁵⁷ *Le Ménagier de Paris*, ed. Georgina E. Brereton et Janet M. Ferrier, Oxford, Clarendon Press, 1981, 374p.

Les trois œuvres proposées ci-dessus se distinguent par leur immense popularité et l'étendue de leur réception dans les milieux lettrés médiévaux. Cependant, plusieurs autres auteurs laïques mirent de l'avant un discours sur le vêtement qui mérite l'attention des historiens du costume. Le poème *Le Miroir de mariage* d'Eustache Deschamps, qui occupa une place importante à la cour, illustre l'indignation que suscitèrent les tenues révélatrices et l'appropriation de ces usages princiers par les classes inférieures⁵⁸. Le quinzième chapitre de cette œuvre, ainsi que la *Balade de moralitez CCLVII*, cible les éléments particuliers du costume qui dérangent profondément, laissant ainsi entrevoir la teneur du discours littéraire laïque sur l'habit. *Le chastoïement des dames* composé par Robert de Blois, un poète courtois du milieu du XIIIe siècle, représente un autre exemple de la tentative d'éduquer les femmes sur le maintien des apparences, le discours du poète étant ici un outil d'encadrement des mœurs féminines. Les dames de province en sont les destinataires, alors que l'auteur les prévient contre les tentatives d'imiter le raffinement de la cour et de chercher à tout prix le bon goût sans en connaître les règles⁵⁹.

Outre les œuvres des auteurs laïques mentionnées ci-dessus, plusieurs autres témoignages émanant de milieux variés ont été sollicités afin de mieux comprendre la teneur globale des écrits commentant l'habit à la fin du Moyen Âge. Les passages

⁵⁸ Eustache Deschamps, *Oeuvres complètes de Eustache Deschamps*, «Le miroir de mariage», par Gaston Raynaud, Paris, Librairie de Firmin Didot et cie, 1894, tome 9, p. 44

⁵⁹ Robert de Blois, Howard Fox, *Robert de Blois, son œuvre didactique et narrative : étude linguistique et littéraire suivie d'une édition critique avec commentaire et glossaire de l'Enseignement des princes et du Chastoïement des dames*, Thèse de doctorat, Paris, Université de Paris, 1948, p. 27

relevés, tels que ceux tirés des écrits d'Olivier de la Marche par exemple, présentent souvent des descriptions détaillées des mœurs vestimentaires caractérisant le costume noble. Celles-ci sont d'une grande utilité pour brosser un portrait de l'apparence générale de la noblesse française, et ainsi mieux comprendre quels aspects visuels du costume transgressaient le cadre social ultimement désiré par les autorités laïques et cléricales.

L'analyse des écrits littéraires, accomplie en parallèle à l'étude des ordonnances royales et des traités moraux populaires, permet de façonner une vision globale du discours laïque sur l'apparence au Bas Moyen Âge. Le discours clérical sur le vêtement peut ainsi être mis en perspective et être comparé, afin de mieux comprendre comment l'Église fit de celui-ci, et ultimement de la morale chrétienne, un outil pour construire un certain ordre social, religieux et politique.

1.3 La méthodologie

La mise en parallèle des discours de l'Église et des autorités laïques ainsi que des écrits de tendance moraliste permet de comprendre la perception de l'habit comme véritable outil d'encadrement. Celui-ci représente en fait le moyen par lequel ces deux pouvoirs entreprirent de construire un ordre social, l'outil qui garantit un modelage d'une société où la transgression n'avait pas sa place. Ainsi, la teneur du message des ordonnances somptuaires, puis des sermons et autres textes cléricaux, a été analysée en profondeur. Cette étude accomplie sur le contenu des discours révèle que les pouvoirs monarchiques et ecclésiastiques discutaient du vêtement de façon très différente, en

s'attardant à certains aspects de l'apparence bien précis. Les objets de discussion respectifs des deux discours ont donc été relevés au deuxième chapitre, afin de souligner cette divergence dans le contrôle de l'apparence.

De plus, l'analyse du contenu des ordonnances somptuaires et des écrits cléricaux révèle que les institutions monarchiques et ecclésiastiques ne partageaient pas les mêmes préoccupations en ce qui à trait à l'habit, une divergence que nous expliquons au troisième chapitre. Ainsi, la monarchie française semble avoir été beaucoup plus préoccupée par l'encadrement de l'apparence masculine, alors que les sermons agissaient plutôt en tant qu'outil de répression de la coquetterie féminine, selon une idéologie misogyne qui associait depuis l'Antiquité les femmes aux biens matériels. L'étude de certains passages des œuvres des auteurs laïques a démontré que ceux-ci, évoluant dans les milieux moralistes, mirent de l'avant un discours souvent semblable à celui de l'Église, donc orienté vers la mode féminine.

L'analyse du contenu de ces discours et des préoccupations qu'ils traduisent permet de constater que le vêtement, bien qu'il ait été discuté de façon différente, était néanmoins considéré par les pouvoirs comme un marqueur identitaire puissant. Le quatrième chapitre a donc été consacré à l'illustration du pouvoir de transformation identitaire de l'habit, de sa capacité de tromper par le déguisement et le travestissement, et d'affirmer un statut et une place à chaque individu. Le besoin de contrôler cet habit transformateur, trompeur et affirmateur sera ainsi mis en évidence, notamment par l'exemple de Jeanne d'Arc. Ultimement, le bon fonctionnement de cette société d'ordre voulue par le pouvoir royal et clérical dépendait du respect du rang, de l'espace assigné

à chaque individu et de la « mesure », le vêtement étant ici un des moyens de construire ce cadre social et de révéler l'identité de son porteur. Si les discours des autorités laïques et cléricales révèlent que des préoccupations différentes les motivent, il reste que ceux qui les diffusaient partageaient essentiellement les mêmes valeurs. Par ces discours, les autorités de l'époque exprimaient leur volonté de construire une société selon un idéal d'encadrement chrétien.

1.4 Les limites

Ce projet doit cependant composer avec plusieurs limites, nécessaires afin de restreindre le champ d'étude et de cerner plus précisément les informations pertinentes. Celles-ci proviennent d'un éventail de sources souvent de nature très différente, incluant des sermons, des chroniques, des mémoires, des ordonnances somptuaires et des récits littéraires comprenant des traités d'éducation et des textes hagiographiques. En outre, dans le cadre de cette recherche, l'accent a été mis sur l'analyse des discours, qu'il fallait toutefois situer dans un contexte social, économique et politique particulier. Dans le cas de l'étude des sermons et des *exempla*, la prudence doit être de mise, puisqu'il s'agit bien souvent d'un passage de l'oral à l'écrit. Le discours put ainsi subir des transformations lors de sa mise sur papier, lorsqu'un auteur généralise, résume ou passe du vernaculaire au latin. De plus, les pratiques sociales sont demeurées hors de la portée de ce projet, car leur analyse nécessiterait la consultation d'un tout autre corpus de sources, telles que les œuvres judiciaires. Il demeure primordial de toujours bien distinguer le vêtement dépeint dans les écrits du costume réellement porté. Bien que Jean-Claude Schmitt, Jacques Le Goff et Claude Bremond soulignent l'importance des

exempla dans l'approfondissement des connaissances sur la vie quotidienne, il est évident que la plupart des moralistes s'épanchaient sur un vêtement souvent fantasmé ne reflétant pas la réalité de l'habit en général, mais plutôt un idéal qui façonnait les limites de l'acceptable et de l'inacceptable⁶⁰. Françoise Piponnier souligne cette ambiguïté qui fait de l'étude des textes une entreprise délicate dans l'anthropologie du vêtement :

Bon nombre des textes renseignent plus directement sur l'idée que l'on se faisait à l'époque médiévale du vêtement que devait porter telle ou telle catégorie, sur les aspirations ou les refus manifestés par certains groupes ou sur les contraintes imposées par le pouvoir, plutôt que sur les vêtements réellement portés⁶¹.

Les sources archéologiques, iconographiques ainsi que les écrits archivistes tels que les comptes et les inventaires princiers qui s'avèrent utiles à la compréhension de l'importance de la parure dans les dépenses domestiques n'ont pas été analysés exhaustivement puisqu'ils ne constituent pas une forme de discours.

En outre, non seulement la recherche s'est-elle concentrée exclusivement sur les discours, elle n'a concernée aussi que les passages traitant de l'apparence. La compréhension du contenu général des sources employées, tel que par exemple le message central des *Anecdotes historiques* d'Étienne de Bourbon, a été garanti par l'étude des travaux des historiens qui se sont consacrés à l'analyse de ces œuvres. De plus, seules les trois ordonnances royales ont été analysées. Les lois somptuaires

⁶⁰ J.C. Schmitt, Claude Bremond et Jacques Le Goff, *op.cit.*, p.97

⁶¹ Françoise Piponnier, «Le costume nobiliaire dans la France du Bas Moyen Âge», dans *Adelige Sachkultur des Spätmittelalters : Internationaler Kongress Krems an der Donau 22. bis 25. September 1980*, Vienne, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1982, p. 343-363, p. 343

municipales, nombreuses et variant énormément d'une région à l'autre pendant la période, n'ont pas été étudiées dans le cadre de cette recherche.

Enfin, la terminologie employée dans la discussion du poids de l'habit au Moyen Âge pose un problème très présent dans l'historiographie. Les historiens emploient dans leurs études un éventail de termes qui illustre l'ambiguïté entourant le comportement vestimentaire. Le champ lexical entourant l'habit, enrichi de «préoccupation», «inquiétude», «peur», «crainte» et «souci», souligne que ces auteurs considèrent le vêtement au-delà de sa simple fonction de couverture du corps pour le percevoir comme un domaine complexe évoquant les instabilités de la représentation identitaire au Moyen Âge. Les historiens anglophones en particulier emploient fréquemment le mot «anxiety», un terme qui relève plus de notions de psychologie et de psychiatrie qui nous semble anachronique dans ce contexte. Nous lui préférons donc «inquiétude», «préoccupation» ou «souci», plus nuancés et qui transcendent mieux les époques.

CHAPITRE 2

LE CONTENU DES DISCOURS SUR L'APPARENCE

2.1 Le contenu des ordonnances somptuaires

La mise en parallèle des textes laïques et cléricaux, ainsi que de certains passages des œuvres moralistes, est nécessaire afin d'illustrer les ressemblances et les divergences dans le contenu des discours sur l'apparence. L'analyse de la teneur des trois ordonnances somptuaires royales promulguées durant la période étudiée, soit celles de 1279, de 1294 et de 1485, révèle les aspects du vêtement qui inquiétaient les autorités laïques. En effet, la royauté française semblait beaucoup plus concernée par les questions de quantité de tissu, du coût de ces matériaux et du renouvellement de la garde-robe par rapport au rang social d'un individu que par les questions morales qui motivaient le discours des autorités religieuses et des auteurs laïques. La présence de ces lois somptuaires en Europe féodale fut avant la seconde moitié du XIII^e siècle incertaine et irrégulière, après un déclin de cette forme de législation au Haut Moyen Âge, leur résurgence illustrant parallèlement la réalisation pragmatique du vêtement en tant qu'important facteur de reconnaissance sociale⁶². L'enrichissement de la classe marchande et la frontière visuellement de plus en plus floue entre celle-ci et la noblesse intensifièrent le besoin de créer des marqueurs efficaces afin de mieux distinguer l'appartenance et le statut social des individus. Conséquemment, à partir de la deuxième moitié du XIV^e siècle, la présence de la législation somptuaire fut dorénavant

⁶² Alan Hunt, *Governance of the consuming passions : a history of sumptuary law*, New-York, St-Martin's Press, 1996, p. 22-25

significative en Europe, et la réglementation du vêtement devint de plus en plus importante, le faste cérémonial et l'alimentation devenant des sujets de contrôle secondaires à l'apparence. La régulation du costume français prit ainsi progressivement deux formes : l'imposition de limites de dépenses sur les matériaux, ainsi que l'exclusivité donnée à certaines classes par privilège ou par la restriction de vêtements spécifiques. Il s'agit ici d'un discours de contrôle dont le sujet et outil principal est l'apparence⁶³.

Les ordonnances de 1279 et de 1294 témoignent du nouvel intérêt porté au vêtement à partir de la seconde moitié du XIIIe siècle, alors que le costume et ses accessoires étaient perçus désormais comme des marqueurs de statut. Ces lois, qui réglementèrent tant le costume séculier que clérical, furent de plus configurées de façon différente des ordonnances antérieures. Les catégories sociales discutées sont plus nombreuses, le nombre de statuts définis étant de 14 pour l'ordonnance de 1279 et de 32 pour celle de 1294; elles étaient basées sur la naissance, la fonction et la fortune⁶⁴. Cette sophistication du vocabulaire des statuts témoigne d'une hiérarchie sociale complexe et nuancée. De plus, le pouvoir semble se préoccuper davantage de déterminer la consommation permise à un individu relativement à son revenu plutôt que d'interdire ou d'imposer le port d'un vêtement spécifique à certains groupes sociaux. Ainsi quatre points généraux sont sujets à une limite de dépense : le nombre de robes acquises

⁶³ *Ibid*, p. 27

⁶⁴ Sarah-Grace Heller, «Anxiety, hierarchy, and appearance in thirteenth century sumptuary laws and the *Roman de la rose*», *French historical studies*, 27 (2), 2004, p. 311-348, p. 329

annuellement, la qualité du drap définie par sa valeur à l'aune, la présence en doublure de certaines fourrures, telles le vair et l'hermine et l'utilisation de matériaux précieux et d'accessoires symboliques⁶⁵. L'objectif principal des deux ordonnances devient donc clair : on cherche à régler la corrélation entre le revenu ou le statut et la dépense en matériaux, afin de maintenir les distances séparant les classes et régler ainsi la confusion grandissante dans l'organisation sociale médiévale⁶⁶. Ainsi le pouvoir royal, entre les mains de Philippe le Hardi et de Philippe le Bel, ne tenta aucunement de réguler les styles vestimentaires ou les coupes. La législation que la monarchie mit de l'avant ne semble pas trahir la tension et l'inquiétude entourant la silhouette qui transparaissent des textes moraux; on ne mentionne que très peu les couleurs, textures et coupes qui pourtant soulevèrent l'ire des auteurs français.

2.1.1 L'ordonnance de 1279

En mai 1279, Philippe le Hardi promulgua à titre d'essai une ordonnance devant être en vigueur pendant 5 ans qui limita premièrement la consommation des aliments, puis le nombre de robe, le prix des étoffes et qui prévit des amendes en cas de transgression selon le rang, en plus de régler l'alimentation ainsi que l'usage de chevaux. Ainsi on peut lire, d'après une copie de l'ordonnance datant du XIV^e siècle :

⁶⁵ Françoise Piponnier, «Le costume nobiliaire dans la France du Bas Moyen Âge», *Adelige Sachkultur des Spätmittelalters : Internationaler Kongress Krems an der Donau 22. bis 25. September 1980*, Vienne, Verlag der Österreichischen akademie der Wissenschaften, 1982, p. 343-363, p. 346

⁶⁶ Henri Duplès-Agier, «Ordonnance somptuaire inédite de Philippe le Hardi», *Bibliothèque de l'École des Chartes*, 1854, vol. 15, p. 176-181, p. 176

Il est ordené que nus ne dux, ne cuens, ne prélaz, ne bers, ne autres, soit clers soit lais, ne puisse faire ne avoir en un anz plus de iiiij paires de robes vaires, ne dont l'aune de Paris coute plus de XXXs. de tournois, se il n'avoit plus de vij mile livrées de terre à tournois, et cil n'en pourroit avoir que v au plus (...) ⁶⁷

Aucune mention n'est faite à propos des pratiques funéraires et nuptiales, contrairement à la législation italienne et suisse qui abonde dans ce sens à l'époque ⁶⁸. Le renforcement de cette loi et de la législation somptuaire postérieure demeure obscur, et on ne possède aujourd'hui aucun document témoignant d'une imposition d'amende ou de cas de condamnation. Le texte prévoit cependant une procédure en cas de transgression des articles, comme par exemple si une «dame ne damoisele, en quel estat que ele soit» contrevient à la loi : «Et s'aucune foisoit encontre, ses sires paieroit xl libr. de tournois, toutes les foiz que ele feroit encontre, et s'ele n'avoit signeur, ele meimes les paieroit» ⁶⁹. L'ordonnance se soucie par la suite du contrôle de l'usage des chevaux, puis les auteurs concluent : «ce fu fait l'an de grâce mil cc LXXIX au pallement de la Penthecouste». ⁷⁰

2.1.2 L'ordonnance de 1294

Alors que l'ordonnance de 1279 contient des prohibitions et des «prescriptions impératives», celle de 1294 ne compte que les premières. Elle débute curieusement en ces termes, mettant l'accent immédiatement sur le contrôle de la bourgeoisie :

⁶⁷ *Ibid*, p. 179-180

⁶⁸ Sarah-Grace Heller, *loc. cit.*, p. 318

⁶⁹ Henri Duplès-Agier, *loc. cit.*, p. 179-180

⁷⁰ *Ibid*

Premierement. Nulle bourgeoise n'aura char. Item. Nul bourgeois, ne bourgeoise, ne portera vair, ne gris, ne ermines, & se delivreront de ceux que ils ont, de Pâques prochaines en un an. Ils ne porteront, ne pourront porter or, ne pierres precieuses, ne couronnes d'or, ne d'argent⁷¹.

Le clerc, s'il n'est prélat ou «établi en personnage ou dignité», ne peut non plus porter ni de vair ni d'hermine. Le texte précise par la suite le nombre de robes allouées par an aux ducs, comtes, barons, chevaliers, prélats, bannerets, écuyers et châtelains⁷².

L'ordonnance contient plusieurs mentions de la possibilité de recevoir des dons en vêtements : «Item. Tous chevaliers n'auront que deux paires de robes tant seulement, ne par don, ne par achat, ne par autre manière»⁷³. On règlemente ainsi le nombre de robe permis selon le rang, quel que soit leur mode d'acquisition. Il s'agit d'une nouveauté dans les statuts, ce qui suggère la possibilité d'une tentative d'élargir la gamme des habits permis en excluant les dons des quotas annuels. Ces clauses concernant les dons témoignent de l'importance nouvelle de ceux-ci à la cour. En habillant ses compagnons et serviteurs, le seigneur étend son apparence personnelle et obtint ainsi une plus grande visibilité, augmentant conséquemment son pouvoir à la cour.⁷⁴

Les amendes sont ensuite fixées, toujours selon le rang. Contrairement à l'ordonnance de 1279, deux formes de punition sont prévues en cas de transgression :

⁷¹ Eusèbe de Laurière, *Ordonnances des roys de France de la troisième race*, Paris, Imprimerie royale, 1723, vol.1, p. 541

⁷² *Ibid*, p. 542

⁷³ *Ibid*

⁷⁴ Sarah-Grace Heller, *loc.cit.*, p. 331

une amende monétaire, ou la remise du vêtement contrevenant suivie de la prononciation d'un serment de renonciation:

En telle manière que li Ducs, li Comte, li Bers, li Prelats, qui sera contre ceste ordonnance, paiera cent livres tournois pour paine. Et sont tenus à faire garder cest establissement à leurs sujets, en quelque estat qu'ils soient, & en telle manière que si aucun Banneret fait encontre il payera cinquante livres tournois, & li Chevalier, ou Vavasseur vingt-cinq livres tournois...Et se il avenoit qu'aucun clers, ou lais, de quelque condition que il fust, accusez que il eust fait contre cette ordonnance, & il s'en vouloit purgier par son serment, en la manière que chascun a ccoustumé à jurer, il en seront creus, & seront quittes de la peine⁷⁵.

L'ordonnance de 1294 fut donc écrite en continuité de celle de 1279, définissant les statuts de façon plus précise et présentant des conditions plus sévères.

Par la suite, aucune ordonnance somptuaire royale ne fut promulguée en France jusqu'à la seconde moitié du XVe siècle. Cette absence marquée de législation demeure aujourd'hui encore mal expliquée; elle ne fut certainement pas due au succès des précédentes lois, puisque le XIVE siècle a été le théâtre d'un engouement encore plus prononcé pour la parure et pour les excentricités vestimentaires, qui se manifesta tant à la cour que dans les milieux bourgeois. Alors que l'opulence battait son plein dans les milieux princiers malgré les invectives du clergé, le gouvernement lui ne tenta pas de contrôler les excès par des recours légaux. Peut-être est-ce parce que les plus grands personnages de l'État, tel Isabeau de Bavière, Louis d'Orléans et René d'Anjou, furent en fait eux-mêmes les instigateurs de ces dernières modes? Les historiens ne peuvent ici que spéculer, puisque plusieurs aspects du fonctionnement des ordonnances somptuaires

⁷⁵ Eusèbe de Laurière, *op. cit.*, p. 543

demeurent sous-étudiés ou inconnus, notamment leur mécanisme de renforcement par exemple.

Certes, certains efforts légaux ont été déployés afin de minimiser les frivolités, ces lois étant toutefois dénuées du caractère officiel et général des ordonnances de Philippe le Hardi et de Philippe le Bel. Ainsi Charles V, dans une lettre patente du 9 octobre 1368, dénonça le port des poulaines, ces chaussures pointues depuis longtemps détestées des moralistes : «... (fait) défenses à toutes personnes, de quelque qualité et condition qu'elles soient, à peine de dix florins d'amende, de porter à l'avenir de cette sorte de chaussures, (...) étant contre les bonnes mœurs, en dérision de Dieu et de l'Église»⁷⁶. Plusieurs ordonnances furent émises par les municipalités, particulièrement dans le sud de la France, où les évêques firent souvent pression sur les pouvoirs locaux afin d'enrayer les excentricités vestimentaires. Ainsi, en 1367, les consuls à Montpellier émirent une loi interdisant aux deux sexes de chausser des poulaines, les femmes non-mariées ne pouvant de plus porter des perles et pierreries autre part que sur le *chapel* et les vêtements de soie, tandis que les pourpoints plus courts que les genoux étaient interdits aux hommes⁷⁷. Les gouvernements municipaux promulguèrent ces ordonnances essentiellement pour stigmatiser les groupes marginaux, tels que les prostituées, les lépreux ou bien souvent les juifs et les musulmans. Le *Journal d'un bourgeois de Paris*

⁷⁶ «Lettres patentes du 9 octobre 1368», dans Henri Baudrillart, *Histoire du luxe privé et public depuis l'Antiquité à nos jours*, «Le Moyen Âge et la Renaissance», Paris, Librairie Hachete et cie, 1880, tome 3, p. 646

⁷⁷ Camille Enlart, *Manuel d'archéologie française depuis les temps mérovingiens jusqu'à la Renaissance*, «Le costume», Paris, Auguste Picard, 1916, tome 3, p. 69

rapporte en effet qu'en 1446, la ville de Paris aurait établi certaines restrictions vestimentaires concernant les «ribaudes» :

Item, la semaine devant l'Ascension, fut crié parmy Paris que ribauldes ne porteroient plus de saintures d'argent, ne coletz renversez, ne penne de gris en leurs robes ne de menu ver, et qu'ilz allassent demourer es bordeaux ordonnez, comme ilz estoient ou temps passé⁷⁸.

2.1.3 L'ordonnance de 1485

Certaines actions furent donc prises par les gouvernements municipaux et régionaux afin de contrôler l'étalage du luxe et le port de certains vêtements, sans toutefois qu'il y ait de législation royale importante promulguée au XIVe et dans la première moitié du XVe siècle. En 1485 cependant, au nom de Charles VIII, la régente Anne de Beaujeu répondit à une plainte des états réunis à Tours⁷⁹. Ceux-ci dénonçaient la possession par «chacun» des vêtements de soie et des bijoux d'or, auparavant réservés aux princes. L'ordonnance promulguée reprend donc ce grief en déclarant que l'ordre social est voulu par Dieu et que le désordre est conséquemment «griesve a notre peuple». La démarcation entre les nobles et les roturiers fut une fois de plus renforcée par l'interdiction faite à ces derniers de porter des vêtements de soie. On matérialisa

⁷⁸ *Journal d'un bourgeois de Paris, 1405-1449*, 1446, 867, publié par Alexandre Tuetey, Paris, Honoré Champion, 1881, p. 382

⁷⁹ Michèle Fogel, «Modèle d'État et modèle social de dépense : les lois somptuaires en France de 1485 à 1660», *Genèse de l'État moderne : prélèvement et redistribution, Actes du Colloque de Fontevraud, 1984*, ed. J-Ph. Genet et M. Le Mené, Paris, Éditions du Centre National de la recherche scientifique, 1987, p. 227-235, p. 230

entre autre les différences entre les chevaliers et les écuyers, les derniers devant se contenter de satins, alors que les premiers avaient accès à tous les types de soieries :

...les chevaliers tenans deux mil livres de revenu par an, pourront porter tous draps de soye, de quelque sorte qu'ils soient. Et les escuyers ayant semblablement deux mil livres de rente chacun an, draps de Damas, satin figuré : mais non point veloux, tant cramoisy qu'autre figuré, à la peine que dessus⁸⁰.

Contrairement aux édits précédents, l'accent est désormais mis presque exclusivement sur la qualité du vêtement, et non la quantité de tissu permise :

...avons par édit perpétuel defendu et prohibé, defendons et prohibons generalement à tous nos sujets, que d'oresnavant ils n'ayent à porter aucuns draps d'or, d'argent et de soye en robes, ou doublures, en peine de perdre lesdits habillemens, et de l'amende arbitrairement envers nous...⁸¹

Pour avoir le privilège de porter les draps d'or, d'argent ou de soie, des matériaux qui représentaient le luxe princier, les nobles devaient jouir d'un revenu annuel minimal de 2000 livres tournois. Tout comme dans le cas des ordonnances précédentes, des amendes semblent avoir été prévues en cas de transgression, sans toutefois être l'objet de précisions au sein de l'édit.

⁸⁰ «Édit portant défense à tous autres qu'aux nobles de porter des draps d'or et de soie, à peine de confiscation et d'amende», Melun, 17 décembre 1485, ISAMBERT et al. , *Recueil général des anciennes lois françaises, depuis l'an 420 jusqu'à la Révolution de 1789 : contenant la notice des principaux monumens des Mérovingiens, des Carlovingiens et des Capétiens, et le texte des ordonnances, édits, déclarations, lettres patentes, réglemens,... de la troisième race, qui ne sont pas abrogés, ou qui peuvent servir, soit à l'interprétation, soit à l'histoire du droit public et privé....* , Paris, Belin-Leprieur, 1821-1833, <http://gallica2.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k517125>, (le 3 septembre 2008), vol. 11, p. 156

⁸¹ *Ibid*

Les trois ordonnances somptuaires promulguées par la royauté française au Bas Moyen Âge illustrent donc l'inquiétude des milieux princiers autour du luxe grandissant, et la volonté de faire du vêtement un outil qui garantirait le maintien des repères hiérarchiques. Le pouvoir laïque semble en effet avoir été préoccupé surtout par le contrôle de la qualité des tissus ou le nombre de robe permis selon le rang et le revenu, qui permettait la reconnaissance des statuts.

2.2 Le contenu du discours clérical

Les autorités cléricales ont tenu quant à elles un discours sur l'apparence en se concentrant sur d'autres aspects du vêtir. La diffusion de celui-ci fut assurée surtout à partir de la création des ordres mendiants dont la plupart des prédicateurs firent partie et qui devint dès le XIIIe siècle la forme la plus efficace de censure du luxe. Ces dominicains et franciscains mirent de l'avant un discours dont les bases et fondements reposaient sur les idées des Pères de l'Église, qui dès les débuts de la chrétienté s'opposèrent à la prédominance du matériel sur le spirituel. Leurs propos sont marqués par l'emploi d'exemples familiers, de récits empruntés au folklore local et de mystères qui donnèrent aux sermons un réalisme d'autant plus convaincant. Leurs discours tenus devant les foules et aux messes ont été retranscrits dans les recueils d'*exempla* et dans les sermonnaires, formant un sous-genre de la littérature médiévale dont le point de vue est dès le XIIIe siècle très clair : l'apparence est une préoccupation futile dangereuse parce que le souci du corps passe avant celui du Salut. La division entre les princes,

l'étalage exagéré du luxe à la cour, la folie des amusements, la transition plus marquée entre les vestiges de la chevalerie et l'arrivée d'un esprit mercantile; tous ces facteurs contribuèrent à la dégradation des mœurs qui excitèrent la verve des moralistes⁸². Ceux-ci mirent en relief le contraste grandissant entre la misère du peuple et le faste princier, polarisant dans leur discours les concepts du conflit entre l'âme et le corps, entre la vertu et le vice et entre le bon sens et la folie. On assista alors en France à l'arrivée d'un phénomène qualifié de «parole chrétienne éphémère». Il désigne une exaltation de la foule qui atteint un paroxysme après le sermon, puis est suivie d'un retour à la normale après le rétablissement du quotidien⁸³. Des prédicateurs tels Frère Richard, Vincent Ferrier, Jean Petit et Thomas Cornette connurent cette popularité fulgurante qui souleva les foules contre les excès de luxe sans toutefois aboutir à quelconque changements dans les comportements, du moins selon ce que les historiens en savent. Leur cible préférée demeure celle qui inspirait les diatribes des Pères aux IIe et IIIe siècles : les femmes et leur toilette, qui par la parure affiche un orgueil propre aux êtres plus faibles et facilement tentés.

2.2.1 Le luxe vestimentaire synonyme d'orgueil

La lecture des sermons et des écrits des auteurs cléricaux révèle en effet qu'un des plus grands problèmes posés par le goût exagéré des parures et du luxe vestimentaire, qui n'est jamais abordé au sein des ordonnances somptuaires, est en fait la prédominance

⁸² Henri Baudrillart, *op.cit.*, p. 650

⁸³ C. Lenient, *La satire en France au Moyen Âge*, Paris, Librairie Hachette et cie, 1859, p. 311

du péché d'orgueil affiché par cette tendance. Le temps passé à peaufiner son apparence, la dépense orchestrée par l'achat des tissus précieux et la modification flagrante de la silhouette par des artifices devient une illustration flagrante de la victoire du matériel sur le spirituel, du vice sur la vertu. La très grande majorité des prédicateurs influents, tels Thomas d'Aquin dans sa *Summa theologiae* par exemple, établirent ce lien entre la pompe vestimentaire et la recherche de la vaine gloire qui entraînait hommes et femmes vers la damnation⁸⁴. Jacques de Vitry, dans ses *Exempla ex sermonibus vulgaribus*, emploie une métaphore populaire pour décrire l'orgueil inhérent aux femmes :

Les femmes de ce genre ressemblent au paon qui a les pieds laids, de belles plumes, et lorsqu'il est loué il s'enorgueillit et élève sa queue, son pas de voleur, sa voix horrible comme celle d'un démon (...) Or le paon, quand il est loué, se réjouit et s'enorgueillit, et déploie sa queue, mais alors dévoile sa laideur. Et ces femmes se réjouissent grandement et s'exaltent quand elles sont louées sur leur beauté et à travers cela leur laideur est démontrée; l'orgueil vint aux belles femmes, et l'orgueil découle de la beauté⁸⁵.

Les *exempla* employés par les prédicateurs afin de condamner les manifestations de l'orgueil chez les fidèles sont bien souvent macabres et teintés d'horreur, la peur de la damnation demeurant l'arme la plus efficace pour décourager les mauvais comportements. Le prédicateur Olivier Maillard, dans son célèbre sermon du carême de Nantes prononcé vers 1460, raconte ainsi l'histoire d'une noble dame riche, belle et honnête, «mais si curieuse de parure qu'elle donnait par là entrée au diable à la venir

⁸⁴ Frédérique Lachaud, «La critique des vêtements et du soin des apparences dans quelques œuvres religieuses, morales et politiques, XIIIe-XIVe siècles», *Le corps et sa parure : the body and its adornment*, Micrologus ; natura, scienze e società Medievali, Firenze, Edizioni del Galluzzo, 2007, p. 61-85, p. 67

⁸⁵ Jacques de Vitry, *The exempla or illustrative stories from the Sermones Vulgares of Jacques de Vitry. Edited, with introduction, analysis, and notes, by Thomas Frederick Crane, MA.*, «Exempla ex sermonibus vulgaribus», CCLXXIIIter, Nendeln (Liechtenstein), Kraus reprint limited, 1967, p. 115 (traduction personnelle)

visiter»⁸⁶. Parce qu'un démon la suivait partout où elle allait, cette dame s'en fut trouver un prêtre pour se confesser puis s'aspergea d'eau bénite. Le diable demeurant malgré cela à ses côtés, elle eut recours à un ermite, qui pria pour elle et eut une révélation. Il déclara à la femme : «Si le diable vous suit, il faut lui crier : Prends en moi ce qui est à toi, prends tout ce qui peut t'appartenir, et ensuite laisse-moi tranquille!»⁸⁷. Maillard conclut son récit sur cette note terrifiante : «La dame ayant ainsi parlé au démon, celui-ci d'une rage extrême lui arracha la chevelure, la peau de la tête, lui enleva toutes ses parures, et la laissa à demi-morte»⁸⁸. Cet imaginaire morbide représentait pour les prédicateurs un outil efficace de persuasion, tout en captant l'intérêt de la foule. Ils appliquaient donc un scénario fictif, livré comme s'il s'était produit, sur les concepts théologiques du dogme chrétien prisés à l'époque, tels que la hiérarchie des vertus et des vices. Au sommet de l'arbre des péchés élaboré à la fin du Moyen Âge, l'orgueil régnait comme le pire d'entre tous. Il s'agit donc du thème le plus fréquemment abordé par les moralistes au sein de leur discours sur le luxe vestimentaire.

2.2.2 La critique des tissus

Parce que l'orgueil est inhérent à la condition humaine, et en particulier chez les femmes, les humains placent le paraître au sommet de leurs priorités et tentent à tout prix de se distinguer par la richesse de leur apparence. En outre, aux XIII^e, XIV^e et XV^e siècles, la somptuosité d'un habit était d'abord définie par son étoffe. Ce n'est

⁸⁶ Olivier Maillard, «Carême de Nantes», sermon XIII, f.25 rv, *op.cit.*, p. 98-99

⁸⁷ *Ibid*

⁸⁸ *Ibid*

certainement pas un hasard si la législation somptuaire mettait l'accent sur la qualité des tissus permis. Le plus gros de la dépense dans la constitution d'une garde-robe princière découlait en fait de l'achat des matériaux, non de la confection. Et plus on avance dans la période, plus les tissus rivalisaient de richesse et se complexifiaient dans leurs variantes, notamment grâce à l'ouverture de nouveaux marchés et à l'amélioration des moyens de transport marchands et de fabrication. Un prédicateur anglais écrit donc, en illustrant ce phénomène :

At first a tunic of skins was fashioned for the naked body, in token that through his sin man was become like the beasts which by nature are clad in raiments of skin alone. But later, as their pride grew, men used garments made of wool. Third, through much more ample nourishing of carnal delight, they used garments made from plants of the earth, namely of linen, and fourth, silken garments, which are fashioned from the entrails of worms – all of which kinds of raiment are now rather for vain glory and worldly pomp than for the necessity of nature...and assuredly most of all to excite lust⁸⁹.

D'entre toutes les étoffes, les draps d'or, d'argent, les satins et les velours reçurent le plus d'attention de la part des moralistes. La couleur des tissus fut aussi discutée dans les sermons et dans les textes cléricaux, certaines étant condamnées de façon virulente. La teinture safran, par exemple, fit l'objet de plusieurs critiques. Étienne Langton, dans ses *Sermone virginibus*, qualifie cette couleur de scandaleuse et Guillaume Peyraut compare dans le *Summa virtutum ac vitiorum* les femmes qui tiraient fierté de leur coiffe safran à des voleurs fiers de la bourse suspendue à leur cou par punition⁹⁰. La couleur des étoffes fut parfois abordée dans certaines ordonnances somptuaires, afin de marginaliser

⁸⁹ Diane Owen Hughes, «Regulating women's fashion», *A history of women in the West*, «The silences of the Middle Ages», ed. Christiane Klapisch-Zuber, Cambridge & London, The Belknap Press of Harvard University Press, 1992, vol.2, p. 136-158, p. 144

⁹⁰ Frédérique Lachaud, *loc.cit.*, p. 82

certains groupes, tels que les prostituées et les Juifs par exemple, par le port de vêtements distinctifs. L'accent est cependant mis sur le matériel employé pour confectionner le costume, tant dans les textes législatifs que dans les écrits moraux.

2.2.3 La critique des soins du corps

La lecture des textes cléricaux révèle de plus que leurs auteurs attachèrent une grande importance à la condamnation des soins du corps, motivés par le désir de plaire. La coquetterie féminine illustrée par le toilettage constant auquel s'adonnaient les femmes de haut rang demeurait le sujet de critique et de satire le plus populaire et ce depuis les débuts de la chrétienté, selon une tradition littéraire établie par Tertullien et Juvénal. Les soins du corps étaient certes assez élaborés à la fin du Moyen Âge; certains traités tels le texte anonyme *De ornatu mulierum*, écrit à la fin du XIII^e siècle et placé à la suite d'un opuscule de Jean de Padoue de 1295, révèlent toutes les étapes de la toilette⁹¹. Cette attention portée au soin de la peau est critiquée violemment par Olivier Maillard, dans le cadre d'un sermon prêché à Bruges lors du dimanche de la passion en 1500 :

Or, levez les esperitz : qu'en dites-vous seigneurs? Estes vous de la part de Dieu? Le Prince et la Princesse en estes vous? Baissez le front!...Et vous, jeunes garches, fines fumelles de court, en estes vous? Baissez le front! Vous estes escriptes au livre des dampnez, vostre chambre est toute merquée avec les dyables! Dicter moi, s'il vous plaist, ne vous estes vous pas myrées au

⁹¹ A. Lecoy de la Marche, *La chaire française au Moyen Age spécialement au XIII^e siècle*, Paris, Didier et cie, 1868, p. 410

iourd'huy, lavées et espousetées?- oy bien, Frère- A ma volenté que vous fussiez aussi soingneuses de nectoyer vos âmes⁹²!

Dans une de ses ballades, l'auteur déclâme :

Gorgyas basteurs de pauez,
 Bourgoys, marchans, gens de pratique,
 Femmes qui vos faces lavez
 Et pour intention inique
 Fringuez bien en forme authentique : le diable, qui vous
 Provoqua en fin pour vous voir s'applique.
 M'arme, il n'y a ne sy ne qua⁹³.

Les moralistes reprochèrent en fait souvent à celles qui consacraient plusieurs heures par jour au soin de leur peau de ne pas passer ce temps à la messe, ou encore de faire attendre ceux qui y étaient en se mirant trop longtemps, selon un thème bien établi dans les *exempla*. À l'emploi de plantes et de drogues afin de blanchir le teint s'ajoutait l'utilisation de fards, un geste qui horripilait les auteurs cléricaux. Bernadin de Sienne y consacra un chapitre intitulé : «Des femmes qui fardent et parent d'autres femmes, ou leur apprennent à se farder, à inventer ou à imiter ces artifices, comme il advient en général entre sœurs, parentes, amies, voisines, ou quelque autres femmes que ce soient»⁹⁴. Ce titre reprend l'idée répandue parmi les moralistes que l'amour de la parure et de la pompe introduit une solidarité féminine dans la communauté, en érigeant une sorte de société de femmes que l'on doit surveiller et réprimer. Par le maquillage et par le vêtement, la femme accomplit en fait une sorte d'extériorisation corporelle et sociale

⁹² Olivier Maillard, *Œuvres françaises, sermons et poésies*, «S'ensieult ung sermon que fist frere Olivier Maillard, l'an mil cinq cens, le cinquiesme dimence de quaresme, en la ville de Bruges», *op.cit.*, p. 15-16

⁹³ Olivier Maillard, *Œuvres françaises, sermons et poésies*, *op.cit.*, p. 44

⁹⁴ Carla Casagrande, *loc.cit.*, p. 106-107

allant à l'encontre du concept de la *custodia*⁹⁵. Elle privilégie donc son apparence externe à l'intériorisation de son âme, et ainsi révèle au grand jour son orgueil inhérent.

2.2.4 La critique du dévoilement et de l'ajustement

Si le goût affiché de la parure témoignait de la prédominance de ce péché chez certains individus, la sexualisation progressive du costume de cour elle était synonyme du péché de luxure. Ainsi, un autre des aspects de l'apparence qui reçut une grande attention de la part des gens d'église est l'ajustement progressif du vêtement au corps anatomique et son dévoilement de plus en plus marqué. Le milieu du XIV^e siècle fut le théâtre en Europe occidentale de grands changements au niveau de l'apparence qui transformèrent les silhouettes des membres des catégories sociales les plus fortunées, selon un phénomène analysé exhaustivement par Odile Blanc⁹⁶. L'identité sexuelle d'un individu devint soudainement explicite, alors que son vêtement s'ajusta et que son anatomie fut dévoilée. Le vêtement masculin en particulier fut touché par ces changements. L'arrivée du pourpoint militaire comme vêtement de dessus marqua le début d'un raccourcissement rapide de la tunique, et conséquemment d'une apparition progressive des chausses. Cette tendance au dévoilement et à l'ajustement trahissait une envie d'exhiber le corps qui suscita l'horreur des moralistes. Ceux-ci condamnèrent cependant moins l'ajustement que le dévoilement, manifesté dans le décolleté par

⁹⁵ *Ibid*, p. 106

⁹⁶ Odile Blanc, *Parades et parures : l'invention du corps de mode à la fin du Moyen Âge*, Paris, Gallimard, 1997, 236p.

exemple, celui-ci projetant la femme comme un objet de désir exposé dans sa fragilité⁹⁷. L'intention d'un tel affichage de la chair était évidente : on voulait au moyen du dévoilement inciter à la débauche et créer le désordre dans la communauté en parlant le langage du corps. Jacques de Vitry, dans un sermon adressé aux vierges, décrit la jeune femme admirant sa réflexion dans un miroir :

Elle rit pour voir si le rire l'avantage... ferme à demi les yeux pour voir si elle plaira plus ainsi ou avec les yeux grands ouverts, elle entrebâille un pan de sa robe pour qu'apparaisse sa chair, elle dégrafe son décolleté pour laisser voir ses seins. Bien que son corps soit encore dans la maison, son âme, aux yeux de Dieu, est déjà dans un bordel tandis qu'elle s'orne et s'apprête, par des artifices de prostituées, à faire chuter d'autres âmes⁹⁸.

Le dévoilement de la chair, déjà assuré par le décolleté, fut rendu d'autant plus important par l'emploi de fentes à la chemise laissant voir la peau, véritables «fenêtres de l'enfer» aux yeux des prédicateurs. Le chroniqueur Jacques Duclercq écrit ainsi à Arras en 1467 :

Ceste année, les hommes se vestoient si court, que leurs chausses leur valaient presque autant que s'ils avoient été tout nus; et avec ce, ils faisoient fendre les manches de leurs robes et de leurs pourpoints de telle sorte qu'on voyoit leurs bras à travers une déliée chemise qu'ils portoient, laquelle chemise avoit la manche large⁹⁹.

⁹⁷ Odile Blanc, «Vêtement féminin, vêtement masculin à la fin du Moyen Âge : le point de vue des moralistes», *Le vêtement : histoire, archéologie et symbolique vestimentaire au Moyen Âge*, Paris, p. 243-253, p. 246, Cahiers du léopard d'or, vol.1

⁹⁸ Jacques de Vitry, *Ad virgines*, «sermo 1, f.146rb», cité dans Carla Casagrande, «La femme gardée», *Histoire des femmes en Occident : le Moyen Âge*, ed. Christiane Klapisch-Zuber, Bibliothèque nationale, Paris, 1991, vol.2, p. 83-116, p. 106

⁹⁹ Jacques Duclercq, *Chronique de Jacques Duclercq*, Arras, 1467, cité dans Jules Quicherat, *Histoire du costume en France depuis les temps les plus reculés jusqu'à la fin du XVIIIe siècle*, Paris, Librairie Hachette et cie, 1875, p. 296

Parallèlement aux fentes, un des aspects du nouveau corps de mode mis de l'avant par la jeunesse guerrière au XIV^e siècle et qui souleva le plus l'ire des moralistes fut sans aucun doute l'exhibition des jambes par le raccourcissement du pourpoint masculin. Gilles le Muisit s'insurgea ainsi contre cette excentricité des hommes de la cour, dans ses *Chroniques et annales* en 1349 :

Car que pourrais-je dire des vêtements et des parures? Parce que les hommes faisaient des vêtements si serrés, si courts que les sous-vêtements souvent apparaissaient en-dessous, ce qui était honteux; cependant les femmes voyaient cela avec plaisir et lascivité, à savoir que tous les gestes des hommes tendaient vers la luxure. Et que dire des femmes lascives? En effet elles suivaient l'exemple et l'allure des hommes dans les vêtements et toutes leurs parures, en se vêtant étroitement, et à travers les vêtements étroits leur nudité apparaissait¹⁰⁰.

Plusieurs auteurs s'élevèrent contre le dévoilement des sous-vêtements rendu possible par une robe si courte qu'elle semblait friser la caricature dans leurs textes. Le religieux de Saint-Denis écrit ainsi dans sa chronique en 1370 :

...la deshonesteté de vesteure et de divers habis... : robes si courtes qu'il en leur venoient qu'aux nasches, et quand ils se baissoient...monstroient leurs braies et ce qui estoient dedens à ceux qui estoient derrière eux; et si estoient si estroites qu'il leur falloit aide à eux vestir, et au despoillier, sembloit que l'en les escorchoit¹⁰¹.

Cette exhibition du corps anatomique et cette accentuation de la sexualité par le vêtement constituent les thèmes les plus critiqués par les autorités cléricales dans leur

¹⁰⁰ Gilles le Muisit, *Chroniques et annales de Gilles le Muisit, abbé de Saint-Martin de Tournai (1272-1352)*, publiées pour la Société de l'histoire de France par Henri Le maître, Paris, Librairie Renouard, 1906, p. 228 (traduction personnelle)

¹⁰¹ *La Chronique du religieux de Saint-Denis*, 1370, cité dans Camille Enlart, *op.cit.*, p. 86

discours. Il s'agit d'une marque visuelle de l'emprise du vice sur la haute société française, qui par cette luxure éhontée alimente les désordres sociaux.

2.2.5 Le costume en tant qu'attribut animal

Si l'orgueil et la luxure sont des vices que l'Homme, et surtout la femme, possède par nature, certains auteurs moralistes y voient aussi l'origine d'un aspect bestial qui se manifeste par le vêtement. La mode masculine par exemple, en encourageant le dévoilement de la jambe par le raccourcissement du pourpoint, révélait la nature obscène, impudique et animale de l'homme. Seules les bêtes, n'ayant pas de pudeur, se présentaient ainsi nues¹⁰². Les humains devaient se couvrir depuis la chute, en conséquence de leur péché. La nudité encouragée par certaines modes faisait donc affront au concept de la faute originelle, en adoptant un trait physique qui était réservé à l'Homme avant que celui-ci ne pèche. Ce genre d'exhibition du corps animal devint conséquemment l'explication des crises sociales et morales de l'époque.

2.2.5.1 La critique de la coiffure

Si certains individus s'apparentaient aux bêtes par le dévoilement de leur corps anatomique, d'autres adoptaient des silhouettes caractéristiques du monde animal qui étaient beaucoup plus excentriques. Les coiffures dites à cornes, par exemple, attirèrent les foudres des moralistes à partir du XIVe siècle. Les historiens doivent demeurer vigilants lorsqu'ils analysent ces écrits, puisque le terme de *corne* ou *cornette* n'est pas

¹⁰² Odile Blanc, «Vêtement féminin, vêtement masculin à la fin du Moyen Âge : le point de vue des moralistes», *loc. cit.*, p. 247

une expression à sens unique dont on peut exiger une interprétation constante; il peut désigner plusieurs types de coiffes¹⁰³. Néanmoins, il s'agit généralement d'une protubérance de cheveux ou de postiches portée sur le sommet de la tête ou sur les tempes, et soutenue par des armatures et des voiles. L'ajout de plumes d'autruche et de paon renforce encore davantage cette appartenance de la coiffe au monde animal, la dame qui la porte ressemblant à une créature exotique. Ce type de coiffe fut adopté dans un contexte de popularité des bizarreries au XIV^e siècle, de démesure caractérisée par un goût pour la verticalité, et de surcharge générale du costume. Son paroxysme fut marqué par l'apparition du hennin en Flandres vers 1430, une excentricité tout en hauteur qui disparut seulement à la toute fin du siècle, tout comme les excès verticaux en général¹⁰⁴. L'iconographie, qui ne semble cependant pas corroborer les textes moralistes tant la coiffe y paraît moins exagérée, offre de beaux exemples de cette mode, surtout par les portraits de Jan van Eyck et de Rogier van der Weyden. Les témoignages offerts par les sources écrites, probablement teintés d'exagération sous la verve des censeurs, abondent aussi. Jean Juvénal des Ursins, entre autres, décrit en 1417 cette verticalité et cette ampleur exagérée des couvre-chefs qui horripilaient tant les prédicateurs :

Les dames menoient grans et excessifs estats, et cornes merueilleusement haulte et larges. Et avoient de chascun costé, au lieu de bourlées, deux grandes oreilles si larges que, quand elles vouloient passer l'huis d'une chambre, il falloit qu'elles se tournassent de costé, et baissassent¹⁰⁵.

¹⁰³ Camille Enlart, *op.cit.*, p. xv

¹⁰⁴ Michèle Beaulieu et Jeanne Baylé, *Le costume en Bourgogne de Philippe le Hardi à la mort de Charles le Téméraire (1364-1477)*, Paris, Presses universitaires de France, 1956, p. 86

¹⁰⁵ Jean Jouvenel des Ursins, *Histoire de Charles VI*, cité dans Camille Enlart, *op.cit.*, p. 206

Plusieurs moines mendiants tinrent un discours parfois satirique, parfois violent au sujet de cette dernière excentricité. Dès le XIII^e siècle, alors que cette mode n'en était qu'à ses débuts, l'auteur anonyme du *Dit des cornettes* écrit : «Si nous ne nous gardons des femmes, nous serons mis à mort. Elles ont des cornes pour tuer les hommes. Elles portent des masses de cheveux morts sur leur tête»¹⁰⁶. Pierre de Limoges, dans un sermon prononcé à Paris dans les années 1270, dit : «Les dames de Paris aiment à se couvrir le chef d'édifices en forme de cornes, même pour circuler dans les rues (...) pour se rendre semblable aux bêtes»¹⁰⁷. Ranulphe de la Houblonnière et Simon de Troyes s'en moquèrent aussi tous deux, en prétendant que les cornes étaient l'accessoire manquant aux femmes pour qu'elles deviennent de véritables vaches. À partir du XV^e siècle, certains prédicateurs, tel Thomas Cornette en Artois par exemple, exaltèrent les foules par les propos haineux qu'ils tinrent sur les coiffures à cornes, selon un récit rapporté par Enguerrand de Monstrelet dans sa chronique¹⁰⁸. Ce témoignage s'apparente d'ailleurs énormément à celui du bourgeois de Paris, qui relate pour l'année 1429 les sermons du Frère Richart prononcés devant cinq à six mille personnes :

Item, les femes, celui jour et le lendemain, ardoient devant tous les attours de leurs testes come bourreaux, truffaux, pieces de cuir ou de balaine qu'ilz mettoient en leur chaperons pour estres plus roides ou rebrasdavant ; (les

¹⁰⁶ Danielle Régner-Bohler, «Voix d'hommes : la voix des censeurs», *Voix de femmes au Moyen Âge : savoir, mystique, poésie, amour, sorcellerie, XIIe-XVe siècle*, Édition établie sous la direction de Danielle Régner-Bohler, Paris, Robert Laffont, 2006, p. 899-936, p. 924

¹⁰⁷ Mireille Madou, «Cornes et cornettes», *Flanders in a european perspective : manuscript illumination around 1400 in Flanders and abroad : proceedings of the International Colloquium, Leuven, 7-10 september 1993*, Louvain, 1993, p. 417-426, p. 417

¹⁰⁸ Enguerrand de Monstrelet, *La chronique d'Enguerrand de Monstrelet en deux livres avec pièces justificatives, 1400-1444*, par Louis Douët-d'Arcq, Paris, Mme Ve. J. Renouard, 1966, tome 4, p. 302

damoiselles laisserent leurs cornes) et leurs queues et grant foison de leur pompe¹⁰⁹.

Il s'agit ici d'un bel exemple du phénomène de chrétienté éphémère discuté plus haut, puisque le bourgeois énonce comment les parisiennes retournèrent à leurs vieilles habitudes dès le départ du cordelier.

L'extrême verticalité, qui modifiait de façon flagrante la silhouette, n'était pas le seul aspect reproché à ce type de coiffure. Plusieurs moralistes semblent plutôt être dégoûtés du fait que l'ampleur de la coiffe rendait nécessaire l'emploi de postiches et de faux cheveux. L'utilisation de plus en plus généralisée de ce dernier accessoire ajoutait à l'exaspération déjà ressentie face aux nombreuses teintures employées pour pâlir les cheveux, et ce couramment dès le XIIIe siècle. Gilles d'Orléans brossa en 1273 le portrait des élégantes parisiennes :

Elle est si bien équipée, de la tête aux pieds, qu'elle respire tout entière le feu du démon...Levez les yeux vers sa tête : c'est là que se voient les insignes de l'enfer. Ce sont des cornes, ce sont des cheveux morts, ce sont des figures de diable...Elle ne craint pas de se mettre sur la tête les cheveux d'une personne qui est peut-être dans l'enfer ou dans le purgatoire, et dont elle ne voudrait pas, pour tout l'or du monde, partager une seule nuit la couche¹¹⁰!

De plus, le port des cornes allait souvent de paire avec l'épilation du front et des tempes, un souci esthétique qui soulevait le scandale dans les milieux moralistes. Le goût de l'époque étant à la stylisation verticale et à la blancheur, l'allongement du front par ce moyen combiné au port du hennin permettait d'obtenir l'illusion de traits délicats et en hauteur. Cet accroissement du volume de la chevelure et de la silhouette représentait lui-

¹⁰⁹ *Journal d'un Bourgeois de Paris*, 1429, 500, *op.cit.*, p. 235

¹¹⁰ Gilles d'Orléans, 1273, ms. Lat. 16481, .96, cité dans A. Lecoy de la Marche, *op.cit.*, p. 405

aussi un abus de la part de la femme de l'espace assigné à son corps. Il s'agit donc d'une mode contre-nature certainement pas voulue par Dieu. «S'Il avait voulu qu'Ève ait des cornes, Il lui en aurait donné» ; voici l'argument clé des prédicateurs qui dénonçaient ce blasphème.

2.2.5.2 La critique de la traîne

Un autre aspect de la silhouette devenue populaire au XIVe siècle qui dérangerait les moralistes est la traîne, qui s'allongea entre le XIIIe et le XVe siècle, et qui était considérée comme un attribut animal par excellence. La confection de cet accessoire demandait alors un montant considérable d'étoffe, ce qui soulevait la colère des moralistes à cause de la grande dépense engendrée par cette excentricité. La traîne modifiait de plus de façon flagrante la silhouette des dames, encore une fois dans cette volonté bien présente à partir du XIVe siècle d'étirer le corps anatomique par désir de verticalité extrême. Portée avec le hennin par exemple, elle créait une illusion de longueur disproportionnée et de démesure. Les prédicateurs se moquèrent donc constamment durant la période de cette extension apposée à la robe. Pierre le Chantre par exemple, dans son *Verbatum abbreviatum*, insista sur le fait que cet accessoire ne faisait que soulever la poussière¹¹¹. Adam de Perseigne reprit ce thème dans une lettre adressée à Mahaut de Blois, belle-sœur de Marie de Champagne, en déclarant que la traîne soulevait les saletés, ralentissait le pas, obligeait l'assistance à détourner les yeux durant la messe et qu'elle était acquise en volant les pauvres et en dépouillant les

¹¹¹ Pierre le Chantre, *Verbatum abbreviatum*, LXXXIII-PL 205, 252-253, cité dans Frédérique Lachaud, *loc.cit.*, p. 82

veuves¹¹². Guillaume Peyraut ajoute dans le *Summa virtutum ac vitiorum* qu'elle attirait les puces, et Étienne de Bourbon reprend une métaphore populaire en comparant la femme portant la traîne au paon faisant la roue¹¹³. Cette véritable 'queue' animale fut l'objet aussi d'un *exemplum* présent dans plusieurs recueils, selon lequel deux moines observent une femme portant la traîne, en riant bien de voir un diable assis sur celle-ci projeté dans les airs alors que la dame relève son vêtement¹¹⁴. Les démons semblent en effet dans plusieurs *exempla* apprécier les amas d'étoffe pour se cacher et jouer des tours aux coquettes qui les portent. La traîne fut donc un objet de critiques dans le discours clérical et ce durant toute la période : elle était dénoncée comme une dépense superflue, un accessoire modifiant la silhouette humaine telle que voulue par la Créateur, et un attribut propre au monde animal.

2.2.5.3 La critique des chaussures à poulaines

Un autre accessoire qui selon les moralistes rappelait l'anatomie des bêtes est la chaussure à poulaine, associée notamment aux pieds hideux du paon dans un sermon de Jacques de Vitry. Depuis environ le XIIe siècle, l'Église et parfois la royauté tentaient d'interdire le port de ces souliers, dont le bout allongé semblait prolonger la silhouette. Les poulaines suscitèrent en effet une polémique interminable, et furent finalement condamnées par les autorités cléricales lors d'un Concile à Anvers en 1365, sans que

¹¹² Frédérique Lachaud, *loc. cit.*, p. 83

¹¹³ *Ibid*, p. 83-84

¹¹⁴ *Ibid*

toutefois les plus fortunés ne cessent totalement de les porter¹¹⁵. Il s'agissait d'un accessoire qui trompait l'œil en déformant le corps anatomique, dicté par la vanité et l'orgueil et non par le bon sens. Les poulaines étaient, selon les moralistes, assurément des inventions du diable, puisqu'il n'existait aucune forme semblable dans la nature. D'ailleurs les démons se cachaient aussi parfois dans leur bout pointu, selon l'auteur anonyme du *Speculum laicorum*¹¹⁶. Étienne de Bourbon insiste dans son *Tractatus* sur la souffrance que devaient infliger ces chaussures, tout comme Guillaume Peyraut dans la *Summa virtutum ac vitiorum*¹¹⁷. Certaines poulaines étaient rendues encore plus inconfortables par l'ajout de talons, toujours dans un idéal de grandeur et de verticalité démesurée. Coquillart, un clerc champenois à l'origine de nombreuses satires sur les coiffures à cornes et autres excentricités féminines, rédigea ces vers :

Nos mignonnes sont si très haultes
 Que, pour sembler grandes et belles
 Elles portent pantoufles haultes,
 Bien à vingt et quatre semelles¹¹⁸

Tout comme la traîne et les cornettes, les poulaines étaient considérées comme une excroissance artificielle et contre-nature du corps anatomique. Cette déformation de la silhouette était blasphématoire, puisqu'elle manifestait un rejet d'une création divine.

2.2.6 La critique de la dépense

¹¹⁵ Henri Baudrillart, *op.cit.*, p. 646

¹¹⁶ *Speculum laicorum*, 85-86, cité dans Frédérique Lachaud, *loc.cit.*, p. 84

¹¹⁷ Frédérique Lachaud, *loc.cit.*, p. 84

¹¹⁸ Jules Quicherat, *op.cit.*, p. 311

Tous ces accessoires qui soulevaient l'ire des autorités cléricales nécessitaient l'emploi d'étoffes dispendieuses. Comme les autorités laïques, le clergé tenta parfois au moyen de son discours de contrôler la dépense des fidèles en matière de luxe vestimentaire. Les sommes d'argent déboursées dans l'entourage princier, mais aussi par les individus de condition moindre, dérangeaient profondément les moralistes à cause du contexte dans lequel elles s'orchestraient. Les derniers siècles du Moyen Âge français furent en effet le théâtre de plusieurs troubles qui accentuèrent la misère des classes inférieures. Ces conflits attisèrent les tensions déjà existantes entre les différents groupes sociaux, avec un dénouement parfois violent. Dans ce contexte, la dépense outrageuse que se permettaient certains personnages haut placés apparaissait comme un élément provocateur de la discorde. Certains chroniqueurs ont brossé le portrait du luxe exagéré dans lequel vivaient certains nobles, offrant ainsi un témoignage de premier plan de ce qui était populaire à la cour de France. Olivier de la Marche, par exemple, décrit la grande pompe caractéristique du duc de Bourgogne, lors d'un banquet donné à Lille en 1453 :

Au jour de ce banquet donques, monsieur Adolf (...) vint apres disner (...) et fut acompaigné, du lieu où il s'estoit armé, par mondiet signeur le duc, par monsieur de Charolois, par monsieur (le) bastard de Bourgogne, vestus tous trois de robes de velours sur velours noir : et avoyent chacun un colier d'or moult enrichis de pierreries, comme diamans, balais et perles : et portoit mondiet signeur une cornette à son chaperon, si-riche de pierrerie que je ne sçay autrement extimer, fors habillement de prince puissant¹¹⁹.

¹¹⁹ Olivier de la Marche, «Cy commence l'ordonnance du banquet que fit à l'Isle le duc de Bourgogne, l'an 1453», *Les mémoires de messire Olivier de la Marche*, Paris, Foucalt, 1825, Collection complète des mémoires relatifs à l'histoire de France, vol.10, p. 164, <http://gallica.2.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k363643>, (le 14 novembre 2008)

Antérieurement, Isabeau de Bavière et Louis d'Orléans, dont le goût du luxe et des amusements dispendieux avait atteint une renommée légendaire, étaient eux-aussi devenus des symboles de la différence de plus en plus marquée entre la cour et le peuple. Leur dépense était décrite par les clercs comme un signe de manque de compassion et d'empathie pour la souffrance des sujets, des qualités essentielles à tout monarque chrétien. La multiplication des taxes pendant le règne conjoint de la reine et de Louis d'Orléans, alors que Charles VI était limité par sa maladie, sema le mécontentement au sein de la population, qui y vit une tentative de s'enrichir pour assouvir des besoins en accessoires superflus. À ce sujet, Michel Pintouin, le religieux de Saint-Denis, écrit :

On leur reprochait encore, entre autres actes de tyrannie, d'insulter la misère publique en faisant grande chère aux dépens d'autrui... Indifférents à la défense du royaume, ils mettaient toute leur vanité dans les richesses, toute leur jouissance dans les délices du corps¹²⁰.

L'auteur évoque ensuite le passage à la cour du prédicateur augustin Jacques Legrand, venu prêcher à la reine lors de l'Ascension. Le moine réprimanda Isabeau de Bavière, en mentionnant le mécontentement populaire qui découlait de sa dépense excessive. Il lui conseilla de parcourir la ville sous le déguisement d'une pauvre dame, afin d'écouter elle-même le bruit de la foule¹²¹. La reine fut visiblement choquée des accusations de Legrand, mais le roi demanda à entendre le prédicateur à la Pentecôte. Une deuxième fois, Legrand s'éleva contre les mœurs de la cour et déplora le peu d'actions entreprises par le gouvernement pour assurer le bien du royaume :

¹²⁰ *Chronique du religieux de Saint-Denys, contenant le règne de Charles VI de 1380 à 1422*, livre XXVI, chapitre VII, introduction de Bernard Guénéé, Paris, Éditions du comité des travaux historiques et scientifiques, 1994, vol. 3, p. 267

¹²¹ *Ibid*, p. 269

La suprême noblesse de ce temps-ci, continua-t-il, c'est de fréquenter les bains, de vivre dans la débauche, de porter des riches habits bien lacés, à belles franges et à longues manches. Cela vous regarde aussi, monseigneur, et je vous dirai que c'est vous vêtir de la substance, des larmes et des gémissements du malheureux peuple, dont les plaintes, nous le proclamons avec douleur, montent sans cesse vers le souverain roi pour accuser tant d'injustices¹²².

Legrand termina son discours en menaçant la cour que si ces comportements duraient, Dieu donnerait certainement la couronne à l'étranger, faisant référence ici aux conflits entre l'Angleterre et la France. La dépense à laquelle s'adonnaient les milieux princiers soulevait donc la colère de plusieurs moralistes, dans ce contexte peu propice aux réjouissances et à la consommation.

Cependant, les prédicateurs ne s'élevèrent pas exclusivement contre le faste des plus nobles, et certains condamnèrent plutôt la dépense des gens de condition inférieure qui s'endettaient afin de payer leur luxe. Olivier Maillard, qui se fit l'un des plus durs critiques des avocats, notaires et officiers, se demandait d'où ces gens tiraient le revenu nécessaire à l'entretien d'une garde-robe si somptueuse :

Si c'est avec le prix de la luxure, avec le produit des vols et des contrats malhonnêtes, ces vêtements sont souillés de lèpre, ils doivent être brûlés!...Les avocats, les notaires, les officiers, collecteurs de tailles, des gabelles ou des péages, et tous mangeurs de peuple du même genre, d'où leur viennent ces fourrures, ces soies, ces velours, tous ces ornements précieux dont ils se couvrent, eux, leurs femmes et leurs enfants?...Est-ce de leurs revenus et des gages de leurs offices? N'est-ce pas plutôt de leurs rapines, de leurs fraudes, de leurs exactions de tout genre?¹²³

¹²² *Ibid*, p. 273

¹²³ Olivier Maillard, *Œuvres françaises, sermons et poésies*, «Carême de Nantes», sermon XIII, f.25r, *op.cit.*, p. 97

Alors que les autorités laïques posèrent des barrières légales à la dépense en tissus et en matériaux dispendieux, les moralistes tentèrent de limiter la dilapidation des richesses par leurs propres moyens, soit leurs prédications et leurs écrits. Ces deux outils de contrôle de la dépense représentaient donc un point de convergence des discours cléricaux et laïques.

2.2.7 La critique de la transgression des états

La recherche de la pompe vestimentaire payée à grand frais par des individus de tous les états illustraient la volonté d'ascension sociale et d'outrepasser son statut, dans un contexte d'enrichissement rapide de la classe marchande durant les derniers siècles du Moyen Âge. Cependant, la hiérarchie établie au Moyen Âge et les frontières entre les différents états étaient les garanties d'un ordre social et politique voulu par Dieu. Tout comme les vices et les vertus, qui firent l'objet d'un classement vertical de plus en plus rigoureux, les hommes et les femmes devaient respecter leur place établie par la naissance et la fortune, sans chercher à s'affranchir visuellement de leur position hiérarchique. L'affichage d'un luxe de plus en plus notoire dans les classes marchandes urbaines inquiéta donc les autorités religieuses. Ce goût de la parure devint alors synonyme du péché d'envie, les non-nobles cherchant à tout prix à imiter les grands et à déguiser leur état. Ce phénomène d'imitation vers le haut fut ainsi décrié par certains auteurs religieux, tel Gilles le Muisit par exemple, qui écrit:

Et c'est fort étonnant! J'entends dire que, bien que les nobles de famille, les hommes et les femmes, leurs fils et leurs filles, et les humbles de leur famille dans tous les états, alors mettent en pratique les prédications pour ce siècle, les pauvres et les plus faibles voulaient et s'efforçaient de faire de même. Et il a été

fait que à cause de leur âge les jeunes et adolescents et les femmes, voyant ces nouveautés, voulaient faire pareil, dans la mesure où beaucoup d'hommes et de femmes portaient des vêtements et des bijoux en public qui valaient plus que tout leur bien¹²⁴.

Olivier Maillard aussi critiqua les professions libérales qui cherchaient à imiter les nobles, sans en avoir le statut ou parfois les moyens :

Fait-il bon voir que la femme d'un avocat, auquel il ne reste pas dix écus de rente après avoir acheté son office, aille vêtue comme une princesse, et qu'elle ait de l'or sur la tête, au col, à la ceinture et autre part? Vous dites que votre état le comporte; à tous les diables et votre état et vous aussi!¹²⁵

L'endettement de certains individus causé par une dépense faramineuse en tissus somptueux et en accessoires représentait pour nombre de moralistes un signe flagrant de l'emprise du péché d'orgueil sur leur vie.

La lecture des textes cléricaux mettant de l'avant un discours sur l'apparence révèle donc que les autorités religieuses discutaient de certains aspects précis de l'habit. L'emploi d'artifices dans les soins de la peau, le dévoilement du corps anatomique, la modification de la silhouette par des accessoires rappelant le monde animal et la dépense faramineuse entraînée par le goût de ces excentricités et ce même en dehors des cercles plus fortunés semblent donc avoir dérangés profondément les membres du clergé. Leur discours sur l'apparence est empreint d'une dimension chrétienne qui formule une équation entre cet engouement pour le vêtir et l'emprise de l'orgueil, de la chair et du matériel chez les fidèles. Cette perception de la pompe vestimentaire en tant que

¹²⁴ Gilles le Muisit, *op.cit.*, p. 229-230. (traduction personnelle)

¹²⁵ Olivier Maillard, fol. 110, cité par C. Lenient, *op.cit.*, p. 317

marqueur d'une morale déficiente ne fut pas limitée seulement aux textes religieux, mais imprégna toute un genre littéraire florissant durant les derniers siècles du Moyen Âge.

2.3 Le contenu du discours des auteurs moralistes laïques

En effet, une grande littérature moraliste, d'origine laïque, se développa à l'époque parallèlement aux discours cléricaux et royaux et fut diffusée dans les cours urbaines et provinciales. La prolifération des livres de bonne conduite et d'éducation morale s'effectua en parallèle à la montée de la mode et du goût des parures, et contribua à la tentative de régler l'apparence des individus selon des repères visuels clairs. Les auteurs désiraient, selon Anne-Marie de Gendt «(fournir) leur interprétation personnelle d'un savoir traditionnel, adaptée aux besoins spécifiques de leur audience et colorée par leur appartenance sociale, voire le climat socioculturel de l'époque»¹²⁶. Trois œuvres en particulier rédigées à l'intention des femmes illustrent ce souci de la toilette féminine présent dans les cercles lettrés laïques : il s'agit du *Livre du Chevalier de la Tour-Landry pour l'enseignement de ses filles*, achevé en 1372, du *Ménagier de Paris*, datant de 1394, et du *Livre des trois Vertus* de Christine de Pisan, écrit en 1405. Ces œuvres démontrent l'émergence de la mode comme un domaine contesté de transgression féminine et de transformation sociale¹²⁷. En outre, plusieurs chroniqueurs témoins des

¹²⁶ Anne-Marie de Gendt, *L'art d'éduquer les nobles damoiselles : le Livre du chevalier de la Tour Landry*, Paris, Honoré Champion, 2003, p. 14

¹²⁷ Roberta L. Krueger, ., « 'Nouvelles choses' : social instability and the problem of fashion in the *Livre du Chevalier de la tour Landry*, the *Ménagier de Paris*, and Christine de Pizan's *Livre des trois vertus* », *Medieval conduct*, ed. Kathleen Ashley et Robert L. A. Clark, Minneapolis, University of Minnesota Press, 2001, p. 49-85, p. 78, *Medieval cultures*, no. 29

excentricités caractéristiques de l'apparence à la fin du Moyen Âge tinrent un discours sur le costume, tel par exemple Olivier de la Marche. Certains poètes, comme Robert de Blois, Eustache Deschamps et Alain Chartier, consacrèrent des vers à la satire des coquetteries de la cour, créant ainsi un sous-genre littéraire qui, tout en amusant, condamnait le ridicule des excentricités. Les milieux lettrés laïques contribuèrent donc à l'effervescence du discours sur l'apparence en abordant plusieurs thèmes dans leurs écrits.

2.3.1 Le luxe vestimentaire synonyme d'orgueil

Plusieurs auteurs discutèrent des excès de parure dans les mêmes termes que les prédicateurs, soit en dénonçant le toilettage excessif comme une manifestation certaine de l'orgueil chez les individus s'y adonnant. Le Chevalier de la Tour-Landry, notamment, consacra une grande partie de son œuvre au thème de la luxure et de l'orgueil, situés au sommet de la hiérarchie des péchés. L'auteur s'appuie sur un *exemplum* intitulé «Du chevalier qui eut III femmes» afin d'illustrer les conséquences néfastes de cette tendance à l'orgueil. Il déclare : «C'est un grant alumail, dont l'en chiet volentiers au pechié d'orgueil, et de celui d'orgueil en celui de luxure, qui sont les deux pires pechiés qui soient, et que Dieu plus het»¹²⁸. L'humilité, représentée concrètement par la modestie dans le paraître, est quant à elle la vertu primordiale, tandis que l'excès de parure est perçu comme un manque de compassion envers les

¹²⁸ Le Chevalier de la Tour-Landry, *Le Livre du chevalier de la Tour-Landry pour l'enseignement de ses filles*, chapitre LI : «De la seconde femme du chevalier», par Anatole de Montaiglon, Paris, P. Jannet, 1854, p. 108

moins fortunés. Alors que le protagoniste de l'*exemplum* perd son épouse, il demande à un ermite de prier Dieu pour savoir si elle est sauvée ou perdue. L'ermite voit en songe la femme sur une balance, d'un côté ses biens faits se tiennent avec Saint-Michel, de l'autre ses maux avec le diable :

...et, entre les autres choses, la chose qui plus pesoit et qui plus la grevoit, c'estoient ses robes qui moult estoient fines et fourrées de vair et de gris et letticiées et hermines... (le diable dit) 'Ha, saint Michel, sire, ceste femme avoit dic paires de robes, que longues, que courtes, que costes hardies...elle en a trop de plus de moitié, et de la valeur d'une de ses robes povres gens en eussent bonnes cottes de burel, qui ont souffert tel froit et tel mesaise en cest yver environ elle, ne oncques pitié n'en eust, et du forfait de ses robbes ces povres en fuissent revestuz et garentiz de froit'¹²⁹.

Les robes et les bijoux étant placés dans la balance, ses maux deviennent alors plus lourds que ses bienfaits, et le diable revêt la femme de ses robes «toutes ardantes et plainnes de feu et de flambe»¹³⁰. L'orgueil est donc chèrement payé dans l'au-delà, un thème repris par plusieurs auteurs moralistes qui appuient leurs propos sur des *exempla* de ce genre. Le discours mis de l'avant par ces traités de bonne conduite s'apparente donc en quelques sortes à celui tenu par les autorités cléricales, puisque dans les deux cas la discussion de l'apparence s'attache au péché d'orgueil et au salut de ceux qui cèdent à la voix de la tentation.

2.3.2 La critique des excentricités et des soins du corps

De plus, à la manière des prédicateurs et des auteurs cléricaux, certains laïques ridiculisèrent et condamnèrent les coquetteries et excentricités qui modifiaient

¹²⁹ *Ibid*, chapitre L : «Du chevalier qui eut III femmes», *op.cit.*, p. 106

¹³⁰ *Ibid*

drastiquement la silhouette masculine ou féminine. Christine de Pisan par exemple, s'attaque dans la deuxième partie du *Livre des trois vertus* à «celles qui sont outrageuses en leur abiz, atours et abillemens»¹³¹. Ces femmes imitent les extravagances des autres dames à la cour, dans un effet d'entraînement par lequel la pompe vestimentaire atteint des sommets inégalés :

A la façon des brebis qui emboîtent le pas à celles qui les précèdent, il n'est pas d'homme ou de femme qui ne voie quelqu'un se livrer à quelque extravagance ou dérèglement dans sa mise et sa façon de s'habiller sans le suivre aussitôt, en déclarant qu'il faut faire comme les autres¹³².

Dans le *Ménagier de Paris*, l'auteur recommande à sa femme de résister aux excentricités populaires et de privilégier la sobriété vestimentaire : «Gardez dont, belle seur, que voz cheveux, vostre coiffe, vostre couvrechief et vostre chapperon, et le surplus de voz atours soient bien arengement et simplement ordonnez, et tellement que aucuns de ceulx qui vous verront ne s'en puissent rien ne moquer»¹³³.

Les auteurs moralistes critiquèrent, tout comme les prédicateurs, les soins excessifs de la peau et l'usage d'onguents. Le *Livre des manières*, un poème didactique à forte tendance satirique composé au XIIIe siècle par Etienne de Fougères, reprochait déjà aux femmes de se farder et ridiculisait cette recette employée pour faire tomber les poils : «Cent dahez (ait) cel or qui ment ! De vive chاوز et d'orpiments, aus peils oster funt un

¹³¹ Christine de Pisan, *Le Livre des Trois vertus*, Livre II, 157, cité dans Roberta L. Krueger, *loc.cit.*, p. 71

¹³² Christine de Pisan, *Le Livre des trois vertus*, Livre II, XI, «Qui traitent des femmes qui se montrent extravagantes dans leurs vêtements, leurs parures et leur mise», Introduction par Liliane Dulac, *Voix de femmes au Moyen Âge : savoir, mystique, poésie, amour, sorcellerie, XIIe-XVe siècle*, Paris, Robert Laffont, 2006, p. 543-697, p. 655

¹³³ *Le Ménagier de Paris*, I, I, *op.cit.*, p. 10

ciment, mes il n'eult pas come piment»¹³⁴. L'épilation, un caprice esthétique souvent condamné par les auteurs cléricaux, l'est aussi par le poète Alain Chartier dans le *Miroir aux dames*, consacré à la satire des coiffures à cornes¹³⁵. Le Chevalier de la Tour-Landry évoque l'*exemplum* selon lequel une princesse se fardant et s'épilant trop voit son visage devenu méconnaissable à cause de sa coquetterie :

...mes belles filles, je vous pry, prenez cy bon exemple et le retenez en vos cuers, et ne ajoustez à vos faces, que Dieux a faictes à sa sainte ymaige, fors ce que luy et nature y ont mis ; ne rapetissiez voz sourcils ne fronts et aussy à vos cheveux ne mettez que lessive...¹³⁶

Philippe de Novare se moque quant à lui dans *Des quatre tenz d'aage dôme* composé en 1265 des vieilles coquettes qui emploient des fards et perruques pour dissimuler leur âge véritable : «Volanteires de pechier de leur cors a vilain tort ; Et se parent et amplastrent lor chieres, et taingnent lor chevous ; et ne veulent quenoistre qu'eles soient vielles ne remeses»¹³⁷. Les soins du corps, tels que l'épilation et le maquillage, furent donc une partie intégrante du discours sur l'apparence que tinrent les auteurs laïques. La fréquence des satires et des condamnations à ce sujet a pour effet de renforcer encore davantage la ressemblance du contenu des sermons et des traités moraux.

2.3.3 La critique du dévoilement et de l'ajustement

¹³⁴ Etienne de Fougères, *Le livre des manières*, CCLVI, 1020-1024, éd. R. Anthony Lodge, Genève, Librairie Droz S.A., 1979, p. 95

¹³⁵ Alain Chartier, *Le Miroir aux dames*, cité dans Alice Hentsch, *De la littérature didactique du Moyen Âge s'adressant spécialement aux femmes*, Genève, Slatkine reprints, 1975, 1903, p. 163-165

¹³⁶ Le Chevalier de la Tour-Landry, chapitre LII : «De la tierce femme du chevalier», *op. cit.*, p. 112

¹³⁷ Danielle Bohler, «Parure, censure, luxure : l'élégance du 'moyen estat'», *Le corps et sa parure : the body and its adornment*, *op. cit.*, p. 189-206, p. 197

Le rapprochement entre ces deux discours est de plus rendu possible par la profusion de commentaires dénonçant le raccourcissement et l'étroitesse du pourpoint masculin dans les œuvres laïques. Le diplomate et banquier florentin Giovanni Villani s'horripila en 1342 de cette dernière mode dans sa chronique, alors qu'il décrit la visite du duc Walter de Brienne :

Je dois également ne pas oublier de mentionner les laids changements des vêtements que les Français nous apportèrent, quand le duc vint à Florence...la jeunesse s'habille maintenant avec un vêtement de dessus court et si étroit qu'ils ne peuvent l'enfiler sans l'aide de quelqu'un d'autre¹³⁸.

Jacques Duclercq se plaint dans ses *Mémoires* sur le règne de Philippe le Bon d'apercevoir trop souvent le postérieur des galants sous leurs robes trop courtes, alors qu'Eustache Deschamps les ridiculisent, tout comme leurs vêtements à *bi-parties*, dans la ballade *Contre les modes du temps* :

Car maint, qui bien garde y prandra
Sont singe, tant sont escourté,
Et tant de taiche sur eulx a,
Comme panthère loqueté
Sont, et de plusieurs draps brodé...
Leur cul monstrent et leurs museaulx
Cueuvrent, qui a descouvrir font¹³⁹.

Plusieurs auteurs dénoncèrent aussi la tendance aux décolletés, devenus très populaires à la cour, tel le chroniqueur Georges Chastellain, qui signe cette diatribe

¹³⁸ Giovanni Villani, *Chronica*, livre XII, chapitre 4, cité dans Paul Post, «La naissance du costume masculin moderne au XIVE siècle», *Actes du 1^{er} Congrès international d'histoire du costume, Venise, 31 aout-7 septembre 1952*, Venezia, Centro internazionale delle arti e del costume, 1952, p. 28-42, p. 29

¹³⁹ Eustache Deschamps, *Oeuvres complètes de Eustache Deschamps*, «Contre les modes du temps», n. CCCCIV, par le Marquis de Queux de Saint-Hilaire, Paris, Librairie de Firmin Didot et cie, 1853, p. 41

contre Agnès Sorel : «Descouvroit les épaules et le sein devant, jusques aux tettins ; donnoit a tout baudeur loy et cours, fust a homme, fust a femme ; n'estudioit qu'en vanité jour et nuit»¹⁴⁰. Eustache Deschamps se moqua aussi à plusieurs reprises du dévoilement des seins et de la gorge, notamment dans son *Miroir de mariage* :

Or couvient un large colet
 Es robes de nouvelles forge
 Par quoy les tettins et la gorge
 Par la façon des entrepans
 Puissent être plus apparens
 De donner plaisance et desir
 De vouloir avec eulx gesir¹⁴¹

Finalement, Robert de Blois s'inspira aussi des modes osées qui régnaient dans les milieux nobles et bourgeois, dans *De sa char mostrer*, un poème contenu dans son œuvre *Le chastoïement des dames* :

De ce fait dame blasmer
 Qui seut sa blanche char mostrer
 A ces de cui n'est pas rivee
 Aucune laisse desfermee
 Sa poitrine, por ce c'on voie
 Confaitement sa char blancheie ;
 Une autre laisse tot de gré
 Sa char aparoir au costé ;
 Une ses jambes trop descuevre...¹⁴²

¹⁴⁰ Camille Enlart, *op.cit.*, p. 110

¹⁴¹ Eustache Deschamps, *Œuvres complètes de Eustache Deschamps*, «Le Miroir de mariage», XV : «Des charges qui sont en mariage pour les mesnage soustenir avec les pompes et grans bobans des femmes», par Gaston Raynaud, Paris, Librairie de Firmin Didot et cie, 1894, tome 9, v.1419-1432, p. 49

¹⁴² Robert de Blois, Howard Fox, *Le Chastoïement des dames*,. *Robert de Blois, son œuvre didactique et narrative ; étude linguistique et littéraire suivie d'une édition critique avec commentaire et glossaire de*

Le dévoilement impudique des jambes ou du décolleté est donc un thème bien présent dans les textes moraux laïques. Cette exhibition, considérée comme une incitation flagrante à la luxure, était certainement une garantie de désordres sociaux, selon les condamnations présentes dans les œuvres cléricales et laïques.

2.3.4 La critique de la transgression des états

Le désir de surpasser une condition sociale était aussi considéré comme un facteur de désordre, tout comme chez les autorités monarchiques et cléricales. Les auteurs moralistes laïques constatèrent l'envie qu'éprouvaient plusieurs individus, et en particulier les femmes, de surpasser leur état en affichant un luxe inapproprié. Dans un effet d'entraînement, elles tentèrent toutes de posséder une garde-robe plus somptueuse que celle de leur voisine. Eustache Deschamps, dans son *Miroir de mariage*, décrit la convoitise qui rongait les dames de tout rang, alors que les moins fortunées paraissaient richement vêtues :

Et si dira : 'Encor je veuil,
 Une fustaine, monseigneur, et me fault un mantel greigneur,
 Que je n'ay, a droit fons de cure ;
 Et si vous di bien que ma huve
 Est vieille et de pauvre fasson :
 Je scay tel femme de masson
 Qui n'est pas a moy comparable,
 Qui meilleur l'a et plus coustable,
 IIII fois que la mienne n'est...

l'Enseignement des princes et du Chastoiement des dames, «De sa char mostrer», Thèse de doctorat, Paris, Université de Paris, 1948, v.189-197, p. 138

Je voy bien femme d'avocas,
De povre bourgeois de villaige,
Qui l'ont bien- pourquoy ne l'arai ge ? ¹⁴³

Christine de Pisan aussi accorde une grande place à cette transgression des états dans son *Livre des trois vertus*. Elle condamne en effet le désordre social, économique et moral que cause le «desguisement» somptuaire, par lequel une femme de marchand peut aisément être confondue à une dame noble: «C'est une grande folie d'adopter l'habit de quelqu'un d'autre, alors que chacun sait ce qu'il en est : c'est se placer à un rang qui n'est pas le sien»¹⁴⁴. Ces gens de conditions inférieures, dans leur quête déraisonnable d'augmenter leur prestige, s'endettent auprès de couturiers, d'orfèvres et de drapiers, «car personne ne se contente de sa condition et chacun voudrait ressembler à un roi»¹⁴⁵. Christine de Pisan ne dénonçait pas toutes les marques de luxe et d'élégance ; elle croyait en un luxe approprié, c'est-à-dire qui convenait à l'état de chacune:

Il convient que toute princesse ou maîtresse d'un grand domaine soit richement pourvue, selon son rang, de vêtements, de toilettes, de parures et de bijoux, et qu'elle soit entourée d'une cour et d'un faste qui fassent honneur à la condition où Dieu l'a placée¹⁴⁶.

Il est du devoir de la princesse de s'assurer que ses suivantes et que les dames de sa cour se comportent de même. Ce maintien des symboles assurait une définition

¹⁴³ Eustache Deschamps, «Miroir de mariage», XV : «Des charges qui sont en mariage pour le mesnage soustenir avec les pompes et grans bobans des femmes», *op.cit.*, v.1252-1276, p. 42-44

¹⁴⁴ Christine de Pisan, Livre III, III, «Sur les femmes de marchand», *op.cit.*, p. 673

¹⁴⁵ *Ibid*, Livre II, XI «Qui traite des femmes qui se montrent extravagantes dans leurs vêtements, leurs parures et leur mise», *loc.cit.*, p. 656

¹⁴⁶ *Ibid*, Livre I, XI, «Où l'on commence à parler de l'enseignement moral que Prudence mondaine donnera à la princesse», *loc.cit.*, p. 583

hiérarchique qui était la meilleure garantie d'une bonne organisation sociale, dont l'accomplissement était aussi l'objectif premier des ordonnances somptuaires royales.

2.3.5 La critique de la dépense

Tout comme la législation tenta de limiter la dépense excessive en parures et étoffes, les auteurs moralistes dénoncèrent le montant d'argent dilapidé. Ils furent pour la plupart témoins à la cour de la grande pompe affichée par les puissants. En 1395, par exemple, Louis d'Orléans acheta d'un marchand de Gênes un *chapel* d'or garni de pierreries pour 3000 francs d'or pour la duchesse, alors que la même année Philippe le Hardi offrit à son épouse un chapeau d'or garni de saphirs et de perles au coût de 2500 livres¹⁴⁷. L'effet d'imitation entre les grandes dames poussa plusieurs d'entre elles à s'endetter :

Car une grande dame qui verra une dame de petite noblesse, ou même une bourgeoise, se mettre sur un si grand pied estimera qu'elle doit, selon son rang, montrer plus de luxe encore. C'est ce qui fait tous les jours augmenter le luxe et le faste, parce que chacun tente de l'emporter sur l'autre : beaucoup de gens, en France et ailleurs, se trouvent ainsi accablés de dépenses et appauvris¹⁴⁸.

En faisant preuve d'extravagance, les dames entraînaient les autres dans le péché en excitant la convoitise. Cette tendance à la dépense somptuaire inquiétait donc toutes les sphères de pouvoir, tant la monarchie que les auteurs laïques et les autorités cléricales.

¹⁴⁷ Mathilde Laigle, *Le Livre des trois vertus de Christine de Pisan et son milieu historique et littéraire*, Paris, Honoré Champion, 1912, p. 206

¹⁴⁸ Christine de Pizan, Livre III, II «Pourquoi les femmes de bonne condition et les bourgeoises doivent se montrer discrètes dans leurs façons de s'habiller, et comment elles se défendront de ceux qui tentent de les tromper», *loc. cit.*, p. 667

En conclusion, la lecture des textes permet de constater que le discours de l'Église sur le costume diffère en grande partie du discours des autorités laïques. Les deux pouvoirs discutent de l'évolution du costume entre le XIII^e et le XV^e siècle, mais ne paraissent pas inquiétés par les mêmes aspects de l'habit. Les ordonnances somptuaires représentent des outils visant à poser des limites à la dépense en matériaux et à créer un cadre visuel strict déterminé par le revenu et la naissance par lequel les individus peuvent facilement être confinés à leur rang. Les sermons et les textes cléricaux révèlent plutôt une haine des excentricités qui déforment les silhouettes, qui requiert une dépense superflue dans un contexte inapproprié et qui rappellent le monde animal. Les œuvres des auteurs laïques discutent de certains thèmes abordés par les autorités cléricales ainsi que de quelques aspects du discours sur l'apparence propre au pouvoir royal, se souciant surtout des questions morales, telle la prédominance du goût du matériel sur le bien-être spirituel, mais aussi des questions d'ordre sociopolitiques, tel le maintien des différences hiérarchiques. Le facteur qui motive le port de ces bizarreries et des vêtements somptueux n'est nul autre que le pire des vices, trônant au sommet de la hiérarchie des péchés. Il s'agit de la voix de l'orgueil, qui semble enterrer celle de la raison, du bon sens, de la modestie et de la pudeur. Le matériel, la chair et tout ce qui est de condition terrestre l'emporte donc sur le spirituel, l'âme et la condition divine. Le vêtement et la parure deviennent le symbole incarné de cette victoire du vice sur la vertu. La société ayant grand besoin d'être encadrée afin de garantir son fonctionnement et d'éviter ce désordre, le discours sur l'apparence devient un véritable outil qui la modèle selon l'idéal des pouvoirs en place.

CHAPITRE 3

DES CONTENUS DISTINCTS POUR DES OBJECTIFS DIFFÉRENTS

La lecture des ordonnances somptuaires et des textes religieux révèle que la royauté française et l'Église mettaient de l'avant un point de vue sur l'habit, mais en discutant d'aspects différents de l'apparence. Afin de comprendre comment ces deux pouvoirs employèrent le sujet de l'apparence comme un outil de construction d'un cadre social, une question doit être posée : pourquoi le contenu des deux formes de discours diffère-t-il tant? Une réflexion sur les différents aspects de l'habit discutés par l'Église et la royauté permet de formuler une réponse à cette interrogation importante : si le contenu du discours de l'Église diffère grandement de celui de la royauté, c'est que les autorités cléricales et laïques avaient des préoccupations particulières et distinctes. La promulgation des ordonnances somptuaires était motivée par un souci de maintien des repères hiérarchiques visuels et de contrôle de la dépense. La préoccupation du pouvoir royal était ainsi d'ordre sociopolitique, avec pour objectif principal le respect du statut social. La diffusion du discours clérical sur l'apparence découlait plutôt d'une volonté de tempérer le goût pour la parure et les excentricités synonyme de la prédominance de l'orgueil et du matériel chez les fidèles, ce qui traduit une préoccupation d'ordre moral. La littérature moraliste laïque contribua à l'élaboration de ce discours, diffusant dans les cercles nobles et bourgeois les idéaux de modestie, de mesure et de respect du rang par des traités pédagogiques devenus alors très populaires. Les auteurs laïques semblent donc partager les préoccupations propres aux deux pouvoirs, se souciant à la fois du

maintien des repères hiérarchiques et de l'indécence du luxe orgueilleux affiché dans les cours et les milieux bourgeois.

La divergence dans le contenu des discours des autorités religieuses et laïques est illustrée notamment par une tendance qui saute aux yeux : alors que les ordonnances somptuaires traitent surtout du vêtement masculin, les sermons et les textes cléricaux commentent beaucoup plus un vêtement féminin. Les deux pouvoirs ne semblent donc pas employer le discours sur l'apparence pour encadrer les mêmes individus. Les auteurs moralistes laïques discutent de façon générale du costume des deux sexes, mais en mettant un accent plus prononcé sur l'apparence féminine, selon une tendance littéraire bien établie qui traduit un souci d'éduquer les femmes, tout en ridiculisant leur coquetterie. Afin de comprendre comment les pouvoirs laïques et cléricaux employèrent le discours sur l'apparence en tant qu'outil pour modeler la société française médiévale, il faut expliquer plus en profondeur quelles préoccupations motivaient ces discours et pourquoi leur divergence se traduit par un intérêt pour un costume soit masculin, soit féminin.

3.1 Les ordonnances somptuaires pour un maintien du statut

3.1.1 La représentation des statuts : l'apanage des hommes

Contrairement aux sermons et aux textes cléricaux, les ordonnances émises par la monarchie étaient plus préoccupées par les modes masculines que féminines. En 1279, trois des quatorze catégories sociales faisant l'objet d'un contrôle somptuaire font référence aux femmes, alors qu'en 1294 elles sont sept pour un total de trente-deux

différents groupes hiérarchiques¹⁴⁹. Dans les deux ordonnances, les femmes apparaissent généralement comme une préoccupation secondaire, à la fin de plusieurs passages consacrés à la gent masculine. Ces statuts traitent des filles ou des épouses selon la relation qu'elles entretiennent avec les hommes et leurs familles, qui eux sont traités comme des entités indépendantes¹⁵⁰. Les femmes étaient ainsi perçues en quelque sorte comme les compagnons; leur apparence faisait partie de la mise en scène de la gloire d'une maison. Rien dans les ordonnances ne lie donc explicitement ou implicitement l'extravagance féminine au passage de la législation.

Certes, la société médiévale française étant intrinsèquement religieuse, le discours clérical à tendance misogyne eut bel et bien une certaine influence sur la promulgation de la législation. Les diatribes contre la moralité des femmes résonnaient dans les milieux princiers, au sein desquels fleurissait la littérature dénonçant la coquetterie féminine. Parallèlement à la montée d'une classe urbaine bourgeoise désormais capable de rivaliser avec la noblesse dans la somptuosité des habits, l'apparence des femmes devint un sujet plus préoccupant pour le pouvoir royal¹⁵¹. En habillant leurs épouses de façon extravagante, les bourgeois étalaient leur richesse et les repères visuels marquant les différences de classe se confondaient. Il est donc possible de remarquer, comme le constate Alan Hunt, que la promotion des lois somptuaires, surtout municipales, fut de

¹⁴⁹ Sarah-Grace Heller, «Anxiety, hierarchy, and appearance in thirteenth century sumptuary laws and the *Roman de la rose*», *French historical studies*, 27 (2), 2004, p. 311-348, p. 337

¹⁵⁰ *Ibid*, p. 337-338

¹⁵¹ Alan Hunt, *Governance of the consuming passions : a history of sumptuary law*, New-York, St-Martin's Press, 1996, p. 236

plus en plus le fruit d'une collaboration entre les autorités cléricales et politiques, la moralité des femmes devenant une préoccupation plus importante et leurs habits étant des signes de leur immoralité¹⁵². Même si la législation somptuaire émanait d'un pouvoir séculier, l'idéologie chrétienne façonnait les mouvances politiques et tous les aspects du contrôle social :

Sumptuary discourses were embedded in the primary role of religious ideologies which formed the dominant intellectual discourses throughout most of the long period of active sumptuary intervention. Sumptuary ideals frequently invoked theological rationales, expressed in terms of preoccupation with the sin of pride and the consequent moralization of luxury, but sumptuary legislation was distinctively secular¹⁵³.

Le discours sur l'apparence émis par les autorités laïques, au moyen des ordonnances somptuaires, n'était donc pas imperméable au souci moral qui caractérisait les textes cléricaux de l'époque. Cependant, les trois ordonnances royales émises au XIIIe et au XVe siècle ne présentent en aucun cas une inquiétude d'ordre moral ou une dénonciation de l'orgueil propre aux textes religieux, ce qui explique cette divergence dans le contenu des discours laïques et cléricaux. Le vêtement y est discuté en terme purement économique, comme un symbole de la richesse et du statut des sujets. Et la femme détenant un rôle économique et social subordonné à l'homme, il est normal que celui-ci fasse l'objet d'un plus grand effort de contrôle. En ce sens, les lois somptuaires suivaient l'effet de la mode. En effet, contrairement à une conception populaire erronée, la montée de celle-ci fut aux derniers siècles du Moyen Âge un phénomène essentiellement masculin.

¹⁵² *Ibid*, p. 239

¹⁵³ *Ibid*, p. xiii

3.1.2 La Mode : un phénomène masculin

Selon Françoise Piponnier et Odile Blanc, l'élaboration et la diffusion de la mode furent le fait d'une jeunesse guerrière évoluant dans les milieux princiers. Le pourpoint ajusté, dont l'apparition est considérée comme une révolution dans le costume médiéval, fut pendant quelques temps réservé aux personnages portant des armes et remplissant un certain office¹⁵⁴. Le lien entre ce vêtement et le métier des armes s'estompa certes au fil du temps, mais la robe courte et ajustée demeura l'apanage des jeunes guerriers français. Alors que la silhouette féminine subit à l'époque certaines modifications, tel l'ajustement et le dévoilement, la silhouette masculine se transforma radicalement, passant de la robe longue à la tunique courte. Les chausses furent dévoilées bien au-dessus des genoux, le torse fut rembourré et bombé dans un effort d'affirmation de la virilité du corps anatomique masculin, ici exagéré¹⁵⁵. La parure, les accessoires décoratifs, les pierreries et dorures furent aussi dans les premiers temps une caractéristique propre au costume des hommes, et non des femmes. Pendant longtemps en effet, la garde-robe masculine fut de plus grande valeur que celle des femmes. En examinant les comptabilités royales, Françoise Piponnier et Perrine Mane ont remarqué cette inégalité dans les dépenses entre les hommes et leurs épouses au niveau de la toilette¹⁵⁶. Au XIIIe siècle, la contribution des dames nobles, si critiquées par les

¹⁵⁴ Françoise Piponnier, «Une révolution dans le costume masculin au XIVe siècle», *Le vêtement : histoire, archéologie et symbolique vestimentaire au Moyen Âge*, Paris, 1989, p. 225-242, p. 232, Cahiers du léopard d'or, vol. 1

¹⁵⁵ Odile Blanc, *Parades et parures : l'invention du corps de mode à la fin du Moyen Âge*, Paris, Gallimard, 1997, p. 94

¹⁵⁶ Françoise Piponnier et Perrine Mane, *Se vêtir au Moyen Âge*, Paris, Adam Biro, 1995, p. 96

moralistes, à l'essor du luxe semble en effet plutôt être un mythe véhiculé par les textes cléricaux :

Dans l'ensemble, le rôle que jouent les princesses dans l'essor du luxe, inséparable des modes des cours médiévales, paraît secondaire, ce qui est conforme d'ailleurs aux conceptions médiévales de la supériorité de l'homme par rapport à la femme¹⁵⁷.

Les seigneurs et bourgeois détenant le contrôle des finances, il est normal que ceux-ci aient été, plus que leurs épouses, sur le devant de la scène de la mode, du moins au XIIIe et au XIVE siècle. Sarah-Grace Heller nuance d'ailleurs l'impression courante voulant que les dames de la haute noblesse exerçaient un contrôle presque absolu des dépenses en toilettes :

While the invectives of moralists and satirists are often directed at the vanity of women, this was often motivated by rhetorical tradition or competition for financial control, and can give a false impression of the degree to which they were free to consume¹⁵⁸.

En effet, la plupart des auteurs ne percevaient pas la mode comme étant un phénomène essentiellement masculin, à cause de cette tradition littéraire qui associait le goût du luxe à la femme, un phénomène discuté plus loin. La littérature médiévale contribua ainsi à l'élaboration d'un mythe récurrent selon lequel l'homme, souvent un bourgeois, possède des vêtements de moindre valeur. Sa femme, coquette, envieuse et orgueilleuse s'accapare les finances de la famille afin de garnir sa garde-robe d'accessoires superflus. Ce conflit d'économie domestique qui sème la discorde dans la maison est

¹⁵⁷ *Ibid*, p. 97

¹⁵⁸ Sarah-Grace Heller, *Fashion in medieval France*, Cambridge & Rochester, D.S. Brewer, 2007, p. 4-5

notamment présent dans le *Roman de la rose*. Mal-Marié, qui «maudit le jour où il a été séduit par une femme de belle allure», en est la victime :

Je n'ai cure de tels trompe-l'œil. Je veux une vêtue suffisante qui me garde du froid et du chaud. Cette mienne bure doublée d'agneau me garantie du vent, de la pluie et de la tempête aussi bien que pers fourré d'écureuil. Je gaspille mon argent lorsque j'achète pour vous robe de pers, de camelot, ou de brunette, ou d'écarlate et les fourre de vair et de gris. Cela n'a d'autre effet que de vous faire courir par la poussière et par la boue, minauder et faire la pimpesouée¹⁵⁹.

Une analogie serait par ailleurs possible entre ce personnage, désirant à tout prix contrôler la richesse familiale, et les monarques signant les ordonnances. L'histoire de Mal-Marié pourrait ainsi être perçue comme une satire de ces rois et ministres qui tentèrent de contrôler l'apparence de leurs sujets¹⁶⁰. Alors que les moralistes firent une équation entre les femmes et le matériel, les auteurs d'œuvres littéraires tels Guillaume de Lorris et Jean de Meun puisèrent dans ce thème et élaborèrent une littérature populaire façonnant une image stéréotypée de la frivolité féminine.

Parfois cependant, les auteurs exploitèrent l'idée contraire, et mirent en scène un protagoniste qui cherche non pas à réduire les dépenses somptuaires de son épouse, mais plutôt à augmenter sa gloire en la parant des plus beaux vêtements. Ce thème reprend l'idée que la femme agit parfois en tant que compagnon, en étalant la visibilité d'un seigneur auquel elle est associée par son apparence fastueuse. Pygmalion, toujours dans le *Roman de la rose*, habille sa création, une statue de marbre, des plus beaux bijoux afin

¹⁵⁹ Guillaume de Lorris et Jean de Meun, *Le Roman de la rose*, édition d'André Mary, postface de Jean Dufournet, Paris, Gallimard, 1949, 1984, chapitre VIII, p. 159

¹⁶⁰ Sarah-Grace Heller, «Anxiety, hierarchy, and appearance in thirteenth century sumptuary laws and the *Roman de la rose*», *loc.cit.*, p. 347

d'élever son statut. En la vêtant ainsi, il habille une extension de lui-même, comme le font d'ailleurs tous les maris, ainsi que les seigneurs avec leurs compagnons au moyen de dons d'habits¹⁶¹. Les conflits vestimentaires très présents dans le *Roman de la rose* sont donc beaucoup plus liés aux inquiétudes entourant le contrôle de la richesse domestique qu'à la moralité féminine déficiente, tout comme les lois somptuaires se préoccupent plus du maintien des repères hiérarchiques que des notions d'orgueil. Lues ensemble, les ordonnances et la littérature suggèrent qu'une tension sociale importante existait autour du pouvoir octroyé par l'habit¹⁶².

La législation somptuaire trahit donc une préoccupation nettement plus grande au niveau de l'apparence masculine que féminine. Les lois de 1279, 1294 et 1485 présentent des articles règlementant en majorité l'apparence des hommes nobles et bourgeois, les femmes étant de leur dépendance et responsabilité. Avec le contrôle des finances assuré en grande partie par les hommes vient le contrôle de la garde-robe. Bien que la littérature mette parfois de l'avant un stéréotype bien établi de la bourgeoise dépensant plus que son mari en toilettes, les inventaires princiers et les comptabilités démontrent que, pendant un certain temps du moins, la portion des revenus consacrée à l'apparence masculine était plus grande. De plus, depuis les recherches de Paul Post, on considère désormais la création du corps de mode au XIVe siècle et sa diffusion comme

¹⁶¹ *Ibid*, p. 345

¹⁶² *Ibid*, p. 346

un phénomène essentiellement masculin¹⁶³. A la lumière de ces facteurs, il est possible de mieux comprendre pourquoi le discours des autorités laïques ciblait l'apparence des hommes nobles et bourgeois et pourquoi il diffère tant dans son contenu des textes religieux. Ce discours était motivé par des préoccupations d'ordre sociopolitique, alors que la royauté s'efforçait de construire des limites visuelles qui garantiraient le respect de la hiérarchie établie. Les statuts étant représentés et reproduits par les hommes, détenteurs des pouvoirs politiques et sociaux, leur apparence était donc la préoccupation principale des autorités temporelles.

3.2 Le discours clérical pour un comportement moral

Le contenu du discours clérical diffère du discours laïque, puisqu'il était motivé par des préoccupations d'ordre moral. La dénonciation de l'orgueil vestimentaire, de la prédominance du souci matériel sur le bien être spirituel, représente l'essentiel du message chrétien. Les attaques de l'Église contre l'excès de parure eurent une cible de choix, et ce tout au long de la période et en gagnant en intensité : la coquetterie féminine, symbole de l'emprise du malin sur les esprits faibles et facilement tentés. Afin de comprendre pourquoi le clergé, contrairement aux autorités laïques, traita plus souvent du costume des femmes dans son discours, il est nécessaire d'accomplir une réflexion sur la relation entre les autorités morales et celles-ci, et comment le luxe vestimentaire devint l'apanage des filles d'Ève dans le message chrétien.

¹⁶³ Paul Post, «La naissance du costume masculin moderne au XIVe siècle», *Actes du 1^{er} Congrès international d'histoire du costume, Venise, 31 août-7 septembre 1952*, Venise, Centro internazionale delle arti e del costume, 1952, p. 28-42

3.2.1 L'héritage des Pères de l'Église

L'inquiétude entourant la nature féminine qui imprégna la littérature médiévale représente un héritage direct d'une idéologie mise de l'avant par les Pères de l'Église. Leurs écrits forgèrent une vision idéalisée du rôle et des devoirs de la femme, en mettant un accent prononcé notamment sur sa virginité, sa chasteté et sa modestie. Ces vertus représentaient alors l'unique moyen qu'elle possédait de s'élever de sa condition terrestre et de s'affranchir du péché originel qui entachait sa moralité et ce dès sa naissance. Ce discours éloigné de la vie quotidienne, demandant aux femmes de renoncer à tous les points de leur identité féminine, fut transposé au Moyen Âge. Les penseurs médiévaux reprirent donc cette idéologie en calquant les propos des premiers auteurs chrétiens et en les appliquant à la réalité féminine de l'époque. Ils développèrent le thème de la dénonciation de l'orgueil vestimentaire présent dans certains passages des Écritures, notamment dans les *Psaumes*, les *Ecclésiastiques*, dans *Luc* et dans *Timothée*¹⁶⁴. Au début du IIIe siècle, Tertullien rédigea son *De cultu feminarum* à l'intention des femmes, en dénonçant la recherche du luxe et de la parure comme contraires à la volonté de Dieu et en tant qu'incitation à la luxure. C'était vouloir plaire au diable que de chercher à s'embellir, et cette tromperie entraînait les hommes vers leur perte. Ces femmes obsédées du paraître sont de dangereuses tentatrices selon l'auteur carthaginois, dont l'objectif était de détruire l'illusion du charme de leur apparence afin

¹⁶⁴ Frédérique Lachaud, «La critique des vêtements et du soin des apparences dans quelques œuvres religieuses, morales et politiques, XIIe-XIVe siècles», *Le corps et sa parure : the body and its adornment*, Micrologus, Natura, scienze e società Medievali, Firenze, Edizioni del Galluzzo, 2007, p. 61-85, p. 62

de minimiser les dommages spirituels qu'il infligeait aux hommes¹⁶⁵. Saint Cyprien, toujours au IIIe siècle, reprit ce thème dans le *De habitu virginum*, en dénonçant l'emploi d'artifices pour modifier l'apparence comme un blasphème à l'égard du corps créé par Dieu. La richesse doit être spirituelle, et la chasteté doit être démontrée non seulement par le comportement, mais par le vêtement aussi¹⁶⁶. Cette modestie fut prônée par saint Jérôme qui, grâce à son éloge de la virginité et à sa condamnation des ornements dans l'*Epistola ad Eustochium de custodia virginitatis* composée en 384, exerça une influence indéniable sur la littérature médiévale. La femme vierge y est exaltée, puisqu'elle transcende son sexe et sa nature charnelle¹⁶⁷. La discussion sur la virginité prit d'ailleurs une importance considérable dans la littérature médiévale, et se répercuta grandement dans l'attitude plus sévère des prédicateurs à l'égard des femmes. La misogynie cléricale médiévale était donc ancrée profondément dans le système de pensée chrétien et façonna une vision tenace de la femme.

3.2.2 Le luxe : l'apanage des femmes

Cette vision fut ultimement forgée par le récit de la Création et de la Chute; Ève se laissant séduire par le serpent et entraînant Adam dans son vice, elle projeta sa faute sur

¹⁶⁵ *Woman defamed and woman defended : an anthology of medieval texts*, ed. Alcuin Blamires with Karen Pratt and C.W. Marx, Oxford, Clarendon Press, 1992, p. 50

¹⁶⁶ Alice A. Hentsch, , *De la littérature didactique du Moyen Âge s'adressant spécialement aux femmes*, Genève, Slatkine reprints, 1975, 1903, p. 19-20

¹⁶⁷ *Ibid*, p. 25-28

toutes les femmes devenues d'éternelles tentatrices¹⁶⁸. Elle incarnait la chair, tandis que son compagnon était l'esprit. Et au tournant des XIe et XIIe siècles, l'assaut lancé par les moralistes contre la première pécheresse se fit encore plus entendre. Cette recrudescence des propos misogynes dans les textes cléricaux latins coïncida avec une tentative plus soutenue d'imposer le célibat aux clercs. Étant coupés des femmes par un célibat forcé, ceux-ci ne savaient donc rien d'elles. Ils étaient contraints par la discipline de leur ordre de se tenir loin d'elles. Ils forgeaient dès lors un portrait déformé où l'accent était mis sur une sexualité fantasmée de façon quasi-obsédante¹⁶⁹. Le système de représentation de la femme devint aussi de plus en plus complexe dans les hauts rangs du clergé. Trois images dominantes se développèrent au sein de la littérature misogyne : la tentatrice, la pécheresse rachetée et la Reine du ciel¹⁷⁰.

Le XIIe siècle fut en effet marqué par un grand essor du culte de Madeleine, symbole du repentir, et de Marie, très vite projetée hors de la portée des femmes mortelles. Celles-ci, en particulier celles qui affichaient un goût trop prononcé pour le paraître, devinrent le symbole de cette corruption amorcée par Ève, dont la faute prit une connotation sexuelle. La mode devint une preuve de l'évolution du péché des filles d'Ève, le luxe représentant un renversement du processus de création par son aspect

¹⁶⁸ Jacques Dalarun, «Regard de clercs», *Histoire des femmes en Occident : le Moyen Âge*, ed. Christiane Klapisch-Zuber, Paris, Bibliothèque nationale, 1991, vol.2, p. 31-54, p. 35

¹⁶⁹ Danielle Régnier-Bohler, «Voix d'hommes : la voix des censeurs», *Voix de femmes au Moyen Âge : savoir, mystique, poésie, amour, sorcellerie, XIIe-XVe siècle*, Édition établie sous la direction de Danielle Régnier-Bohler, Paris, Robert Laffont, 2006, p. 899-936, p. 907-908

¹⁷⁰ Jacques Dalarun, *loc. cit.*, p. 51

bestial et terrestre¹⁷¹. La pompe était l'apanage des femmes, puisque celles-ci, par un manque de substance et d'esprit, privilégiaient l'apparence de leur corps à l'intériorité de leur âme. Elles devaient donc constamment être surveillées et réprimées. Le discours misogyne se centra alors sur un aspect : les femmes, considérées comme des mâles biologiquement défectueux, étaient donc inférieures et subordonnées à l'homme. Cette supériorité masculine fut étendue à la dichotomie entre le rationnel et l'irrationnel, entre la raison et la passion, un thème déjà développé par Aristote dans l'*Éthique* et la *Politique*¹⁷². La femme était donc démesure, excès et faiblesse; l'expression féminine devait être contrôlée dans tous les domaines, que ce fût le vêtement, le geste ou la parole. Dans plusieurs sermons, Olivier Maillard discute du cinquième commandement en nommant comme causes fréquentes de l'homicide la colère et l'envie. Et parmi les individus les plus aptes à l'envie, il place d'abord «...les petits esprits et les femmes, qui attachent une grande valeur à des choses qui n'en ont guère, comme la beauté, la parure, la danse»¹⁷³.

Le goût du luxe vestimentaire était considéré en effet comme l'apanage des êtres faibles. Les femmes étant les êtres les plus faibles, le luxe était conséquemment féminin. Il incitait à la condamnation morale, ce que répète la profusion d'exemples de la littérature médiévale. Les préoccupations économiques liées à la peur de la ruine

¹⁷¹ Nicole Bériou, , *L'avènement des maîtres de la parole : la prédication à Paris au XIIIe siècle*, Paris, Institut d'études augustiniennes, 1998, tome 1, p. 144

¹⁷² *Ibid*, p. 303

¹⁷³ Olivier Maillard, *Œuvres françaises, sermons et poésies*, «sermon XXIII, f.45r», publiées d'après les manuscrits et les éditions originales avec introduction, notes et notices par Arthur de la Borderie, Genève, Slatkine Reprints, 1968, p. 115

motivent depuis toujours une critique sociale articulée à travers la dénonciation du luxe¹⁷⁴. En effet, un aspect persistant du discours contre le luxe fut d'associer les extravagances à un futur ruiné par un manque de ressources. La pompe devint donc conçue et comme la cause, et comme le symptôme d'un mal à la fois personnel et social, comme un facteur de division qui défaisait les liens unissant la communauté. Capable d'affaiblir un individu, le luxe mettait donc toute la communauté à risque. L'inquiétude qui l'entourait pouvait même prendre des dimensions nationales et militaires, alors qu'elle entraînait la crainte de la féminisation des jeunes guerriers¹⁷⁵. En critiquant les femmes dans leurs discours et en liant le luxe vestimentaire à la faiblesse féminine, les hommes exprimaient donc parfois des inquiétudes sociales allant au-delà de la simple condamnation de la pompe. Par l'attention que les femmes portaient à leur apparence et l'effort constant qu'elles projetaient dans leur besoin de plaire, elles transgressaient leur espace assigné et créaient un désordre au sein de la communauté.

Le vêtement masculin souleva cependant parfois l'inquiétude des autorités cléricales. Il ne faudrait en effet pas croire que l'Église, affichant à l'époque une idéologie misogyne, n'entreprit pas de critiquer les hommes et leurs parures. Nicole Bériou est en effet plutôt d'avis que les condamnations du comportement féminin ne furent pas très généralisées au XIIIe, car les prédicateurs tentaient alors de convaincre et de «séduire» les femmes, afin d'accroître leur auditoire¹⁷⁶. Ils devaient donc mesurer

¹⁷⁴ Alan Hunt, *op.cit.*, p. 77-79

¹⁷⁵ *Ibid*, p. 80

¹⁷⁶ Nicole Bériou, *op.cit.*, p. 303-305

leurs propos en cherchant à atteindre un certain équilibre entre l'éloge de leurs vertus et la dénonciation de leurs vices. Plusieurs orateurs auraient donc pris des précautions en ce sens, et n'auraient pas tenté de s'acharner sur la dénonciation du paraître féminin. Thomas d'Aquin, dans la *Summa theologiae*, ainsi que Pierre le Chantre, dans son *Verbum abbreviatum*, dénoncèrent l'homme accordant trop d'importance à son habillement comme étant ridicule¹⁷⁷. Gilles de Rome, dans *De Regimine Principum*, déclara qu'il était indécent qu'un jeune homme soigne trop son apparence. S'il désire faire carrière dans le métier des armes, cela le rendra mou, lascif et féminin¹⁷⁸. Plusieurs prédicateurs se moquèrent à profusion, comme nous l'avons vu, des pourpoints courts, des poulaines et des chausses ajustées prisées par les plus fortunés. Mais les excentricités de quelques coquets aimant les parures ne sont que les conséquences d'un goût pour l'efféminé ou d'une tendance à la parade; celles des femmes par contre sont, aux yeux des clercs, littéralement une menace à la société chrétienne. Alors que le vêtement masculin pouvait exprimer les principes hiérarchiques de classes et la manifestation d'un statut, le costume féminin exprimait un principe de séduction et de conscience sexuelle¹⁷⁹.

Cette réflexion sur l'association entre le luxe vestimentaire et la nature féminine est nécessaire afin de comprendre pourquoi les autorités cléricales commentèrent un vêtement essentiellement féminin. Les femmes étant associées à la faiblesse morale que

¹⁷⁷ Thomas d'Aquin, *Summa Theologiae*, Secunda secundae, quaest. CLXIX, art. 1, X, 357, Pierre le Chantre, *Verbum abbreviatum*, LXXXV, PL, 205, 254-255, dans Frédérique Lachaud, , *loc.cit.*, p. 78

¹⁷⁸ Gilles de Rome, *De Regimine principum*, I, ii, xxi, 278-279, Frédérique Lachaud, *loc.cit.*, p. 78

¹⁷⁹ Alan Hunt, *op.cit.*, p. 219

représente ce goût pour la parure, elles sont donc l'objet de la préoccupation des auteurs religieux et des prédicateurs. Le contenu de leur discours diffère du message du pouvoir royal à cause de la dimension morale de cette préoccupation.

3.3 Le discours moraliste laïque pour une pédagogie chrétienne

Le discours des auteurs moralistes laïques reflète aussi cette inquiétude vis-à-vis de la moralité déficiente des individus affichant un goût démesuré pour la parure, une préoccupation qui se traduit par une attention plus grande portée au costume féminin et par un ton misogyne qui marque leurs écrits. Cette misogynie inhérente au discours clérical dans la France du XIII^e au XV^e siècle imprégnait en effet les mentalités de l'époque. Après le concile de Latran IV en 1215, les prédicateurs et les frères mendiants mirent de l'avant une stratégie pastorale visant les femmes qui influença les auteurs moralistes. Les textes religieux composés en latins circulaient dans les cercles universitaires et lettrés, tandis que des œuvres vernaculaires telles le *Roman de la rose* et l'*Évangile des femmes* de Jean Durpain gagnaient en popularité dans les milieux nobles et bourgeois. Les auteurs laïques, dans un effort d'éducation, s'inspirèrent de ces écrits, de leurs observations et de leurs propres expériences afin d'à leur tour mettre de l'avant une discussion sur l'apparence. Cette attention pédagogique portée aux femmes toucha plusieurs aspects de leur vie sociale et spirituelle, telle que leur dévotion, les préceptes de comportements à avoir dans les relations amoureuses, la courtoisie ou les règles de

morale en général¹⁸⁰. À partir de la deuxième moitié du XIV^e siècle, ces projets pédagogiques devinrent plus clairs dans les écrits, tout comme leurs destinataires, souvent les filles ou les épouses. Certaines lignes de conduite devaient leur être fournies, pour qu'elles ne laissent pas leur nature faible et fragile les tenter vers les choses matérielles et les artifices du malin; il fallait les surveiller, les éduquer et les contrôler. Ce discours diffusé dans les nombreux traités d'éducation et dans les oeuvres satiriques concerna, à cause de la dimension moraliste de cette littérature, surtout la coquetterie et l'orgueil vestimentaire féminin. L'inquiétude entourant la fragilité féminine fut donc un thème répandu dans la littérature moraliste dans son ensemble.

Dans le *Livre du Chevalier de la Tour-Landry* par exemple, l'auteur tient un discours sur l'apparence qui cible les femmes en déclarant qu'elles déplaisent plus à Dieu lorsqu'elles se «déguisent» que si leurs époux font de même :

Si est grant merveilles de telles cointises et de telles nouveaultez, dont les grans clerks dient que les hommes et les femmes se desguisent en telle manière que ilz ont doubte que le monde perisse, comme il fist ou temps de Noé, que les femmes se desguisèrent et aussy firent les hommes; mais ilz despleut plus à Dieu des femmes que des hommes, pour ce qu'elles se doivent tenir plus simplement¹⁸¹.

Les moralistes firent donc encore une fois une équation entre la gent féminine et les biens matériels; les auteurs puisèrent à ce thème afin d'élaborer une littérature populaire diffusant les stéréotypes sur la coquetterie féminine.

¹⁸⁰ Danielle Régnier-Bohler, *loc.cit.*, p. 901

¹⁸¹ Le Chevalier de la Tour-Landry, *Le Livre du Chevalier de la Tour Landry pour l'enseignement de ses filles*, chapitre XLIX : «Cy parle de tenir moyen estat», par Anatole de Montaiglon, Paris, P. Jannet, 1854, p. 103

Certains textes avaient bien entendu pour vocation de ridiculiser les excentricités masculines, un sujet populaire auprès des satiristes. Ils condamnaient ainsi l’affichage des nouvelles modes au moyen du rire, au sein d’une société friande de saisir le moindre ridicule¹⁸². Christine de Pisan d’ailleurs définit dans *La cité des dames* la notion cléricale voulant que l’amour des *cointeries* fût un attribut féminin. Elle prit part ainsi à la célèbre «querelle du Roman de la rose», aux côtés de Jean Gerson, *La cité des dames* et *Le livre des trois vertus* représentant un effort d’élargissement de la question de la fragilité féminine¹⁸³. Le Chevalier de la Tour-Landry émit aussi certains conseils de modération à l’égard des hommes, en estimant toutefois que les femmes devaient se tenir plus simplement¹⁸⁴. Certains auteurs ne réfutaient donc pas que l’homme pût parfois être tenté par le luxe. Cependant, celui-ci n’avait pas besoin d’être contrôlé; la femme si.

Les auteurs moralistes laïques, comme nous l’avons mentionné au chapitre précédent, se sont aussi préoccupés de la transgression des statuts qui s’opéraient dans les cours et dans les milieux bourgeois. Le phénomène d’imitation de la noblesse dérangeait en effet profondément Christine de Pisan et le Chevalier de la Tour-Landry, qui mirent un accent prononcé dans leurs écrits sur l’importance du respect des rangs. Tout comme le pouvoir royal, les auteurs s’efforcèrent donc de diffuser un discours motivé par cette préoccupation hiérarchique. Cependant, le contenu des traités

¹⁸² *Ibid*, p. 930

¹⁸³ Mathilde Laigle, *Le Livre des trois vertus de Christine de Pisan et son milieu historique et littéraire*, Paris, Honoré Champion, 1912, p. 14

¹⁸⁴ Anne-Marie de Gendt, *L’art d’éduquer les nobles damoiselles; le Livre du chevalier de la Tour Landry*, Paris, Honoré Champion, 2003, p. 161

moralistes et pédagogiques semble illustrer une certaine tendance à formuler une équation entre le respect hiérarchique et le fonctionnement moral de la société chrétienne. En ajoutant cette dimension à l'importance du maintien des statuts, selon eux voulu par Dieu, ils révèlent que leur discours sur l'apparence fut en fait motivé par des préoccupations d'ordre moral et non sociopolitique. Leur objectif n'était pas de faire respecter les repères hiérarchiques parce ceux-ci étaient importants à l'organisation politique du pouvoir, mais plutôt parce que la transgression des statuts représentait un rejet de la place assignée à chaque individu par Dieu. Une question morale sous-tend cette dénonciation du port d'un costume trop luxueux, et non une question sociopolitique. Les auteurs moralistes laïques diffusèrent donc un discours sur l'apparence qui s'apparente à celui du discours clérical, puisqu'ils partageaient des préoccupations semblables imprégnées de la morale chrétienne.

En conclusion, il est possible d'affirmer que les pouvoirs monarchiques et cléricaux projetèrent leur idéal d'ordre au moyen des discours sur l'apparence, mais que ceux-ci sont distincts. Les autorités laïques, par souci politique, économique et social, se préoccupaient plus du vêtement masculin et leur discours ne présente aucune allusion aux modifications de la silhouette, au dévoilement ou à l'excentricité des nouvelles modes. Les autorités cléricales employaient leurs sermons et leurs textes moraux plutôt à la condamnation de la coquetterie féminine, selon une tradition littéraire misogyne qui avait forgé une association entre le luxe, le féminin, la chair et la faiblesse ancrée dans l'idéologie chrétienne. Leur discours témoigne d'une grande inquiétude liée aux changements dans la silhouette et au dévoilement du corps anatomique. Les auteurs

moralistes laïques vinrent enrichir ce discours sur le vêtement, par un souci pédagogique d'éduquer les femmes et de préserver une certaine modestie vestimentaire motivée par des préoccupations d'ordre moral.

Les pouvoirs temporels et religieux employèrent donc tous deux le discours sur l'apparence en ne tentant pas par contre d'encadrer les mêmes individus. Puisque le pouvoir sociopolitique et la représentation du rang étaient assurés par les hommes, et que la royauté se préoccupait du maintien des statuts sociaux, les ordonnances somptuaires mettaient plus l'accent sur le contrôle du vêtement masculin. Également, parce que les femmes étaient celles qui étaient naturellement plus tentées par les biens matériels et les faiblesses de ce monde, et que l'Église se préoccupait du maintien des valeurs morales, les sermons et les écrits cléricaux insistaient sur l'encadrement de l'apparence féminine. Les contenus des discours sur l'apparence sont donc distincts, puisque des préoccupations différentes les motivent.

CHAPITRE 4

L'HABIT EN TANT QUE MARQUEUR IDENTITAIRE

Les autorités laïques et cléricales ont tenté de façonner, au moyen de leurs discours sur le costume, un cadre social au sein duquel chaque individu occupait une place qui ne pouvait être transgressée. Les ordonnances somptuaires, les sermons et les textes moralistes étaient des outils servant à imposer des limites à l'apparence et à déterminer les frontières de l'acceptable ou de l'inacceptable, de la juste mesure ou de l'excessif. Les marqueurs visuels établis au moyen de ces discours garantissaient le respect d'un ordre social façonné selon l'idéal des pouvoirs politiques et ecclésiastiques. L'étude des discours sur l'apparence permet en effet de concevoir le costume médiéval comme un marqueur identitaire important. Souvent plus que la physionomie, le nom et le statut, l'habit déterminait l'identité d'un individu. Ainsi, il possédait une grande valeur de transformation identitaire, illustrée notamment par l'importance de la prise de l'habit clérical lors de l'entrée en religion dans les récits hagiographiques, ou par la stigmatisation de groupes minoritaires au moyen de symboles visuels. L'habit agissait de plus parfois comme un élément trompeur, en déguisant l'identité d'un individu. La notion de *desguiseure*, dont la pire forme était peut-être le travestissement, était une menace importante au système de représentation identitaire assuré par l'habit; elle souleva donc l'inquiétude des autorités. Parce que le costume risquait de tromper, il fallait le contrôler. Ceci garantissait le bon fonctionnement de l'organisation sociale par l'association visuelle de chaque individu à un état, à une religion et à un genre. Cette

crainte du déguisement, ce dégoût du travestissement, cette association entre le vêtement et le statut et cette capacité du costume à changer l'identité d'un individu révèle en fait une chose : au Moyen Âge, l'habit faisait bel et bien le moine.

4.1 L'habit qui transforme

4.1.1 L'habit qui marque l'entrée dans un ordre

Un des meilleurs exemples qui illustrent le poids de l'apparence dans la formation identitaire des individus est l'importance de la prise d'un habit lors d'un rite de passage. Tout comme la couronne transformait un homme en monarque, le vêtement religieux marquait l'entrée en religion d'un individu. Cette transformation vestimentaire allait bien au-delà d'un simple changement de vêtements : il s'agit ici du symbole d'un choix personnel qui entraînait un changement identitaire. C'est pourquoi le costume accompagnait tous les rituels d'initiation au Moyen Âge, que ce soit l'adoubement, la conversion, le mariage ou le sacre¹⁸⁵. Symbole de rupture, il attribuait un caractère sacré au passage de l'individu d'un état à un autre. L'entrée en religion était donc symbolisée par l'abandon de l'habit quotidien à la faveur d'un vêtement clérical. Chaque ordre possédait un vêtement respectif, qui devint de plus en plus modeste à partir des réformes du XIIIe siècle. Dans la foulée du concile de Latran IV et des critiques à l'endroit du

¹⁸⁵ Peter Von Moos, «Le vêtement identificateur. L'habit fait-il ou ne fait-il pas le moine ?», *Le corps et sa parure : the body and its adornment*, Micrologus, Natura, scienze e Società Medievali, XV, Firenze, Edizioni del Galluzzo, 2007, p. 41-60, p. 49

luxe affiché par certains clercs, certains ordres se firent les avocats d'une austérité vestimentaire plus soutenue et adoptèrent un vêtement d'une modestie extrême¹⁸⁶.

4.1.1.1 L'exemple de saint François

L'Ordre des frères mineurs devenu officiel en 1216, dont l'influence sur la prédication et le catéchisme fut grandissante dès le XIIIe siècle, mit l'accent sur l'interprétation radicale d'une pauvreté matérielle et sur la nécessité de maintenir un écart d'apparence entre les laïques et les membres du clergé¹⁸⁷. Les Franciscains par exemple, qui assurèrent l'effervescence de la prédication populaire et la diffusion du discours clérical sur l'apparence, insistaient sur l'importance de la prise de leur habit dans leur transformation identitaire. Ils considéraient le dépouillement du vêtement quotidien comme une étape cruciale du processus d'entrée dans l'Église, et comprirent littéralement l'injonction «suivre nu le Christ nu»¹⁸⁸. Par la renonciation à l'habit laïque, ils exprimaient le rejet de leur nom, de leur statut et de leurs biens. L'abandon du vêtement devenait ainsi un symbole de renoncement de leur normalité humaine et de leur transformation identitaire, comme l'illustre à merveille l'histoire de saint François d'Assise, fondateur de l'ordre et instigateur de ce discours mendiant sur l'apparence. Il laissa peu d'écrits, mais ceux qui nous sont parvenus aujourd'hui sont qualifiés par Jean

¹⁸⁶ Françoise Piponnier et Perrine Mane, *Se vêtir au Moyen Âge*, Paris, Adam Biro, 1995, p. 153

¹⁸⁷ *Ibid*

¹⁸⁸ Peter Von Moos, *loc. cit.*, p. 51

Lacroix «d'aventures vestimentaires»¹⁸⁹. Cette «aventure» est relatée dans la vie du saint et dans trois textes majeurs révélant la nature et la fonction du vêtement franciscain, soit la *Regula non bullata* de 1221, la *Regula bullata* de 1223 et le *Grand Testament* de 1226¹⁹⁰. Saint François, fils d'un marchand drapier fortuné d'Assise, jouit d'une jeunesse privilégiée marquée par le port de beaux habits. Cependant, il renonce à son héritage et à ce mode de vie centré sur le profit en se dépouillant de ses vêtements sur la place publique, sous le regard de son père. Le vêtement représente dans la vie du saint un symbole de renoncement et de rupture, et le rejet de celui-ci une conversion vers un idéal de pauvreté. Par la suite, dans les années 1220, il prêche la pauvreté vestimentaire lors de ses apparitions publiques, et l'habit franciscain acquiert sa pleine valeur liturgique. Saint François insiste surtout sur l'importance de pouvoir rapiécer un vêtement, qui doit résister à l'usure, à un mode de vie nomade et au grand air¹⁹¹. Il faut ainsi bannir toute idée de prétention à du neuf, et le vêtement doit être adapté à une vie communautaire tournée vers l'itinérance. Les dernières volontés de saint François furent de reposer «nu sur la terre nue», et son corps fut recouvert d'un drap¹⁹². L'habit jalonna ainsi plusieurs étapes importantes de sa vie, d'abord comme signe de rupture d'avec sa condition laïque, puis comme symbole d'adhésion à un idéal de pauvreté. Le rejet du

¹⁸⁹ Jean Lacroix, «L'aventure vestimentaire dans les écrits de saint François d'Assise et de ses disciples et épigones (XIIIe siècle)», *Le nu et le vêtu au Moyen Âge (XIIe-XIIIe siècles)*, Actes du 25^e Colloque du CUER MA, 2-3-4 mars 2000, Aix-en Provence, Publications de l'Université de Provence, 2001, p. 217-230, p. 217, Senefiance, no.47

¹⁹⁰ *Ibid*, p. 222

¹⁹¹ *Ibid*

¹⁹² *Ibid*, p. 220

vêtement est ici un comportement qui assure une transformation identitaire intégrale d'un état à un autre : être franciscain, c'est revêtir l'habit de l'ordre.

4.1.1.2 L'exemple de Douceline de Digne

Cette importance du dépouillement et de la prise du vêtement religieux dans la transition de l'état laïque à clérical est mise en évidence dans plusieurs hagiographies. Celle de sainte Douceline de Digne est retenue ici, puisqu'elle illustre que le vêtement religieux féminin aussi avait valeur de transformation identitaire. Contrairement au costume des femmes laïques, qui ne sert aux yeux des moralistes qu'à camoufler une nudité honteuse empreinte de la culpabilité originelle, le vêtement clérical féminin possède une vertu sacrée illustrée ici dans ce texte. Nous ne possédons qu'un seul manuscrit anonyme à son sujet, la *Vida de la benaurada sancta Doucelina*, qui relate sa jeunesse, son entrée en religion et le récit de ses miracles. Elle fut peut-être composée à l'initiative d'une femme, Philippa de Porcelet, une béguine qui succéda à la sainte dans la direction des deux maisons religieuses de Roubaud¹⁹³. Née en 1214 d'une famille de la bourgeoisie marchande provençale, Douceline évolua dans le milieu franciscain et fut en relation avec les hommes religieux et politiques influents de sa région. Très tôt, elle se consacra à prier Dieu, à servir les malades et les pauvres recueillis chez son père et à accomplir des œuvres caritatives de tout genre. Le premier chapitre de la *Vida* révèle que

¹⁹³ «Vie de Sainte-Douceline», introduction par Geneviève Brunel-Lobrichon, *Voix de femmes au Moyen Âge : savoir, mystique, poésie, amour, sorcellerie, XIIe-XVe siècle*, édition établie sous la direction de Danièle Régner-Bohler, Paris, Robert Laffont, 2006, p. 283-370, p. 284-286

sous ses beaux habits séculiers, elle portait le cilice afin d'affliger son corps¹⁹⁴. Après la mort de ses parents, Douceline se livra en entier au service des moins fortunés, et plusieurs femmes se joignirent à elle pour accomplir les bonnes œuvres, touchées par son exemple. L'habit religieux lui fut présenté par des femmes lors d'une vision qui la transforma complètement:

Alors qu'elle revenait de visiter les pauvres, une fois accomplies les saintes œuvres du service des malades, Dieu les visita en venant à leur rencontre, pour consoler la sainte de la manière qui suit : voici que soudain leur apparurent sur la route deux humbles femmes, de même apparence, qui marchaient très modestement, le visage couvert de voiles clairs de toile blanche, avec beaucoup de modestie, et leurs vêtements étaient tous noirs. Elles conduisaient une petite qui allait comme elles... Toute pleine d'ardeur, elle (Douceline) leur demanda qui elles étaient et de quel ordre. Alors toutes trois ensemble déposèrent les étoffes qu'elles portaient sur la tête en disant : «Nous, firent-elles, nous sommes de cet ordre qui plaît à Dieu», et, désignant les voiles qu'elles portaient, elles lui dirent «Prends ceci et suit nous», et, aussitôt elles disparurent, si bien qu'on ne vit plus où elles auraient pu demeurer¹⁹⁵.

Cette apparition de l'habit religieux fut une véritable révélation pour Douceline, un élément déclencheur qui marqua la transition de son existence séculière à une vie consacrée à Dieu :

Alors, avec grand mépris du monde, elle abandonna aussitôt les vêtements qu'elle portait, avec grande ardeur, et elle se vêtit de noir, dans la couleur et la forme d'habit que portaient les dames qu'elle avait vues. Dans une merveilleuse allégresse d'esprit, elle se mit un bandeau conforme à celui qu'elles portaient, et elle prit le voile avec grande dévotion et grande joie dans son âme. Puis, avec

¹⁹⁴ «La Vie de sainte Douceline», chapitre I : «Le premier chapitre traite de son comportement en habit séculier et de ses débuts avec ses parents», *loc.cit.*, p. 299

¹⁹⁵ «La Vie de sainte Douceline», chapitre II : «Le deuxième chapitre traite de la manière dont elle prit l'habit de pénitence», *loc.cit.*, p. 303

grande ferveur et grand sentiment de Notre-Seigneur, elle se posa une étoffe sur la tête, en signe de la passion de Jésus Christ¹⁹⁶.

Par la suite, elle se donna tout entière à Dieu, lui voua sa virginité lors d'un serment prononcé devant toute la communauté. Suivant son exemple, plusieurs femmes firent de même et entrèrent au béguinage¹⁹⁷. La transformation de son apparence n'est pas qu'un aspect de son entrée véritable en religion, ni une conséquence de ce changement. Le geste qu'elle pose en revêtant ces habits en est plutôt l'élément déclencheur et marque sa transition d'un état à l'autre. En se dépouillant de ses vêtements et en adoptant ceux présentés dans sa vision, c'est sa personne entière, son identité qu'elle transforme pour devenir véritablement sainte Douceline.

L'importance de la prise de l'habit lors des rites de passage n'était pas seulement notable pour l'entrée en religion. Chaque changement d'état au Moyen Âge est en fait marqué par une transformation de l'apparence. Dans le cas de Jeanne d'Arc, par exemple, la prise de son vêtement masculin assura son passage de civile à guerrière. Selon Diane Gervais et Serge Lusignan, une femme pouvait devenir soldat seulement en se conformant à un processus en trois étapes¹⁹⁸. Elle subit premièrement une courte période de rupture pendant laquelle elle ne se comporte plus en femme, mais plutôt en homme et fait accepter sa conduite. Puis, elle participe de façon active au combat le temps seulement que dure la menace. Finalement, elle est ramenée à son état féminin

¹⁹⁶ *Ibid*, p. 304

¹⁹⁷ *Ibid*

¹⁹⁸ Diane Gervais et Serge Lusignan, «De Jeanne d'Arc à Madeleine de Verchères. La femme guerrière dans la société d'ancien régime», *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. 53, 2, 1999, p. 171-205, p. 171

antérieur. Il s'agit donc d'une rupture dans le comportement féminin. Grâce à une séquence de gestes et de paroles, l'inversion des rôles est autorisée et les règles sociales sont suspendues pendant un certains laps de temps. Bien souvent, le costume est l'élément clé qui permet à la femme d'accéder à ce nouveau rôle :

La fragile légitimité de l'inversion des rôles exige de la guerrière la maîtrise de symboles audibles et visuels clairs, dont le principal est la modification du costume. Toutefois, la séparation ou l'investiture ne réalise pas un changement de nature, mais d'apparence. Il s'agit plutôt d'un subterfuge destiné à rendre les comportements d'inversion acceptables et efficaces¹⁹⁹.

Dans le cas de Madeleine de Verchères, qui est hors de la portée de notre analyse, la transformation vestimentaire assura sa métamorphose et son changement temporaire de statut : «Je me métamorphosay pour lors en mettant le chapeau du soldat sur ma teste»²⁰⁰. L'héroïne, après que le fort eût été défendu des Iroquois, retourna à son statut initial et rendit le chapeau. Alors que l'habit religieux permettait le passage permanent d'un état laïque à un état clérical, certains vêtements assuraient plutôt une transition temporaire suivie d'un retour à la normale dès qu'ils étaient enlevés.

4.1.2 L'habit qui exclut

L'habit avait le pouvoir aussi de transformer un individu en minorité visible, en l'associant à un groupe ainsi stigmatisé. Au moyen de certains symboles visuels, les autorités politiques, en collaboration avec les pouvoirs ecclésiastiques, assurèrent la transformation des membres de certains mouvements religieux et de gens jugés

¹⁹⁹ *Ibid*, p. 187

²⁰⁰ *Ibid*, p. 188

indésirables en entités marginalisées dont l'identité reposait dorénavant sur cette marque qui leur était affublée. Les pouvoirs modelaient ainsi des symboles visuels d'appartenance qui encadraient les individus dans un groupe défini et reconnaissable. Tout comme les religieux employaient différents costumes pour afficher leur adhésion à un ordre, les étudiants par exemple portaient un habit propre à leur vocation et les membres des différents métiers arboraient les insignes de leur guilde :

Le vêtement a une fonction de régulation sociale et il est d'usage, dans la société médiévale, de marquer l'appartenance à un groupe en utilisant une marque vestimentaire, comme le font les croisés dès la fin du XIe siècle ou plus régulièrement les pèlerins qui usent de différents attributs²⁰¹.

Cependant, si ces attributs servaient à marquer l'inclusion des individus au sein de certains groupes sociaux, ils garantissaient aussi cette inclusion des indésirables dans les groupes exclus du tissu social. Le vêtement était du coup marqueur et d'inclusion et d'exclusion. La tenue des fous, par exemple, fut fixée au XIVE siècle et comprenait des vêtements tailladés, des grelots, des chaperons à oreillettes ainsi que la marotte, le sceptre à fleurons sur lequel trônait une figurine²⁰². Les autorités prévirent certaines mesures qui tournaient en dérision les condamnés, par le port obligatoire de certains vêtements et accessoires, ou encore par des mutilations. Étant très attentifs aux épidémies telles la lèpre, les pouvoirs médiévaux entreprirent aussi de stigmatiser les individus qui l'avaient contractée. Le rite de séparation des lépreux, qui étaient ainsi officiellement exclus du tissu social, fut cependant établi seulement après la grande

²⁰¹ Danièle Sansy, «Marquer la différence: l'imposition de la rouelle aux XIIIe et XIVE siècles», *Médiévales*, 41, automne 2001, p. 15-36, p. 24

²⁰² Camille Enlart, *Manuel d'archéologie française depuis les temps mérovingiens jusqu'à la Renaissance*, «Le costume», Paris, Auguste Picard, 1916, tome III, p. 433

période de lèpre. Il s'agit d'un rite qui met en valeur un certain discours sur l'idéal social de l'époque, exprimé ici par le vêtement qui stigmatise. Les lépreux portaient ainsi la *housse*, ou l'*esclavine*, une sorte de froc à capuchon, souvent gris, ainsi qu'un chapeau, une besace et une cliquette de bois afin d'avertir les passants de leur présence²⁰³.

Pour différencier les femmes honnêtes des prostituées, on établit des signes distinctifs, qui variaient énormément d'une région à l'autre. On leur interdit ainsi le port de plusieurs tissus, de certaines fourrures, d'accessoires et de broderies, par des règlements qui devinrent plus précis au XVe siècle²⁰⁴.

Les autorités religieuses, appuyées par les pouvoirs politiques, entreprirent aussi d'ostraciser ceux qui dérogeaient dans leurs croyances au dogme catholique. Les hérétiques eurent ainsi souvent à afficher des croix de couleurs variées cousues sur leurs vêtements, tout comme les Sarrasins qui selon le canon 68 du concile de Latran IV devaient se vêtir d'une tenue particulière pour éviter toute union matrimoniale avec des chrétiens²⁰⁵. Au Portugal, par exemple, les Maures devaient coudre des demi-lunes de couleur à leur veste dès le XIIIe siècle²⁰⁶. Enfin, les Juifs furent certainement la minorité religieuse qui posa le plus problème aux autorités françaises, et religieuses et politiques, et qui suscita le plus d'attention de leur part.

²⁰³ *Ibid*, p. 443

²⁰⁴ *Ibid*, p. 444

²⁰⁵ Danièle Sansy, *loc.cit.*, p. 16

²⁰⁶ Gustavo De Matos Sequeira, «Le costume défendu», *Actes du 1^{er} congrès international d'histoire du costume, Venise, 31 aout-7 septembre 1952*, Venise, Centro internazionale delle arti e del costume, 1952, p.64-68, p. 64

L'imposition de la rouelle aux Juifs prévue par Saint Louis en 1269 fut une décision d'une importance capitale qui marqua le début d'une politique de marginalisation des communautés judaïques en France²⁰⁷. Cette ordonnance s'inscrit dans un contexte de préparatifs à la croisade et dans un souci de purification et d'intense préparation spirituelle. Paul Chrétien, un dominicain converti, en fut l'instigateur lorsqu'il suggéra au roi une série de mesures afin d'accentuer la ségrégation des Juifs. S'en suivit une campagne de sermons lancée par les prédicateurs dominicains contre ceux-ci, un thème déjà exploité dans le discours chrétien des siècles précédents. D'ailleurs, plusieurs sources mentionnent le port de la roue comme étant une pratique courante et ce bien avant l'ordonnance de Saint Louis. Les recommandations du port de la rouelle étaient auparavant toutes d'origine ecclésiastique. Le concile provincial de Narbonne en 1227, de Béziers en 1246 et les statuts de l'évêque Raymond Amaury de Nîmes en 1252 firent échos aux rappels insistants de la papauté qui, depuis Latran IV, pressaient les autorités laïques d'exécuter les volontés de l'Église en ce domaine²⁰⁸. Cependant, les Juifs n'étaient pas systématiquement forcés de porter une marque dans l'Occident chrétien avant le dernier quart du XIIIe siècle. Par la suite, l'usage de la rouelle ou de l'étoile devint généralisé. On assista en parallèle à des expulsions périodiques des communautés juives, alors que les successeurs de Saint Louis réactualisèrent de façon régulière l'ordonnance de 1269, notamment en septembre 1271,

²⁰⁷ Danièle Sansy, *loc. cit.*, p. 15-17

²⁰⁸ *Ibid*, p. 18-19

en mars 1272, en avril 1283, en mars 1288, en avril 1318 et en janvier 1321²⁰⁹. Avec le retour en masse des Juifs dans le royaume de France durant la seconde moitié du XIVe siècle, les autorités religieuses et monarchiques réaffirmèrent encore à plusieurs reprises l'obligation de porter la rouelle. La présence de ces communautés fut de moins en moins acceptée, et les recommandations sur l'imposition des signes, sur leur emplacement, leur couleur et leurs dimensions se firent plus fréquentes, plus précises et plus explicites, dans un contexte de développement d'un antisémitisme violent en France. Ainsi, le port d'une marque visuelle garantit la marginalisation d'un groupe indésirable. Affichant cette marque dégradante, le Juif n'était plus bourgeois, artisan, drapier ou banquier, mais tout simplement juif. La rouelle, la demi-lune ou la croix devinrent ainsi des empreintes qui effaçaient tout autre trait identitaire de la personne, pour n'afficher que l'appartenance au judaïsme, à l'islam ou à une secte hérétique. L'habit transforme donc un individu en minorité visible, en forçant son passage d'un état à un autre par son inclusion visuelle dans un groupe exclu.

4.2 L'habit qui trompe

4.2.1 L'habit qui déguise

Ces transformations identitaires qu'accomplissait la prise d'un habit échappaient parfois au contrôle des pouvoirs laïques et religieux, et causaient des dérapages dont les conséquences pouvaient être très graves. On entre ici dans le domaine de la supercherie et de la dérogation du cadre social. Le déguisement était un moyen pour les minorités de

²⁰⁹ *Ibid*, p. 21

contourner le système de repères visuels établis par les autorités afin de masquer l'identité. La *desguiseure* était par conséquent une menace réelle à l'organisation du cadre social, motivée par la tromperie. Elle souleva l'inquiétude des autorités politiques et religieuses, qui la dénoncèrent avec virulence, ne tolérant aucune dérogation en la matière. Ainsi le Chevalier de la Tour-Landry condamne le déguisement, au moyen duquel les coquets et les coquettes déforment un corps voulu par Dieu :

Je vous ay dit comment l'evesque les chatioyt et prouvoyt par la sainte escripture que, quand les hommes et par especial les femmes se cointissoient et desguisoient, que cestoit contre mal temps de mortalité ou de grans guerre...et que c'est un pechié d'orgueil, par quel les angels cheyrent du ciel, par qui le deluge vint quand le monde fut noyé, par lequel la luxure y est conceue par la racine de celluy orgueil²¹⁰.

Le déguisement transforme les proportions du corps anatomique et sert à camoufler des défauts que les adeptes de la pompe vestimentaire ne sauraient supporter. Nous sommes ici dans le domaine de la dissimulation, dans le champ du voilé et du dévoilé relevant d'un imaginaire érotique qui dérangeait les moralistes médiévaux²¹¹. Le poète Robert de Blois dénonce le déguisement comme un mensonge grave :

Desfendre vos veil en la fin
Mentir aussi con larrecin
Trop est grant vices de mentir
Nul ne doit amer ne servir

²¹⁰ Le Chevalier de la Tour-Landry, *Le Livre du Chevalier de la Tour Landry pour l'enseignement de ses filles*, chapitre XLIX : «Cy parle de tenir moyen estat», par Anatole de Montaiglon, Paris, P. Jannet, 1854 p. 104

²¹¹ Mireille Madou, *Le costume civil*, Typologie des sources du Moyen Âge occidental, fasc. 47, Turnhout, Brepols, 1986, p. 16

Dame qui par costume ment;
Trop fait a blasmer laidemant²¹².

Ainsi, la laideur doit être camouflée; mais la dame ayant belle figure ne doit rester voilée, selon un autre passage allant à l'encontre de l'éloge chrétien du voile, symbole de la modestie et de la soumission féminine :

Et dire puet on tot de plain
Qu'ale parole a tot le froin
Si samble qu'ale soit maul sainne
ou de ses denz ou de s'aloigne.
Je ne di mie que ce griet
Estoper ce que li messiet.
Jai dame ne tenez por nice
Qui saigement cuevre son vice;
Ne cele ne tenez por saige
Qui trop cuevre son beaul visaige
En totes fammes li beaux vis
Est li plus plaisanz, ce m'est vis
Ne jai bien bele ne sera
Fome qui beal visaige n'a...²¹³

Cette importance accordée au déguisement dans le discours clérical et laïque contribue à raffermir la valeur du vêtement identificateur. Le faux entraîne ainsi un perfectionnement de la sécurité et un développement des signes distinctifs, afin que le pouvoir de transformation de l'habit ne soit employé pour déroger au cadre social établi par les autorités²¹⁴.

4.2.2 L'habit qui dissimule le sexe

²¹² Robert de Blois et John Howard Fox, *Robert de Blois, son œuvre didactique et narrative ; étude linguistique et littéraire suivie d'une édition critique avec commentaire et glossaire de l'Enseignement des princes et du Chastoiement des dames*, «Deveemanz de mentir», v. 539-544, Thèse de doctorat, Paris, Université de Paris, 1948, p. 149

²¹³ *Ibid*, «Ensoignemanz de saluer et de soi desboichier», v. 347-360, p. 143

²¹⁴ Peter Von Moos, *loc.cit.*, p. 48

Une des pires formes de déguisement et de supercherie au Moyen Âge était le travestisme. Alors que les hommes s’y adonnaient dans le cadre de carnivals, de charivaris et d’activités ludiques, c’est surtout le déguisement des femmes qui a beaucoup plus soulevé l’inquiétude dans les discours. La dénonciation du travestissement tire ses racines des piliers de l’idéologie chrétienne, dans le *Deutéronome*: «Une femme ne portera pas des vêtements d’homme; un homme ne s’habillera pas avec un manteau de femme, car quiconque agit ainsi est une abomination pour le Seigneur ton Dieu»²¹⁵. Au Moyen Âge, le travestisme était souvent employé par les femmes pour des raisons d’ordre pratique, afin d’assurer une meilleure protection ou une mobilité plus efficace. Souvent, elles s’habillaient d’un vêtement masculin afin de prendre une charge que seul un homme pouvait exécuter. Un des meilleurs exemples de travestisme qui marqua l’imaginaire des contemporains est la légende de la femme-pape, selon laquelle une jeune femme se vêtit en homme pour étudier avec son amant, devint pape et accoucha en public lors du dénouement²¹⁶.

4.2.2.1 L’exemple de Silence

Dans le *Roman de Silence* de Heldris de Cornouailles composé au XIIIe siècle, l’intrigue repose sur le travestissement et la frontière entre le nu et le vêtu, qui sont au

²¹⁵ Traduction œcuménique de la Bible comprenant l’Ancien et le Nouveau Testament, Deutéronome : «Interdiction du travestissement», 22, 5, Toronto, Montréal, Société biblique canadienne, 1988, p. 240

²¹⁶ Valerie R. Hotchkiss, *Clothes make the man; female cross-dressing in Medieval Europe*, New-York and London, Garland Publishing inc., 1996, p. 69

cœur du récit²¹⁷. À la suite d'un décret interdisant aux femmes d'hériter, le comte Cador de Cornouailles décide de faire élever sa fille Silence sous l'apparence d'un garçon, en dissimulant son sexe dès sa naissance pour qu'elle puisse gouverner. La scène de sa conception par Nature énonce le débat entre cette figure allégorique et Silence, qui par son déguisement agit contre son chef-d'œuvre. Nature, ou son sexe féminin, est donc bafouée par Noretur, son identité masculine et son vêtement trompeur²¹⁸. Elle grandit alors vêtue d'habits masculins, et se soumet à un grand débat introspectif lors de la puberté, lorsqu'elle prend conscience de sa sexualité. Alors qu'elle est à la cour d'Angleterre, la reine Eufème s'éprend de Silence, créant un retournement de la notion du travestissement comme moyen d'échapper au harcèlement sexuel²¹⁹. Lors du dénouement, Merlin dénonce le travestissement de Silence, et celle-ci, expliquant au roi la raison de sa tromperie, le convainc d'annuler son décret contre l'héritage des femmes. Le roi condamne la reine et décide d'épouser Silence, qui retourne à son sexe, ses droits et ses habits féminins. L'intrigue du roman repose donc sur la transgression des codes sociaux et vestimentaires, au sein d'une société où le paraître doit correspondre à l'être.

4.2.2.2 L'exemple de Jeanne d'Arc

Alors que l'histoire fictive de Silence présente un dénouement heureux, le travestissement réel pouvait, lui, entraîner des conséquences néfastes. Le cas de Jeanne

²¹⁷ Florence Bouchet, «L'écriture androgyne : le travestissement dans le *Roman de Silence*», *Le nu et le vêtu au Moyen Âge (XIIe-XIIIe siècles)*, Actes du 25^e Colloque du CUER MA, 2-3-4 mars 2000, Aix-en-Provence, Publications de l'Université de Provence, 2001, p. 47-58, p. 47, Seneffiance, no. 47

²¹⁸ *Ibid*, p. 51

²¹⁹ *Ibid*, p. 48-49

d'Arc en est ici l'illustration parfaite. Il s'agit probablement de l'exemple le plus frappant du vêtement identificateur au Moyen Âge et des tensions importantes qui entouraient la différenciation sexuelle des rôles, ou du moins, de celui qui fit couler le plus d'encre. L'acharnement des juges sur la question de son costume masculin révèle l'importance accordée à la transgression des marqueurs sexuels à cette époque, l'inversion des rôles masculins et féminins ne pouvant s'accomplir que dans un cadre très précis, notamment celui de la femme guerrière²²⁰. Ainsi, si l'habit la transforme de simple paysanne en soldat, il assure aussi son passage d'un sexe à l'autre. Toutefois, pour qu'une femme puisse devenir guerrière, elle doit respecter certaines limites. La prise d'arme ne doit en rien altérer sa féminité et doit demeurer temporaire, puisque en exerçant une fonction masculine, la femme combattante accomplit une transgression par laquelle elle quitte la sphère domestique pour gagner la sphère publique réservée aux hommes²²¹. Jeanne d'Arc aurait dû ainsi retourner à son état initial et se dévêtir de cet habit trompeur. Cependant, le caractère exacerbé de sa transformation complète repoussa les limites de l'acceptable²²². Elle abandonna tous les signes de sa féminité et ne laissa aucune ambiguïté quant à son état permanent de guerrière : «Elle portait aussi gentilement son harnois que si elle n'eust fait autre chose tout le temps de sa vie»²²³. En

²²⁰ Diane Gervais et Serge Lusignan, *loc.cit.*, p. 171

²²¹ *Ibid*, p. 173

²²² *Ibid*, p. 191

²²³ *Chronique de la Pucelle*, citée dans Françoise Michaud-Fréjaville, « «Un habit déshonnête» : réflexions sur Jeanne d'Arc et l'habit d'homme à la lumière de l'histoire du genre», *Recherches récentes sur Jeanne d'Arc, Table-ronde franco-allemande, organisée à l'Institut historique allemand de Paris, le 12 janvier 2006*, 2006, p.176-185, p. 176

permettant à ce vêtement masculin trompeur de devenir son principal trait identitaire, elle perdit conscience de sa transgression du cadre social²²⁴.

Ainsi, le costume masculin de Jeanne d'Arc devint la raison première de sa condamnation et le principal enjeu de son procès, comme l'illustre une lettre du roi Henri IV, qui demande à Pierre Cauchon de juger Jeanne en dénonçant ce crime : «...laissant l'abbit et vesteure de sexe féminin, s'est, contre la loi divine, comme chose abhominable à Dieu, réprouvée et défendue de toute loy, vestue, habillée et armée en estat et habit d'omme»²²⁵. Le cinquième article du procès souligne aussi cet abandon de son sexe : «...ne montrant rien sur son corps qui prouverait et montrerait son sexe féminin, excepté ce que la nature féminine lui donna comme distinction propre au sexe féminin»²²⁶. Ses vêtements masculins, qu'elles portaient apparemment suite aux injonctions de Sainte Catherine et de Sainte Marguerite, devinrent l'élément fondamental de sa personne publique et de son histoire. Son costume, et à un certain point sa virginité, étaient inséparables de son identité, de son authenticité ou de sa tromperie²²⁷. Son habit était le symbole d'une sexualité aberrante et corrompue, le travestisme et la déviance sexuelle devenant inextricables. Jeanne reconnaît cependant, à la toute fin de son procès, s'être trompée :

²²⁴ Diane Gervais et Serge Lusignan, *loc.cit.*, p. 191

²²⁵ *Ibid*, p. 194

²²⁶ *Le Procès de condamnation de Jeanne d'Arc*, texte établi et publié par Pierre Tisset, avec le concours de Yvonne Lanhers, Paris, Klincksieck, 1960-1971, tome 1, p. 293

²²⁷ Susan Crane, *The performance of self: ritual, clothing and identity during the Hundred years war*, Philadelphie, University of Pennsylvania press, 2002, p. 89-90

En faignant mençongeusement avoir eu révélacions et apparicions de par Dieu..., en portant habit dissolu difforme et deshonneste contre la décence de nature, et cheveux rongnez en ront en guise d'homme, contre toute honnesteté du sexe de femme; en portant aussi armeure, par grant présumpcion²²⁸.

Malgré la reconnaissance de son tort, Jeanne reprit ses habits masculins une fois condamnée à l'emprisonnement à vie et de retour dans les cachots. Elle enfrenait ainsi la troisième étape permettant aux femmes guerrières d'accomplir l'inversion temporaire des rôles sexuels : elle ne sût regagner son statut féminin une fois sa mission terminée²²⁹.

Le travestisme était donc une partie intégrante de l'identité de Jeanne d'Arc, «a powerful symbol of self,...she was mobilizing and shaping her sexuality though both her chastity and her clothing»²³⁰. Ses croyances qui forgèrent sa personne et ses habits étaient inséparables selon les juges; les deux constituaient son identité à part égale. Le vêtement prit une grande place dans son autodéfinition, car il ne s'agissait plus de déguisement, mais plutôt de l'expression d'une transformation spirituelle qui altérait son identité. Les autorités n'y virent cependant que sa tromperie.

4.3 L'habit qui affirme une identité

4.3.1 L'habit qui définit le statut

Parce que l'habit avait le pouvoir de transformer un individu, et risquait parfois de tromper, il fallait le contrôler. Le statut obtenu après la transformation identitaire devait

²²⁸ Diane Gervais et Serge Lusignan, *loc.cit.*, p. 195

²²⁹ *Ibid*

²³⁰ Susan Crane, *op.cit.*, p. 74

être maintenu, fixé et confirmé. L'habit affirmait ainsi la place d'un individu dans la société et devait correspondre à l'état :

Certes il est juste que chaque femme ait des habits et la toilette qui conviennent au rang de son mari et au sien; mais si c'est une bourgeoise et qu'elle adopte ceux d'une femme de petite noblesse, et si celle-ci prend ceux d'une grande dame, et ainsi de proche en proche, en s'élevant dans la société, assurément une telle pratique est contraire à une bonne organisation sociale : dans un pays où elle est bien réglée, il doit exister en tout domaine des limites²³¹.

Christine de Pisan énonce ici une idée reprise par plusieurs de ses contemporains, selon laquelle la bonne organisation sociale et l'encadrement était garantis par le maintien des statuts. L'habit, en tant que marqueur identitaire qui contenait visuellement les individus dans leur rang social, était l'outil qui permettait d'assurer le fonctionnement de cette société d'ordre. Une anecdote intéressante éclaire l'importance de l'habit en tant que marqueur hiérarchique. Pendant la querelle qui opposa à la cour de saint Louis Joinville à Robert de Sorbonne, ce dernier reprocha à l'auteur d'être vêtu de façon plus luxueuse que le roi. Joinville répondit :

Maître Robert,...je ne suis pas à blâmer, car c'est mon père et ma mère qui m'ont laissé ce vêtement; mais c'est vous qui êtes à blâmer, car vous êtes fils de vilain et de vilaine et vous avez abandonné le vêtement de votre père et de votre mère et vous êtes vêtu d'un drap plus riche que celui du roi²³².

Cette anecdote illustre bien le mécanisme de reproduction social, selon lequel un individu reprenait le statut de ses parents afin de préserver les distinctions hiérarchiques.

²³¹ Christine de Pizan, «Le Livre des trois vertus», Livre III, II, «Pourquoi les femmes de bonne condition et les bourgeoises doivent se montrer discrètes dans leur façon de s'habiller, et comment elles se défendront de ceux qui tentent de les tromper», introduction par Liliane Dulac, *Voix de femmes au Moyen Âge : savoir, mystique, poésie, amour, sorcellerie, XIIe-XVe siècle*, Paris, Robert Laffont, 2006, p.543-697, p. 668

²³² *Vie de saint Louis*, 35, citée dans Peter von Moos, *loc.cit.*, p. 47

Une société sans rangs discernables devenait nécessairement vouée à l'écroulement. Les discours sur l'apparence étaient fortement influencés par cette notion, et par la crainte que l'engouement nouveau pour le luxe vestimentaire entraînaît un renversement des ordres²³³. Les textes sont ainsi empreints d'un sentiment nostalgique pour un passé révolu dans lequel tous respectaient leurs rangs et les marqueurs identitaires leur étant associés. Dorénavant, il n'y a que désordre et volonté d'outrepasser son statut :

Au sujet tout d'abord des vêtements, il faut dire que celles qui y prennent tant de plaisirs se trompent; il est certain que selon les belles coutumes d'antan, les duchesses n'auraient pas osé adopter les vêtements des reines, ni les comtesses ceux des duchesses, ni les simples dames ceux des comtesses... Mais aujourd'hui règne partout la confusion. Aussi voit-on comment tout va : en matière d'habits et de parures, on ne respecte aucune règle...²³⁴

Christine de Pisan reprend encore ce thème plus loin dans son œuvre :

Par conséquent, en France - le plus noble royaume du monde, où tout doit être parfaitement réglé selon les anciens usages du pays - il ne convient pas... que l'épouse d'un paysan de la campagne ait le même train de vie que celle d'un artisan... Chacun doit se tenir à son rang dans la société, et les différences qu'il y a entre les conditions d'existence doivent se retrouver dans le train de vie. Mais ces règles ne sont pas bien observées aujourd'hui en France, non plus que d'autres bonnes coutumes qui étaient d'usage²³⁵.

La transgression des statuts au moyen de vêtements trompeurs était un comportement jugé déshonnête, une supercherie qui mettait en danger tout un système de marqueurs visuels fondé sur le respect de ces codes sociaux. Prenons encore le cas de Jeanne d'Arc,

²³³ Alan Hunt, *Governance of the consuming passions : a history of sumptuary law*, New-York, St-Martin's Press, 1996, p. 133

²³⁴ Christine de Pisan, Livre II, XI, «Qui traite des femmes qui se montrent extravagantes dans leurs vêtements, leurs parures et leur mise», *loc.cit.*, p. 655

²³⁵ *Ibid*, Livre III, III, «Sur les femmes de marchand», p. 671-672

qui transgressa non seulement les limites de son espace féminin par son travestissement, mais aussi son statut. Lorsqu'elle accepta le 15 mars de porter la robe féminine pour pouvoir recevoir les sacrements, elle demanda des vêtements au-dessus de sa condition qui dénotaient une transformation de son statut :

Faictes moy faire une robe longue jusques a terre, sans queue, et me la baillez a aller a la messe; et puis au retour, je reprendray l'abit que j'ay... Baillez moy abit comme une fille de bourgoys, c'est assavoir houppelande longue, et je le prendray, et mesmes le chaperon de femme, pour aller ouyr la messe. Et aussi le plus instamment qu'elle peust, requiert que on luy lesse cest habit qu'elle porte, et que on la laisse oyr la messe sans le changier²³⁶.

À cette époque, la houppelande était un vêtement prisé des bourgeois; Jeanne commet ainsi une autre transgression sociale et ce même par l'habit féminin. Sa dérogation aux règles de représentation des statuts était un agissement commun à la fin du Moyen Âge qui inquiétait les autorités. Parce que les bourgeois et les petits seigneurs appartenant aux échelons inférieurs de la hiérarchie sociale tentaient d'afficher un luxe vestimentaire au-dessus de leur condition, les plus grands du royaume mettaient de l'avant un discours qui condamnait ces agissements et confirmait la supériorité de leur rang.

Les autorités royales employèrent d'ailleurs souvent l'habit pour affirmer aux yeux de tous la grandeur de la monarchie française. Ainsi le duc de Bedford alla-t-il aux funérailles de Charles VI en 1422 «en estat royal, c'est assavoir, tout vestu d'escarlatte vermeille, de housse, de chapperon fourré, comme estat royal appartient»²³⁷. Jean le Bon consacra plus du tiers de sa lettre de création de l'Ordre de l'Étoile à l'habillement de

²³⁶ *Le Procès de condamnation de Jeanne d'Arc, op.cit.*, tome 1, p. 157-158

²³⁷ *Journal d'un bourgeois de Paris, 1405-1449, 1422*, publié par Alexandre Tuetey, Paris, Honoré Champion, 1881, p. 180-181

ses futurs membres. Cet ordre visait à restaurer l'ancienne chevalerie et à reconstituer une élite militaire dont le roi serait maître²³⁸. Engagés sous serment par Jean le Bon, les soldats étaient porteurs du symbole de la grandeur du monarque, qui ainsi fit de leur costume une priorité :

De par le Roi, biau cousin, nous, à l'onneur de Dieu, de Nostre Dame, et en essaucement de chevalerie et accroissement d'onneur, avons ordené de faire une compaignie de chevaliers qui seront appellez les Chevaliers de Nostre Dame de la Noble-Maison, qui porteront la robe ci-après devisée. C'est assavoir une cote blanche, un sercot et un chaperon vermeil, quant ils seront sans mantel; et quant ils vestiront mantel...il sera vermeil et fourrez de vair, non pas d'ermes, de cendail ou samit blanc; et faudra qu'il aient dessouz le dit mantel sercot blanc ou cote hardie blanche, chaucés noirs et soulers dorez; et porteront continuellement un anel, entour la verge duquel sera escrit leur nom et surnom, ouquel anel aura un esmail plat vermeil, en l'esmail une estoille blanche, ou milieu de l'estoille une rondele d'azur, ou milieu d'icelle rondele d'azur un petit soleil d'or, et ou mantel sus l'espaule ou devant en leur chaperont un fremail, ouquel aura une estoille toute tele comme en l'anel est devisé...²³⁹

Les membres de l'ordre étant les représentants du roi, leur costume devait refléter la gloire de la monarchie. Leur costume était par extension celui de Jean le Bon. L'habit était donc porteur dans ce cas de la puissance et du statut royal. Les vêtements parlaient un langage tout en symboles qui assurait la reconnaissance visible de la hiérarchie des pouvoirs. L'habit devait correspondre à l'état et affirmer la place d'un individu au sein de l'échelle sociale; il fallait donc le contrôler.

4.3.2 Le contrôle de l'habit religieux

²³⁸ Georges Bordonove, *Jean le Bon et son temps*, Paris, Éditions Ramsay, 1980, p. 131

²³⁹ «Lettre circulaire du roi Jean, 16 novembre 1351», citée dans Georges Bordonove, *op.cit.*, p. 131

Après la transformation du clerc de l'état séculier à celui de religieux, son apparence devait être fixée et confirmée. Les réformes religieuses entreprises au XIIIe dans la foulée du concile de Latran IV et la tentative de limiter les abus du clergé au XIVe et au XVe siècle entraînèrent le besoin de distinguer les clercs des laïques par leur accoutrement²⁴⁰. Les couleurs, les motifs, les tissus, les symboles, la coiffure, tous ces aspects du costume devinrent primordiaux dans la reconnaissance identitaire des membres de l'Église. Les ordonnances somptuaires contiennent quelques articles au sujet de l'apparence des clercs qui étaient traités selon des standards distincts, même s'ils étaient placés au même niveau de l'échelle sociale que les nobles, du moins dans le cas de ceux qui exerçaient les plus hauts offices²⁴¹. Les religieux étaient en fait classés selon les bénéfices qu'ils touchaient ou la noblesse de leur sang. Ils possédaient leur propre échelle sociale, différente de celle des laïques, au sein d'une hiérarchie verticale qui tentait d'inclure les deux. Les monarques tentaient de contrôler les seigneurs et les aristocrates qui évoluaient tous dans les mêmes cercles, détenteurs de pouvoirs, qu'ils soient laïques ou religieux. À partir du XIIIe siècle, la royauté fit des efforts afin de mieux distinguer les seigneurs laïques des membres du clergé. En 1290, notamment, Philippe IV signa une ordonnance déclarant que les templiers et les autres ordres religieux ne portant pas leur habit de façon systématique perdraient leurs privilèges²⁴². De plus, la tentative de limiter le coût des étoffes allouées aux clercs à un niveau plus

²⁴⁰ Sarah-Grace Heller, «Anxiety, hierarchy, and appearance in thirteenth century sumptuary laws and the *Roman de la rose*», *French historical studies*, 27 (2), 2004, p. 311-348, p. 327

²⁴¹ *Ibid*, p. 325

²⁴² *Ibid*, p. 327

bas que celui des seigneurs témoigne d'un besoin grandissant de maintenir les gens d'Église dans une plus grande modestie vestimentaire, dans un contexte d'effervescence du discours sur la pauvreté et de réforme des mœurs du clergé au XIII^e siècle²⁴³. Le gouvernement, en parallèle au contrôle de l'apparence des laïques, tenta donc d'imposer des limites à l'apparence des membres de l'Église, afin de mieux les identifier.

Selon Baudrillart, certaines modes laïques atteignirent le clergé sous le règne de Philippe Auguste. Le moine Hélinard s'adressa aux clercs en ces termes :

Vous verrez ces hommes, obligés par état de donner des exemples de pudeur et de modestie, se parer avec plus de soin que des femmes; vous les verrez se montrer en public les cheveux également frisés, la barbe proprement rasée, la peau adoucie, la tête découverte, les épaules nues, les bras flottants, les mains gantées, les pieds légèrement chaussés, la robe fendue jusqu'aux hanches (...) J'oubliais de dire que cette couronne (de cheveux), qu'ils sont obligés de porter sur le sommet de la tête, ils la diminuent tellement pour ne pas nuire à l'économie de leur chevelure, que vous la prendriez plutôt pour la marque d'une esclave à vendre que pour le sceau de l'ordre clérical.²⁴⁴

De tels propos sont notamment repris dans les sermons de Jacques de Vitry, d'Alain de Lisle, de Humbert de Romans et de Guibert de Tournai. Dans les *Cent nouvelles nouvelles* de la cour de Bourgogne, composées en 1460, l'auteur cite l'*exemplum* d'un prêtre friand des dernières modes qui fait venir le *parmentier* et le drapier après avoir été rabroué par des ecclésiastiques au sujet de sa robe courte et ajustée. Il leur demande de lui confectionner une traîne immense au lieu, dans un effort de contourner les

²⁴³ *Ibid*

²⁴⁴ Henri Baudrillart, *Histoire du luxe privé et public depuis l'Antiquité à nos jours*, «Le Moyen Âge et la Renaissance», Paris, Librairie Hachette et cie, 1880, tome III, p. 638-639

interdictions de ses supérieurs²⁴⁵. À l'époque, plusieurs fantaisies modifiaient le vêtement clérical en parallèle aux transformations qui s'opéraient sur le vêtement séculier, tel le port de chasubles richement brodées par exemple. Cette histoire témoigne donc d'un phénomène qui marqua le Moyen Âge en Occident : l'Église devait constamment rappeler les prêtres à l'ordre dans le respect de la tenue cléricale, pour que leur apparence corresponde à leur état.

Bernard de Clairvaux notamment a entretenu une longue polémique contre les clercs séculiers et ceux qui appréciaient les excentricités considérées efféminés. Il les accusait de financer leur luxe en détournant les produits de la dîme, et reprocha au pape de ne pas appliquer l'interdiction de la pompe vestimentaire de façon plus stricte²⁴⁶. Cette censure s'opérait souvent d'une abbaye à l'autre, comme dans le cas de celle de Cîteaux qui critiqua Cluny pour son emploi de fourrures, de chausses et pour son abus général des vêtements coûteux²⁴⁷. Certains membres de l'Église mirent donc de l'avant un discours sur l'apparence qui fut à l'occasion dirigé contre les clercs, lorsque ceux-ci étalaient un goût jugé inapproprié pour les biens matériels.

Cette critique des vêtements cléricaux fut parfois aussi présente dans les œuvres moralistes laïques. Les satiristes en particulier se moquèrent abondamment des moines

²⁴⁵ *Les Cents nouvelles nouvelles*, 94^e conte, l. 29-31, 62, cité dans Sarah-Grace Heller, *Fashion in Medieval France*, Cambridge & Rochester, D.S. Brewer, 2007, p. 159

²⁴⁶ Saint Bernard, *Homelia supermissus est*, IV, cité dans Frédérique Lachaud, «La critique des vêtements et du soin des apparences dans quelques œuvres religieuses, morales et politiques, XIIe-XIVe siècles», *Le corps et sa parure : the body and its adornment*, Micrologus, natura, scienze e società Medievali, Firenze, Edizioni del Galluzzo, 2007, p. 61-85., p. 75

²⁴⁷ Henri Baudrillart, *op.cit.*, p. 643

et des frères mendiants richement vêtus à la dernière mode, ceux-ci jouant souvent le rôle de personnages comiques dans la littérature médiévale. *Le Livre des trois vertus* par exemple offre quelques conseils sur la tenue des religieuses :

Que les religieuses soient au contraire habillées de manière très simple et décente, chacune selon l'ordre auquel elle appartient : cette vertu porte condamnation de certaines religieuses qui veulent être jolies dans leurs vêtements et leur toilette, en se montrant bien ajustées et parées, attitude très laide et indécente chez une dame qui est en religion²⁴⁸.

Le vêtement religieux était donc fixé par les discours des autorités. Les ordres établissaient des règles strictes et précises qui réglementaient la forme, la couleur et le tissu employé dans la confection de leur habit. Cependant, le vêtement laïque lui n'était pas contrôlé de manière si précise. Les ordonnances somptuaires fixaient certaines limites au métrage d'étoffes et à leur coût, mais la notion de ce qui était acceptable ou inacceptable dépendait en grande partie du discours sur la mesure.

4.3.3 L'habit qui affirme les limites de la mesure

L'étude des discours sur l'apparence au Bas Moyen Âge révèle qu'il existait un idéal du «ni trop, ni trop peu». Le «moyen estat» prisé par les moralistes consistait en un point d'équilibre, en un respect d'un cadre vestimentaire défini selon l'identité d'un individu, auquel il devait se conformer pour que les marqueurs visuels assurent le bon fonctionnement de la société d'ordres²⁴⁹. Il représentait la place symbolique idéale que

²⁴⁸ Christine de Pizan, Livre II, XIII, «Où l'on parle de la conduite qui convient aux dames entrées en religion», *loc.cit.*, p. 662

²⁴⁹ Danielle Bohler, «Parure, censure, luxure : l'élégance du «Moyen estat»», *Le corps et sa parure : the body and its adornment*, *op.cit.*, p. 189-206, p. 201

l'individu devait occuper au sein de la communauté, son lieu propre. Au sein du débat entre mesure et démesure, le corps vêtu représente la manifestation la plus concrète du respect ou de la transgression de ce cadre. Ainsi, comme les gestes et les mots, l'habit était associé à une mesure idéale, et les comportements devaient être fondés sur «boin sens et mesure» selon l'auteur du *Dit de cointise*²⁵⁰. Les *nouveautés, desguiseures et cointises* représentaient cette manifestation de la démesure. Celle-ci était définie par les discours des pouvoirs et des auteurs sur l'apparence qui imposaient les limites de ce cadre à chacun.

Si les autorités laïques dictaient ces limites au moyen de législations, de contrôle qualitatif et quantitatif des matériaux, les moralistes tinrent un discours dans lequel la sobriété et la modestie devenaient des valeurs chrétiennes essentielles au salut. Ce discours pédagogique reposait sur l'antiphrase, puisque l'excès, la nouveauté et le déguisement étaient opposés à la juste mesure et à la réserve²⁵¹. Christine de Pisan met un accent très prononcé sur l'importance de la sobriété, qui empêche la perturbation publique et le désordre social lié à une apparence excentrique :

Sobriété se manifestera chez la dame dans tous ses sens, aussi bien que dans ses actions et dans les vêtements qu'elle portera à l'extérieur : elle lui donnera le regard contenu, ferme, sans coquetterie; elle la préservera de la passion des parfums suaves auxquels bien des dames ont porté grand intérêt, jusqu'à y dépenser des fortunes. Elle lui dira en effet qu'on ne doit pas procurer au corps tant d'agréments et qu'il vaut mieux donner cet argent aux pauvres²⁵².

²⁵⁰ *Ibid*, p. 192

²⁵¹ *Ibid*, p. 199

²⁵² Christine de Pisan, Livre I, XI, «Où l'on commence à parler de l'enseignement moral que Prudence mondaine donnera à la princesse», *loc.cit.*, p. 584

Tout comme le *Ménagier de Paris*, qui insiste sur l'importance de la mesure puisqu'elle reflète l'ordre de la maisonnée, l'auteure dénonce les excentricités vestimentaires populaires au début du XVe siècle comme un manque de goût :

Mais Dieu sait qu'avec un tel vêtement, il faut une grande coiffe avec de hautes cornes, ce qui est en vérité une mise très laide et sans grâce! A voir les choses lucidement, il ne fait pas de doute que la juste mesure est ce qu'il y a de plus beau et de plus agréable²⁵³.

Dans un chapitre intitulé «Cy parle de tenir moyen estat», le Chevalier de la Tour-Landry énonce l'anecdote de «l'atour au gibet», selon lequel une foule s'attroupe autour d'une coiffure extravagante et la tourne en dérision²⁵⁴. Ce goût de la *nouvelleté*, motivée par la *vaine-gloire*, entraînait une imitation mondaine qui, elle, engendrait le désordre, les rumeurs et les commentaires²⁵⁵. Les nouvelles modes devenaient alors un spectacle, un scénario de rire et de honte et un sujet de discorde domestique illustré par les paroles de la jeune coquette dans ce passage :

Pour ce, mes chières filles, est-il bon de ne se haster point et de tenir le moyen estat, c'est à en faire plus sur le moins que sur le plus. Maiz il est aujourd'huy un si meschant siècle; car se aucune jolie ou aucune nice prend aucune nouveaulté et aucun nouvel estat, tantost chacune dira à son seigneur : «Sire, l'en me dist que telle a telle chose qui trop bel est et trop bien lui siet. Je vous pryé que j'en aye; car je suis aussi gentil femme et vous aussi gentil homme, et aussy puissant comme elle et son seigneur et avons aussy de quoy bien paier comme eulx²⁵⁶.

²⁵³ *Ibid*, Livre II, XI, «Qui traite des femmes qui se montrent extravagantes dans leurs vêtements, leurs parures et leur mise», p. 656

²⁵⁴ Le Chevalier de la Tour-Landry, chapitre XLIX, «Cy parle de tenir moyen estat», *op.cit.*, p. 101-104

²⁵⁵ Danielle Bohler, *loc.cit.*, p. 196

²⁵⁶ Le Chevalier de la Tour-Landry, chapitre XLIX : «Cy parle de tenir moyen estat», *op.cit.*, p. 102

La parure apparaît comme une stratégie de ségrégation, comme une volonté de s'écarter de la communauté pour mieux étonner. Il s'agit d'un acte de monstration délibéré, qui au sein d'une société prisant l'adhésion de chaque individu à une position encadrée et limitée, était synonyme de désordre social²⁵⁷. Cette tension entre le costume approprié et le costume démesuré représentait une division morale entre l'ordre et le désordre social, un thème qui marqua les discours sur l'apparence. Malgré les lois somptuaires et les textes religieux qui définissaient l'approprié et l'inapproprié, la frontière entre mesure et transgression demeurait floue et incertaine. La mesure ne se situait en fait que dans l'évaluation des regards de ces autorités, dans un consensus par lequel on estimait qu'il y avait excès ou non et dans la conformité à cette frontière mal définie²⁵⁸. Ce sont les pouvoirs en place donc qui accordèrent à l'habit sa valeur de marqueur identitaire. Et si le costume définissait l'identité d'un individu, la démesure vestimentaire venait brouiller les cartes et dérégler les repères visuels, tout comme le déguisement et le travestissement. La condamnation de Jeanne d'Arc illustre l'importance que les autorités accordaient au contrôle de l'habit qui affirmait l'identité.

4.4 L'habit fait le moine

La capacité de l'habit à transformer les individus dans les rites de passage, son potentiel de supercherie, et son besoin d'être contrôlé sont tous illustrés par une ordonnance promulguée par Louis XI en 1472. Le monarque accorde alors aux femmes

²⁵⁷ Danielle Bohler, *loc.cit.*, p. 199

²⁵⁸ *Ibid*, p. 201

de Beauvais, qui avaient défendu la ville lors du siège orchestré par le duc de Bourgogne, certains privilèges vestimentaires :

Que toutes les femmes et filles qui sont à présent et seront cy-apres en la dicte ville, se puissent et chacune d'icelles à tousiours, le jour et sollempnité de leurs nopces, et toute autres foiz que bon leur semblera, parer, vestir et aourner de tels vestemens, atours, paremens, joyaulx et aornemens que bon leur semblera, et dont elles pourront recouvrer, sans ce que, pour raison de ce, elles ne aucune d'elles en puissent estre aucunement notées, reprinses ou blasmées, pour raison de quelque estat ou condicion qu'elles soient ne autrement²⁵⁹.

L'ordonnance, qui permet aux femmes d'afficher les signes de statuts sociaux supérieurs au leur, favorisait le retour des dames de Beauvais à leur féminité mise de côté temporairement durant la défense de la ville. Cette exception confirme la règle : au Bas Moyen Âge, l'habit fait le moine et doit donc être contrôlé. L'apparence vestimentaire détermine l'identité, bien plus que la physiologie ou le nom :

J'irai même plus loin en disant que le vêtement ne représente pas, mais est l'identité personnelle. Dans la mesure où il agit sur ce qu'il enveloppe et en façonne le port et la marche, il n'est ni parure ni décoration, mais une sorte de seconde peau, ou, pour citer Érasme, «le corps du corps»²⁶⁰.

Au Moyen Âge, l'habit fait donc le moine. Lothaire de Segni, aussi connu sous le nom d'Innocent III, développa cette formule du droit canon dans le *Liber extra*²⁶¹. Il contribua énormément à la diffusion de l'*exemplum* d'origine arabe, selon lequel «vestis virum facit». Dans la version originale du *Kitab az-Ziraf*, datée du VIIe siècle, un exégète du Coran admoneste sa manche pendant le repas : «Mange, car c'est toi et non

²⁵⁹ Diane Gervais et Serge Lusignan, *loc.cit.*, p. 194

²⁶⁰ Peter Von Moos, *loc.cit.*, p. 50-51

²⁶¹ *Ibid*, p. 41

pas moi qui est invité»²⁶². Cette anecdote traversa l'Occident, et fut reprise par Lothaire de Segni dans *De Miseria condicionis humane* :

Un certain philosophe arriva au palais du prince en habit misérable et, quoique ayant longuement frappé à la porte, ne fut pas admis... Il revêtit alors des habits somptueux et il lui fut immédiatement ouvert; s'approchant alors du prince, il baisa révérencieusement la manche de son propre habit. Le prince, étonné, demanda pourquoi il faisait cela, et le philosophe lui répondit : «J'honore ce qui donne l'honneur, car ce que la vertu n'a pu obtenir, l'habit l'a obtenu»²⁶³.

Le dicton «habitus non facit monachum» est donc plus ancien que le brocard du *Liber extra*, mais il prit un sens juridique réel dans le *Nova Compilatio Decretalium* recueilli par Grégoire IX. «Prendre» l'habit, ou «mutare habitum» signifie alors l'entrée, la sortie ou le transfert d'un couvent²⁶⁴.

De nombreux récits narratifs qui marquèrent l'imaginaire littéraire médiéval reposent sur la transformation vestimentaire comme point révélateur de l'identité. La métamorphose de l'homme en animal par exemple était souvent représentée par des scènes d'habillage et d'échanges de peaux²⁶⁵. Les récits fondés sur la dissimulation de l'identité réelle du protagoniste trouvèrent souvent leur dénouement lorsque l'habit, et non le visage, permettait l'identification du héros. L'histoire de Cendrillon par exemple démontre que le vêtement révélateur est un thème littéraire et narratif qui traversa les époques et qui est présent dans plusieurs types de textes. Nous choisissons ainsi de nous arrêter sur trois récits de nature différente et dont l'histoire repose sur l'habit en tant que

²⁶² *Ibid*, p. 42

²⁶³ Lothaire de Segni, *De Miseria condicionis humane*, 2, 39, cité dans Peter Von Moos, *loc.cit.*, p. 41-42

²⁶⁴ Peter Von Moos, *loc.cit.*, p. 42

²⁶⁵ *Ibid*, p. 53

transformateur identitaire. L'un est un conte populaire très connu au Moyen Âge, le deuxième un *exemplum* de source religieuse et le dernier un monument littéraire incontournable de l'époque, le *Roman de la rose*.

Dans l'histoire de Griselda, l'autodéfinition résulte d'une transformation vestimentaire insolite. Il s'agit d'un récit d'origine populaire, que Boccace mit sur papier dans sa dernière nouvelle du *Décameron*, au sein duquel les péripéties sont souvent symbolisées par un changement d'habit²⁶⁶. Le marquis Gauthier, célibataire, décide d'épouser une pauvre bergère du nom de Griselda, suite aux pressions de ses sujets. Il la fait dénuder, puis revêtir une robe somptueuse pour l'élever à sa condition. Le marquis lui fait par la suite subir diverses épreuves afin de s'assurer de sa soumission totale, sans que Griselda ne bronche²⁶⁷. Il lui demande de prendre sa dot et de retourner chez son père, mais elle lui rappelle qu'il l'a épousé nue et demande qu'il lui laisse au moins une chemise pour la décence. Elle reprend donc les vêtements de basse condition et retourne chez elle. Le marquis la fait finalement revenir, lui impose l'organisation de secondes noces, auxquelles elle est vêtue en bergère. Malgré ses haillons, tous la perçoivent comme une noble dame. Femme silencieuse, soumise et patiente, elle devint l'emblème de la femme idéale dans le regard des clercs. L'identité de Griselda est cependant ambivalente : elle devient une noble dame par l'habit, mais demeure toujours elle-même malgré l'habit, comme si elle était au-dessus des changements de Fortune²⁶⁸. Cette

²⁶⁶ *Ibid*, p. 57

²⁶⁷ *Ibid*, p. 59

²⁶⁸ *Ibid*, p. 60

histoire démontre donc toute l'ambiguïté du vêtement identificateur. Dans le cas de Griselda, l'habit fait le moine lors du premier changement de vêtement, qui fait d'elle une noble dame, puis ne le fait plus lors de la deuxième transformation, lorsqu'elle conserve sa noblesse malgré ses haillons. Il s'agit bien encore une fois de l'exception qui confirme la règle.

Césaire de Heisterbach rapporte au XIII^e siècle un *exemplum* qu'il nous faut inclure, puisque dans ce cas l'habit fait très littéralement le moine. Un passage tiré du premier livre du *Dialogue des miracles* révèle le changement de comportement qu'entraîne l'adoption du vêtement religieux²⁶⁹. L'auteur raconte qu'un moine venu à l'église avec l'intention d'y dérober des objets précieux se repentit et se reconvertit lorsqu'il fut vêtu des habits monastiques. Un novice demanda à savoir quelle était la cause de ce changement soudain, et le moine répondit : «Je pense que c'est avant tout la miséricorde de Dieu et, deuxièmement, la vertu et la bénédiction du saint habit. Comme l'un des anciens Pères l'a dit : «l'habit du moine a vertu baptismale»²⁷⁰. Le protagoniste modifie donc intégralement son comportement dès lors qu'il revêt l'habit; avant un commun voleur, il est désormais un saint homme. Le vêtement représente le point tournant de l'abandon d'une vie antérieure et de la transformation identitaire qui s'en suit.

²⁶⁹ Césaire de Heisterbach, *Le dialogue des miracles*, Livre I, *De la conversion*, Livre I, 3 : «Du prieur de Clairvaux qui, entré au monastère pour commettre un vol, fut merveilleusement transformé», traduit, présenté et annoté par André Barbeau, collection voix monastiques 6, Oka, Abbaye cistercienne Notre-Dame-du-lac, 1992, p. 10

²⁷⁰ *Ibid*

Le vêtement identitaire est finalement aussi au cœur de la diatribe du personnage de Faux Semblant dans le *Roman de la rose*, qui prétend pouvoir transformer son identité en changeant ses habits :

Protée qui se muait en tout ce qu'il voulait ne sut jamais tant de ruses et de fraudes que moi, car jamais je n'entrai dans une ville où je fusse reconnu, tant y fussé-je vu et entendu : je sais trop bien changer mes habits, prendre l'un et laisser l'autre. Tantôt je suis chevalier, tantôt moine, tantôt prélat, tantôt chanoine, ou clerc ou prêtre ; tantôt je suis disciple, tantôt je suis maître, tantôt châtelain, et tantôt forestier; en un mot je suis toutes les professions. Je suis tantôt prince et tantôt page; je connais tous les parlers... Que vous dirai-je? Je me déguise comme il me plaît, et mes actes ne ressemblent pas à mes paroles.²⁷¹

Le haut potentiel de supercherie par le vêtement évoqué dans les propos de Faux Semblant était un danger qui catalysait la diffusion des discours sur le vêtement identitaire. Il met en garde les contemporains contre la nature frauduleuse de l'habit : «Celui-ci porte l'habit religieux, donc il est religieux. Cet argument ne vaut pas un couteau de bois blanc. La robe ne fait pas le moine; cependant nul, si bon dialecticien qu'il soit, n'y sait répondre et n'ose dénoncer la fraude»²⁷². En faisant le lien entre la maîtrise des langages et celle des changements d'apparence, il révèle l'habit en tant qu'outil de communication efficace. Ses costumes lui permettent de parler toutes les langues, soulignant le grand pouvoir d'expression des vêtements. Les paroles de Faux semblant sont dangereuses; elles mettent en évidence toute l'ambiguïté qui régnait autour du vêtement identificateur. Parce que l'organisation sociale en différents statuts dépendait du respect des marqueurs visuels, la non-équation entre l'identité et

²⁷¹ Guillaume de Loris et Jean De Meun, *Le Roman de la rose*, X, éd. D'André Mary, postface de Jean Dufournet, Paris, Gallimard, 1949 et 1984, p. 193

²⁷² *Ibid*, p. 191

l'apparence dont parle Faux Semblant représentait une grande menace. Les autorités religieuses et politiques employèrent ainsi leurs discours sur l'habit pour prévenir cette supercherie et pour confiner les individus au sein d'un cadre social fixé par la loi et par la morale. Au Moyen Âge, l'habit doit tout simplement faire le moine.

CONCLUSION

Le bas Moyen Âge a connu un discours important, voire virulent, sur l'apparence. Les autorités royales diffusèrent celui-ci au moyen de trois ordonnances somptuaires qui imposèrent des limites quantitatives et qualitatives à la dépense vestimentaire selon le rang et la richesse des membres des différents échelons hiérarchiques. Les autorités cléricales employèrent les sermons et les textes religieux afin de mettre de l'avant un discours moral sur l'habit. Celui-ci fut enrichi des propos des auteurs moralistes laïques, qui aux derniers siècles du Moyen Âge contribuèrent à l'enseignement pédagogique et chrétien des fidèles. L'étude de ces discours entreprise dans le cadre de cette thèse révèle que les pouvoirs cléricaux et laïques traitèrent de l'habit en termes différents, en se concentrant sur les aspects de l'apparence qu'ils jugeaient inquiétants. Ainsi, la royauté discuta du coût des étoffes et du nombre de robes permis selon le rang et le revenu, en se concentrant sur l'association entre l'état et l'apparence. La monarchie prévit des amendes afin d'éviter toute transgression du statut par la dépense somptuaire excessive. Les autorités cléricales, par l'entremise des prédicateurs, discutèrent plutôt des excentricités de l'époque, des transformations qui s'opéraient sur la silhouette, de la trop grande importance accordée aux soins du corps et à la parure. Les sermons contiennent ainsi plusieurs condamnations de la grande dépense, du dévoilement et de l'ajustement du vêtement, des coiffures, des poulaines, et des traînes qui rappelaient certains attributs du monde animal.

Si le contenu des discours laïques et cléricaux diffère tant, c'est parce que des préoccupations différentes motivaient les pouvoirs séculiers et religieux. La royauté tentait de faire respecter certains privilèges propres aux aristocrates afin de maintenir les repères visuels qui distinguaient les groupes sociaux. La transgression des statuts au moyen de l'habit inquiétait grandement les puissants du royaume, car le fonctionnement de la société médiévale était en grande partie fondé sur le respect du cadre social et de la hiérarchie. Le maintien des statuts motivait donc la royauté à mettre de l'avant son discours sur l'apparence. Les autorités cléricales, qui certes s'inquiétaient aussi du mimétisme vestimentaire employé par certains membres des échelons inférieurs, se préoccupaient toutefois plus du respect de la morale chrétienne. Ce goût excessif du luxe vestimentaire que certains affichaient trahissait un attachement au matériel, à la vaine gloire et aux artifices du monde terrestre au sein d'une époque où l'esprit devait plutôt être tourné vers la charité et la modestie. La grande pompe reflétait ainsi l'orgueil inhérent à la condition humaine, qui menaçait le salut des fidèles et qui entraînait de graves conséquences dans l'au-delà. Les excentricités vestimentaires devenaient les preuves visuelles de la victoire de la tentation sur les esprits faibles. Cette faiblesse était à l'époque considérée comme l'apanage des femmes, selon un discours misogyne qui puisait son inspiration directement des textes des Pères de l'Église. Les auteurs moralistes laïques, dans leurs traités de morale et d'enseignement, reflétèrent ces préoccupations et condamnèrent l'attachement au luxe vestimentaire comme un comportement non chrétien et répréhensible.

Malgré ces divergences dans les aspects du vêtement qui étaient traités selon les préoccupations qui les entouraient, les discours laïques et cléricaux révèlent que les pouvoirs en place considéraient l'habit comme un marqueur identitaire important. Il possédait le pouvoir de transformer l'identité d'un individu, comme l'illustre notamment son importance dans l'entrée dans les ordres et dans plusieurs rites de passage. Il permettait de plus de transformer un groupe en minorité visible ainsi exclue du tissu social, selon le désir des pouvoirs religieux ou laïques. L'habit, par ce pouvoir transformateur, risquait parfois de tromper et de menacer un système de représentation des identités basé sur les repères visuels. Le déguisement et le travestissement étaient donc fortement réprimés par les autorités, comme une transgression grave qui était synonyme de désordre. À cause de ce risque entourant le port d'un habit trompeur, il fallait le contrôler et fixer ses limites. Les autorités laïques s'efforcèrent donc de construire cette association entre l'apparence et le statut, au moyen de marqueurs visuels qui distinguaient les groupes hiérarchiques. Elles contribuèrent, avec les pouvoirs moraux, à forger les limites de la mesure et à définir l'acceptable et l'inacceptable. Cette frontière imaginaire entre le bon et le mauvais demeurait incertaine, floue et changeante et sa transgression reposait dans le regard des pouvoirs.

L'habit était donc un outil de contrôle. Les pouvoirs en place à la fin du Moyen Âge employèrent le vêtement comme outil d'encadrement et de reproduction sociale efficace, contrôlé par la loi et par les préceptes de la morale chrétienne. Par ce moyen, ils modelaient une société selon leur volonté et à l'image de leur idéal, dans laquelle les individus avaient tous une place limitée, un lieu propre encadré, qui ne pouvait être

transgressé. La construction de cet idéal était en fait voulue par Dieu, qui était à l'origine de cet ordre social. En effet, il créa les hommes et les femmes à son image en leur assignant une place par la naissance, le nom, le genre.

Cette réflexion sur l'habit au Moyen Âge va donc plus loin que la simple connaissance des comportements vestimentaires. Par l'étude des discours sur l'apparence, il est possible de mieux comprendre l'idéologie de ceux qui forgèrent le cadre social. Cette recherche enrichit le domaine de l'anthropologie du vêtement, tout autant que celui des mentalités médiévales. Bien que le caractère fonctionnel de l'habit, qui sert à camoufler la nudité et à protéger le corps humain des éléments, soit à prime abord le plus évident, tout le pouvoir de communication qu'il possède doit être étudié. Le vêtement est en effet un langage, et ce à toutes les époques. Par un système de représentation visuelle des marqueurs moraux, sociaux, politiques ou religieux, l'étude de la symbolique vestimentaire permet d'infiltrer les mentalités d'une période et de décoder les messages envoyés par ces marqueurs. Ce pouvoir de communication inhérent à l'habit révèle qu'il fait bel et bien le moine. Il envoie un message clair de l'identité de son porteur, de son appartenance sociale à un groupe et à un genre. Lorsque le message envoyé ne correspond pas à l'identité, ou lorsque l'habit ne fait pas le moine, les conséquences sont graves. Ainsi le 30 mai 1431, Jeanne d'Arc périt par le feu à Rouen sur la place publique.

BIBLIOGRAPHIE

Sources cléricales

Césaire DE HEISTERBACH, *Le dialogue des miracles*, Livre 1 : «De la conversion», traduit, présenté et annoté par André Barbeau, Oka, Abbaye cistercienne Notre-Dame-du-lac, 1992, 80p., Collection voix monastiques, no. 6

Chronique du religieux de Saint-Denys, contenant le règne de Charles VI de 1380 à 1422, introduction de Bernard Guinée, Paris, Éditions du comité des travaux historiques et scientifiques, 1994, vol. 3, 806p.

Etienne DE FOUGÈRES, *Le Livre des manières*, éd. R. Anthony Lodge, Genève, Librairie Droz S.A., 1979, 153p.

Gilles LE MUISIT, *Chroniques et annales de Gilles le Muisit, abbé de Saint-Martin de Tournai (1272-1352)*, publiées pour la Société de l'histoire de France par Henri Lemaître, Paris, Librairie Renouard, 1906, 336p.

Guillaume DE LORRIS et Jean DE MEUN, *Le Roman de la rose*, édition d'André Mary, Paris, Gallimard, 1949, 1984, 411p., Collection folio classique

Jacques DE VITRY, *The exempla or illustrative stories from the Sermones Vulgares of Jacques de Vitry. Edited, with introduction, analysis, and notes, by Thomas Frederick Crane, MA.*, Nendeln (Liechtenstein), Kraus reprint limited, 1967, 303p.

Journal d'un bourgeois de Paris, 1405-1449, publié par Alexandre Tuetey, Paris, Honoré Champion, 1881, 413p.

Le Procès de condamnation de Jeanne d'Arc, texte établi et publié par Pierre Tisset, avec le concours de Yvonne Lanhers, Paris, Klincksieck, 1960-1971, tome 1

Olivier MAILLARD, *Œuvres françaises, sermons et poésies*, publiées d'après les manuscrits et les éditions originales avec introduction, notes et notices par Arthur de la Borderie, Genève, Slatkine Reprints, 1968, 190p.

Traduction œcuménique de la Bible comprenant l'Ancien et le Nouveau Testament, Toronto, Montréal, Société biblique canadienne, 1988, 1861p.

«Vie de Sainte-Douceline», introduction par Geneviève Brunel-Lobrichon, *Voix de femmes au Moyen Âge : savoir, mystique, poésie, amour, sorcellerie, XIIe-XVe siècle*,

édition établie sous la direction de Danièle Régner-Bohler, Paris, Robert Laffont, 2006, p.283-370

Sources laïques

Christine DE PIZAN, «Le Livre des trois vertus», introduction par Liliane Dulac, *Voix de femmes au Moyen Âge : savoir, mystique, poésie, amour, sorcellerie, XIIIe-XVe siècle*, Paris, Robert Laffont, 2006, p.543-697

DE LAURIÈRE, Eusèbe, *Ordonnances des roys de France de la troisième race*, Paris, Imprimerie royale, 1723, vol.1, 900p.

DUPLÈS-AGIER, Henri, «Ordonnance somptuaire inédite de Philippe le Hardi», *Bibliothèque de l'École des Chartes*, 1854, vol. 15, p.176-181

Enguerrand DE MONSTRELET, *La chronique d'Enguerrand de Monstrelet en deux livres avec pièces justificatives, 1400-1444*, par Louis Douët-d'Arcq, Paris, Mme Ve. J. Renouard, 1966, tome 4

Eustache DESCHAMPS, *Oeuvres complètes de Eustache Deschamps*, par le Marquis de Queux de Saint-Hilaire, Paris, Librairie de Firmin Didot et cie, 1853, tome 2, 379p.

Eustache DESCHAMPS, *Oeuvres complètes de Eustache Deschamps*, par Gaston Raynaud, Paris, Librairie de Firmin Didot et cie, 1894, tome 9, 397p.

ISAMBERT et al., *Recueil général des anciennes lois françaises, depuis l'an 420 jusqu'à la Révolution de 1789 : contenant la notice des principaux monumens des Mérovingiens, des Carlovingiens et des Capétiens, et le texte des ordonnances, édits, déclarations, lettres patentes, réglemens,... de la troisième race, qui ne sont pas abrogés, ou qui peuvent servir, soit à l'interprétation, soit à l'histoire du droit public et privé....*, Paris, Belin-Leprieur, 1821-1833, 29 vol.,
<http://gallica2.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k517125>, (le 3 septembre 2008)

Le Chevalier de la Tour Landry, *Le Livre du Chevalier de la Tour Landry pour l'enseignement de ses filles*, par Anatole de Montaiglon, Paris, P. Jannet, 1854, 301p.

Le Ménagier de Paris, ed. Georgina E. Brereton et Janet M. Ferrier, Oxford, Clarendon Press, 1981, 374p.

Olivier DE LA MARCHE, *Les mémoires de messire Olivier de la Marche*, Paris, Foucault, 1825, Collection complète des mémoires relatifs à l'histoire de France, no. 9, 2 vol., 560p., <http://gallica.2.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k363643>, (le 14 novembre 2008)

Robert DE BLOIS et Howard FOX, *Robert de Blois, son œuvre didactique et narrative : étude linguistique et littéraire suivie d'une édition critique avec commentaire et glossaire de l'Enseignement des princes et du Chastoiement des dames*, Thèse de doctorat, Paris, Université de Paris, 1948, 194p.

Études et articles

BAUDRILLART, Henri, *Histoire du luxe privé et public depuis l'Antiquité à nos jours*, «Le Moyen Âge et la Renaissance», Paris, Librairie Hachete et cie, 1880, tome 3, 704p.

BEAULIEU, Michèle et Jeanne BAYLÉ, *Le costume en Bourgogne de Philippe le Hardi à la mort de Charles le Téméraire (1364-1477)*, Paris, Presses universitaires de France, 1956, 220p

BÉRIOU, Nicole, *L'avènement des maîtres de la parole : la prédication à Paris au XIIIe siècle*, Paris, Institut d'études augustiniennes, 1998, tome 1, 608p.

BLANC, Odile, «Le luxe, le vêtement et la mode à la fin du Moyen Âge», *Bulletin du Centre d'histoire économique et sociale de la région lyonnaise*, 4, 1983, p. 23-44

BLANC, Odile, «Vêtement féminin, vêtement masculin à la fin du Moyen Âge : le point de vue des moralistes», *Le vêtement : histoire, archéologie et symbolique vestimentaire au Moyen Âge*, Paris, 1989, p. 243-253, Cahiers du léopard d'or, no. 1

BLANC, Odile, *Parades et parures : l'invention du corps de mode à la fin du Moyen Âge*, Paris, Gallimard, 1997, 236p.

BOHLER, Danielle, «Parure, censure, luxure : l'élégance du 'moyen estat'», *Le corps et sa parure : the body and its adornment*, Micrologus ; Natura, scienze e Società Medievali, XV, Firenze, Sismel, Edizioni del Galluzzo, 2007, p. 189-206

BORDONOVE, Georges, *Jean le Bon et son temps*, Paris, Éditions Ramsay, 1980, 348p.

BOUCHET, Florence, «L'écriture androgyne : le travestissement dans *Le Roman de Silence*», *Le nu et le vêtu au Moyen Âge (XIIe-XIIIe siècles)*, Actes du 25^e Colloque du

CUER MA, 2-3-4 mars 2000, Aix-en-Provence, Publications de l'Université de Provence, 2001, p. 47-58, Senefiance no. 47

BURNS, E. Jane, «Why textiles make a difference», *Medieval fabrications : dress, textiles, clothwork, and other cultural imaginings*, ed. E. Jane Burns, New-York, Palgrave MacMillan, 2004, p. 1-18

CASAGRANDE, Carla, «La femme gardée», *Histoire des femmes en Occident*, «Le Moyen Âge», ed. Christiane Klapisch-Zuber, Bibliothèque nationale, Paris, 1991, vol.2, p. 83-116

CRANE, Susan, *The performance of self; ritual, clothing and identity during the Hundred years war*, Philadelphie, University of Pennsylvania press, 2002, 268p.

DALARUN, Jacques, «Regard de clercs», *Histoire des femmes en Occident*, «Le Moyen Âge», ed. Christiane Klapisch-Zuber, Paris, Bibliothèque nationale, 1991, vol.2, p. 31-54

DE GENDT, Anne-Marie, *L'art d'éduquer les nobles damoiselles; le Livre du chevalier de la Tour Landry*, Paris, Honoré Champion, 2003, 290p.

DE MATOS SEQUEIRA, Gustavo, «Le costume défendu», *Actes du 1^{er} congrès international d'histoire du costume, Venise, 31 aout-7 septembre 1952*, Venezia, Centro internazionale delle arti e del costume, 1952, p. 64-68

ENLART, Camille, *Manuel d'archéologie française depuis les temps mérovingiens jusqu'à la Renaissance*, «Le costume», Paris, Auguste Picard, 1916, tome 3, 614p.

FOGEL, Michèle, «Modèle d'État et modèle social de dépense : les lois somptuaires en France de 1485 a 1660», *Genèse de l'État moderne : prélèvement et redistribution, Actes du Colloque de Fontevraud, 1984*, ed. J-Ph. Genet et M. Le Mené, Paris, Éditions du Centre National de la recherche scientifique, 1987, p. 227-235

GERVAIS, Diane et Serge LUSIGNAN, «De Jeanne d'Arc à Madeleine de Verchères. La femme guerrière dans la société d'ancien régime», *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol.53, 2, 1999, p. 171-205

GREGG, Joan Young, *Devils, women and Jews : reflections of the other in medieval sermon stories*, Albany, State University of New-York Press, 1997, 275p.

HELLER, Sarah-Grace, «Limiting yardage and change of clothes : sumptuary legislation in thirteenth century France, Languedoc and Italy», *Medieval fabrications : dress,*

textiles, clothwork, and other cultural imaginings, ed. E. Jane Burns, New-York, Palgrave MacMillan, 2004, p. 121-136

HELLER, Sarah-Grace, «Anxiety, hierarchy, and appearance in thirteenth century sumptuary laws and the *Roman de la rose*», *French historical studies*, 27 (2), 2004, p. 311-348

HELLER, Sarah-Grace, *Fashion in medieval France*, Cambridge & Rochester, D.S. Brewer, 2007, 206p.

HENTSCH, Alice A., *De la littérature didactique du Moyen Âge s'adressant spécialement aux femmes*, Genève, Slatkine reprints, 1975 (1903), 238p

HOTCHKISS, Valerie R., *Clothes make the man : female cross-dressing in Medieval Europe*, New-York and London, Garland publishing inc., 1996, 201p.

HUNT, Alan, *Governance of the consuming passions : a history of sumptuary law*, New-York, St-Martin's Press, 1996, 466p.

KRUEGER, Roberta L., «'Nouvelle choses' : social instability and the problem of fashion in the *Livre du Chevalier de Latour Landry*, the *Ménagier de Paris*, and Christine de Pizan's *Livre des trois vertus*», *Medieval conduct*, ed. Kathleen Ashley et Robert L. A. Clark, Minneapolis, University of Minnesota Press, 2001, p. 49-85, *Medieval cultures*, no. 29

LACHAUD, Frédérique, «La critique des vêtements et du soin des apparences dans quelques œuvres religieuses, morales et politiques, XIIe-XIVe siècles», *Le corps et sa parure : the body and its adornment*, *Micrologus : Natura, scienze e società Medievali*, XV, Firenze, Sismel, Edizioni del Galluzzo, 2007, p. 61-85

LACROIX, Jean, «L'aventure vestimentaire dans les écrits de saint François d'Assise et de ses disciples et épigones (XIIIe siècle)», *Le nu et le vêtu au Moyen Âge (XIIe-XIIIe siècles)*, *Actes du 25^e Colloque du CUER MA, 2-3-4 mars 2000*, Aix-en Provence, Publications de l'Université de Provence, 2001, p. 217-230, *Senefiance*, no.47

LAIGLE, Mathilde, *Le Livre des trois vertus de Christine de Pisan et son milieu historique et littéraire*, Paris, Honoré Champion, 1912, 375p.

LECOY DE LA MARCHE, A., *La chaire française au Moyen Age spécialement au XIIIe siècle*, Paris, Didier et cie, 1868, 504p.

LENIENT, C., *La satire en France au Moyen Âge*, Paris, Librairie Hachette et cie, 1859, 444p.

LORCIN, Marie-Thérèse, «Le corps a ses raisons dans les fabliaux. Corps féminin, corps masculin, corps de vilain», *Pour l'aise du corps. Confort et plaisirs, médications et rites*, Orléans, Paradigme, 1998, p. 101-117

LORCIN, Marie-Thérèse, «Les échos de la mode dans le *Livre des trois vertus* de Christine de Pisan», *Pour l'aise du corps. Confort et plaisirs, médications et rites*, Orléans, Paradigme, 1998, p. 127-133

MADOU, Mireille, *Le costume civil*, Typologie des sources du Moyen Âge occidental, fasc. 47, Turnhout, Brepols, 1986, 65p.

MADOU, Mireille, «Cornes et cornettes», *Flanders in a european perspective : manuscript illumination around 1400 in Flanders and abroad : proceedings of the International Colloquium, Leuven, 7-10 september 1993*, Louvain, 1993, p. 417-426

MICHAUD-FRÉJAVILLE, Françoise, «'Un habit déshonnête' ; réflexions sur Jeanne d'Arc et l'habit d'homme à la lumière de l'histoire du genre», *Recherches récentes sur Jeanne d'Arc, Table-ronde franco-allemande, organisée à l'Institut historique allemand de Paris, le 12 janvier 2006*, Paris, 2006, p. 176-185

OWEN HUGHES, Diane, «Regulating women's fashion», *A history of women in the West*, «The silences of the Middle Ages», ed. Christiane Klapisch-Zuber, Cambridge & London, The Belknap Press of Harvard University Press, 1992, vol.2, p. 136-158

PIPONNIER, Françoise, *Costume et vie sociale : la cour d'Anjou XIVe-XVe siècle*, Paris, Mouton, 1970, 429p.

PIPONNIER, Françoise, «Le costume nobiliaire dans la France du Bas Moyen Âge», *Adelige Sachkultur des Spätmittelalters : Internationaler Kongress Krems an der Donau 22. bis 25. September 1980*, Vienne, Verlag der Österreichischen akademie der Wissenschaften, 1982, p. 343-363

PIPONNIER, Françoise, «Une révolution dans le costume masculin au XIVe siècle», *Le vêtement : histoire, archéologie et symbolique vestimentaire au Moyen Âge*, Paris, 1989, p. 225-242, Cahier du léopard d'or, no.1

PIPONNIER, Françoise et Perrine MANE, *Se vêtir au Moyen Âge*, Paris, Adam Biro, 1995, 206p.

PONTAL, Odette, *Les statuts synodaux*, Typologie des sources du Moyen Âge occidental, fasc. 11, Turnhout, Brepols, 1975, 97p.

POST, Paul, «La naissance du costume masculin moderne au XIVe siècle», *Actes du 1^{er} Congrès international d'histoire du costume, Venise, 31 août-7 septembre 1952*, Venezia, Centro internazionale delle arti e del costume, 1952, p. 28-42

RÉGNIER-BOHLER, Danielle, «Voix d'hommes : la voix des censeurs», *Voix de femmes au Moyen Âge : savoir, mystique, poésie, amour, sorcellerie, XIIe-XVe siècle*, Édition établie sous la direction de Danielle Régnier-Bohler, Paris, Robert Laffont, 2006, p. 899-936

QUICHERAT, Jules, *Histoire du costume en France depuis les temps les plus reculés jusqu'à la fin du XVIIIe siècle*, Paris, Librairie Hachette et cie, 1875, 680p.

SANSY, Danièle, «Marquer la différence: l'imposition de la rouelle aux XIIIe et XIVe siècles», *Médiévales*, 41, automne 2001, p.15-36

SCHMITT, J.C., Claude BREMOND et Jacques LE GOFF, *L'exemplum*, Typologie des sources du Moyen Âge occidental, fasc. 40, Trunhout, Brepols, 1982, 164p.

VON MOOS, Peter, «Le vêtement identificateur. L'habit fait-il ou ne fait-il pas le moine ?», *Le corps et sa parure : the body and its adornment*, *Micrologus : Natura, scienze e Società Medievali*, XV, Firenze, Sismel, Edizioni del Galluzzo, 2007, p. 41-60

WELTER, J-Th., *L'exemplum dans la littérature religieuse et didactique au Moyen Âge*, Paris, E-H Guitard, 1927, 564p.

Woman defamed and woman defended : an anthology of medieval texts, ed. Alcuin Blamires with Karen Pratt and C.W. Marx, Oxford, Clarendon Press, 1992, 327p